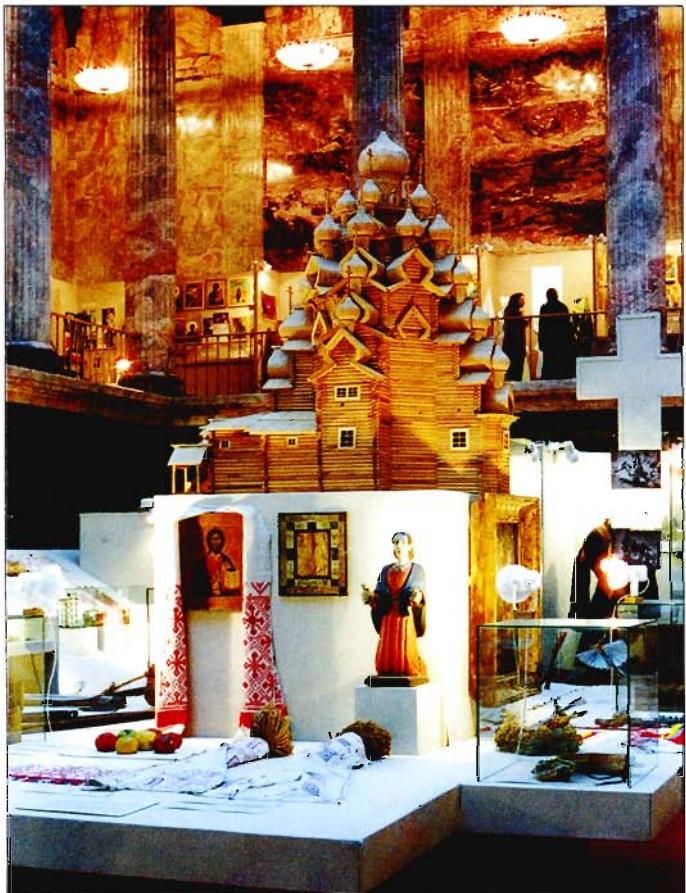


ЖИВАЯ СТАРИНА

3'2002

Журнал о русском фольклоре
и традиционной культуре



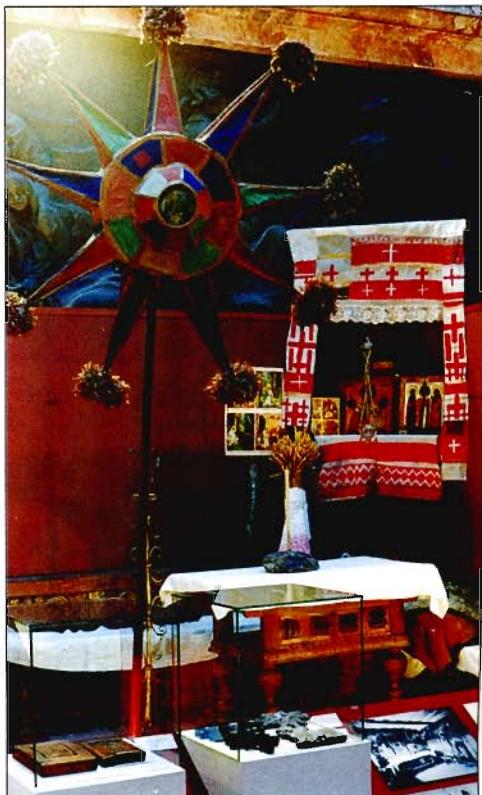


Раздел «Двунадесятые праздники»

С 5 декабря 2000 г. по 15 февраля 2001 г. в Мраморном зале Российского этнографического музея (Санкт-Петербург) была развернута выставка, приуроченная к 2000-летию христианства. В ее организации наряду с РЭМ участвовали Государственный музей истории религии, НИИ Музей антропологии и этнографии РАН (МАЭ), Институт русской литературы (Пушкинский Дом), Российская Национальная библиотека, Санкт-Петербургская епархия РПЦ и христианские церкви Санкт-Петербурга. Устроители выставки впервые предприняли попытку осмыслить многомерное воздействие христианства на традиционно-бытовую культуру народов Российской государства, общественный и семейный быт сельского коллектива и личности в XIX—XX вв.



Условно-сценический комплекс «Украинская свадьба»



Условно-сценический комплекс «Рождество»

Смысловым и зрительным ядром выставки был крестный ход, как бы идущий на зрителя и организующий все экспозиционное пространство. В этой сцене были представлены хоругви, выносные иконы, облачения священников, праздничные мужские и женские костюмы русских, украинцев, белорусов, грузин и других православных народов Российской империи — марийцев, мордвы, удмуртов, карел, саамов, эвенков.

ЖИВАЯ СТАРИНА

3(35) '2002

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. Гапак

М.А. Енговатова

А.С. Каргин (зам. главного редактора)

М.А. Некрасова

А.Ф. Некрылова

В.Я. Петрухин

И.А. Разумова

С.М. Толстая

А.В. Чернецов

Ответственный секретарь редакции
А.С. Подгаец

Научный редактор С.П. Бушкевич

Макет и компьютерная верстка

И.К. Дергуновой, Т.В. Бурцевой

Корректор Н.А. Мясникова

Выпускающий Л.Г. Шмонова

Адрес редакции: 119034,
Москва, Кропоткинский пер., 10
Тел.: (095) 246-8417, факс: (095) 246-3389
E-mail: crf@inbox.ru

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

Подписано в печать 10.09.2002. Формат 60×90 1/8.
Печать офсетная. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 8,0.
Тираж 3000 экз. Заказ 667. Цена договорная

Отпечатано в типографии
ГУП ИПК «Московская правда», 1000 экз.
101000, Москва, Потаповский пер., 3

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

© «Живая старина», 2002

На 1-й стр. обложки: Агафья Михайловна Гончарова, 1911 г.р., с. Архангельское Чернского р-на Тульской обл. 2001 г. Фото В.Л. Кляуса. На 4-й стр. обложки: Изображение Богоматери (вверху) и Иисуса Христа (внизу) на сущеной камбале. XIX в., Полтавская губ., Золотоношский у., с. Демки. Собиратель И.А. Зарецкий, 1906 г. РЭМ, колл. 994-35 (38x29 см.).

СОДЕРЖАНИЕ

СВЯЩЕННЫЕ ТЕКСТЫ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ

С.Ю. Дубровина. Народные пересказы Ветхого Завета на Тамбовщине	2
Образы Адама и Евы в народной культуре Каргополья. Публикация М.М. Каспиной	5
Ветхозаветные легенды старообрядцев Кировской области. Публикация А.Е. Ванякиной	7
Ветхозаветные сюжеты в народной культуре Украинских Карпат. Публикация С.П. Бушкевич	10
Библейские сюжеты у духоборцев. Публикация С.Е. Никитиной	12
О.Н. Смирнова, А.А. Чувьюров. Христианские легенды в традиционной культуре коми	14
Г. Мишикенене. Сотворение мира в легендах литовских татар	17

ВЕЦЬ — СИМВОЛ — ЗНАК

Л.Б. Матхеева. Почтание икон у семейских Забайкалья	20
О.В. Карпова. Чумаки и их иконы на сущеной камбале	25
С.В. Кучепатова. Почитаемые места татар-крышан	27

НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА: ОПЫТЫ САМООПИСАНИЯ

С.Н. Темняткин. «Вот скоро настанет мой праздник...»	30
Народный этнодиалектный словарь. Публикация А.П. Минаевой	33
Хранитель древностей из Мошёнки. Публикация С.М. Толстой	34
А.И. Строжков. Где добнее домовой?	37

НАРОДНЫЕ МУЗЫКАЛЬНЫЕ ИНСТРУМЕНТЫ

Т.В. Кирюшина, К. Юноки-Оиз. Костромская балалаечная традиция	39
О.В. Гордиенко. Пастушеская колотушка	43
М.М. Горшков. Пастух в рог трубит	45

ЭКСПЕДИЦИИ

А.Б. Мороз. Пастушеские отпуска на Русском Севере	48
Г.Н. Кузнецова. Женский головной убор козельских деревень	51

ВЫСТАВКИ

В.В. Горбачева, О.М. Фишман. «Христианство в быту и культуре народов России XIX—XX вв.»	54
---	----

ЮБИЛЕИ

К 70-летию Б.Л. Рифтина	58
-----------------------------------	----

ОБЗОРЫ, РЕЦЕНЗИИ

А.Л. Баркова. Традиция былиноведения и былинная традиция	59
Н.В. Воякова. Русский фольклор в Литве	60
А.Ф. Белоусов. Оригинальный сборник старообрядческого фольклора	60
А.В. Пигин. Новая книга о детском фольклоре	61
Н.Р. Тимонина. Новая литература по фольклору и этнографии	62

НАУЧНАЯ ХРОНИКА

Л.Н. Виноградова. VI Толстовские чтения	63
В.Е. Добровольская. Конференция «Славянская традиционная культура и современный мир»	64

Фольклорные легенды, построенные на материале Ветхого и Нового Завета, представляют один из интереснейших аспектов обширной темы — о роли и значении Библии в традиционной народной духовной культуре. Интерпретация библейских сюжетов в народных легендах наглядно показывает неординарность и многогранность фольклорной трактовки текстов, излагающих «священную историю». Содержащиеся в народных легендах и поверьях анахронизмы, кажущаяся аналогичность соединения в пределах одного текста фрагментов различных сюжетов, «вольное» обращение с именами и персонажами далеко не всегда свидетельствуют лишь о поверхностном знакомстве носителей фольклорной традиции с библейскими текстами. Напротив, рассказчики демонстрируют не только знакомство с каноническими и апокрифическими сюжетами на темы библейской истории, но привносят в них черты национального менталитета и элементы архаических верований.

В системе традиционной духовной культуры, реализующей себя в различных «региональных» или «диалектных» вариантах, «народная Библия» также представлена локальными версиями, специфика которых обусловлена конфессиональной ситуацией того или иного региона, а также различной степенью влияния книжной традиции на фольклорные повествовательные жанры. Сравнение «национальных изводов» славянской «народной Библии» свидетельствует о неоднородной интеграции в фольклорную среду книжных текстов (канонических библейских книг, апокрифов, поучений, литургических текстов). В то же время материал показывает, что на основе устных локальных версий Священного Писания может быть не только создан единый восточнославянский фольклорный «библейский» свод, но также изучены семиотические механизмы усвоения письменного текста и особенности его рецепции в системе народных представлений.

Важным аспектом в изучении «текстового воплощения» народно-религиозных представлений является сравнение славянских материалов с материалами, почерпнутыми из традиций этнических соседей. В этом номере журнала читателям предлагается подборка «библейских» фольклорных текстов из разных регионов Восточной Славии, а также статьи, посвященные особенностям бытования священных текстов в неславянских традициях — у коми и литовских татар.



Мироточивая икона «Всех скорбящих радость» из с. Ивановка Сампурского р-на Тамбовской обл. Летом 2000 г. по благословению архиепископа Тамбовского и Мичуринского Евгения с этой иконой был совершен крестный ход из с. Ивановка в Тамбов, где икона побывала во всех городских храмах. Каждый день иконе читался акафист в Скорбященской церкви Вознесенского женского монастыря г. Тамбова. Фото С.Ю. Дубровиной

С.Ю. ДУБРОВИНА

НАРОДНЫЕ ПЕРЕСКАЗЫ ВЕТХОГО ЗАВЕТА НА ТАМБОВЩИНЕ

В статье публикуются материалы, собранные автором в экспедициях с 1993 по 2000 г. Программа-вопросник «Народное православие», созданная в свое время О.В. Беловой, О.А. Терновской, А.В. Максимовым для полесских этнолингвистических экспедиций, уже в 1990 г. являлась основой наших наблюдений во время экспедиции Института славяноведения и МГУ в Ивано-Франковскую обл. Сбор материалов по народному православию в дальнейшем продолжен мной на Тамбовщине. Для этого мне пришлось составить опросник, соответствующий местным условиям. Вопросы были разбиты на 9 групп: Вера. Конфессии; Святыни Тамбовщины; Народный календарь; Семейные обряды; Ветхий Завет; Люди, паломничество; Народное хозяйство и приметы; Эсхатологические мотивы; Поэтическая традиция.

Изыскания по народному христианству принесли интересные результаты. Наибольшую отдачу принесла серия вопросов по обрядам и праздникам. Живо интересуют сельчан вопросы конфессиональной принадлежности; материалы устного поэтического творчества свидетельствуют о сохранении текстов народных молитв, поминальных песен и стихов, соответствующих поговорок, припевок, фразеологии.

Явное предпочтение отдается этиологическим и эсхатологическим сюжетам, связывающим сегодняшнее состояние мира и человека со «священной историей». Существуют попытки осмыслить свою конфессиональную принадлежность, соотношение религии и этноса в связи с распространением новых религиозных течений на территории России. Сохраняются элементы народной лексики о вере и церкви в диалекте; в некоторых местах

СВЕТЛНАЯ ЮРЬЕВНА ДУБРОВИНА, канд. филол. наук; Тамбовский гос. пед. университет им. Г.Р. Державина

бытуют и обрядовые традиции, связанные с народным календарем; устные народные предания, легенды, апокрифы. Нами были собраны и записаны рассказы о святых местах — храмах и источниках, рассказы об иконах, представления о «том свете», рассказы о событиях Ветхого и Нового Завета, тексты духовных стихов, народных молитв и поминальных стихов, народных этимологизаций церковных песнопений, приговоров, примет. Особый жанр представляют рассказы о разрушении храмов и поругании местных святынь.

В данной публикации мы представляем знания современной деревни о ветхозаветных лицах и событиях. Память сельского жителя отдает предпочтение следующим темам: сотворение мира; первый человек; всемирный потоп и Ноев ковчег; святыне и пророки: Моисей, Соломон, Исаак, Илья.

В 1994 г. в д. Княжево Моршанского р-на Тамбовской обл. нами был записан рассказ Сергея Федоровича Мазаева (1915 г.р.) и его жены Евдокии Яковлевны (1916 г.р.) о своем селе. Объясняя местную топонимию, сельчанин назвал в числе прочих объектов холм за деревней недалеко от реки, имеющий вытянутую форму, отличную от других возвышенностей местного неброского ландшафта. Это — «стружок», объяснил информант, и образовался он оттого, что здесь зарос землей корабль, который остался от всемирного потопа: «Стружок воды пригнали сюда, тут он и застрял». Имя Ноя при этом С.Ф. Мазаев вспомнил с трудом: «Сило здесь сначала не была, а стаяла навирху, на гаре. Сюда спустилась апасля патопа. Тут нипрахадими лисы были, алёх. Када был патоп, эт стружок затанул. Када фсимириный патоп кончили, абразавался стружок — ну, карабль, акуратный такой бугор. Если вы пайдёти акрай гары, павирнити, спрасити, иде тут такой бугор-стружок, вам скажут. Если на эт стружок пайдёш в двиницать часоф ночи, то выходить аттуда черти, начнуть стрилять, свистеть. Ни аглядвайся, иди сваей трапой. У нас адин фсё хотел знать, што там. Он стал капать, а иму из райкома запретили».

Этот пример показывает, как ветхозаветная история «вживается» в устную традицию, приобретая черты местной топонимики и переплетаясь с фрагментами других поверьй (в данном случае демонологических), т.е. не существуя отдельно от остального комплекса суеверий.

Достаточно убедительно само название «стружок» («струг»), известное боль-

шинству современных носителей русского языка по историческим песням о Стеньке Разине и редкоупотребляемое даже в диалекте. «Струг», по Далю, — 'речное судно, гребное и парусное' (Зап. Двина) или 'легкая лодка с острыми концами, поднимающая не более 3 человек'.

Подобное вживание в язык и народную культуру известно и в других славянских фольклорных традициях. В болгарских материалах по фольклорной Библии всемирный потоп начинается в болгарских городах Котеновци и Черешовица, а местом остановки ковчега называются Балканы: «Поднялся ковчег с Ноем до Балканы, до горы. А там, где суши осталась, и закрепился ковчег»¹.

Современней тамбовский материал беднее и схематичнее, но общий настрой на события, описанные в Ветхом Завете, сохраняется. Во время одной из последующих экспедиций мы попытались детализировать сделанную мимоходом запись, однако с С.Ф. Мазаевым не смогли встретиться, а другие жители деревни показывали только холм и называли его известное уже нам название.

В рассказы о потопе тесно вписывается мифология животных. На Тамбовщне распространены поверья об ужé, который заткнул дыру в днище ковчега; о мыши, прогрызшей дно; о кошке и о голубе, которого выпускал Ной. Имя Ноя часто не называется, иногда строителем ковчега представляется сам Господь. Вот еще два рассказа.

Все закричали: «Спаси!»

Потоп был раньше, наводнение. А один старичок лодку весной делал, большую лодку. А над ним все смеялись. Он им говорил: «Бог с вами, смеяйтесь. Один Бог знает, что с нами случится!» А тут потоп. Он взял да и поплыл на лодке. Все закричали — лебедь, птицы, звери: «Спаси!» Он их взял в лодку. А мышь (наверно, из двора) проела в лодке дырку. Тогда уж заткнул лодку головой. С тех пор уж носит золотой венец. Эта грех быть. А кошку тоже грех, она поймала ту мышь. Кошку везде пускают, даже в божий храм. Лодка большая была, он и сёмыю с собой взял. Люди кричат: «Погибаем, Господи!» На лодке так и спаслись.

Когда потоп был, одни люди свадьбу играли. И вот заливает пол, они гуляют на потолке, потом по крыше. Всё доигрывали свадьбу (с. Красносвободное, ранее — Арапово тамб.; М.И. Маркина, 1918 г.р.).

Он взял и плавал, плавал, плавал

Сорок дней и ночей шёл дождь. Господь всё взял по паре: и коров, и птицу, и змей. И был потоп. Все люди пропали. Он взял и плавал, плавал, плавал, а потом взял и пустил гулюшку. Если она вернётся, то вода нигде не убавилась, а если не прилетит, значит, и нету уже воды. А потом они остановились на какой-то горе. И начал Господь всех выпускать. И начался век новый (с. Черняное тамб.; В.А. Роднянская, 80 лет).

О святых Ветхого Завета записаны отрывочные сведения, среди которых большей подробностью выделяются рассказы о принесении в жертву Исаака. Причина внимания к этой истории кроется, на наш взгляд, в особой черте русской религиозности, отмеченной еще Г.П. Федотовым, — высоко оценивающей безвинное страдание, жертвенность.

Как правило, информанты знают, что отцом Исаака был Авраам (в одной из записей Иаков), что Исаака отец должен был (был готов) принести в жертву, но «так как Бог не может допустить гибель невинного дитя», Бог спас Исаака, а вместо него послал овечку. Приведем два наиболее интересных, на наш взгляд, рассказа. В них нетрудно заметить фактические казусы, которыми так богато народное воображение, передающее мотив и смысл, а не факт истории, и христианские реминисценции, объясняемые религиозным чувством.

Исаак уверовал в Бога

Исаак уверовал в Бога. Но Господь решил его искусить, и сказал Господь: «Принеси мне в жертву сына». Исаак пошёл в лес, взял с собой сына, хотел его изжарить на костре. Но явился Бог и сказал, что поверил ему. Рядом с костром стоял овн. Господь велел принести в жертву овна. Исаак хотел убить его ножом, но Господь его остановил, взяв его за руку. Господь сделал Исаака святым пророком (с. Домнино сочн.; Н. Объедкова, 80 лет).

Его отец Иаков

Его отец Иаков, он ходил на гору, и нёс дрова. И спросил так у отца: «Где находится агнец?» Отец Исаака хотел сжечь на костре, но Бог ему сказал в ответ: «Не тронь отрока!» И когда он обернулся, на этом месте был ягнёнок. И он взял его, зарезал и сжёг (с. Бондари бонд.; М.И. Меренкова, 1949 г.р.).

Наибольшей известностью и почитанием из ветхозаветных пророков у местного населения пользуется пророк Илия².

Известен также пророк Моисей, вождь и законодатель народа еврейского, пророк и первый священный бытописатель. Из событий его жизни выделяется его чудесное спасение из воды дочерью фараона и вывод евреев из Египта. Имена и события «священной истории», как всегда, смешиваются и акцентируются в пользу уже устоявшихся знаний.

Моисей — святой

Моисей числится в преподобных отцах Оптинских (д. Свищёвка бонд.); Моисей — святой, он был прозорливый (с. Дубровка тамб.); Это один из святых (с. Староюрьево староюр.).

Моисей — вождь

Он стоял во главе многих еврейских племён. От имени Бога он вершил суд над людьми, которые не верили в единого Бога (с. Дуплято—Маслово знам.).

Моисей выводил народ

Моисей водил людей по земле обетованной, укреплял их веру (с. Моисеево—Алабушка увар.); Он вывел еврейский народ из Египта. Они были рабами (токар.); Моисей вывел израильтян из-под римского ига (с. Устье морш.); Моисей святой. Моисей выводил из Египта людей. Люди в Египте были угнетены, над ними издевались. Люди жили в скорби, над ними измывались, они видели жестокие муки. Моисей освободил их, выведя из Египта (с. Домнино сосн.).

Моисей — пророк

Моисей — пророк Ветхого Завета (д. Правые Ламки сосн.); Моисей-пророк (д. Отъяссы сосн.; с. Черняное тамб.; д. Лукино ржакс.); Точно не знаю. Святой пророк, наверное (с. Сукмановка жерд.); Это первый пророк Господа... (с. Бондари бонд.).

Горящий куст

Моисей видел горящий куст, хотел подойти, но ему послышался голос: «Искупи свои грехи, тогда подходи ко мне» (д. Низовка бонд.); Это первый пророк Господа, который стоял лицом к Богу в терни (с. Бондари бонд.).

Моисей и Библия

Им была написана Библия (с. Сурава тамб.).

По материалам Российского Географического общества известна загадка о Моисее, записанная в XIX в. в с. Карелей Моршанского у.: «Замок водян, ключ древян, [зайчик—нраб.] ушёл, ловец утонул»³.

В Прикарпатской этнолингвистической экспедиции 1990 г. был записан рассказ о Моисее от жительницы Косовского р-на Ивано-Франковской обл. Галины Максимовны Курносенко, рожденной в Одесской обл. Из него следует, что младенец Моисей, спрятанный матерью в корзину, приплыл ночью на берег одной из малорусских рек, где сидели чумаки и варили себе уху. Когда чумаки достали корзину из реки и увидели младенца, они начали спасать его от голода. Так как в золе от костра была печеная картошка, они и дали ее Моисею, который с жадностью стал хватать картошку ртом, отчего у него «запеклись уста» — он обжег себе рот и губы. «Оттого-то Моисей и стал картавым, — объяснила информантка. — Оттого и все евреи картавят».

В Тамбовской обл. на вопрос «отчего евреи картавят?» встретился ответ, который проецируется на малорусскую легенду: «Моисей немного заикался, поэтому евреи картавят» (с. Моисеево—Алабушка увар.). Остальные распределились таким образом: «Не знаю» (повсем.); «Бог наказал» (с. Дуплято—Маслово знам.; пгт. Токарёвка; с. Бондари бонд.); «Господь Бог любил евреев-израильтян, потому-то и выделил их от других народов при помощи языка иха. Оттого-то они и картавят» (д. Малое Гагарино бонд.); «Ну, такая их нация» (д. Правые Ламки сосн.); «Господь дал такую речь» (д. Отъяссы сосн.); «Это им от Бога дано» (пос. Строитель тамб.); «У них такое наречие, говорят по-своему» (пос. Первомайский бонд.); «У них короткая уздечка языка» (с. Моисеево—Алабушка увар.); «Евреи картавят оттого, что они некрещёные» (с. Домнино сосн.); «Потому что в детстве им подрезают кончики языков» (с. Сукмановка жерд.); «Им подрезали языки» (с. Дельная Дубрава сосн.); «Младенцам отрезали языки» (д. Лукино ржакс.).

Отрывочные замечания мы смогли записать о сыне царя Давида, царе Израильско-Иудейского царства Соломоне. Для тех, кому знакомо имя Соломона, важен его сан — «царь», святость, происхожде-

ние от Давида, мудрость. Приводим записанные ответы: «Соломон святой» (д. Лукино ржакс.); «Соломон — царь Израиля. Пришёл после Давида. Один из первых христиан. Построил храм» (с. Моисеево—Алабушка увар.); «Это царь и пророк, который построил церковь на востоке, дверию на восток. И был он судьёй. Судил людей, правды и неправды» (с. Бондари бонд.); «Соломон — это царь Израиля» (д. Свищёвка бонд.); «Царь» (д. Гавриловка самп.); «Царь Иудеи» (с. Дуплято—Маслово знам.); «Сын Давида, царь Израиля» (пос. Первомайский бонд.); «Соломон — царь еврейский, сын первого царя Давида» (пос. Строитель тамб.); «Соломон — сын Давида. Господь явился ему во сне и сказал, что он может просить, о чём он хочет. Соломон ответил, что хочет служить Господу, но боится, что не сумеет, попросил у Господа Премудрость. И стал он мудрее всех» (с. Моисеево—Алабушка увар.); «Мудрый царь» (с. Сукмановка жерд.); «Был такой мудрый царь» (пгт. Токарёвка токар.); «Соломон — сын Давидов, мудрейший из всех царей» (д. Правые Ламки сосн.); «Это самый справедливый и умный царь древнего Израиля» (с. Староюрьево староюр.); «Сын Давида. Он просил у Бога мудрости. Он составил притчи Соломона, в которых отразилась мудрость житейская» (с. Устье морш.); «Разгадывал сны» (д. Низовка бонд.).

Примечания

¹ Бадаланова Ф. Болгарская фольклорная Библия // ЖС. 1999. № 2. С. 6.

² См. нашу статью: ЖС. 2002. № 1. С. 29—33.

³ Архив Русского Географического общества (Санкт-Петербург). Разряд 40. Тамбовская губ. Оп. 1. № 32 (Добропольский А. Этнографические сведения, собранные в Тамбовской губернии, Моршанском уезде, село Карелей).

Условные обозначения районов

бондар. — Бондарский

жерд. — Жердовский

зnam. — Знаменский

морш. — Моршанский

ржакс. — Ржаксинский

сампур. — Сампурский

сосн. — Сосновский

староюр. — Староюрьевский

тамб. — Тамбовский

токар. — Токарёвский

увар. — Уваровский

ОБРАЗЫ АДАМА И ЕВЫ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ КАРГОПОЛЬЯ

В публикации приводятся материалы этнолингвистической экспедиции РГГУ в Каргопольский р-н Архангельской обл., касающиеся образов Адама и Евы. Экспедиция работает в Каргополье с 1993 г.¹ Вопросы о первых людях задавались с 1994 г. по программе «Народное православие» (составлена в 1981 г. О.В. Беловой, О.А. Терновской и А.В. Максимовым для Полесских экспедиций Института славяноведения РАН). С 2000 г. рассказы об Адаме и Еве стали целенаправленно собираться по программе «Народная Библия» (составлена в 2000 г. А.Б. Морозом и М.М. Каспиной).

В народной традиции Каргополья упоминания об Адаме и Еве встречаются в нескольких повествовательных жанрах. Это антропогонические легенды и легенды о грехопадении первых людей. Об Адаме и Еве можно услышать в народных пересказах библейских сюжетов; здесь часто сочетаются и накладываются друг на друга образы Ветхого и Нового Завета. Так, довольно регулярно мы записываем нарративы об Адаме и Еве — родителях Иисуса Христа. Немало способствует этому трансформация имени Евы в народной традиции — Ева превращается в Деву. Иногда образы Адама и Евы встречаются в рассказах, где библейский сюжет обогащается элементами, характерными для волшебной сказки (заколдованное яблоко, злая ведьма). Адам и Ева фигурируют в поверьях. Например, широко распространенное поверье об осине как о «проклятой деревине» иногда отражается в представлениях каргопольцев о том, что запретное дерево было не чем иным, как осиной. А библейский запрет — не есть плод с дерева познания добра и зла — осмысливается как традиционный пищевой запрет не есть скромного в пост.

Еще один жанр, в котором встречаются избранные нами персонажи, — это заговоры. В публикуемых заговорах Адам выполняет функцию мифологического персонажа — помощника, который ассоциируется с потусторонним, «мертвым» миром. Оба заговора организованы по принципу — как у мертвца ничего не болит, так и у раба Божия ничего не должно болеть. Фигура Адама наиболее подходит на роль главного персонажа, «приводящего заговор в действие», поскольку Адам — первый человек, а первое обладает повышенной значимостью в народной культуре.

Записи приводятся в орфографии, лиши приближенной к севернорусскому говору. Если текст переписан из тетради информанта, сохраняется орфография подлинника. В квадратных скобках помещаются вопросы собирателя и замечания публикатора.

[Кто такой Иисус Христос?] Это он создал землю, реки, всё озёра. Адам да Дева были. Вот появились люди [он их создал]. Он всё создал. А то так ничево не было бы. Люди пошли, стали нарождаца [от Адама и Девы] (д. Кречетово—Шильда, 1996 г. Зап. от К.И. Пановой, 1921 г.р.).

[Кто такие Адам и Ева?] Тот же, говорят, Бож² (д. Бор, 1996 г. Зап. от А.В. Сизовой, 1914 г.р.)

Господь-то послал первого человека, он вроде обезьяны <...> Вроде не человек, а похоже на человека, вроде обезьяны. И вот эта обезьяна родила, может даже двойни. И вот от этого и пошёл народ (д. Рягово, 1998 г. Зап. от В.К. Шишкина, 1922 г.р.).

[Первые люди] Адам да Ева. Они первые, говорят, согрешили. Голые... Стесняются друг друга. [Внук информантки, В. Староверов, 1986 г.р., добавляет: «Они яблоко какое-то сняли с дерева у Бога. А Бог рассирдился»] (д. Рягово, 1998 г. Зап. от А.И. Староверовой, 1931 г.р.).

А вот ещё про Адама-то да Еву <...> какое-то они яблоко раскусили, так бы вот было, и здесь бы рай был, если б они не раскусили, а потом их тоже вроде проклял Иисус Христос (д. Усачево, 1998 г. Зап. от З.П. Усачевой, 1925 г.р.).

Адам да Ева <...> говорит, что они согрешили — яблоньку было не надуть есть, а они съели яблоко святое ли какое, не знаю. Вот и из-за этого все мы страдаем на земле. За Адама, да из-за Евы, как разве они достойны? Вот все мы — и земля уже проклёнута, все грешники живём на земле <...> Оне были святыми, а вот согрешили, что Бог не велел им сделать, а они сделали (д. Усачево, 1998 г. Зап. от Е.П. Монастырских, 1929 г.р.).

[Адам и Ева] жили в раю у Бога. Было запретное дерево, они съели по яблоку и совершили блуд. Бог спихнул оттуда. [Куда?] Да уж. На землю <...> Вот они, от них вроде и пошло жизнь у людей, стали люди размножаться (д. Усачево, 1988 г. Зап. от А.А. Сафонова, 1931 г.р.).

[Кто был первыми людьми?] Не знаю это, Адам да Ева. [Кто они?] Первые люди, Бож сотовил их. [Из чего?] Вот он из чево? Из глины вроде, из земли сотовил <...> Сначала, это, мужчину, потом женщину. Ну, это, они согрешили, вот пошли люди, он их наказал, что вот будешь рожать в мухах, ты, а ты будешь всю жизнь трудиться, хлеб добывать. Вот люди-то теперь так и живут. [А что за грех?] Так грех, вот ребёночек получился. Так Ева, она како-то яблочко откусила и с этого яблочка она понесла, так вроде рассказывают³ (д. Усачево, 1988 г. Зап. от Л.М. Кекешевой, 1938 г.р.).

[Не говорили, что Адам и Ева како-то яблоко съели?] Ну а как <...> Запрет-

ный плод всегда сладок. [А кто запретил его есть?] Бог запретил. [А они съели?] Да, они его испробовали. А что из этого получается <...> Змей-искуситель им предложил — не устояли (д. Усачево, 1988 г. Зап. от А.И. Крехалева, 1945 г.р.).

Как вот потопление это — было, да это всё. Ну, остались, говорили, Адам да Дева, и пошло потомство, пошло — люди, люди, люди (д. Волосово, 1998 г. Зап. от А.М. Беляевой, 1920 г.р.).

[Про Адама и Еву.] У нас отец говорил, что вот два и... Господь не велел там, вы, ешьте, говорит, с этого... э-э... с этого дерева ешьте, а с другого не ешьте, нельзя. А они не послушали. Поели с тово яблока, с которой Господь запретил, и вот стали стесняться друг друга <...> Оне были голые. И оне бы... мы бы жили, говорят, как рай бы был. Сходили бы так. А Господь их наказал. Ну, вы будете трудиться до пота лица <...> это первобытные люди (д. Лекшма, 1998 г. Зап. от Л.В. Картышевой, 1920 г.р.).

[Кто первые люди были?] Так, кто это знает — Адам да Ева, ведь. [Они согрешили?] Ну, так они съели яблоко, а яблоко есть было нельзя, так это пишется по Писанию-то <...> Так они не знали, что — женщина и мужчина, как одинаковы были, вот, а когда как съели яблоко, ну и стали различать, согрешили, как говорят, ну вот. [А у них дети были?] А вот не знаю, вроде не было <...> Как это — книжку, дак, Адам и Ева, Адам сперва, а потом Ева — двенадцатое ребро мужа как <...> Каждая жена убоятся своего мужа, каждая жена — двенадцатое ребро мужа. Ну, вот. Раньше ведь женщину, как говорят, не больно-то почитали, она была забита, всё (д. Ловзаньга, 1999 г. Зап. от А.А. Зайкова, 1925 г.р.).

[Кто были первые люди?] Так первые люди уже много прошло тысяч лет, до нашей эры шесть тысяч лет прошло, да вот уж у нас последний год начал. Самые первые люди были Адам и Ева. [Дальше следует рассказ, очень близкий к каноническому библейскому повествованию о творении первых шести дней.] Потом Господь и говорит Иисусу Христу: «Давай, — говорит, — сделаем мы человека по образу нашему». Вот Господь нарисовал на земле, на песке человека. Вдунул в него, вдохнул и вдунул душу, в нас дох Господа Бога. Вдунул душу и стал живой человек, с жизнью душой. И этому человеку дал имя Адам. Вот и Адам стал живой душой, как всё равно что... Потом время несколько прошло, Господь и говорит: «Давай, — говорит, — сделаем ему помощника, ему одному человеку скучно на земле». Вот он сделал, Адама засыпал Господь, нарисовал женщину, у Адама вышел ребро от Адама и женщину тоже это ребро вставил

и вдунул в дух, и сделалась женщина живою душою. И вот он Адаму передал эту женщину и сказал: «Вот я тебе сделал жену, назови ей имя». Он ей назвал Ева. Господь написал Адаму и сказал: «Вот, — говорит, — я тебе дам всех зверей лесных, всех птиц небесных, всех рыб морских, всякую гадость, кака на земле — всем дай имена». Адам всем дал имена. И вот лошадь стала лошадью, корова — коровой. Оне ходили голые, оне не видели, у них глаза были... они видели, но они не видели, что оне голые, они вообще голые ходили. Вот Господь их поселил в Емском саду. Емской сад был там где-то на востоке, где Ерусалим там. И вот он там поселил их, сказал, говорит: «Вот нарасплаждайте людей, обрабатывайте землю, чтобы вся земля была, как Емской сад». И, говорит, со всех деревьев ешьте плода, только не ешьте с этого дерева Познанье добра и зла, говорит, этого не ешьте. Ну вот, и он, Господь, их оставил и ушел. И оне потом, ушёл, а змей вот, ну, этот злой ангел, который Еву боломутил, и вот этот змей, злой ангел, он от Господа отступил, он на Господа Бога стал клеветать. И вот подползла змея к Еве, она ходила в саду, и она говорящая, как дьявол говорит, а она, как змея, вроде как: «Ева, слушай, что вот этого Господь сказал вам, что говорит, не ешьте с этого дерева плодов? Он сказал, что вы съедите, — дак умрете, дак это неправда. Он, — говорит, — вас обманывает. Вы это, — говорит, — плод съедите, у вас откроются глаза, вы будете всё видеть». Ну вот. А потом Ева посмотрела, а этот плод-от красивый, хорошей, и она сорвала и поела и дала Адаму, и у них глаза открылись, и они стали видеть, и они увидели, что они голый. [Дальше следует канонический рассказ о наказании Адама и Евы, рассказ о Каине и Авеле, об убийстве Авеля.] И вот мы — дети Адама, и мы все во грехе рожены. А Иисус Христос нас искупил. Бог знает, что буде, мы не знаем (д. Ловзаньга, 1999 г. Зап. от А.Г. Рябовой, 1922 г.р.).

Где-то читала я что-то про это [про Адама и Еву]. Что како-то яблоко они съели. Что это был запретный плод. Что всё ешьте, везде ходите, Господь им сказал, всё ешьте, только вот я это дерева яблока не трогайте. Ну, они роздетые ходили. Они яблоко-то съели и почувствовали стыд. Вот потом уж, наверно, и согрешили. [А что согрешили-то?] А разве не понятно? <...> От них, от Адама и Евы, и пошло поколение (д. Ловзаньга, 1999 г. Зап. от К.И. Козенковой, 1938 г.р.).

[От какого дерева ели Адам и Ева?] Каково-то дерева-то я забыла. Не осины проклятой? <...> Бог-от и сказал — не делайте блуда, не любите друг друга так вот, не влюбляйтесь. А оне влюбляяся, да ещё кусили дерево-то, дерево-то кусили — они наги оказались. Наги-то оказались, так их бес и схватил⁴ (с. Ошевенское, 1999 г. Зап. от К.Н. Смирновой, 1912 г.р.).

Иван и Ева они каки... Ни тронь, говорит Господь, не троньте яблоню-то. А

оне съели, вот это яблоко. Вот и все (с. Ошевенское, 1999 г. Зап. от А.А. Третьяковой, 1923 г.р.).

[А первые люди откуда появились и кто такие?] Не знаю, не знаю, не знаю, не знаю тожа. Што как ежили в школе учили так то, кто сказал, што вот от обезьяны, это тут всё учили, што как-то от обезьяны первые, первые люди получились, кто что скат — как, какой там тоже Бог из Адамова-то ребра сделал первого-то человека. Кто, кто скажет, что какие-то, какие-то были Адам да Ева, что там нельзя было им этих, каких-то, каких плодов-то, яблок? Для, для чего ли какого ца.. был запретный плод, нельзя было его, то они, говорят, нарушили этот завет, съели, и как-то появились люди. [А они одновременно, мужчина и женщина, появились?] И тоже не знаю, кто первый, кто последний, не знаю. [А где они жили, после того как яблоко съели?] Да кто их знат, кто их знат, где они жили. [А дети у них были?] Так у, от, говорят, что как съели это запретный плод, и вот пошли потом дети-то. [А кто дети?] А вот уж не знаю кто (д. Абакумово, 2000 г. Зап. от Н.А. Викулиной, 1938 г.р.).

[Не говорили, что Адам и Ева согрешили?] Дак, как не говорили, что сё равно они нагрешили, мол, детей создали. А без... без детей, да без людей — кака земля? Не знай, как тут сопоставлять одно к одному. [А где это было всё?] Не в Ерусалиме? [А Иерусалим где?] Забыла, где тут. Не в Египте-ли где? [А что там ешё было?] Вот, мол, Господь Бог, мол, там родился, всё говорили старушки (д. Река, 2000 г. Зап. от В.С. Макаровой, 1944 г.р.).

Им было сказано, чтоб не есть яблоко-то. Когда они в раю там жили, у Бога в раю. Был еще Богом сотворён такой мир Божий, там были сады, как райское блаженство такое. Вот они там были, Адам с Евой, и им было запрещено есть яблоки, а они съели. А потом не знаю, что уж произошло. [А они остались в раю?] Да, там так и жили. [Почему им нельзя было яблоки есть?] А я не знаю, почему им было запрещено. Может быть, пост был. В пост ведь тоже заговенье⁵ (д. Река, 2000 г. Зап. от М.А. Никулиной, 1936 г.р.).

[Что вы знаете про Адама и Еву?] Дак чево — съели яблоко, вроде, из Адамова ребра родился этот... [Кто?] Из ребра человека-то родился. Ну вот и всё. Вот такая легенда (д. Река, 2000 г. Зап. от З.Н. Турыгиной, 1941 г.р.).

Вишь, было нельзя этого плода-то яйсись, а Ева поела плода да приклонила и Адама, она из ейонного ребра была сделана дак. Дак после того и стали грешить. Стали спать, и дети пошли, стали и детей носить. А до того уж, видно, не были никто (д. Озерко, 2001 г. Зап. от Н.Я. Шелтомских, 1929 г.р.).

[Не говорили, что Адам и Ева согрешили?] Ну, дак уж наверно грех со... совершили, што сын родился, Иисус-то Христос (д. Ловзаньга, 1999 г. Зап. от М.В. Гриньковой, 1928 г.р.).

[Кто были первые люди?] От обезьяны люди, так я не знаю. [А кто они?] Вот Адам, вот и Ева-то. Иисус-то Христа родили. [А не говорили, что они согрешили?] Грех вот и сделали, родили Иисуса Христа. [А это грех?] Да. [Почему?] Потому — сношение имели, дак это грех (д. Саунино-Льнозавод, 1999 г. Зап. от А.А. Окуневой, 1906 г.р.).

[За что Христа распяли?] Потому что — видишь, раньше веть грэшно было робят-то строить, а они соорудили — Иван да... Как? — Ева-то. Вот оне соорудили ребёночка, вот и пошло. Грех-от оне сделали, грех-от. Ну вот (д. Саунино-Льнозавод, 1999 г. Зап. от У.А. Веснихиной, 1924 г.р.).

Родился, значит, это Иисус Христос, значит, в этом — в конюшне, в стойле. Там, значит, так написано. Так он-от от Евы-то вот это Иисус-то и родился (с. Ошевенское, 1999 г. Зап. от Ю.А. Заусаева, 1946 г.р.).

[Откуда люди появились?] А, сё, говорят, от обезьяны, дак правда ли нет. [А Адам и Ева кто такие?] Адам и Ева, дак Ева-то не родила беззаконника? [Кого?] Нагулянного-то не родила? Не нагуляла она этого Христа-то? <...> Дак кабы я знала, дак я будто слыхала, что она беззаконника [смеётся] в ясли-то повалила, родила да повалила в ясли-то, в Ерусалиме-то. [А вот грех какой-то Адам и Ева совершили?] Наэрно, это, — сделали ребёнка, это, что родила она в хлеве, в конюшне повалила (д. Абакумово, 2000 г. Зап. от К.И. Сунгаровой, 1922 г.р.).

Появились первые люди, Адам и Ева. [Как они появились?] Не знаю. [А дети у них были?] Ну, вот Иисус Христос, которого распяли, наверно, это он ихний сын, я так думаю (д. Река, 2000 г. Зап. от М.А. Никулиной, 1936 г.р.).

[Адам и Ева] оне, я слыхала от мамы да и от людей, ходили в садах и везде со- всем нагие, а яблока дикого или какого попробовали и стали стыдиться и стали друг от друшки отдаляться да... этого.... Потом уш согрешили, вот Иисус-то Христа и родила Богородица-то. Тоже согрешили. [Они согрешили, а Богородица Христа родила?] Да-да-да-да. Дак она от святого родила-то, они так-то были негрешные. Наги ходили, а сами сибя ить не боялись да не стыдились, а нонь-то опять то же самое и есть. Попирецники одни носят, тут фсё голо. [Почему Адам и Ева согрешили, если Богородица от святого родила?] Дак они бы яблони-то не пойти, дак это бы не было, и Богородица бы так девушкой и жила. И он бы... племя-то это и не было бы софсем. [От какого святого родила Богородица?] От Иисуса Христа. [Кого родила?] Ково? Сына тоже родила. [Отец кто был?] Так Иисус Христос. [А сын?] А сын — ихний сын, дак. Богородица на руках — вон иконы-ти есть вить — и держит ребёночка-то. Иконы-ти фсяки тоже есть (д. Река, 2000 г. Зап. от И.М. Колпаковой, 1914 г.р.).

Адам да Ева, вот такие они были богоильные, дак они ничего худого не творили, ничего не грешили, а потом и сотоворили. [Что?] Сотоворили, и у их родилы.

и вот Христос у них и родилъ. От этого, от Евы-то <...> Где-то она его принесла не в избе. Во дворе. Так вот так⁶ (д. Озерко, 2001 г. Зап. от А.Я. Едакиной, 1922 г.р.).

[Что рассказывают про Адама и Еву?] Ну, плод-то какой, яблоко-то она съела. [Что?] Запретный плод. Ева. Съела запретный плод. Яблоко. [И что?] И она родила. Иисуса Христа. Запрещено было, но она съела. Это я в этой, в церковной книжке читала (г. Каргополь, 2001 г. Зап. от Е.И. Вешняковой, 1928 г.р.).

[Разговор идет о Библии.]

[ФЛА:] Там все, всё. Законы божьи.

[Законы божьи?]

[ФВМ:] Да, законы божьи. Там как Адам и Ева, как они возобновились, всё-всё. Как они между собой скорились, как он ей там выгонял их, как они повстречались, ну всё. [Как?] Расскажите, пожалуйста! Адам и Ева. Они как повстречались и потом жили как. И всё это. Там всё, конечно, написано, нам все-всё не рассказать.

[ФЛА:] Подружились они.

[ФВМ:] Да. [И что?] Ну, они в саду встречались, и он там ей приказал яблоньку съесть, яблоко, она это яблоко ела, чтобы он ну...

[ФЛА:] Яблоко она съела, и — смерть.

[ФВМ:] Она умерла.

[ФЛА:] Адам-то то же самое — себе нож вонзил-то.

[ФВМ:] Да. Они так любили друг друга.

[ФЛА:] Они друг друга любили.

[ФВМ:] Они друг без друга не могли.

[ФЛА:] Это как Ромео и Джульетта.

[Это в Библии написано?]

[ФВМ:] В Библии, да, это всё в Библии было написано.

[А кто эти Адам и Ева?]

[ФЛА:] Обыкновенные два человека. Они настолько любили друг дружку, что друг без дружики не могли. Вот и [нрзб.] ошибку-то они и сделали, вот это заколдованный яблоко они с заколдованной яблони. А яблоко то росло на осине. [Как?] На осине. [На осине? Яблоко?] Ага. Так вот оне перепутали осину с яблоней. Вот на осине тогда выросли яблоки, надо было не есть, из-за чево осина-то плохо, это она до сих пор, даже было в печке нельзя было топить. Вот от этого яблока-то она умерла. Съела и умерла.

[ФВМ:] Как отравилась.

[ФЛА:] Не надо было, не яисть и всё. [А как это — отдельно яблоня, отдельно осина?] А, и яблоки росли на осине. [А на яблоне?] То же самое. Вот она сорвала с яблони и туда, перепутали яблоки, она не то яблоко съела. Злая ведьма помешала ей. [Какая ведьма?] Ведьма. Ну, нечисть. Ну, черти, знаешь? Нечисть. Вот она перепутала, она взяла не то яблоко, съела и умерла.

[А что они скорились, вы сказали?]

[ФВМ:] Ну они меж собой, сначала скора у них была, что, мол, оне... что который которово победит, что, мол, если ты яблоко это не съести, ты, значит, будешь как... Как же там написано-то было что... Женой будешь моей, если ты это яблоко не съести. А она, виши, съела яблоко-то

это, которо ей не положено было съесть. А она ево съела. И она, виши... Он не оказался, что ей будет мужем, и она не оказалась, что рас она не выдержала.

[ФЛА:] Она умерла, и другой умер.

[ФВМ:] Ну, и другой умер, да. Они оба. [А дети у них были?] Нет <...> Не было. Они только ещё... Не было у них. Никово⁷ (д. Лукино, 2001 г. Зап. от Л.А. Федосеева, 1935 г.р., и В.М. Федосеевой, 1938 г.р.).

Заговор от крови

[Встану] благословясь, пойду перекрестясь из дверей во двери, из ворот в ворота. Выду в чисто поле, стану к западу хребтом, к востоку лицом. Вижу: едет Адам на белом коне, везёт саблю на востром плече и рубит по мёртвому телу, по мёртвой шее, из мёртвого тела, из мёртвой шеи, из двенацати жил, из двенацати суставов, шоб устоялась руда горячей крови. Не щипоты, ни ломоты отыне до веки, веки... там, у раба... отыне до веки, веки по веки аминь <...> Это вот меня мама научила (д. Труфаново, 1998 г. Зап. от А.Е. Смыслиевой, 1936 г.р.).

Заговор на зубы, Идет Адам и Дева, Несут мертвую голову. Как у этой мертвовой головы ничего не болит и не тоснет и не скомнет так у рабы или раба божьево не скомни и не боли и нетосни нечево во веки веков Амин.

Просто на што-нибудь наговори, на хлеб или на сало и на зуб ложить (д. Ухта, 1996 г. Переписано с листочков, принадлежащих Т.И. Силиной, 1919 г.р.).

Примечания

¹ Работа экспедиции была поддержаня грантами РГНФ (проекты 96-04-18004, 97-04-18026, 01-04-18007e). Все материалы хранятся в архиве лаборатории фольклора РГГУ.

² Слово *бог* в северорусских говорах имеет несколько значений: «Бог», «святой» и «икона». Здесь, очевидно, оно употреблено во втором значении — «святой».

³ В каргопольских рассказах райское яблоко приобретает чудесное, сказочное воплощение. Поедание его, как в сказках и древних мифах, равносильно зачатию ребенка.

⁴ С осиной в данной культурной традиции связано множество различных легенд. Видимо, в этом причина отождествления запретного плода с проклятым деревом.

⁵ Представление о табуированном плоде приобретает в сознании информанта вид самого строгого для него пищевого запрета — скромной пищи в пост.

⁶ В этом сообщении нашло отражение общее представление о том, что в доме рожать нельзя, лучше рожать в бане или во дворе. Так преломляется в сознании носителей традиции евангельский эпизод о рождении Христа в яслях.

⁷ Информанты сочиняют вольную вариацию рассказа о Ромео и Джульетте с элементами волшебной сказки. Характерно, что запретный плод опять ассоциируется с осиной — проклятым, нечистым деревом.

Публикация
М.М. КАСПИНОЙ
(Москва)

ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ ЛЕГЕНДЫ СТАРООБРЯДЦЕВ КИРОВСКОЙ ОБЛАСТИ

В 2000—2001 гг. экспедиция Московского государственного университета работала в Афанасьевском р-не Кировской обл. Народные легенды на библейские темы были записаны в старообрядческих деревнях (Архиипата, Кувакуш, Савинцы, Ключевская, Ивановская) и в селах со смешанной конфессиональной культурой (Бор, Афанасьево). Большая часть легенд зафиксирована в деревнях со старообрядческими молельными домами от исполнителей, которые либо регулярно проводят службы у себя дома, либо являются постоянными прихожанами старообрядческих храмов.

Сотворение мира

[Что было до того, как Бог сотворил мир?] А темнота была, ведь даже звезд не было. Бог ничего не видел и решил свет делать. И скучно ведь одному, потому ведь и человека сделал [1].

[А из чего Бог мир делал?] А вот из пустоты и делал. Он же все может. Вот так он целую землю нашу создал. Из ничего. Да ведь у него до земли и не было ничего. Из чего ему было делать-то? [2].

Сначала земля без зла была. Вот как ее Бог создал, так все и было. А Сатанаил все хотел напортиТЬ Богу назло, а он слабее Бога был. И он взял и сделал дырку в земле, и оттуда всякая нечисть полезла. Она теперь по всей земле живет. Хорошо, что Бог дырку заделал, а сейчас уж никто и не знает, где дырка эта. А вот будет Страшный суд когда, вот Антихрист и откроет ее. [А он знает, где дырка находится?] Знает, ему Сатанаил все скажет. И вот тогда на земле и змеи всякие будут, и жабы огромные, драконы, каких мы никогда не видели. И дырка-то ведь махонькая, а сколько оттуда гадости. Это ведь все войны из дырки той [3].

[А как появились солнце и луна?] Да ведь Бог сам, он ведь какой всесильный. Наше солнце появилось не само, нет, не само. Его Бог наш Господь создал, и ведь еще до того, как человека создал. Он как будто лампу его на небе включил: днем для света, а ночью, чтобы темно не было, чтобы видно все было, как днем. Эти два солнца он раньше всего создал, еще на земле ни одного животного не было. А ведь некоторые думают, что солнце и луна все-

гда на свете были, еще до Бога. Так вот это неверно. Все, что на земле нашей есть, все, что ты вишь, это все Бога творение. [А где про это написано?] А вот в самой главной нашей книге это и написано, в начале в самом, там говорится, как все на земле появилось¹ [2].

Сотворение человека

[Как Бог сотворил человека?] А ведь было два брата: Бог и Сатанаил. И они оба хотели человека сделать, но каждый для себя. И вот Бог тело сделал, и что-то ему не хватило. И он его оставил и ушел. А Сатанаил решил, что раз уж он сам не может сделать такого же, то он его украсть у Бога. А Бог вернулся когда, понял, что этот человек уже не тот. Ну, это, бес над ним по-всякому издевался, и человек как будто грязным стал. А Бог хотел его очистить, а никак. Бес-то хитрый больно, а потом, все ему хотелось с Богом потягаться, Бога победить. А что он? Он уже исправить-то ничего не может. Он тогда взял и просто подышал на него (на человека). Вот с тех еще пор люди знают, что тело наше — это от Сатанаила, а уж душа от Бога. А ведь сейчас уже Антихрист ходит, так он хочет как раз тело победить-то. Уж, это, ну он-то знает, что душа ему не подчиняется. И ведь потому и тело наше не воскресает, а душа воскресает [2].

[Как человек создан был?] Бог по частям ото всех взял, ну от всего. И от воды чуть-чуть, и от земли, от камней, от травы с деревьями, от солнца что-то. Мне мама про это говорила, а ей про то, кажется, священник. И вот Бог от всех взял и думает: а внутрях-то человека что будет? И душу он уж от себя вложил. Это Бог так Адама создал [1].

А Еву он долго думал, как сделать. Он ведь не хотел, чтобы Ева такая же была, ведь Адам должен быть главнее. Он долго думал как, а потом решил, что надо, чтобы они друг друга любили, и поэтому он сделал Еву из Адама. Ну, как будто они один человек <...> Так как Бог сделал Еву из ребра, то есть из тела, из плоти, которая грешная была, которая от Сатанаила, а не из души Адама, которая от Бога, то поэтому Ева и согрешила потом. Грех в ней, можно сказать, с самого начала зарожден был, причем самим Богом, он ведь решил ее сделать из адамова ребра [2].

[А из чего Бог человека создал?] Из глины. Ее много же, и он решил попробовать. И он один раз слепил, да ему не понравилось что-то. Так он второй раз лепил. А женщину он решил уж не из глины делать, а из него (из человека). Ну, чтобы она ему подчинялась. И ведь как хорошо им жилось в раю [4].

Бог, как макет, сделал человека из глины и оставил сохнуть, а сам решил подождать. Человек еще даже без головы был.

А дьявол в него плонул, ну он не хотел, чтобы человек хорошим был. И грязью измазал его. А потом взял и как будто наизнанку вывернул. Ну, чтобы вся эта грязь как будто внутри находилась, а видна не была. А Бог не проверил. Пришел и приделал голову. Вот так и все плохое в человеке осталось [3].

Адам и Ева

[А как выглядели Адам и Ева до грехопадения?] Так они в шкуре были, как медвежьей, ну с волосами. А как Бог их выгнал, так волосы и опали, ну чтоб им стыдно стало — это наказание такое для них. И поэтому и у нас волосы остались, но не по всему телу. Это чтобы люди помнили, как жили до греха. И это, он [Адам] ведь огромный был, очень большой ростом, ну сейчас уже и людей таких нет. Мыто для них, как карлики. Еще они сильные были очень, говорить умели с рождения и ходить. Это уж потом, как Ева согрешила, Бог всего этого их лишил. И остальных людей тоже. И стали все люди обычновенными [2].

Они были очень сильными, все могли, они же в раю жили. Ну, прямо чудо люди. Бог старался, ведь первый раз на земле людей создавал [1].

Первое грехопадение

Это так в новой Библии уже написано, что змий Еву соблазнил. А я-то еще старую читала, настоящую, а не энту антихристову, и там написано было, что змий добрый был. Вот первая самая Библия-то с картинкой была, ну, это значит что? Что там все нарисовано было, и какие были в начале Адам и Ева, и как потоп был. И вот там нарисовано, что у змия улыбка, т.е. он был хороший, и вовсе не Сатанаил. А Ева сама такой была, она же и Адама подговорила. За это Бог их и выгнал. Змий был на службе у Бога, а Ева его соблазнила и съела яблоко. А змия обвиняют. А все потому, что Библия² у людей неправильная [2].

[За что Бог выгнал Адама и Еву?] Так они все знать хотели, как Бог, и согрешили. А как согрешили, увидели, что они голые. И им стыдно стало. А Бог их долго, потом в раю найти не мог. Вот. А нашел. И выгнал их из сада, потому что уж очень большой грех был [4].

Это яблоко Бог ведь специально туда посадил. Он хотел проверить первых людей, тем более что он сам их сделал. И вишь ты, не выдержали они, съели его, проверки не выдержали. А потом ведь они же люди были, а не Богом, вот и не смогли [3].

Жизнь Адама и Евы после изгнания из рая

А после того как их Бог выгнал, они уже на земле жить стали. И ведь прожили

очень много, столько уж и не жили потом. И детей у них было много. Ну, самый главный — это уже Иисус Христос, но он уж после потопа родился³. А у них и до потопа было очень много детей. Ты ведь знаешь про Каина и Авеля [4].

Когда они уже на землю с небес попали, у них тогда много детей было. А они их прятали, чтобы Бог не видел и не сердился. [А где они их прятали?] Да по лесам, под деревьями. Да по всей земле. А они там в животных превращались. Ну, без других людей-то, в одиночку. Вот, обезьяны — это, наверное, и есть их дети. [А Иисус Христос?] Нет, Христос уж после потопа был, а Адам с Евой еще до потопа умерли. Хотя они очень долго прожили. Больше всех людей [1].

Кайн и Авель

Это два разных брата было. И их Бог по-разному любил. И Каин позавидовал и убил Авеля. А ведь это все от Евы, она первая согрешила, и на всех людей грех наложился. И в каждой семье есть ведь такой сын, как Каин. В этом убийстве всё зло мира нашего. Вот ведь, как Бог нас наказал, всегда мы будем помнить об этом [2].

Потоп

[А когда родился Христос?] А когда кончился потоп, люди стали снова жить на земле, и тогда веру-то нужно было разносить, тогда появились разные апостолы, святые, ну, это те, кто веру людям объясняет, и Христос тогда ходил. Он, наверное, самым последним ребенком у них был, потому что Адам с Евой были уже старые, совсем старенькие, хотя они прожили больше всех людей [4].

[Как Ной про потоп узнал?] Он был же святым, очень умный и в Бога очень верил. И добрый он был, и его очень все любили. И вот когда пришло время потопа, он в лесу был, и ему какое-то животное рассказало, какой-то зверь. И он начал ковчег строить, а звери ему помогали, ну, чтобы до потопа успеть. И он по-том тех, кто ему помогал, и взял с собой в ковчег. А ведь много разных красивых зверей раньше жило. Только мы их никогда не увидим, потому что они не захотели Ною помочь [4].

Дьявол не хотел, чтобы Ной спасался от потопа, и он решил в его лодке сделать дырочку, чтобы вода затекала. Но он не мог сам и решил мышь пустить в ковчег. Ной не хотел с собой мышей брать, а бес ему их потихонечку засунул. И вот как-то ночью мыши⁴ стали прогрызать дырку, а у Ноя кошки были в лодке, и они мышей-то тех съели. А все равно. Дырка-то уже



Старообрядческая церковь XIX в. в д. Кувакуш



Рассказывает М. В. Братчикова (д. Ивановская)



Е.Д. Казакова из д. Ключевская

была. И что делать? Тогда Ной попросил пауков дырку заделать. И они быстро-быстро заделали все. Поэтому пауков нельзя убивать, грех это большой [1].

Когда они уже очень много плыли, Ной решил выпустить птицу, чтобы узнать: есть ли уже где земля или все еще дождь идет. А птица обратно вернулась. И так он понял, что выходить еще нельзя. А через неделю он еще одну птицу выпустил. И та ему принесла веточку какую-то с листочками. Он так и узнал, что уже можно выходить. Вот так праведные люди и спаслись [2].

Голубь хорошая птица, чистая, это ведь он Ною весть принес, что земля уже без воды. А Ной до этого и других птиц выпускал, но никто ему не сказал, ни ворона, ни другая птица, что можно уже выходить из ковчега и устраиваться на земле [2].

Вавилонская башня

Люди хотели Бога увидеть и стали думать, как до неба добраться. А летать не умеют. И решили они построить башню. Ну, высокую, до неба. А Бог не хотел, чтобы люди до него добрались, и он так повелел, чтобы люди друг друга не понимали. Ну, один это хочет, а другой нет, а понять не могут. Ну, и пришлось им затею бросить. [А что Бог сделал с ними?] А он будто пламя на них напустил, ну как будто огонь такой, прямо на головы людей. И все стали на языках говорить, о которых раньше не знали. Ну, как чё открылось им. А потом уж стали и жить так. Привыкли, ничё [2].

А как люди башню-то энту строили, а все без толку. Они построят что, а это все под землю за ночь уйдет. Ночью-то они не работали. И так годами ведь строили,

и не поднималась она от земли. И Бог решил помочь им, ну, он так сделал, чтобы она не пропадала. И они так быстро строить ее стали, что тут уж и сам Бог испугался, решил, что люди и до него доберутся. И он взял и перепутал их языки. И все. И не было больше башни. [А зачем люди с самого начала эту башню строили?] А не знаю я, наверное, жить в ней хотели. А уж потом их мысли Сатанаил попортил [3].

[А почему башня называется Вавилонской?] А вот это ведь все как раз в книге и было написано. Считается, что место это нечистым было. Ну, то место, на котором башню строили. Там башня пропадала, как будто ее и не строили вовсе. И вот это такое место, где, говорят, все дороги пересекаются, ну вроде как смешиваются. Все дороги и добрых и злых людей. Такое вот смешение⁴. [А где про это написано?] А вот в этой книге как раз, где про то, как Господь нашу землю сотворил. [А как она называется?] Так нет у нее названия-то. Так и называется: Книга [4].

Примечания

¹ Ср.: «И создал Бог два светила великие: светило большее, для управления днем, и светило меньшее, для управления ночью» (Быт. 1:16). .

² Старообрядцы считают постникониансскую Библию книгой «несправедливой, неправильной». Староста З.М. Турушева вообще запрещает жителям д. Архипята читать эту книгу, потому что «ее ведь Никон спровоцировал, а он ведь антихристов, а не Бога нашего, поэтому и написана там все не правда, а только ложь одна». Многие никогда Библию не читали и знают ее только по пересказам. Читать Библию люди могут только на службах, которые проводятся на дому у З.М. Турушевой. Священник Омутнинской старообрядческой церкви выделил ей несколько старопечатных книг для проведения богослужений.

³ О том, является ли Иисус Христос сыном Адама и Евы, уже несколько лет спорят в д. Архипята. Староста З.М. Турушева таким образом комментирует это: «Если бы была у нас настоящая Библия, то мы бы давно уж посмотрели там, а так что уж теперь».

⁴ Ср.: «Посему дано ему имя: Вавилон; ибо там смешал Господь язык всей земли, и оттуда рассеял их Господь по всей земле» (Быт. 11:9).

Исполнители:

1. М.В. Братчикова, 1925 г.р., грам., д. Кувакуш
2. З.М. Турушева, 1931 г.р., грам., д. Архипята
3. З.В. Тутынина, 1940 г.р., грам., с. Бор
4. Е.Д. Казакова, 1935 г.р., грам., д. Ключевская

Публикация
А.Е. ВАНИЯКИНОЙ
(Москва)

Сюжеты библейской истории хорошо освоены традиционной культурой восточных славян в Карпатах. Церковная жизнь местного населения всегда была активной и оставалась такой даже во времена атеистического воспитания. При многовековом отсутствии собственной государственности религиозная принадлежность была здесь одним из основных этностабилизирующих факторов. Отчасти поэтому «вопрос культа» так резко актуализировался в регионе при очередном изменении государственности после распада Советского Союза.

В этой публикации приводятся тексты, собранные в экспедициях 1991—1994 гг. в Ивано-Франковской и Закарпатской областях Украины. Почти все они записаны на магнитофонную пленку и включены информантами в ответ на вопрос, не касающийся напрямую библейской истории. Такая запись ярко демонстрирует pragmatику ветхозаветных сюжетов в местной народной культуре.

В спонтанной речи ветхозаветные сюжеты обычно имеют этиологическую функцию: они возникают, когда хотят объяснить само существование каких-либо реалий, поверьй, правил или запретов. Библейские образцы (включая апокрифические) признаются нервопричиною. Для такого отношения к древнему тексту у информантов есть свои основания, и на некоторые из них они указывают в монологах. Во-первых, конечно, это — абсолютная значимость Божественных деяний для людей традиционной культуры. Во-вторых, нормативность библейской истории объясняется тем, что ее события — первоначальные или очень давние: «давно была така ку́пиль», «Ева з Адамом были пэрви». А «давно» или от «дедов-прадесов» — универсальная мотивация традиционной культуры. Она многократно усиливается тем, что ветхозаветная история зафиксирована в памятнике: «в Пысáнию написано», «у книжки, дэ намалёвано», «Бог так заказуе, бо так е пысано», «там пыші: плакали ся та плакали», «чытáли тэ». Такое же безоговорочное доверие массовое сознание испытывает к любому отпечатанному тексту (ср.: «это в газете прочитал»). Народная герменевтика подчиняется тем же законам, что и устная история: прошедшие события существуют в настоящем времени в виде реальных материальных следствий (ср. сцe: «на Арааратських горах тот ковчег, тот корабль спэрся — и мож и доини з него стоять якись наимяньник»). Как известно, устная история прочитывается народом по «следам» — как правило, на каменных объектах (природных или культурных). Отсюда повсеместное почитание «писанных» камней или камней с углублением в виде стопы, ладони. Эти «следы» приписываются как персонажам местной истории, так и божественным силам.

Детерминизм устной народной истории не ограничивается прошлым и настоящим. В традиционной культуре во многом обусловлено и будущее — Божиим предначертанием, судьбой, долей. То, как это воплощается на Карпатах, иллюстрирует фрагмент пересказа неканонической евангельско-

ВЕТХОЗАВЕТНЫЕ СЮЖЕТЫ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ УКРАИНСКИХ КАРПАТ

кой истории, записанной в 1993 г. в с. Синевир Межгорского р-на Закарпатской обл. от М.М. Дебель, 1925 г.р.: «Хрыстос ся народы у одного коваля [кузнеца] у хлив, як у нас тэнéр кажут — зэмлóвка [землянка]. Та коли Прысята Дива ишла прыпýсуватыся, бо мýсыли вси пысатьсяся, тко вбóдки, но, и повéрнули до коваля одного. Знаєт, просlyсила на іюч, бо Прысята Дива вжэ траба было родыты. И вон оповів, што із е миста. Кажэ: “Тай я, — кажэ, — цилымы ночамы із почую”. А Прысята Дива зазвідала, што: чого із почуете? А вон оповив, што куé гвозды прыбиваты... Знаєт, вон із знат, што Прысята Дива вродыт того, кого вон мае прыбиваты... Та із вон — вон лыша ковáв гвозды!» Детерминизм прошлого, настоящего и будущего, присущий народному сознанию, формирует обязательную цикличность спонтанных рассказов о библейской истории. В большинстве публикуемых текстов повествование о начальных событиях, объясняющих то, что существует в настоящем, последовательно переходит во фрагменты преданий о конце света (иногда через изложение Нового Завета) или увязывается с их мотивами. С тем же успехом настоящую публикацию можно было бы назвать «Эсхатологические сюжеты...».

Отметим еще, что в Восточных Карпатах вокруг библейских сюжетов образуется связанный этиологией самостоятельный комплекс народных представлений. Часто информанты по ассоциации начинают воспроизводить эти представления после изложения сюжета. Подобные случаи зафиксированы магнитофоном, и они представлены в публикации.

Тексты приводятся в упрощенной диалектной записи. Слова, не встречающиеся в русских говорах, переводятся в квадратных скобках. Для понимания фонетически измененных лексем важно знать: звук [o] в закрытом слоге в украинском языке изменяется в [i], а в закарпатских диалектах в [ü] (вол—вил—вюл, он—вин—вюн); на месте праславянского «ять» в русском языке — звук [e], в украинском — [i] (место—место, грех—грих, дети—дити); русской приставке «вы-» в публикуемых закарпатских диалектах соответствует приставка «у-» (выметал—умэтал), союзу «как» — «гы»/«гэ» (тело было, как ногти — кило было, гэ ногтá). В Закарпатье превосходная степень прилагательного выражается с помощью частицы «май» (самое тяжелое дерево — майтажкое дэрэво, самый красивый баран — майфайный баран).

Об участии детей в посте

Казали дитём: у говиння із кывай [не трогай, не бери] молоко, сыр. Та дити привыкли и за 7 тýжнів із кывали. Та вжэ казали: то вжэ грих, бо будэш хворое ци будэш што-то. Дитэй інамаля страхали, а як!

— кобы ся дитына вáровала, сокотила [оберегалась, заботилась]. Бог так закáзuse, бо так е пýсано. Адам и Ева были пэрви в інго — тото пэрвый человек. Ева з Адамом были пэрви у Бога ізбëсного, ишшо народа із было. Та они в раé были. Рай бы та́кий: фшитко было, сад, рай, краснó, вси были. А в раé — едно дэрэво. Гóсподь пойвів: «Фшитко йíкта туй, шо е, а з цéго із кывайтэ». Як было із трéба было йим одéжи — сэ фшитко было тýло так было, но одéжи із было. Так было, гэ... сэ ногтá [ногти] ся кличутъ. Плаття із было. Сэ [показывает на ногти] — одéжа было у человека, всё. А коли изйшли тото, тай ото всё встало на вéтер, што ото познáто на ногтáх. Изйшли — тото всё спáло, они ся ими́ли ганьбóты [стыдиться]. Они ся до того із ганьбili, бо то было закрытое фшитко. А як ото изйшли, то вжэ ся ганьбili. Та вжэ брали листя из яблоньки ци якое там было, та закрывалися сюды, бо вжэ ся ганьбili. А Гóсподь прийшов, сятый бы ся, прийшов та гóйкат: «Адам, Адам, дэ ты?» Бог знат, шо они то учынili. «Дэ ты?» А вон слышав, та бойцица. «Ева, Адам, што вы поробили та із взвыáтесь?» — «Мы, — кажэ, — зийли яблуко». — «Та чому сто зийли?» — «Бо прийшов так дýявок та звюх Еву, та она дала и мэни, та я и...» Увэржив гэт: «Ідйт гэт из рай!» Та з рай их ўмэтав. Та ўвалися из рай вонк, та там плакались за кілько рóків. Там пыші: плакали ся та плакали. Нич із было: ни копáчки, ни лопаты, ни плугá, ни вýныка, ни йáсты што, нич, ни одéжи — голи, бо сэ спáло. Та плакали та плакали. Та казав та Адамови: «Гы, Адамэ, будэн тяжко тýрпя рихтуваты, та будэш так диты годуваты. А ты, Ево, будэш под власти мужа, будэн диты тяжко в потý рóдity. Пот будэ с тя тéчé, будэ тóто... вода, пот». Но, то и як йим росказав. Так и было, так человек и е. Мýсль [должен] ся мучити та мучити: тяжко рóбыты, та сонцэ пêчó, та в соломи там из вилáми та мéчэ, та мéчэ, та мéчэ, обы зарóбив мало хлýба, но! Та так пошкодовав ужэ Гóсподь, пошкодовав их, пожалів их Гóсподь, бо они рóвали там, голодни. Тото вжэ зась юх прыялів за своїх, пак ужэ йим, я із знáву, шо допомагáв йим, обы гóдни жыты. Нич не было: ни бáлты [топора], ни ничего! А зробив копáчку, бо ж мали они чым копаты, тэпэр — грабли, тэпэр — косу, тэпэр — плуг. То так мае человека рóбыты. Так было. Так покáраный був Адам и Ева. За едэн грих — за яблучко! А як кажуть ото: «Грих із йдэ у рот, ай з рóта — што лае, а у роти зйисти шось — то из грих». Та як из грих, кінь Гóсподь закáзав Адама та Еву був, обы они з того дэрэва із кывнули, а як кывнули — то наказав! <...> Та кажуть: коли тýрпя цвітэ, із мож ногтá рýзаты, тай водосся прытинáты. Тэрня ото, што на мэжé, драча [колючий кустарник]. Нюхтá давно, ми нянé казав тай мама, што, як ся обрýзуе, та клалося всё у пазуху.

Казали так: ось як будо Страшныи суд, то будуть англы у ото трубиты, трубы с того. Трубиты будуть у ото... у трубы с тых нюхтию, як прийдо Иесус Христос нас судиты. Кажутъ: англы в трубы затрублять — вси ся вмбрли з грбюв збдять (зап. в 1993 г. в с. Черный Поток Иринавского р-на Закарпатской обл. от А.Ф. Бодко, 1912 г.р.).

О запрете свистеть и чёрте

И у хбжки, кажутъ, не мож свистаты, и у хліві не мож свистати. Кажутъ, што пустисе всѣ, бо того, розпук бы ся [лопнула бы, треснула бы], кличо... сатану, того рогатого. [А он рогатый?] Та да! Кажутъ: тот, розпук бы ся, — то людина, чоловик... Но можа бытъ и жона. Тото так и написано: дьяволы — ліды. Тото и в Нысанию так написано: люди самі — дьяволы, бо кой Бог извзгрътых англоў из неба, та оты вси так плюшил в дьяволы. Ото миж народом оты дьяволы плюшили, у народ, у людой. Но, а ўніх извзгръ Господь лжбнамы — из оних мильон, ай лжбн извзгръ из изба. Но, а то всё плюшило у народ. Котрый чоловик таквый хоча врода комусь, а вать па когось вражду якусь мае — ото дъявола. Бо они тоже, англы тити, зачали вражду. Та Господь извзгръ тых англоў, што ся провышили были на изби. И там была вражда изроблена, и там вражду изробили англы можи собоў. Они доки были такі — по Божому путью ходили, а ужэ як они вражду мажи собоў зробили, тогды ўніх Господь наказав: извзгръ ўніх из пзба усих на землю. Та за ото тэнерь так. А Бог сстворыл так: була земля пустыня. Но, а то ихороню, кобы світ быв, земля е, а на ним никого нэ с. Тогда ото вон создав Адама та Еву. Кой Адам из Евою у рае кой жили, но та, видито, тай и тогды ужэ змей явился! На дэрво ся обиви та изнів Адама из Евой. Кой Господь заказав в том рае: «Фшитко йжтъ, фшитко туй ся насычайтъ, фшитким ся райдйтъ, но с того едного дэрва по вкусяйтъ». А то дэрво дуже было красное на очи, дуже было такос лакомливое, што они туды ходили та дуже ся лакомили: яко то дуже дэрво красное, яки плоды на нем красни, а Бог заказав, они по вкусяйтъ из него! А тўйки, як они ходили туды, по раёви ходили, а вон ся обиви на тово дэрво тай како Еви: «Беры вкусы с того дэрва плод, — како, — який укусны, — како. — Будош розумнішиша, — како, — од Бога, як укусны из того дэрва». А Ева како: «Нет, — како, — я из узмұ, — како, — бо то Бог заказав тот плод изъсты». А вон како: «Нет, — како, — Бог заказав, — како, — бо Бог, — како, — думать, — како, — тко з сего дэрва укусить, — како, — да будо розумнішишний уд Бога». А она тогды ўрвали, тай укусыла, тай подала Адамови тово яблуко. Та и тогды ўніх Господь пнараз из раю изогнав гэт. И вжэ они дотыть ходили, но, без одэжды ходили, а як ужэ тово они согришили, ужэ они пнараз начали стыдитыся едно другого, ужэ начали... Но, одэжды нэ было, — таки лопухы, што у нас кажутъ, — та такими лопухами начали ся обклáдуваты, ош ужэ начав стыд на ных приходыты, ужэ ганьба, сбром начав приходыты на ных. И так ужэ ўніх Гос-

подь изогнав гэт из раб. Та вюд тёгды началася и вражда на нашої зэмли, як Адам и Ева погришили (зап. в 1993 г. в с. Черный Поток Иринавского р-на Закарпатской обл. от А.И. Бодак, 1928 г.р.).

О празднике Воздвиженья

Тото давнина была така купиль. Прыйде ангел, номишае туту воду, тогды тко першый підъ в туту воду — нараз ўздоровие. Якась ислямська купиль. А Бог ёго знае: ци то в Ерусалиме, ци дё того было? Но, и тогды, знаетъ, чэрэз сэсэ дэрво ходили. Тот купиль мав для того быты, што люди увиравали, што того Божа е сыла. Но, а дале вжэ люди увиравали, хрыстыянство ся простилило, а тово дэрво там так и стояло в тому болоти. И коли Хрыста вжэ розпинали, та радылися учыніты ёму хрест: котрое дэрво майтажкое? Но, а котрое дэрво стойд у води, та вони страшно тяжкое, намакае. А тово так стояло можэ й трыста рóков, и они з того дэрва вчынили хрест. И коли Христос нюс тот хрест таквый тяжкий, падав юнд хрестом, и ўнюс на гору Голгофу. И просто там законали гроб, да Адамова была голова. И коли Хрыста пробили копіем ужэ — дывіли, ци вмэр, — тогды кров поціпкала на тот гроб и змыла грих Адама. Но Бог ёго у рае лишил и казав ёму, што из усих дэрэв най ѹистъ, лиш из единого бы из ѹив. Господь хотів увидыты, ци вон послушній Богови. А Сатана — відкось світ, вюд тогды и Сатана — пніштав Еви: «Нэ слухайтъ, ай берійтъ тайжтъ, — како, — та бдэтъ всё тово знать, што Бог». И Ева взяла покушала яблоко тай Адамови дала. Та грих! — пэрэступыла. В рай они нэ робили нич — ўніх там Бог пітав. Они там нэ робили, но, а коли вжэ проганяли ўніх ангел, и оповив так, што чоловик буде у кровавым ноты заробляты кусок хліба, а жона буде у тяжких болях рóдиты диты. Тай Господь ўнім пообіцяв тогды, што избіше ўнім спасытэля, што обмые ўніх грих пэрвородный. Як раз пэрвородный грих у ных був, што они зробили, што из послухали Бога. [Пэрвородный грех изза яблока или из-за того, что родили детей?] Ева для пёгого [для Адама] там была в рай, што ся скучно ёму было самому. А коли вжэ ўніх ўтнали, но, та вжэ... Господь оповив ўнім так, што: «Йдит и наповійтъ зэмлю народом». Вжэ жили, як чоловик из жонов, и были диты в ных. И дотыть вси ѹини в пэклю: хоті нэгришній быв, хоть



Марко Домажирский Шестакович. «Жертва Авраама». Икона из с. Сухой Поток Львовской обл. 1730-е гг. Музей украинского искусства (Львов, Украина)

гришній, а як Христос відкупив народта прышов у пэклю та всіх пропустив. И нэклю было за три дни відкрите — всі входили вонк из нэкла. И сэсь, Луцэфер кличут, и вон напаровав на Хрыста ланцы [цепи], што як сядо Христос, та закуют го ланцы тоты. Но, а Христос усё зінав, вон — сын Божий та всё зінав. И кажэ: «Сидай ты». Но пак вон мусысь скі повінніуваты Хрысту. Вон сив, и ѡпны обчыніли ёго, знаетъ, заковали, и вон страйно так зарэвав, што, кажутъ, всё ся потрясло, и зэмля ся отрясла. А Христос му оповив так: «Нэ плач, Адо пэкольный, — како, — при послідніму врэмени мое буде позаддя [букв. «пустое зерно, которое при весне летит с половой»], а твое буде чыльце [букв. «самое крупное и тяжелое зерно»]». Розумієтъ? Дыяволо буде всі горди, багати, а Богою — всі таки нынічи та таки. Бо багати тоты нэ дуже про Бога думают, бо мают усёго. Казали люди про чхá... Он люди нации робили на чхах, та казали, што вон како: «У мэн Бог у капци, в жеbi [кармане]», — бо добра маю и до Бога ся из молив (зап. в 1994 г. в с. Синевир Межгорского р-на Закарпатской обл. от М.М. Дебель, 1925 г.р.).

О пятнах на луне

Тото Каин убыв брата своего Авелю. Но, сэсь едэн буд зэмлэйдэць тайкі, што сіяв, — Каин. А АVEL из худобов — нас худобу. И тогды они оповіли, што будут приносіты Богу жэртву. Изробили тайкі жэртвник. Та сэсь, што из худобов був — Авел, тот прыноіс майфайнога барана в жэртву Богу, а сэсь — Каин — тайкі буд дуже скупый, так што підліое было зэрно такое, полова, вон тово поклав на жэртвник. И коли зачало тово горіти, та Авелева жэртва — плюпоб дым до изба, а ёго — рознусьве сюды. И вны по тому разуміли, тко грыпній. И вон тогды, Каин, разсэрдывся

та вбыв колом. И е у книжци, дэ намалёвано, тай выдко, як и кюл на нёму лишыў. Убыг го и зачав ужэ тогды... напудыўся, та зачав тикаты. А Господь на нёго загайкав, кажэ: «Кáинэ, дэ твой, — кажэ, — брат? Ты знаеш, што ёго кров до неба вопиे?» И всё Кáиново плёння всё проклянено. Но, и тото лиш так на мисяциобразылося, а вны на земли были. Но, туй ходыли цыганы... Ходыла цыганка одна, та зачали мы ю звйдаты. Кажэм: «Ци вы так ся бидно маётэ, што вы у тых шатрах, у тых возах ходите?» А вон кажэ: «Вы биста подымвили наши дома! У нас учёго доста е, но мы мусымэ, коли прыйдэ на нас тот час, мы мусымэ иты, бо мы Каиново плёння. Нас Бог прокляв, — кажэ. — Мы мусымэ иты з дómов». Но, так видите, так, як жыды... Жыды, што, нэдобро жыли туй? Жыды майдобрэ жыли! Айбо вси пишли в Израиль! Бо их того обитована земля! А тогды у войну як жыдов вбывали, а люди з них смилися, знаетэ, таки е людэ кóвтнені мало, бо я бим ся нэ смилия ны з кого, бо скотыну жалко, а то люди! Но, а вон кажэ, такий старый жыд: «Нэ смийтэся, — кажэ, — бо нами прычынили (так, гы кисто, знаетэ, прычыниявут [разводя закваску, бросают 1—2 горсти муки]), а вами подмýсят». Но, а што будэ — Бог сятый знае! То нитко из знае. Та казав: «Мы всё прочитали, мы всё знали, што буда, но нэ зналисмэ, на каторому поколінню сэз забудэся, — кажэ, — а мы знали, бо нашы, — кажэ, — прадородытели упросыли сэз, штобы кров Христова, — кажэ, — на нас и на чадах наших» (зап. в 1994 г. в с. Синевир Межгорского р-на Закарпатской обл. от М.М. Дебель, 1925 г.р.).

О том, откуда на земле гады

Гады виод Бога. Так а як! Кюль потопа была, но, и тогды кюль смилися из Ноя, кюль Ной стройив ковчэт. Та за 320 рóков ци за 120 рóков?.. 320 роков стройив тот ковчег. Та смилися из него: што дíдо старый та дурный, стройить та стройить там, цóркать та цóркать там, тот лíпить ковчег. Та кажутъ: «Най вон лíпить. Вон умрэ, та й так вон нэ дorbыть». Як ужэ тот срок прийшов, тот час прийшов, што потоп мав быты, тай тогды ёму Господь зачав помогаты, бы вон ото скоро достройив, бо ужэ час приходы tot — потоп мав быты. Та як вон ужэ достройив ковчег, та шче было, нэ знáву за кюлько суток, двери юткрайти (нэ запамятала за кюлько суток). Двери юткрайти были, просыў уж: «Пойтэ, заходить у ковчег, бо буда потоп!» А народ ся з него смияв, бо ж дíдо дурный, старый та дурный — вон 900 роков мав. Та смилися з него. Айбо туйки вжэ як ся дощ начав ллайты, шче й так нэ вýровали, ишче дэн ся так нэ закрывали. А Господь приказав так ош: «Бэри из ушýткого, з учёго-учёго бэри по пары, из усякого, якое што на земле е, з усях звýрив, з усякои худобы, з учёго народа, бэри по пари. И свою, — кажэ, — свою всю бэри сэмью, забираи, — кажэ, — и закрывай», — як ужэ начав дощ ллайты. Ишче и так просыў: «Пойтэ, людэ, пойтэ, народ, — кажэ, — бо будэ потоп». А як

ужэ Господь закрыв свой тот ковчег, тогды они вжэ видили, ош дощ лле и лле, за сорок днёв, за сорок ночей дощ падав, и вжэ они цóркали у ковчег: «Открывай, открывай, Ной!» Дэ там! Ной нэ закрывав го и нэ мог открыты, доки ёго Господь нэ открыв, тот ковчег. И пакы — ио, можэ стэ чыталі тэ — ош на Арааратських горах тот ковчег, тот корабель спéрся — ишче й можэ и доныни з него стоять якийсь памятник. Так на той на Арааратский горы та там так ся спэр. То майвыша гора була у свити и на той горы ся спэр тот ковчег. И ўдты пак упustыли птыцю, и звýрку, и дэ яка мурýнка, дэ який комар, да што отото всё — то пустын той Ной. И пакы Господь пообиша, што вон потопом никóли свит нэ истрабыть. Ужэ по сёму, вон кажэ, огнём истрабыть, а потопом нэ будэ трэбыть. Ужэ буде конец цёму свиту, та тогды огнём истрабыть. [А когда будет конец света?] Кажутъ так: ўйшув Христос из храма, а ученыки го звýдвали: «Доки ты, учытэлю, з нами будз?» А вон кажэ: «Та тогды услышыте, — кажэ, — у всяких слухах. Всяки слухи будуть: и военны слухи, и повстанцы народ на народ, — кажэ, — и молния будэ дужэ, и зэмлётрясение по мистах, ну, фши́тко <...> Кажуть у нас: тото шчасливый человек, кого грюм убýе. Вон ужэ згорíв на мисци, туйки на сим свити згорíв, та в кинци свиту вжэ нэ будэ горыты тай вставаты на Страшный суд (зап. в 1993 г. в с. Черный Поток Иршавского р-на Закарпатской обл. от А.И. Бодак, 1928 г.р.).

О строительстве дома

Хату зачынали класти у сэрэду, бо у вівтарок Господь Бог засновував свит, а люди писля нёго (зап. в 1993 г. в с. Тисов Долинского р-на Ивано-Франковской обл. от А.Д. Буджерин, 1919 г.р.).

О громе и молнии

Грим — то Илля юйдэ на колэнцы. Вин прыйде судыты з Христосом людей. Вин мae прыйдти на свит и його макот убыты (зап. в 1993 г. в с. Тисов Долинского р-на Ивано-Франковской обл. от С.В. Прокипчина, 1928 г.р.).

Илля був пророк. И народ се прогришыв, и Бог його покарав и нэ дав на землю ны дожка, ны росы, и вси потоки, крыніцы высохлы. И Илля зробив такий жэртвенный, но, и запалив и помолив, и пишов дош по сорок днёв и загриміло. И то сякуютъ Иллю. То Илля громом ограйдые [заведует]. Кажутъ: Михаил рýскат мечом, а тот Илля бые. В кíли [теле] пишли на избо Михаил, Илля, Енох, и прыйдут прокáзуваты на зэмлю, чудеса робыты. Оны мусят прыйти, бо умыраты трэба на зэмней. И их убют, алэ трэба пидстальты бугволячон кóжы, бо як брыскнэ кров ихих на зэмнию, то загорыт свит (зап. в 1991 г. в с. Пилипец Межгорского р-на Закарпатской обл. от А.Ф. Бушко, 1929 г.р.).

Публикация
С.П. БУШКЕВИЧ
(Москва)

БИБЛЕЙСКИЕ СЮЖЕТЫ У ДУХОБОРЦЕВ

Духоборцы, или духоборы, — представители русского народного протестантизма, той его разновидности, которая существует более двухсот пятидесяти лет. Их культура, в религиозном учении далекая от православия, имеет мощный общерусский и даже шире — восточнославянский — фольклорный пласт (среди духоборцев много потомков украинцев). Это не только песенные жанры и заговоры, но и духовные стихи, у духоборцев превратившиеся в псалмы (например, стих о Голубиной книге), религиозные легенды, устные апокрифы. «Народная Библия» в применении к духоборцам имеет два смысла. Во-первых, иногда они называют Библией свои псалмы — «Животную книгу», но это название обычно относят к книге псалмов, изданной В.Г. Бонч-Бруевичем [1], а не к собранию устных текстов, хранящихся в коллективной памяти; Библию же настоящую духоборы не признают священной книгой, хотя тексты многих духоборских псалмов очень близки к библейским. Однако в их устной памяти хранятся сюжеты на библейские темы, а потому мы можем говорить о народной Библии и во втором смысле.

Сами духоборцы свое происхождение ведут от трех библейских отроков — Анания, Азария и Мисаила, не сгоревших в пещи огненной. По преданию, Христос передал духоборцам свое учение «из уст в уста» («запишите на сердцах, возвестите во устах»), и именно здесь, а не в писаных книгах, т.е. в Новом Завете («Христос книги не раскладывал»), оно сохранилось в чистоте. Поэтому псалмы духоборцы стараются сохранить в неизменном виде (разумеется, в действительности в устной «Животной книге» есть варианты). Что же касается собственно фольклорного пласта, то здесь библейские сюжеты живут своей обычной «народно-православной» жизнью, например, существующий во множестве вариантов универсальный оберег — апокриф «Сон Богородицы».

Ниже приводятся два текста, записанных от Агафии Михайловны Гончаровой (см. фото на 1-й стр. обложки). В 2000 г. ей было 89 лет, и в с. Архангельском Чернского р-на Тульской обл., куда в начале 1990-х гг. из закавказской духоборской

Гореловки с двухтысячным^{*} населением переехало более 800 человек, она, вероятно, является главной хранительницей прозаических текстов фольклорной духоборской традиции. Агафья Михайловна охотно читает молитвы-заговоры, рассказывает предания о духоборских вождях и вещие сны [2], а также пересказывает некоторые ветхозаветные сюжеты. Источником их, кроме восточнославянского устного наследия, служили книги, бытовавшие в духоборской среде в начале XX в. (например, учебник по Священной истории), а также «волшебный фонарь», показывавший картинки из библейской жизни, о чем говорит сама Агафья Михайловна: «Панорам называется. Карточки снятые, как Иисус Христос путешествовал, по каких городах был». Агафья Михайловна считает, что «пещера, где родился Иисус Христос, — от Горелого (от с. Гореловка. — С.Е.) туды по балке. Когда старые ходили, говорили — осторожней тут, тут Иисус Христос родился. Когда зайдешь туды в хаточку, там камни большие — вот там родился... Пока был на земле, сколько оживлял людей. Даже с могили выходил один. Семен, гварить, выходи. Русский был. Нет, еврей. Иисус тоже еврей. Он вышел и стоит. Пойди, гварить, умойся».

Про себя Агафью Михайловну говорит веселым стишком:

Была девушка молоденькая,
Чернобровая, хорошенъкая,
А таперя я состарилась,
Никому не понравилась.

Она блестящая рассказчица (письменный текст не передает ее очень живые и выразительные интонации), которая «дергает» текст с минимальными вариациями (некоторые тексты я записала по два раза с годовым перерывом).

Первый текст — о потопе («Почему нельзя убивать ужака») — известен во многих локальных восточнославянских традициях. Правда, в нашем варианте место Ноя занимает Лот. Второй текст принадлежит к большому набору преданий об Иуде (см. [3]), среди которых встречается известный древний бродячий сюжет об убийстве отца и инцестуальном браке с матерью.

А.М. Гончарова — носитель южнорусского говора, наиболее яркие черты которого (яканье, женский род на месте среднего, спорадическая мягкость в глаголах третьего лица) переданы в расшифрованных текстах.

Почему нельзя убивать ужака

Когда потоп был, праведный Лот (sic!) сделал ковчег. У него были сыны и две дочки. Два сына и две дочки. И вот ему ангел сказал, когда будет потоп: прегреши до конца. Господь потопит. Ну вот табе — всё приготовил, всяких зверей, всё-всё, клетки понаделал в этот ковчег. Ковчег как дом. (Такая толстая книжка была, там все про это было.) Пришла эта время наводнения — открылись все подземные ключи. Доишь это идёт — как ливень льётся. И он собрал своих всех и пошли в лес в густый... Да я ещё не доказала знаешь чаво?!. Когда муж строил ковчег этот, придёт, жана спрашивав: «Чё ты работаешь?» — «Да вот разную работу». — «Как разную?» — «Да куды пошлют, туды и иду».

А к ней подкачнулся дьявол. Да. Такой мужчина хороший сделается, придет: «Ты уж спроси, чаво муж делает?». Он-то знает, что делает, ну хочет добиться свояво. Теперичка он (муж) пришел: «Ты объясни, чаво делаешь?». — «Ну да разную работу, чаво ты привязалась, разную работу я делаю. Куды пошлют, туды и иду».

На другой день приносит жулик водки. Этот самый дьявол. «Ты, говорит, поднеси яму, он скажетъ». Хорошо. Теперь пришёл мужанёк, садится. «Ух, уморился». — «Можа, водочки выпьешь?» — «А ты где взяла?» — «Добыла. Ты же чижало работашь». Налила рюмку. Выпил. Сел покушал: «Ну скажи, чево ты работаешь, чево мне не признаёssи». — «Ну да куды пошлют, туды иду работаю». — «Можа, ещё одну выпьешь?» Ещё одну налила, выпил. Тады она опять принесла: «Ну скажи, чаво работашь?» — «Гляди, я табе скажу, ни сынам, ни дочекам не говори, только, чтоб мы с тобой знали. Ковчег построил я. А такого числа такого месяца будет наводнение. Все должны нотопнуть, только мы останемся».

— «Ну хорошо. Ни дочекам, ни сынам, никому не скажу». Только муж ушёл, вот он этот дьявол: «Ну упросила?» — «Упросила». Этот дьявол заказывает: «Гляди, никому не скажи, мы с тобой двое будем знать». Ну вот. Ушёл от неё. Она молчит, никому ничего не говорит. Этый день пришёл. Он (муж) собрал всех и пошли на ковчег на энтый. Эти все позалезли на ковчег, а ливень такой, она стоит. «Слушай, садись, — муж просит её, — ты чаво, садись». А он, видно, держит ее, дьявол этот. Она стоит, молчит. Воды с по колена, ковчег начинае ворочаться, уж подымается. «Садись!» — «Эй, говорит, дьявол, садися». Дьяволом назвал её. А он прыг на ковчег, этот дьявол. И она тогда села. А муж спрашивав: «А ты зачем суды?» — «Ты мне позвал».

Ну, плавал-плавал ковчег этот, люди топнут-гибнут — ох! — он узумал, этот дьявол, потопить всех, чтобы он один на свете был. Да. Теперичка в угле в одном прорыл трещину. То не было воды. А то што такое — што выливают — вода приходит, што выливают — вода приходит. Откуль же она берётся! Тогда ужак опустил хвост, заткнул эту дыру. И вода перестала итти. Вот за это грех убивать ужака, что он людей спас.

Это с книжки. Я не читала, я неграмотная. Дедушка читал. Я дюже любила слушать. Как сяду, дедушка — материн отец: «Дедушка, ну читай ещё». И всё-всё мне запоминается. Другие сестры, им это не касалось. Эта книжка у Парани была. Говорю: «Парань, скольки скажешь, столько заплачу. Юбку отдам и деньгами, скольки скажешь, отдам». Куды-то запроторили эту книгу.

О Юде

А вот эта книжка была ищё у дедушки у мово. Я дюже была любительница слушать. Когда родился Юда — Юда же его предал, Иисуса Христа. Ну вот табе, жили подле Чёрного моря, Авраам и его жана Цара. Вот теперичка пришли Вера, Надежда и Любовь. Вот Авраам — яму было 85 лет, а ей было 80 лет. У вас, говорит, родятся сын, назовёте его Юдой. Отца убьёт, на матери женится, Христа к распятию предаст. Господи, откель у нас? Вон какие старые мы. А вот будет. Ну и ушли. И у них всё отнялося, и с этого дня она стала беременная. Родился мальчик. Ну как его назовём? Они уж забыли, что им гварили, отнялося у них. Ну, всё Богом. Теперичка — давай назовём его Юдой. И назвали Юдой.

Полгода яму ещё не исполнилось, у них на ум пришло, что гварили. Господи, чаво теперя с ним делать? Убить жалко, задушить тоже жалко, он же дитё. Тенеря они коз ловили этих диких. Ну вот, поймали козу, надоили молока. Кормить его, выкармливают. То грудью кормила, то молоком этим. Тогда Авраам и говорить: «Цара, знаешь, я чаво придумал? Я сделаю такой яшшык, чтобы туды вода ничуть не зашла. Давай его на море пустим, може он счастливый будет, кто его поймае». Ну, сделал этот яшшык, удавил в воду энтую, и даже грамма не капнула туды вода. Вот он его так нагуляли, так нагуляли, до самого вечера спать не давали, носились с ним. [Голос: «Чтоб уснул».] А тогда приготовили пузурёк этый с поллитровочку, молока на-

лили, и положили его. Постелили в этом яшишке, закрыли и пустили на морю. И он долго плавал, этот сундучок, месяц цеплый плавал, и прибился на другой берег. А там женщины полоскали бельё. Увидали — яшишк какой-то плывёт. А тогда же тоже правители были, правителям заявили. Энти на лодку, поехали, поймали. Наверно с золотом, чижало, гврить. Вынесли на берег, когда открыли — а там дитё живой, да. Видишь, скольки жил энтий дите! Теперь ну надо ж званью дать яму. Ну как же назвать? И назвали его Юдой...

И вот он растё-растётся этот дитёнок, уж 10 лет ему стало. Товарищи появились. С товарищами на море ходят купаются. Теперь, ну что ж делать. Он придумал. У одного товарища мама-папа, и у другого, и у всех товарищев мамы-папы есть, а у меня нету. «Я, говорят, уйду отсоль, по белому свету буду ходить. Что делается на белом свете, погляжу». Ну вот как раз на выходной день пришли купаться на морю. Он сел на камушек и задумался. Ребята купаются, шумят: «Юда, ты чево не разбираисси?» — «А сейчас, сейчас». И вот они поплыли от него, он видит, что они не глядят, и скрылся от них, ушёл. Кинулись когда убираться — Юды нету. Тут заявили, что Юда куды делся, куды чаво. Там и водолазы и всё — ну не напили. И где он делся, Бог его знае, а от пошёл и попёл.

И долго он ходил, стало яму сямнадцать лет, и прибился к отцам. Он не знает, что они яво отцы, они не знают, что он их дитё. Теперь он говорит: «Дедушка, бабушка, возьмите меня. Только кормите месяя, больше пичаво не надо, я буду охранять просу (тогда табуны были дикие, вытаптывали). Я, гварит, буду охранять». Ну, они яво взяли, палаточка у них там, они в этой палатке, а он в другой, где просо энто. Теперь ночь караулить, другую ночь караулить и третью. На четвёртую ночь (Авраам): «Пойду, гварить, испытую, как караулить дите энтий, а то, може, повыгопчут всё». А договор у них такой: три раза, говорить, отклиниши, если никто не будет отзываться, шорох услышшиш — стреляй туды. С ружьём же был.

— Это кто с ружьём был?

— Ну охранник, дите. То отец охранял, а то он. До трёх раз. «Вот теперичка пойду испытую». Ну пошёл туды, а энти слыхал шорох. Шумить: «Кто такой — стрелять буду». Он молчит. «Кто такой — стреляй». До четырёх раз отклинулся — он не отзыается, и он выстрелил в энто время. И убил отца.

— А отец что не откликался?

— Ну не откликался — видишь, Богом

видно всё... Договорено. Теперичка эт. Утром приходит Цара эта. «Ну ты... Дед приходил суды?» — «Нет, не видал его. Шорох был. Я до четырёх раз отклинулся и туды выстрелил». — «А ну-ка пойдём». Пошли туда — он мёртвый ляжть. Схоронили яво.

Ну скольки он побыл там, теперя говорит: «Бабуля, мне теперь не жаниться, давай с тобой жить». И стал жить с матерью.

— А почему ему не жениться?

— Ну, невест не было, а може Богом... И стали жить они. Вот жили скольки. Он и говорит: «Бабуля, пойдём на морю искупаемся, какая тёплая вода хорошая...» Ну и пошли купаться. Пришли, он ей спину потёр, все помыли, она гворить: «Давай я тебе помылю». А у него было на правой лопатке, как пятикопешная родинка. Она как глянула — обмерла мать. Тогда на ум ей пришло, что говорили — отца убьёт, на матери жепится, Христа к распятию пристасть.

Ну вот табе эт, он ее подхватил, откачал — она ж захлябнулась водой энто. Всё. И она его выгнула: «Иди, гврить, найди Христовы ноги, минуй ты третию бяду». И он пошёл. Пошёл отэля, нашёл Христа и стал учеником Христовым. И он его и предал, Христа. За тридевять золотых продал.

— Кто вам это все рассказывал?

— Кто нам рассказывал? Это мой дедушка покойник книжку читал. У книжке было писано. Э-э, какие книжки были! У Парани Мукосеевой книжка была вот такая вот толстая! Как потоп энтий был, наводнение. Там же написано. Утопают все. Одна женщина дитя держит на руках. А волной бьёт суды. Она на камушке. А другой дед утопает там: «Подай мне руку». А она отвечает: «Отдай свою дочку за моего сына, тогда подам». И потопли обоя.

Ковчег энтий плавал-плавал, он на Арат-горе стоит — слышали за это? А когда будет окончина Земли, тогда он откроется.

Литература

1. Материалы к истории и изучению русского сектантства и раскола. Вып. 2. Животная книга духовцев. СПб., 1909.

2. Никитина С.Е. Сны и обмирания у духовцев // Сны и видения в народной культуре. М., 2002. С. 220—226.

3. Белова О.В. Иуда Искариот: от евангельского образа к демонологическому персонажу // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М., 2000. С. 344—360.

Публикация осуществлена в рамках проекта РГНФ (00-04-00204а)

Публикация
С.Е. НИКИТИНОЙ
(Москва)

О.Н. СМИРНОВА,
А.А. ЧУВЫРОВ

ХРИСТИАНСКИЕ ЛЕГЕНДЫ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ КОМИ

В статье представлен анализ народных легенд, собранных в 1990-е — 2001 г. в ходе этнографических исследований в Республике Коми¹. В задачу авторов входило проследить основные сюжеты христианских апокрифических легенд и преданий в народной культуре коми, особенности их бытования в различных конфессиональных группах. Перевод текстов с языка коми сделан авторами статьи.

Христианские легенды и предания встречаются как среди исповедующих официальное православие, так и среди коми старообрядцев-беспоповцев². Безусловно, определенная конфессиональная специфика в жанровом составе и в сюжетах текстов встречается. Так, только у старообрядцев можно встретить переложение «сказания о непокровенных сосудах», которое является одним из нормативных текстов, объясняющих необходимость закрывать сосуды с пищей и продуктами. Одна из таких легенд записана на Средней Печоре: «Некоего блудного беса встретил Ангел Господень и стал укорять: "Неужто нет у тебя нисколечко стыда, что ты в таком виде бродишь: весь грязный, в гнойных нарявах? Разве не можешь умыться в Печоре или в ручье каком-то?" — "Ух ты, — рассмеялся бес. — Ангелы, Архангелы всю воду освятили — и на Печоре, и в ручьях, и в озерах, все покадили: близко не подойдешь. Вот если только у какой небрежной хозяйки осталась посуда с едой или с водой без крышки, вот в них мы только и купаемся. Они весь наш срам, всю нашу нечистоту и пьют. Они-то всего этого не видят, потому что закрываем мы им глаза". Вот потому раньше и говорили, что обязательно надо открытую посуду закрывать или вуджэр ставить — какую-нибудь деревянную палочку или щепочку поперек ставить, чтобы бес не зашел»³. Аналогичные тексты достаточно широко распространены среди старообрядцев и восходят к древнерусской книжности⁴.

ОЛЬГА НИКОЛАЕВНА СМИРНОВА; Национальный музей Республики Коми (Сыктывкар); АЛЕКСАНДР АЛЕКСЕЕВИЧ ЧУВЫРОВ; Российский этнографический музей (Санкт-Петербург)

Для старообрядцев характерно включение в фольклорные тексты регламентирующих функций. Например, известный сюжет о воскресшем петухе у верхневычегодских старообрядцев рассказывается для объяснения запрета обмениваться рукопожатием. «Жиды, значит, сели обедать. На тарелке принесли жареного петуха. Был там какой-то человек, откуда то пришел к этим жидам, говорит: "Христос воскреснет". — "Не может Христос воскреснуть", — отвечают ему. "Скорее этот жареный петух, — говорят они, — оперится, воскреснет и полетит, нежели воскреснет Христос". Вот тогда-то и петух и встрепенулся, взлетел, и Христос воскрес. А жиды, когда встрепенулся и взлетел петух, испугались, схватившись за руки, в страхе попадали на землю. Из-за того и говорили наши староверы, что нельзя приветствоваться рукопожатием, потому что жиды держали друг друга за руки, когда воскрес Христос. Говорили, это грех, потому что жиды тогда попадали, держась за руки, когда петух воскрес и вспорхнул. Нужно без рукопожатия приветствоваться, просто говорить: "Здравствуйте"»⁵.

Только у старообрядцев встречаются тексты с резко отрицательным отношением к определенным продуктам; воспрещалось употребление чая, конины, чеснока, зайца и налима. Запрет употреблять конину объясняется следующим апокрифическим рассказом: «О лошади рассказывали, что она ногами разбросала сено, под которым Христос прятался. Вот за это и прокляя ее Господь: "Чтоб твое мясо было негодно людям для пищи и чтобы ты до самой смерти трудилась до изнеможения, так, чтобы от усталости стала носом в землю зарываться". Вот так лошадь и используют: пока не умрет, до тех пор работает. И мясо в пищу людям не годится»⁶.

У старообрядцев одним из тягчайших грехов считалось употребление табака. Здесь, как и в случаях с пищевыми запретами, греховность табакокурения объясняется легендой: «Жила одна распутная, развращенная женщина. Вот как-то, охмелев, пьяная она уснула на дороге. Собрались вокруг нее собаки и вступили с ней в порочную связь. На том-то месте, где происходило это срамное дело, вырос красивый цветок с приятным благоухающим запахом. Некоторые из-за запаха начали собирать эти цветы. Поначалу люди не знали, что с ними делать. Кое-кто попробовал употреблять их в пищу, но цветы оказались ядовитыми, и люди стали умирать. Так продолжалось до тех пор, пока некто не догадался высушить эти листья и свернуть их для курения. Вот с тех пор эта пагуба и распространилась, и до сего

времени люди не могут отстать от этого зла»⁷. Во многом близкая по сюжету легенда объясняет происхождение картофеля, который в прошлом также не употреблялся старообрядцами в пищу: «Одна распутная, развращенная женщина, будучи в нетрезвом состоянии, на огороде вступила в порочную близость с кобелями. От срамных истечений в результате этого блудного дела и появился картофель. Поэтому и называется картофель *пон колькъяс* (кобелиные клубни [яйца])»⁸.

Запрет употреблять мясо зайца печорские коми старообрядцы объясняют тем, что «заяц писает кровью»⁹ (заяц в зимнее время питается ивой корой, и моча имеет красноватый оттенок). Встречаются и другие объяснения: «у зайца лапы как у собаки»¹⁰. Несколько иное отношение к зайцу отмечено на Верхней Вычегде (Усть-Куломский р-н), где проживало конфессионально разнородное население: старообрядцы и сторонники официального православия. В одной из верхневычегодских легенд рассказывается, что зайца параллельно сотворили Господь и дьявол. Господь своих зайцев особо отметил: кончик уха у каждого зайца, которого сотворил Господь, черный. В той же легенде подчеркивается, что верхневычегодские, керчомские старообрядцы зайцев, даже имеющих «Божью метку», не употребляют в пищу¹¹. «Лучше, говорили, есть мясо собаки, нежели зайца. Лучше грызть правый бок собаки, нежели есть мясо зайца. Может, считали за беса раньше зайца. Непонятно, почему так говорили. Сейчас все едим»¹².

Среди печорских коми старообрядцев в прошлом не употреблялся в пищу чеснок. Данный запрет объясняют так: «Когда Иисуса Христа распинали, его раны мазали чесноком, чтобы больнее было, поэтому и грех употреблять чеснок»¹³.

Только у старообрядцев нам встретилась апокрифическая легенда об Иове, которая выступает в роли нормативного текста, обусловливающего определенную систему ценностей, правила общинного поведения и некоторые предписания, в частности запрет принимать помощь от народных целителей. «Нельзя обращаться к знахарям (*тöddyсь*) — грех. Жил такой человек, звали его Иов. Тридцать лет он болел тяжелой болезнью — проказой. Тридцать лет болел, но к врачам не обращался и к волхвам не ходил. А был Иов весьма богат. И все свое имение раздал нищим. Ничего не осталось, все раздал. И вот приходит некто и просит, чтобы и для него Иов оказал благодеяние. Но нечего дать Иову для этого просителя. Тогда Иов взял черепок, соскоблил струпья проказы и передал просителю. Видать, гораздо беднее

нас жил этот проситель, коль принял от Иова проказу. Взял проситель проказу, положил в миску, и превратилась проказа в серебро и золото. Вот после этого, после того как Иов передал просителю проказу с собственного тела, он и исцелился. И прожил Иов еще долгую жизнь. Вот такой был человек: с надеждой на Всеизвестного жил и на Него уповал. Как бы ни было тяжело Иову, ни к кому не обращался. Знал: есть Бог, который силен снять с него проказу. Вот так и говорил Иов: "Если суждено мне умереть, — умру, а к этим Божиим противникам не пойду". Этих волхвов так и называют "враги Бога"»¹⁴.

В традиционной культуре коми можно наблюдать и трансформацию библейских сюжетов. Так, в легенде из Усть-Куломского р-на сочетаются мотив всемирного потопа и мотив ныряния за землей, характерный для дуалистических легенд о миротворении. «Вот один на горе остался. Может, эта лодка и до сего дня еще сохранилась. По всей видимости высокая была эта гора. Дно моря как раз у подножия горы. Вот Ной один на горе и остался. Птица какая стала пролетать. Птица какая-то. Птица стала пролетать и спрашивала Ноя: "Что тебе нужно?" — "Мне, — говорит, — земли бы надо, но где же ее найти?" Тогда птица нырнула на дно моря и достала земли. Сколько могла в когтях, столько и достала со дна морского земли. И сколько она летела, на столько и разлетелась земля, потому и земля маленькая. Воды много, а суши маленькая. На земле ничего не было. Только тьма. Грустно стало человеку. Попросил луну. Вот и появилась луна. Стало светлее, только тепла от нее не было. Стал просить солнце. Вот и солнце появилось. Где-то же был Всеизвестний. Вот Он и дал. Но одному все равно было грустно. Хоть и появилось солнце. Затем появились леса, кустарники, птицы, лесная дичь. Птицы стали сидеть на деревьях и петь. Горы появились, луга покрылись зеленью. Это как в псалме поется: на глубоких водах устроил землю, устроил землю и небеса. И населили всем живущими...»¹⁵.

Что касается источников рассматриваемых текстов, то далеко не всегда удается выявить их прямые книжные корни, но, безусловно, многие их образы навеяны христианской книжностью. Нельзя исключать и того, что христианские легенды проникали в народную среду из журнальных и книжных публикаций, постепенно трансформируясь, приобретая различный локальный колорит¹⁶. В качестве источника народных христианских легенд можно также назвать иконопись. Среди записанных нами на Верхней Вычегде текстов к

сюжетам, отразившим восприятие иконографического изображения, следует отнести легенду о Богородице-Троеручице.

«У мамы сестра была. В Ульяновский монастырь часто ходила. Вот она много всего знала и рассказывала. Жила около мельницы, в Кужбе. В доме было полно икон... Девочка была, по имени Марья. В возрасте трех лет отдали ее на воспитание в церковь, Акимьяну. Отдали, значит, ее в церковь. Там она и выросла. Монахи говорят ей: "Ты красивой девушкой стала, поищи себе доброго друга для жизни, мужчину какого-то". Тогда откликнулся Иван Богослов: "Ей нельзя. Она Духом Святым отяжелела". — "Как это я отяжелела, если никакого греха я себе не допускала?" Марья стала беременная. Затем она и родила Иисуса Христа. Так рассказывали. Стали тогда между собой иудеи сообщаться, что Иисус Христос родился на земле. Христос? Да, отвечают. Тогда трехсот младенцев убили. Так Иисуса Христа искали. Не могли нигде сыскать Христа. Богородица тем временем начала искать какое-то потаенное место, чтобы скрыться ей от своих преследователей. Богородица, значит, убегать стала, весной это было. Мужчина некий сеет. Сеет, значит.

— Что сеешь, добрый человек?

— Тебе до этого какое дело, чем занимаюсь? Может, я мусор высеваю.

— Ну что ж, если мусор высеваешь, то мусор и уродится.

Другой мужчина сеет. Опять спрашивает Богородица:

— Что сеешь, добрый человек?

— Сею, добрая женщина, сею.

— Пусть благословит тебя Господь добрым урожаем, чтобы добрый хлеб уродился. Когда дойдешь до конца поля, говорит она, то пойди пообедай, а потом приходи, возьми серп и пожни свое поле.

Далее Богородица бежит с младенцем. В одной руке корзина, в другой руке младенец. Затем мужик пошел, пообедал и пошел убирать хлеб. Пришел жать поле, а тем временем жиры подошли, которые за Богородицей гнались.

Спрашивают: "Здесь женщина с ребенком не проходила?" — "О-о, — говорит он, — это было уже давно, я еще только сеял". — "Нет, — говорят они, — нам ее тогда уже не догнать". Затем Богородица к реке пришла. Реку надо как-то перейти. Как же я перейду реку: в одной руке младенец, а в другой корзина. Эту корзину не могу бросить, а ребенка тем более. Вот если бы у меня была еще одна рука, третья. Вот и стала Богородица троеручницей. Вот. Такую историю я слышала»¹⁷.

В связи с выявлением источников народных христианских коми легенд возни-

кает еще один вопрос: какое влияние на них оказала коми фольклорная традиция, ведь в большинстве своем эти сюжеты имеют очень широкое географическое распространение как в славянских, так и в финно-угорских традициях.

К числу сюжетов, возникших на основе коми фольклорной традиции, следует отнести легенды о лягушке — спасительнице Ноева ковчега (у русских роль спасителя играют лев или уж): «Ноя лягушка спасла. Этот [ковчег], в общем, продырявился, а лягушка к тому месту прибралась и закрыла дырку, чтобы вода не заливалась через эту дырку. Мыши продырявила [лодку], а лягушка закрыла, потому и нельзя лягушек убивать»¹⁸.

К этой же группе можно отнести легенды о проклятии собаки. Как показывают дореволюционные записи, такие легенды были широко распространены среди коми. Этнограф В.П. Налимов писал: «Собака является покровителем зырян-мужчин, но не женщин. Женщины не чтят собаки. Они находят, что собаке не следует давать больше хлеба, чем у нее свободного от шерсти места на носу. Некоторые основания этого можно видеть в следующей легенде, не признаваемой, однако, мужчинами. "Ен (творец вселенной) создал первого человека беспомощным ребенком. Омоль (брать Ена, родоначальник зла) завидовал Ену. Омоль всеми силами старался повредить человечку, так как человек является лучшим произведением Ена. Ен поставил собаку караулить человека-ребенка. Омоль приходит, ласкается к собаке, просит, умоляет ее позволить ему поласкать человека. Собака не подпускает Омоля близко к человеку. Омоль обвиняет Ена в жестокости, несправедливости: "Ты служишь верой-правдой Ену, а он тебе не дал шубы, и будешь ты по зимам мерзнуть". Омоль снова ласкается к собаке, просит, умоляет ее позволить ему поласкать человека и обещает собаке подарить шубу. Собака была создана без шерсти. Она за шубу позволяет Омолью немного поласкать человека. Омоль может человека своей слоной. Оттого человек стал слюнявым и сопливым. Приходит Ен, упрекает собаку в неверности и наказывает ее: "Человек ежедневно будет давать тебе столько хлеба за твою верность, сколько чистого места у тебя на носу"»¹⁹. В другой этиологической легенде рассказывается, что Бог поставил собаку стеречь женщину, у которой были недоделаны половые органы. Омоль кинул собаке кусок мяса, отвлек ее, подошел к женщине и плунул на нее. На месте плевка Омоль образовались женские половые органы²⁰.

Круг христианских коми легенд, безусловно, не ограничивается приведенными примерами. При этом следует отметить, что основной особенностью многих бытующих сегодня сюжетов является совмещение библейских мотивов и архаических финно-угорских мифологических верований.

Примечания

¹ Пользуясь случаем, авторы выражают сердечную признательность своим коллегам В.Б. Липину, В.Э. Шарапову, В.А. Галиопа за помощь в сборе материала.

² Шарапов В.Э. Христианские сюжеты в фольклоре коми старообрядцев Средней Печоры // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. Сыктывкар, 1996. Т. 2. С. 310—319.

³ Зап. А.А. Чувьюровым от А.С. Пастуховой, 1920 г.р., с. Соколово Печорского р-на, 1995 г.

⁴ Бахтин В.С. Рассказы старообрядцев (из полевых тетрадей) // ЖС. 1995. № 4. С. 44; Богословский П. Рукописная традиция в шадринском фольклоре // Пермский краеведческий сборник. Пермь, 1924. С. 67—68.

⁵ Зап. от Н.Г. Логиновой, 1943 г.р., с. Дзоль Усть-Куломского р-на, 2001 г.

⁶ Зап. от Е.И. Есевой, 1928 г.р., с. Кебанель Усть-Куломского р-на, 2001 г.

⁷ Зап. А.А. Чувьюровым от М.Г. Мартюшевой, 1909 г.р., пос. Подчерье Вуктыльского р-на, 1996 г.

⁸ Зап. А.А. Чувьюровым от М.Г. Мартюшевой, 1909 г.р., пос. Подчерье Вуктыльского р-на, 1996 г.

⁹ Зап. В.Э. Шараповым и А.А. Чувьюровым от С.Н. Пастухова, 1912 г.р., с. Соколово Печорского р-на, 1993 г.

¹⁰ НА КНЦ УРО РАН. Ф. 1. Оп. 13. Д. 167.

¹¹ Коми легенды и предания / Сост. Ю.Г. Рочев. Сыктывкар, 1984. С. 110.

¹² Зап. от А.П. Логиновой, 1928 г.р., Н.В. Мезевой, 1939 г.р., А.А. Логинова, 1939 г.р., с. Габово Усть-Куломского р-на, 2001 г.

¹³ Зап. В.Э. Шараповым и А.А. Чувьюровым от Е.С. Пастуховой, 1941 г.р., с. Соколово Печорского р-на, 1993 г.

¹⁴ Зап. А.А. Чувьюровым от М.Г. Мартюшевой, 1909 г.р., пос. Подчерье Вуктыльского р-на, 1996 г.

¹⁵ Зап. от Е.А. Шаховой, 1932 г.р., д. Кекур Усть-Куломского р-на, 2001 г.

¹⁶ Нередко церковные издания перепечатывали эти весьма далекие от канонической традиции тексты. Так, в «Вологодских епархиальных ведомостях» за 1902 г. в № 14 была опубликована перепечатка статьи А.Д. Пеуступова из «Этнографического обозрения» (1901, № 1), содержащая ряд текстов апокрифического характера.

¹⁷ Зап. от А.И. Тимушевой, 1911 г.р., с. Дон Усть-Куломского р-на, 2001 г.

¹⁸ Зап. от Е.И. Есевой, 1928 г.р., с. Кебанель Усть-Куломского р-на, 2001 г.

¹⁹ Налимов В.П. Загробный мир по верованиям зырян // Этнографическое обозрение. 1907. № 1. С. 20.

²⁰ Старцев Г.А. Зыряне. Этнографический очерк // ЦГА РК. Ф. 710. Оп. 1. Д. 4. С. 37.

На исторических землях Великого княжества Литовского в течение шести столетий проживает этническая группа восточного происхождения, традиционно называемая «литовскими татарами». К середине XVI в. литовские татары, мусульмане по вероисповеданию, утратили родной язык и стали пользоваться белорусским, а позже и польским языком. Возникла необходимость толковать непонятные арабские тексты молитв, мераджей, легенд о пророке Мухаммаде, сур Корана на белорусском и польском языках. Эти произведения литературного творчества литовских татар дошли до наших дней в виде рукописных сборников сер. XVI—XIX вв. (арабским письмом) различного содержания: китабы содержат предания о жизни и деятельности пророка Мухаммада, описания обрядов и ритуалов, а также основных обязанностей мусульман, нередко также библейские легенды, нравственно-поучительные рассказы, иногда даже восточные приключенческие повести; хамашлы являются сборниками молитв на арабском и старатурецком языках, включающими в себя также материалы по мусульманской хронологии, советы по лечению болезней при помощи молитв, толкования снов; меджвиды излагают правила чтения арабского текста Корана; тефсиры представляют собой Коран на арабском языке с подстрочным переводом (пересказом или комментарием) на белорусский или польский языки.

Космогонические сюжеты очень популярны в славяноязычных арабскоалфавитных рукописях. Они отразились и в трех наиболее ранних из известных рукописей сер. XVII в.: Казанском китабе, С.-Петербургском полукитабе и Лейпцигском хамайле¹.

Космогоническое мышление чаще всего опиралось на легенды и предания, получившие распространение в дервишских орденах (т.е. опирающиеся на суфийские традиции). Вместе с тем в мифологической картине сотворения мира явно выступают коранические мотивы. Комментаторов Корана занимал вопрос об очередности создания неба и земли. Многие из них полагают, что небо было создано первым, так как во многих сурах оно упоминается первым: «И Он тот, который создал небеса и землю в шесть дней, и был Его трон на воде, чтобы испытать вас, кто из вас лучше в деле» (К., 11:9)²; «Хвала Аллаху, Творцу небес и земли» (К., 35:1); «Аллах — свет небес и земли» (К., 24:35). Однако в рассматриваемых китабах на первом месте упоминается земля. Например: «пане боже | йе́с́т твóй ствóреній велкé | вела прòбрóки | ангели | луди | земля | небо | майстáт твóй | важнó мбцнó ствóрній» (КУ-1446, 64612-65a1). Или же: «и́ешче дó ствóренія земли и неба 'и ёнгели | ствóрил йе́сми ѿсмсóт ти́сечей

Г. МИШКИНЕНЕ

СОТВОРЕНИЕ МИРА В ЛЕГЕНДАХ ЛИТОВСКИХ ТАТАР

маст» (КУ-1446, 6669-10); «пòтòм у ѿсмдесáт ти́сечей гòд ствóрилòм землу и небо | ёнгели | пòтòм јадама прòбрóке» (КУ-1446, 6761-3); «ствóрил пан бòг | напервей землу | вòда | рибу | вòду | јлбò мòрò || | реска-
зал пан бòг земли ста́т на вòлù | ј вòл на
рибе | ј риба на вòди | ј вòда на вòздуше
јлбо на витру || | йуж там пòд вòдой земли
не маш | ани йакóй мòцнóстí не маш |
пòтòм пан бòг ствóрил небо | и майстéт
свой | и ёнгели | и рай | и вёсе ѿхендо́стvò
небе́скийе и райе́скийе | ј вёсе то ѡд почáт-
ку земли за ѿсмсóт дней ствóрил | вёсе спòлна
стало в па́тицу || | ётòж земла небо на
вòздуше стóйт мòцнó бòжью без жи-
ларов | и пòдпòр жадных не маш | йакó ви-
дите из земли дó неба иж не маш жадн-
ой пòдпòри» (КУ-1446, 68612-69a10).

Аналогичное высказывание о столбах находим в Коране: «Аллах — тот, кто воз-
двиг небеса без опор, которые бы видели,
потом утвердился на троне и подчинил
солнце и луну: все течет до определенного
предела. Он управляет (Своим) делом, уст-
анавливает ясно знамения, — может
быть, вы уверитесь во встрече с вашим
Господом!» (К., 13:2).

Таким образом, легенды, используемые в текстах рукописей, опирались, с одной стороны, на сюжеты, взятые из Корана (сравнение о столбах), с другой стороны, придерживались совершенно иной версии.

Согласно мусульманской традиции³, сначала была сотворена душа пророка Мухаммада, все остальное было создано для пророка Мухаммада. Этот текст находим в полукитабе ЛУ-893 (1461-7): «для мухамед прарòке пòдарòк алхем сùре келем написал | иж пан бòг наперòд јт ѿсегò стваренія прарòцкую душу и ѿтлòчти бòг миляс்தивий ствóрил | тò ѹе́сът прарòцкайе ѿтлòчти алхем суре | иж пан бòг первей јт ѿсех ѿрейев на ёбòи ѿтлòчти алхем сùре прислав || | написав | моц бòжий при-
шла на ёбòи ѿтлòчти».

В средневековых арабских легендах и мифах земля находится на воде, вода на скале, скала на быке, бык на Камкаме (Камкам не имеет четкого определения), Камкам на ките, кит на воде, вода на воздухе, воздух кончается темнотой, являющейся границей познания о сотворении земли. Такой порядок мироздания, за исключением упоминания о скале и Камкаме, описан в рукописи КУ-1446. Продолжением повествования о сотворении земли стали две небольшие повести о рыбе. В первой (КУ-1446, 6911-69b13) Иисус просит у Бога разрешения увидеть рыбу, на которой держится земля. Иисус ждал появления рыбы три дня и три ночи, а увидел только ее голову. Бог сказал: «Йезусе

такóвих рыб | што ти видиш | ѿсмдесáт ти́сечей» (КУ-1446, 6968-9).

В другой повести пророк Сулейман просит у Бога позволения накормить всех живых существ, в том числе и рыбу, на которой стоит земля. Согласно легенде, речь идет об одной рыбе: «али риба ѿдна мбрòм плине и стала | пришедши до сùлеймана рекла | гòспòдару сùлеймане | дисе́шего дна пан бòг кезал мни у тèбе ѹе́сти и пити прòсит || | крòл сùлейман рек | мила риба | правда ѡт майеш што ѹе́сти и пити | иеш пий што ѿчеш и пòки мòжиш || | риба вутòчила гòлòву з мòра | реzinùла рòт | пòлкнùла виштòк разом ѵеденія и питїя» (КУ-1446, 70614-71a6).

Расхождения в количестве (одна и 70 тысяч) можно объяснить наличием различных источников и отсутствием редакции текста переписчиком.

Совершенно иная картина сотворения мира описана в полукитабе ЛУ-893: «для ѹе́гò землу небо ствóрив | ј на небе лев-
хул махфùз таблицу ствóрив | ј на той таблице для мухамед прарòке пòдарòк алхем суре келем написал» (ЛУ-893, 14a13-14b1). Земле в процессе сотворения мира отведено первое место, затем следует небо, таблица и калам (перо). По мусульманской традиции, Аллах сотворил таблицу из белой жемчужины. На ней написано прошлое и будущее, от сотворения мира до Страшного суда. Никто, кроме Аллаха, не знает содержания написанного.

Согласно некоторым легендам, на таблице находится и прототип Корана, данного пророку Мухаммаду. Эти легенды опираются на высказывание из Корана: «Да, это Коран славный в скрижали хранимой!» (К., 85:21-22). Таблица украшена рубинами и изумрудами, она написана пером, усыпаным драгоценными камнями. Длина пера равняется 500 годам путешествия человека из одного его конца в другой. Конец пера разделен на две части и из него лучится свет. В Коране же есть лишь упоминание о каламе: «Клянусь письменной тростью и тем, что пишут!» (К., 68:1).

По легенде, когда перо было сотворено, послышался голос, который повелел ему: «Пиши». Перо встрепенулось, задрожало и стало писать все, что уже было и что будет до воскрешения из мертвых и дня Страшного суда. Этим пером была записана и сура «Алхамда»: «патòм келем мòвил | ј таблице | ведай ѹе́сът бòг миляс-
тивий нас ствóрил || | јд бòга гòлас пришòв ай келем напиши || | бен аклум-
дан не ѹазайу | келем мòвил | ј миляс-
тивий боже | јштò йа напишу || | бòжий моц пришла | гетийе слова напиши | ал-
хем дулиллаги реби лалемин || | келем

ГАЛИНА МИШКИНЕНЕ, канд. филол. наук; Вильнюсский университет (Литва)

мóйл йак написав | Ѳдна ѿвéлт ѿ мене
вискóчила ѿ верху | на бóжьом пôлацу на
'ерш на двóйе стала | с пôлавици рай
сóтварий || Йешчó Ѳд бóга гóлас пришòв
| ай келем напиши» (ЛУ-893, 10610-13а7).

В процессе создания суры «Алхамда» были сотворены рай, пять морей (света, справедливости, порядочности, благополучия и широкое море), день Страшного суда и семь кругов ада.

Перо высохло, как только была заполнена таблица. Аллах распорядился ею следующим образом: «Стирает Аллах, что желает, и утверждает; у него — мать книги» (К., 13:39).

Обращаясь к легендам, как к мусульманским, так и к кораническим, можно идентифицировать источники рассказов о таблице, пере, престоле Бога и многих других объектах, столь часто появляющихся на страницах рукописей.

О последовательности создания мира упоминается и в хамаиле Лейпц.280. В нем, как и в Коране, первым было сотворено небо: «сéм крóт небóс сéм крóт земли | бóжий 'ерш и кóрў майсáти божийе ёнгелми напелнóни | левх а келем» (Лейпц.280, 10363-6). Затем был сотворен престол Бога — «арш», однако исследуемые рукописи ограничиваются его кратким упоминанием. Например: «одна ёвељлóф з мене вискóчила к верху | на бóжйом пôлацу на 'ерш на двойе стала» (ЛУ-893, 11a2, 3), «а над ўдем сôтвóренй-ем бóжий пôлац 'ерш висóкô стайи| || отаж бóмниацаf тýсечей лихтарóв на бóжьем пôлацу на 'ершу зевешанó» (ЛУ-893, 12a12-1261), «пôтём пан бóг ствóрил небо | и майстет свóй | и ёнгели | и рай | и все ёхендозвóтво небéскиje и райскиje» (КУ-1446, 69a2-4).

Между тем в Коране о божьем престоле сказано следующее: «Трон Его объемлет небеса и землю, и не тяготит Его охрана их, — поистине, Он — высокий, великий!» (К., 2:256), «Аллах — тот, кто воздвиг небеса без опор, которые бы вы видели, потом утвердился на троне и подчинил солнце и луну: все течет до определенного предела» (К., 13:2), «...и был Его трон на воде, чтобы испытать вас, кто из вас лучше в деле» (К., 11: 9), «Который сотворил небеса, и землю, и то, что между ними, в шесть дней; потом утвердился на троне — Милосердный, спроси о Нем сведущего!» (К., 25:60). Мусульманские легенды придавали большое значение описанию божьего престола. Престол — одно из чудес рая: он украшен драгоценными камнями и стоит на воде. Семьдесят тысяч цветов и оттенков престола символизировали все творения на земле и в море. Кроме того, престол владеет семьюдесятью тысячами языков, на которых день и ночь восхваляет Аллаха. Затем Бог сотворил четырех носильщиков престола: ими были человек, бык, лев и орел. У подножия престола находится Хайкал: небо, земля и море. Подножие престола символизирует Вселенную. По некоторым легендам у под-

ножия престола был расположен небесный прототип Ка'бы (священного храма в Мекке).

После с сотворения материального мира Бог создает человека как возможное проявление своей сущности. Из чего сотворен первый человек, узнаем в Коране: «Он — тот, кто сотворил вас из глины, потом установил срок — срок назначен у Него» (К., 6:2), «Если вы в сомнении о воскрешении, то ведь Мы создали вас из праха, потом из капли, потом из струйки крови, потом из куска мяса, сформованного или бесформенного, чтобы разъяснить вам (это)» (К., 22:5), «Он сотворил человека из звучащей глины, как гончарная» (К., 55:13). Мусульманская традиция расширяет кораническое повествование. Согласно ей, ангелы сотворены из света, демоны — из огня, звери — из воды, человек — из глины. Каждое творение было наделено определенными склонностями. Так, ангелам и зверям или тем, кто сотворен из света и воды — склонность к послушанию, а демонам и людям или тем, кто сотворен из огня и глины — к непослушанию⁴.

Пространное описание сотворения первого человека — Адама — находится в китабе КУ-1446: «наперёд йеси улипивши з глині стан чолбічий їдама | кезал ѹеся ѿсім їнгелом свойим тому стану йешчо без души кланетца | а которий би не поклонилсе | тобт згрешил и з ласки моїй спасти майе | їазайл їнгел не поклонилсе | гришон стал и з ласки спал | и тобт час шетаном застал | прето лудам | тоби богу йак не майуф кланетца | ї бойацца | їнгел з глині чолбівку їдаму кланелсе | ї тоби богу ѱдиному йак не майуф кланетца | прикладом тобго | гдї їнгел тойе важнийе їдаму з глиній створюючому кланелисе | ї тоби богу пристойно гожо кланеисе | ї 'илем бойацца некланевшице згрешит и з ласки спасти» (КУ-1446, 6061-14).

Легенда о человеке и сатане была широко распространена как в ортодоксальном исламе, так и в суфийских кругах. Бог создал человека из земли и повелел всем ангелам поклониться ему. Ангел Иблис, который был создан из огня, считал, что ему не подобает кланяться человеку, созданному из праха. За свое непослушание Иблис изгнан из рая и проклят Богом.

Сравним этот небольшой сюжет с ко-
раническим: «Вот сказал Господь твой
ангелам: "Я создаю человека из глины. А
когда Я его завершу и вдуну в него от
Моего духа, то падите, поклоняясь ему!"
И пали ниц ангелы все вместе, кроме Иб-
лиса, — он возгордился и оказался невер-
ным. Он сказал: "О Иблис, что удержало
тебя от поклонения тому, что Я создал
Своими руками? Возгордился ли ты или
оказался из высших?" Он сказал: "Я луч-
ше него: Ты создал меня из огня, а его со-
здал из глины". Он сказал: "Выходи же
отсюда; ведь ты — побиваемый камнями.
И над тобой Мое проклятие до дня суда".
Он сказал: "Господи, отсрочь мне до дня,

когда они будут воскрешены" Он сказал: "Поистине, та из тех, кому отсрочено до дня определенного срока!" Он сказал: "Клянусь же Твоим величием, я соблазню их всех, кроме рабов Твоих среди них чистых!" Он сказал: "Поистине, Я говорю правду, наполни Я геенну тобой и теми, кто последовал за тобой, — всеми"» (К., 38:71-85).

Сюжет в рукописи китаба взят из приведенной суры Корана, об этом упоминается и в самом тексте: «пан бög Йемü за зле не мел преложению тегö йайёта» (КУ-1446, 61а1-2). Коранический Иблис в китабе назван Азазилом. Речь идет об ангеле, изгнанном с небес и ставшем врагом Аллаха. Другие его наименования — Шайтан, ‘Адувв Аллах («враг Аллаха»).

Предания, возникшие после создания Корана, большое внимание уделяют истории Иблиса до его падения. Рассказывается, что его звали Азазилом, он был послан с небес на землю для подавления мятежа джиннов. Возгордившись своей победой и тем, что он господствовал над всей землей, он ослушался призыва Аллаха поклониться Адаму. «Бог заселил землю живыми существами, которым объявил: "Я намерен сотворить себе наместника на земле, что вы об этом думаете?" Они ответили: "Мы откажем ему в месте проживания и не будем послушны". Тогда Бог послал на землю огонь и уничтожил все живое. Потом сотворил джиннов и поселил их на земле. Джинны были послушны Богу, восхваляли его в своих молитвах. Вскоре джинны взбунтовались и пролили кровь, убили посланного им Богом пророка Йосифа. Бог послал ангелов, которыми руководил Иблис, называемый тогда Азазилом. Ангелы во главе с Азазилом одержали победу над джиннами, отвезли их на необитаемый остров. Ангелы и Азазил остались на земле. Азазил возносил хвалу Богу, и жизнь его на земле была спокойной и благополучной. Бог вновь напомнил о своем желании поселить на земле наместника. Ответили: "Ты хочешь нам поселить кого-то, кто вскоре прольет кровь и будет испорченным". На это Бог сказал: "Я знаю то, чего вы не знаете"⁵. Так на страницах рукописей появляется имя Азазил (тот же Иблис и Шайтан)⁶.

Согласно одной из легенд, Аллах разместил в теле Адама вены, выходящие из аорты, четыре вены в мозгу, по четыре — в глазах, ноздрях, устах и т.д. И только самому Аллаху известно их число⁷. В китабе КУ-1446 читаем: «у члóвике йéсt триста и шéсtдéсаt суставов спóлна | у члóвике йéсt триста и шéсtдéсаt жил спóлна» (КУ-1446, 61a11-13). Число 360 появилось, видимо, по аналогии: «а влечби дней в гóду йéсt триста и шéсtдéсаtе дней спóлна» (КУ-1446, 61a9-11). То же число 360 (такое количество дней насчитывает арабский год по лунному календарю) встречаем и в легенде об ангеле Азраиле⁸, у которого 360 рук, ног, языков и т.д.

Согласно кораническому учению, пер-

вый человек Адам причисляется к пророкам: «āдам бейгамбер аллэйги ғәалам джа'афар садик»⁹ (КУ-1446, 4168-9); «бт әдаме прбркә дб прийсбия мухамед прбркә» (КУ-1446, 58a11); «ствбрлбм землу и небо | ангелей | птбм әдама прбркә» (КУ-1446, 6762-3).

В Коране не упоминается имя жены Адама: «Из Его знамений — что Он создал для вас из вас самих жен, чтобы вы жили с ними, устроил между вами любовь и милость. Поистине, в этом — знамение для людей, которые размышляют!» (К., 30: 20). По мусульманской традиции, супругой Адама была Ева: «ә ѹесли майеңе приклад | взбр певний | штб йа старших ваших әдама и йеву звöд | а хобажем и вас звöдил | над вами йа из шаблейү не стойал | бни жаднойү брöней вас не бил» (КУ-1446, 6363-7). Повествование о Еве максимально приближено к библейскому.

Небольшое упоминание о сотворении Адама есть и в полукитабе ЛУ-893: «и птбм ғбй ғвет әдама для прапрбцкайа ғветлбстї ббг мйлағтивий ствбрл» (ЛУ-893, 1463-4).

В хамаиле Лейпц.280 подобных текстов о сотворении Адама неходим.

По утверждению Р. Пивинского, «в источниках, касающихся истории домусульманской Аравии, недостаточно каких-либо данных об антропологических мифах. Разные версии о происхождении первого человека — Адама, находящиеся в религиозном фольклоре исламского мира, являются лишь расширением библейских мотивов»¹⁰.

Таким образом, на материале арабско-алфавитных рукописей XVII в., сур Корана, мусульманских легенд и преданий был рассмотрен процесс сотворения Вселенной. В небольших повествованиях переплелось и сосуществовало многообразие представлений о Боге и окружающем мире.

Космогонические легенды представлены и в польскоязычных арабскоалфавитных рукописях XVII—XIX вв. Однако эта проблематика не была целью настоящей статьи. Приведу лишь несколько отрывков, которые позволяют судить об актуальности сопоставительных исследований данных рукописей.

«В начале Бог сотворил небо и землю, а земля была пустына и безвидна, и тьма над бездною. И Бог сказал: "Пусть станет свет днем, а тьма ночью". И увидел Бог, что свет хороши и назвал свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и утро, и это был день первый. И сказал Бог: "Да будет твердь посреди воды, и да отделят она воду от воды". И создал Бог твердь, и отделил воду, которая под твердью, от воды, которая над твердью. И стало так. И прекрасное небо повисло облаками над землей, в вышине кружили тучи, и воздух стал между небом и землей. И был вновь вечер, и было утро, и это был день второй. Потом Бог сказал: "Да соберется вода, которая под небом, в одно место, и да явится суша". И стало так. И назвал Бог

сушу землей, а собрание вод назвал морями. И сказал: "Да произрастит земля зелень, траву, сеющую семя, дерево плодовитое". И стало так. И произвела земля зелень и цветы, листья и плоды. Так наступил вечер и это был день третий...» (Китаб Шагидевича 1852 г., с. 147a-153a)¹¹.

«Баб. То есть: накануне воскресенья вечером Бог начал творить свет. В начале сотворил Бог небо и землю, а земля была безвидна и пуста. И тьма над бездною, и Дух Божий носился над водой. И сказал Господь: "Да будет свет". И увидел Бог, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро, день первый. И не был слышен голос человеческий, так как не был тобой, Творителем, создан. Баб. Во второй день Бог сотворил твердь небесную и отделил водою. И так их разделил, чтобы одна осталась наверху, а другая внизу...» (Китаб Мейшутовича 1882 г., с. 215a-216a).

О сотворении Вселенной в китабе Милькамановича (1781 г.) узнаем следующее: «В понедельник Бог создал солнце, луну и звезды. Во вторник ангелов, птиц, зверей, ужей, змей и разных тварей. В среду сотворил моря, реки, дороги и разум человеческий. В четверг сотворил рай, а в раю замки, палаты, престолы, райских дев и райскую роскошь, а также ад и адские муки. В пятницу Господь приказал всем ангелам поклониться Адаму. В пятницу сотворил Адама, разрешив ему жить в райской роскоши...»

О сотворении Адама в китабе Шагидевича (1852 г.) читаем: «Сказал Бог: "Создадим человека". И сотворил человека из праха земного и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою. Бог назвал его Адамом, что значит "с сотворенным из земли", чтобы человек всегда помнил о своем происхождении. Адам, появившийся из рук Творца, с невинным удивлением рассматривал красоты неба и земли. Господь Бог привел к человеку всех животных, чтобы Адам нарек их именами. Человек радовался, видя рядом с собой живые творения, но грустно было ему, что не мог ни с одним из них говорить. Он ласкал их, но ни одно животное не понимало его, к каждому из них он был внимательен, но ни один из них не мог быть ему товарищем. И он затосковал среди стольких живых творений, радующихся молодым весельем. Тогда Господь Бог навел на него крепкий сон, взял одно из ребер его, из которого сотворил Еву и привел ее к проснувшемуся Адаму. И познал Адам не виданную до сих пор его сердцу радость. Видел Адам, что она подобна ему, мог с ней говорить, а она ему отвечала. Так сотворенный человек является высшим от всех сотворенных тварей».

Как можно заметить из приведенных отрывков, сюжеты о сотворении мира в арабскоалфавитных рукописях XVII—XIX вв. по-прежнему популярны, но при этом опираются уже не на легенды дому-

сульманской и мусульманской Аравии, а на библейские мотивы. Часто встречаются дословные цитаты из Библии.

Отдаленность от мусульманского Востока, незнание литургического (арабского) языка, христианское окружение предопределяли поверхностное усвоение основ мусульманской религии литовскими татарами. Однако при этом их религиозные понятия совпадали с основами ислама. Изначально под влиянием христианского учения в среде мусульманских богословов возникали споры о природе и атрибутах Бога. Несмотря на это, идея единого и справедливого Бога, оставалась основной во всех произведениях дидактико-этического и религиозного характера.

Литовские татары, интегрируясь в местную культуру, свободно оперировали христианскими понятиями¹². О том, что это был естественный процесс, свидетельствует и отсутствие редактирования текстов (при наличии их многочисленных вариантов) переписчиком или составителем рукописей. Подобные тексты, содержащие библейские сюжеты, были понятными и соотносимыми с окружающей действительностью. Христианские и исламские догмы мирно сосуществовали.

Примечания

¹ Далее в тексте: КУ-1446, ЛУ-893, Лейпц.280. Рукописи названы по месту их хранения в библиотеках Казанского, С.-Петербургского и Лейпцигского университетов.

² В данной статье текст Корана цитируется по изданию: Крачковский И.Ю. Коран. М., 1990. Первая цифра — номер суры, вторая(-ые) — номер(а) стихов.

³ Мусульманская традиция — все то, что перешло от одного поколения к другому, что унаследовано от предшествующих поколений (например, идеи, взгляды, вкусы, обычаи и т. п.), т.е. неканоническая традиция.

⁴ Piwiński R., Bielawski J. Kosmogonia islamu // Euhemer. № 1(95). 1975. S. 52.

⁵ Piwiński R., Bielawski J. Op. cit. S. 53.

⁶ О происхождении имени Иблис см.: Küstlinger D. Die Herkunft des Wortes Iblis im Kur'an // Rocznik Orientalistyczny. Lwów, 1929. T. VI. S. 76—83.

⁷ Piwiński R. Mity i legendy w krainie proroka. Warszawa, 1983. S. 70.

⁸ Piwiński R. Mitologia Arabów. Warszawa, 1989. S. 179.

⁹ Адам — пророк мир ему, праведный Джадар.

¹⁰ Piwiński R. Mitologia Arabów. S. 21.

¹¹ Рукописи названы по фамилиям переписчиков и хранятся в частных коллекциях. Тексты даны в русском пересказе, близком к польскому оригиналу.

¹² О том, что литовские татары чувствовали себя составной частью полинационального государства и не ощущали своей исключительности, может свидетельствовать и запись в китабе Абрагама Корицкого (середина XIX в.): «Баб. То йест с түрекаго китабу алканийа на полéйкى йенçик виложона абы лудзи посполити виразумели йак йест дни добре йак недобре» (с. 338, 1-2). Китаб хранится в рукописном отделе библиотеки Вильнюсского университета, сигнатура F3-391.

Л.Б. МАТХЕЕВА

ПОЧИТАНИЕ ИКОН У СЕМЕЙСКИХ ЗАБАЙКАЛЬЯ

Лексика народно-христианских представлений у семейских Забайкалья не была еще предметом специального исследования. Данная статья представляет собой небольшой фрагмент по этой теме¹.

Иконопочтание всегда было присуще культово-обрядовой практике основной части старообрядчества². В Забайкалье исключение составляли только некоторые краине течения беспоповского толка, например так называемые *дыроочки*, или *дырники*, которые молились не на икону, а в дырку (*продупину*) в стене³. Для остальных икона являлась и является объектом поклонения, связующим мир земной с миром горним.

Почти в каждом семейском доме есть святой угол (*передний угол, первый угол*), где на покрытой матерью полке (*божнице*) стоят иконы (*боги, богоушки, божки, боженки*). Стены за иконаами обязательно обтягивают тканью (*пеленой*): «Пилина с материи, купиш какую, можна белую, можна красную. А патом иё памищают, где богоушки стаят. Приколиш, а патом богоушку ставили, штобы ни на голую стену. И с цветочками, фсяку можно, и белу можно, чёрну нильзя» [1]. Раз в год, обычно к Пасхе, пелену принято обновлять. Ее стирают, а если есть возможность, то покупают новую ткань. При этом старую пелену не выбрасывают, а сжигают.

Передний угол обычно устраивают напротив порога, чтобы входящие в дом люди могли перекреститься на иконы: «Когда в дом вашюл, нада абызатильна три паклона палажить, патом гаварят: "Здаровати"» [2]. Под божницей у семейских обычно стоят стол, покрытый чистой скатертью. По словам верующих, в переднем углу нельзяставить телевизор, так как «эта антихрист, чёрт», и, соответственно, ему не место рядом с иконами. Те, кто не соблюдает этого правила, объясняют присутствие «ящика, в котором черти пляшут» тем, что его больше некуда поставить. Вот как говорит об этом пользующаяся уважением у старообрядцев с. Бичура Т.Ф. Иванова: «Антихрист сказал: "Тибе ия будут пачитать, мине больши будут пачитать. Икону тваю будут прятать, ф пирельпий угол паставят маё — тиливирь". Так и есть».

ЛЮДМИЛА БОРИСОВНА МАТХЕЕВА,
аспирант; Ин-т филологии СО РАН (Новосибирск)

Иконы у семейских выполнены на дереве (*деревянные, письменные, писаные, крашеные*) или вылиты из металла (*меди, желёзные*). Из металлических — восьмиконечный крест с изображением Иисуса Христа (*Распятие*) и складные иконы (*складень, складни, складник*). Появление складни, представляющего собой несколько медных икон небольшого размера, скрепленных между собой и складывающихся в виде книги, явилось следствием церковного раскола. В то время икона-складень, в силу своей прочности и небольшого размера, была незаменима для «ревнителей старой веры», скрывавшихся от преследований икониан и бравших такие мини-иконостасы в свои вынужденные странствия. Удобна икона и для домашнего богослужения тем, что занимает мало места на божнице. Почти в каждом семейском доме имеется складень или хотя бы одна его часть (*створка, крыльышко, крыльце*) — иконы часто доставались по наследству, и родители «раздавали детям па крыльышку».

Часто медные складни и Распятие помещают в специальную рамку, вырезанную из дерева (*киёт, киёта, киётка, киоска*). У некоторых в переднем углу размещается иконостас (*коностас, иконостав, коностав*), в котором деревянные и медные иконы располагаются ярусами: «Канастас ретка у каво бывает. Ну, бажница — ана проста зделана, и прибиваца ана к спине, а канастас проста вешанца у этам жэ углу, и окала икон вешающа иконы. У каво миога икон, так подиасть заставают» [1].

Как правило, в центр переднего угла, киота или иконостаса старообрядцы Забайкалья помещают Распятие: «Он угловой хаззия, а иконы должны быть к нему личкам» [4]. И хотя, по словам Х.Т. Варфоломеевой из с. Никольское, «фсе иконы пачитаюца, эта уж па возможнасты, каму какая достаница ат преткафа», в представлении большинства семейских иерархия в иконопочтании выглядит следующим образом: «В доми абызатильна, штобы был Крест — вот эта Распятте, патом вот эта Багародица у нас самая такая распрастранённая, патом на треттем месьти — Никола, у нас вот тут на Руси пачитаемый» [2]. Распятие раньше стоило 25 рублей, медные иконы — от 10 до 25 рублей, деревянные приобретались за значительно меньшие суммы (от 1 до 8 рублей) или передавались

в дар. Несмотря на высокую стоимость Распятия, приобрести его считалось обязательным — им чаще всего благословляли молодых, освящали новый дом, с ним провожали в последний путь: «Вот эта, крест-та большой есь — Распятте. Эта главная икона, когда дом новый открывают» [2]; «Дак шот наши крестьяны чё — деўка расьтёт, али паринь расьтёт, иму нада благославеня, жанить будим, али деўка замуш. Надо жанить, шот крес-распятте стоял карбу — двадцать пять рублёў. Уот кароу прадать, а крес купить нада была, нада благославить дитя, штобы з благославенем пашол замуш. Добра гавали, дяржали шот ёсэ эта, закон был бальшой — што ты купил, и другому нада, а то, извини, вить кто-нить асу́дит — ауа, чё вырасытили деўку, а благославеня не была, пашла замуш, а благославеня не была. Вот какой закон был» [8].

Деревянные иконы у семейских в основном старого письма, они передавались из поколения в поколение. «Раньши писали — бук был, типарис был. Дёрива ишо падбирали икону-то ишо писать — асину нильзя, сасну нильзя. Асину нильзя, патаму шта Иуда павешался на ней, Господа Иисуса Христа прада́л, а патом хватился — ниважна зделал и павешался. А сасна — ана быстро колица, рассыпана» [3]. Позднее, по причине отсутствия в Сибири бука и кипариса, при изготовлении икон стали использовать кедр как наиболее прочный материал.

В отличие от православных семейские не помещают иконы под стекло. Встречающиеся в единичных случаях такие иконы, как правило, были кем-то подарены. Хозяева стараются не ставить их в передний угол, не молятся им, а помещают в какое-нибудь другое место, например в шкаф, сервант и т.п. Бабушка Акулина из с. Десятниково дала этому обычью такое объяснение: «Уот у миня то рас-та маскевичи-та привязли ут эту заслонку [икону под стеклом], стаит тяперь, ни имею права иё куда-та в затычку палажить — иильзя, патаму шта там Богородица написана. Хатя у нас пат стяжлом ни сёдют и ни принимают, но я, эта иничё, ни пауна ана мине».

Каждое утро старообрядцы начинают с молитвы перед иконами (*класть (покласть) нача́л(o), ложьтъ (положить) нача́л(o)*). «У нас молюща штой, а на каленях — это уот татары на каленях молюща. А у нас стоя молюща, уот крестьяще и молюща.



Иконы с изображением Георгия Победоносца и Святой Троицы, трехстворчатые складни с изображением Богоматери с младенцем, медная икона «Знамение Божьей Матери»

Ну ут старый станиш, мόчи нету — ма-
лись сидя, если мочи нету стаять» [5]. О
непозволительности моления на коленях
писал старообрядческий писатель и поле-
мист Ф.Е. Мельников, называя такое моле-
ние «латинским обычаем, принятым в
сектантстве и в "православии"», а Митрополит
Киевский Антоний (Храповицкий)
разъяснял, что «сей неразумны обычай по-
явился у нас только в начале XIX в., а до
того времени ни один православный хри-
стианин никогда не стоял в церкви на коле-
ниях» и что молящиеся на коленях «уподоб-
ляются в этом отношении врагом христо-
вым», которые, как сказано в Евангелии,
«били Его по голове палкой и плевали в
Него. И, становясь на колени, кланялись
перед ним»⁴.

Во время моления к иконам ставят свеч-
ки, прикрепляя их к краю божницы (*при-
клепать, притецлить*). Молитвы сопровож-
даются поклонами — пойсными и земны-
ми, которые еще называют *земляными*. Непременным ритуальным предметом при
совершении земных поклонов служит спе-
циальная подушечка, сшитая из разноцвет-

ных лоскутков, с внутренней прокладкой
из ваты (*подружник, подружник, подруж-
ница*), которая в другое время висит в пе-
реднем углу под иконами. Делая поклоны,
верующие кладут руки на подружник, а не
на пол, который может быть пыльный или
грязный: «Ут так фстаниш, ут так саг-
нёсся, можна на пал, можна дажэ стулу,
ут ни абизатильна на пал. Но клáнися
фсё равно у землю. А падрúшики клали
туда, где кланяйся и там кладёш. Руки
пакложыш, а патом на руки кланяйся» [1].

Для отчета молитв и поклонов семейс-
кие используют старообрядческие четки
(*лестовка, лестница*). Лестовка представ-
ляет собой сшитую в виде замкнутого коль-
ца двойную ленту шириной около 1,5 см,
на которую нашивают деления-валики, скру-
ченные из хрома, ткани, реже сделанные
из бисера (одно деление — *дубóк, бобóк,*
королёк, зубóк). Концы ленты скрепляют-
ся четырьмя треугольными лепестками (*ло-
пастями*), символизирующими четырех
евангелистов: Марка, Матфея, Луки и Иоан-
на, которого семейские зовут *Иванан*. Тре-
угольная форма лепестков отражает трие-

диную божественную сущность. Внутри ле-
стовки вшиты семь узелков, означающих
семь церковных таинств — крещение, по-
каяние, причастие, исповедь, священство,
брак, миропомазание. Лестовка знаменует
одновременно и лестницу (лестницу) духов-
ного восхождения от земли на небо и замк-
нутый круг — образ вечной и непрестанной
молитвы. После смерти ее кладут владель-
цу в гроб, чтобы он мог с ней молиться и на
том свете.

Перед большими праздниками, такими
как Пасха, Рождество и др., иконы приня-
то приводить в порядок (*обновлять, ионов-
лять, подновлять*). Писаные иконы обнов-
ляют, протирая их тряпочкой, смоченной в
тазике с чистой водой. Использованная вода
считается «святой» после прикосновения к
«божественным» лицам, «эту воду нельзя
выливать куды попадя — у печьку только,
да ишо штобы ни курйли туды — у рускую
печьку выливáти» [7]. «Ету воду ут саби-
рёш. Сад бутта этат жэ есь, там ямачку
выкалаш и выльеш. Бутта уш там никто
ни ходит, ничё. У куст туда выльеш, чтобы
нигде па двору нигде вётрам ни таскала, и

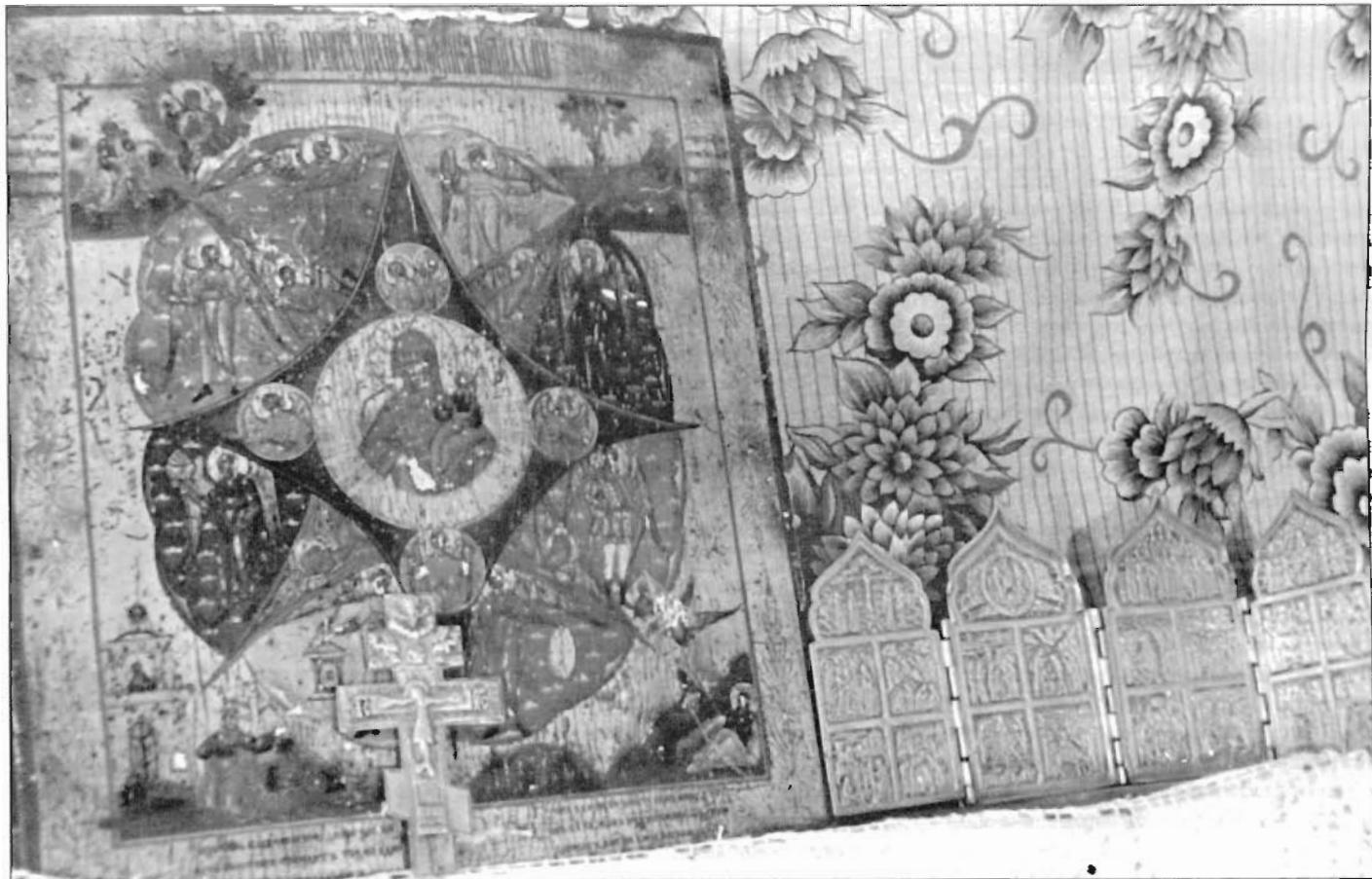
сам ни наступал» [8]. Ее выливают также под стену дома, за кладку дров во дворе, под забор, в подполье и другие «тайные» места.

Медные иконы обновляют разными способами. «Медны [иконы] — саломай, салома длиная такая, нё у три ряды свирынёш. Ут таким пучком и залой, эта дривянáя зала, печьку уот топим. У бло́да эту залу и мака́иш эту салому и чистиши, патаму шта он жа ня глаткий, а он жа рябой [об иконе], в ниво жа там юмачти, а салома — ана жа мелкая, ана жа фсе юмачти-та ушырыкивает яво» [9]. «Тыслым нада ма́зать, варéне бывают тыслый, а я намажука. А когда самагонку выганиш — кислата, тожы ей намажыш. Патом, пичина вывалица ис пёчти ат кирпича, такая жárкая, иво расталкёш да юталь ишо размелиш. Ани [иконы] бráва патом блясятят. Вычисьтиш их и паставиши» [13]. Медные иконы чистят также дрожжами, песком, натирают картошкой. Вследствие таких обновлений и под действием времени изображения на иконах постепенно стираются, иногда до полного неразличения. Считается, что иконы со стертymi ликами нельзя держать в переднем углу и поклоняться им. В с. Десятниково и с. Куйтун их раньше погребали

ли вместе с покойником: «Нада с пакойникам пагрябáть. Када крес ставять деревяный, спустьти, паставить в нагах» [8]; «Ранышы икон вно́га была, каторы са́стариюца иконы — их прасили радитили: я пам-ру... эту аблéшшую икону в магилку клали, штоп иё зарыть» [6]; «Типерь стали панавлять [реставрировать], ранышы ни панавляли, клали ми́рвицу. Он устанит — и икона» [8]. В с. Бичура заворачивали иконы в чистую тряпку и ставили на «вышку за потолок», т.е. на чердак. Мнения по поводу того, можно ли опускать иконы со стертym лицом в могилу, в этом селе разделились — кто говорит «можно», кто говорит «нельзя», объясняя это тем, что «бога не хоронят». Некоторые информанты вспоминали, что такие иконы «пускали в воду». Уставница из с. Бичура Н.Г. Петрова говорит: «Тада иё нужна, эту икону, хранить, никуда иё ни нужна дивать. Паставить в апридилюна места, и может абрýщица такой чилавек, который может встановить лик». Раньше реставраторы икон (*иконописцы, конописцы, богомáзы*) ходили по деревням и предлагали свои услуги. Сейчас в селах тоже есть свои богомазы, но «хороших нет», — говорит о. Сергий, настоятель церкви в с. Куйтун, и продолжает: «Вооб-

ще писать иконы намного меньше ответственности, чем их реставрировать. Если ты написал — это твое личное, а вот, если ты взял и испортил работу старого мастера, то это уже, может быть, даже грех, к тому же реставратор икон должен быть специально благославлен священником на это богоугодное дело».

Некоторые хозяева не торопятся убирать с божницы иконы со стертymi ликами или реставрировать их, а продолжают воспринимать как полноценный объект молитвенного обращения, часто не помня, а иногда и не зная, что за святой изображен на них: «Ой, ня знаю, видиши, ѿт ана [икона] стаіть ѿварят, ѿт иё нада снять аттуда, а я ѿрю: "Ана ня мяшайт никаму, чож ана бўйти адна, ѿде-та там за пёчтей или ѿде ли, када ей паложына на месты быть"» [9]. Тем более не торопятся верующие расстаться с иконами, на которых сохранились хоть какие-то художественные детали: «У миня у Бóюродици лика пачти нету-ка, а младенца держыт на руке. Младениц каг живой дали, баба Таня гаварит: "Можна иё, рас младениц Христос цэлинъкий"» [7]; «Што-нибудь быва бы пíсана, хоть ба одно слова — ужэ сильная» [3].



Икона «Неопалимая Купина», распятие, четырехстворчатые складни с изображением двунадесятых праздников



Богородичные иконы

На праздник Успения Пресвятой Богородицы в селах Большой Куналей и Бичура иконы украшают цветами: «Щас Успенъя будет. Ну, Успенъя как спрвляли: в Успенъя наряжали богошти хот этими цветами — разынкй, гваздикй были. Хот наряжали богошти» [10]; «Гваздикй такий жолтыи-жолтыи. Хот придёт, как иё — Успенъя, и мы богошки нарижаем» [11]. На Вербнос воскресенье к иконам клали веточки вербы.

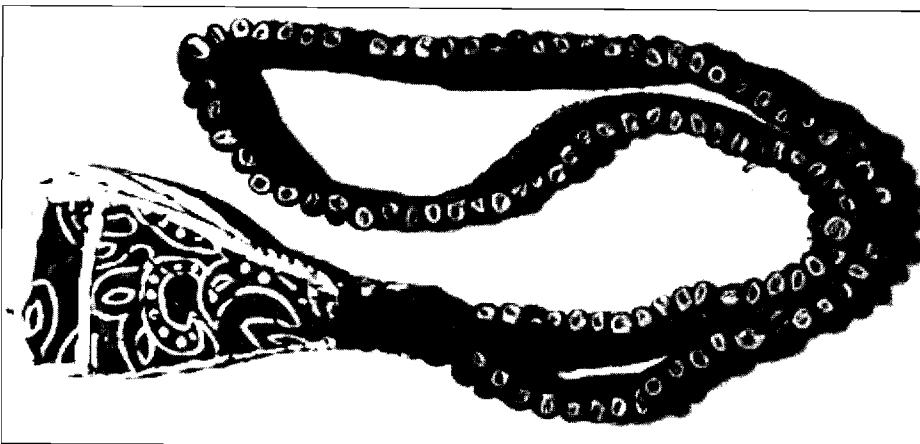
Старообрядцы Забайкалья очень почитают Богородичные иконы: «Казанскую», «Владимирскую», «Смоленскую» (*Адигитрия, Дигитрия*), «Тихвинскую» (*Тихонская*), «Богородицу-Троеручицу» (*Троеручница, Троерученица*), «Неопалимую Купину» (*Неуполимая Купиня, Непалимая Купиня, Святая Купиня*) и т.д. Иконами с изображением Богородицы благославляли невесту: «Маладыи жэняца — жыниху дают эта, Распятте, а нивёсти какую-нибудь жэнскую икону, ну большы фсиво Багародицу» [12]. Записаны рассказы о том, как у «Богородицы-Троеручицы» появилась третья рука. «Ана кауда яво малинкава взяла, ну рябёнак-та, Иисуса Христа-та, ана жэ так радила, Присвятая Мать Богоородица. И вот ана, када набижала, иё стали евреи даганять, чтобы Иисуса, рябёнка-та атьянуть. Ана к речьки-та падбижала и гаварит: "Господи! Еси б была у мине три руки, я бы двумя руками-та плавала, а адной бы прижал!" А у ей три руки зделалась» [12]. В с. Никольском было записана другая легенда:

«Деўка-блудница начала рябёнка тапить сваёва — нагуляла, он ей ни нужны был. Бугуродица увидала да и грит: "Господи, ежыли была бы у миня три руки, я бы спасла дятёнка, ни дала бы иму пагибнуть!" Такы дал ей божынька третью руку. Вот ана и есь Бугуродица-Траирушница. Спасает при родах, ад жэнских балезний». Необычный вариант легенды зафиксирован в с. Бичура: «Тапілся рябёнак, два, дажы три. Ана быстра паймала аднаво, друго́ва и гаврит: "Была бы у миня три руки и этава паймала бы". И Гаспель дал» [3].

Очень высок у старообрядцев Забайкалья культ Николая Угодника. Этого святого семейские ласково называют «Батюшка Микола», «Микола Милостивый», «Никола — добрый заступник и скорый помощник». Кроме того, почитаются иконы Георгия Победоносца, которого семейские еще зовут *Егорием* или *Юрием* и называют «самым молодым из всех святых», так как на иконе он изображен в облике молодого воина на коне, попирающего копьем змея. Особыми функциями наделялась икона св. Паисия. По верованиям семейских, этот святой ходатайствует перед Богом за самоубийц и грешников, умерших без исповеди. Родные молились св. Паисию в надежде облегчить участь такого умершего на том свете: «Урешник памираить ниисправеданный, гряшыл — уот яму [Паисию] радитили моляща, штоб ызбавился от үрихоф. Если ни сваёй смертью — ни называют таво чилавека, имя ни называют, проста так Паи-

сию моляца» [3]. Засушливый климат Забайкалья способствовал распространению культа Ильи-пророка как повелителя гроз, грома и молний, подателя небесной влаги. Во время засухи у иконы Ильи служили молебны. Поскольку считалось, что интенсивность дождя напрямую зависит от продолжительности моления и количества молящихся, то молебны были массовые и длительные: «Раньши многа хадыла — полный дом, памбисса — и дощь. А щас нет старику-та, малился рас маленька Илье-та, да памачила маленька. Да маля пришло-та нас сафсем народу-та, пабольши пришло, да можа пабольши памачила бы. Чилавека читыри-пять, каво эта, Господи» [2]. Чтобы вызвать дождь, в селах Куйтун и Десятниково жители ходили с иконами не только Ильи-пророка, но и других святых на одну из местных гор к деревянному кресту: «Вот раньши-та брали икону, ни только икону Ильи-пророка, но многии другие брали. Фсе с иконами шли малыца куды-нибудь на гору. были же такие гада, когда страшны засухи были, ну вот с иконами шли и малились Илье-пророку» [2]. В случае болезни человека обращались к разным святым: «Чилавек плахой — канун моляца Богоородице, Миколе, свитым фсем. Канун памлюца, чилавек, глядишь, вызыдаравливается» [13].

Как отмечали многие исследователи народной культуры (Н.И. и С.М. Толстые, А.Я. Гуревич, А.А. Панченко и др.), в ней существуют и взаимодействуют христиан-



Старообрядческая лестовка

ские и языческие элементы, и это определило отношение к иконе не только как к моленному образу, но и как к магическому предмету. К примеру, в селах Десятниково, Куйтун и Бичура, чтобы остановить пожар, выносили икону Божьей матери «Неопалимая Купина», становились с ней против огня, а в сам огонь кидали насхальные яйца. После таких действий ветер утихал, и пожар прекращался: «Када пажары бывают, иё выносют, и вот эти яйца — каторы на Паску кладут свитым — эти бирут яйца, и выносют ту икону, и брасают в агонь яйца. И вот как-то налучаица, што или ветир ативирнёт, или вот када в Надёина гарела сразу читыри дома, уж пятаму нада была загареща, и вот вышли с этай иконай, и яйца вот эти вынисли, стали бросать в агонь. И вот ветир проста атканился, астален этат проста чибад. Вот так вот спаслось» [2]. Эта же икона играла роль оберега от непогоды — грозы, грома и молнии: «Ниупалимая Купина — уот я как үром загрямит, түща — я выхажу с на улицу, и ющю или дынём, забираю яё, швёльку у руку и яё — түца ативирнёт либо туды, либа туды» [8].

Иконы Богородицы и Николая Угодника пускали по реке, когда долго не могли найти тело утонувшего человека. В том месте, где икона начинала кружить, считалось, и находится утопленник: «А на речьте пускали иконы, если утонлиника ня могут найти. Ежли жэнщина, то пускали Богородицу, ана кружица-кружица — там утонлиник. А мушшыны ежли, то Николу насылают на речьте и лотка за ей и плывёт» [3].

На Крещение икону носили в реку (*купали*), после чего вода считалась освященной: «Свишеник если есть, уот он бирёт икону, идёт. А там, где эта, называли Ивардань — прорубь такой, иу вот туды и приходют, икону в этай Иварданы купают, ваду асвяшают» [4]. Освященная вода считалась целебной, ее хранили в течение года

в подполье, верили, что она не может испортиться.

По убеждению семейских, за непочтание икон обязательно следовало наказание свыше. В качестве доказательств информанты приводили разные известные им случаи, которые, по их словам, имели место в реальной жизни: «Ранышы цэркафь разаряли, церкафь была, иу и крес никто — баляца снимать. А адин дятъка гаварит: "Ну я. Ну баляца, чё здэлаица — ничё ни здэлаица. Баляца снимать". Ну и уот он снял, а патом яму руки-ноги стянула, он ни хадил. Патом, кузнец у кузни крес хадил на чё-та раскавасть. Ну уот и тожа он, тожа чё — сразу как крес нача́л, эта, далбитъ, сразу и руки атнялись у яво» [7]; «Вот был случий, ни таг давни. Адна бабушка малилась, у ей бальшой был обрас Свитилия Христова, а хазлин был такой — атийст. И значит, ана куда-та ушла, он ыкону сняял и выкаварил ей глаза и обратна наставил к стине. Ана приходит, смотрит — што такое, икона так стоит. Павириула, а у иё глаза выцарапаны. Ну примерна ни прашло года, года палтара — палучил чипэ [ЧП] — укусила иво аса, две фсиво иво укусили, две асы — он умир ат этава укуса, и у иво глаза вылизли на лоп. Так што имел наказание» [14]. В с. Куйтун была записана быличка: «У какой-та дёфти был там день рождения, и ане празнавали. Патом адна дефка, вроди фсе стали танцевать, а ей пары не была. Ана падбижала и Миколу схватила — икону, и с ним начала танцевать. И да сиридины дашла и фсё — фся акаминела. Вот стоит и нидвижимая стала. И к ей кто хочет падайти, кто-та вроди атталкиват, ни маглй. И даж с цэркви фсе ужаснулись. Фсе вышли с этава дома, фсе вышли — ана стант. А вот патом, гаварили, урубали иё, урубали. Вырубили и пахарили. Гаспость иё прикавал, и вот ана акаминела са сваими грихами».

Примечания

¹ В основу статьи положены материалы «Словаря говоров старообрядцев (семейских) Забайкалья» (под ред. Т.Б. Юмсуновой; Новосибирск, 1999), материалы экспедиций Бурятского университета, Института филологии и Института археологии и этнографии СО РАН в места компактного проживания старообрядцев в Забайкалье, хранящиеся в Карточке словаря (всего 20 тыс. лексических единиц), а также личные наблюдения автора во время экспедиций в семейские села Тарбагатайского и Бичурского районов Бурятии в 1999—2001 гг.

² Алехин Ю.П. О проблемах и этике изучения старообрядческого иконотворчества // Старообрядчество: История и современность, местные традиции, русские и зарубежные связи. Материалы III Междунар. науч.-практ. конференции 26—28 июня 2001 г. Улан-Удэ, 2001. С. 51.

³ В Забайкалье проживают старообрядцы трех основных направлений: **поповцы**, **беглопоповцы** и **беспоповцы**, которые, в свою очередь, делились раньше на более мелкие течения: **тэмноверов**, которые, по свидетельствам информантов, молились без свечей и почитали только медные иконы; **дырочников**; **федосеевцев** и **гурьяновцев** (последние, очевидно, получили свое название по фамилии духовного наставника) и т.д. Сейчас, по словам о. Сергея, настоятеля церкви в с. Куйтун, различия между представителями разных толков стираются.

⁴ Мельников Ф.Е. Краткая история древлеправославной (старообрядческой) Церкви. Барнаул, 1999. С. 454.

Список информантов

1. Кравцова Ирина Семеновна, 1921 г.р., с. Никольское.
2. Зайцева Анна Федоровна, 1957 г.р., с. Куйтун.
3. Иванова Татьяна Факеевна, 1916 г.р., с. Бичура.
4. Федоров Максим Никитович, 1910 г.р., с. Никольское.
5. Шамарина Агриппина Андреевна, 1927 г.р., с. Никольское.
6. Родиопова Елена Ивановна, 1926 г.р., с. Куйтун.
7. Перелыгина Мария Яковлевна, 1934 г.р., с. Бичура.
8. Чистякова Анна Прокопьевна, 1916 г.р., с. Десятниково.
9. Утепкова Матрена Григорьевна, 1928 г.р., с. Бичура.
10. Сластина Прасковья Ульяновна, 1927 г.р., с. Большой Куналей.
11. Рамарева Наталья Федоровна, 1927 г.р., с. Большой Куналей.
12. Калашникова Епистимия Емельяновна, 1924 г.р., с. Куйтун.
13. Перелыгина Устинья Васильевна, 1921 г.р., с. Бичура.
14. Петрова Наталья Гурьяновна, 1939 г.р., с. Бичура.

Фото Г.Я. Егеря

О. В. КАРПОВА *

ЧУМАКИ И ИХ ИКОНЫ НА СУШЕНОЙ КАМБАЛЕ

В 1906 г. в Этнографический отдел Русского музея императора Александра III (ныне — Российский этнографический музей) поступили два небольших предмета — иконы, написанные на сушеною рыбой камбале. Обнаружены они были сотрудником Отдела, археологом Иваном Александровичем Зарецким, в церкви с. Демки Золотоношского уезда Полтавской губернии. Как следует из сообщения собирателя, «во время чумачества чумаки делали пожертвования в церковь от своего промысла такими иконами и соляными крестами» (коллекционная опись № 994-35). Иконы написаны масляными красками с двух сторон каждой рыбины. На одной иконе (кол. № 994-35; размеры: 38x29 см) образы Иисуса Христа «Благославляющая десница» и Пресвятой Богородицы; на второй (кол. № 994-36; размеры: 20x12 см) — также образы Иисуса Христа и Пресвятой Богородицы. Эти иконы представляют собой очень редкие экземпляры, не имеющие аналогов в собраниях других музеев. Сведения о подобных иконах не встречаются и в публикациях, посвященных чумачеству. Время создания икон ориентировочно можно отнести к 50-м—70-м годам XIX столетия.

Чумаки — это торговцы рыбой и солью, за которыми они отправлялись в низовья Дона и в Крым, к Черному и Азовскому морям, а потом развозили товар по многочисленным ярмаркам Украины и за ее пределы.

Когда появилось название чумак, неизвестно. По поводу его происхождения в XIX в. было выдвинуто несколько предположений: от тюркского чум, чюм 'извозчик' и от названия болезни чума, для предохранения от которой торговцы, отправляясь в дорогу, обмазывали свою одежду и обувь дегтем. Последняя версия принадлежит самим чумакам, со слов которых ее излагали следующим образом: «Скитаясь по миру, они перевозили заразную болезнь — чуму, которая была распространена в чужих краях. Поэтому чумаков часто по дороге из Крыма ставили "на карантин", чтобы проверить и самих чумаков, и волов, не больны ли чумой». Обычно чумаки, смазываая возы смолой, и сами здорово ею загрязнялись. Когда возвращались с дороги, сорочки их от смолы были черными. Но они на это не обращали внимания, так как считалось, что через про смоленную одежду не так легко проникла болезнь и не заводилась «всякая нечисть» [1. С. 5].

Первые сведения о чумакском промысле на Украине встречаются в «Актовых книгах Полтавского городового уряда XVII в.». Появление промысла было вызвано потребностями внутренней, а впоследствии и внешней торговли. В середине XVIII в. чумачество достигло наивысшего развития. С течением времени чумаки расширили рамки своей торговли, включив в нее разнообразные товары местного производства,

которые они сбывали в тех местах, где покупали соль и рыбу или по дороге к ним. С Левобережной Украины, например, они везли на продажу горилку, табак, масло, сало, стеклянные и металлические изделия, полотно. Из Киева и других городов после продажи соли и рыбы увозили одежду: свиты (суконную верхнюю одежду), кожухи, шапки, московские китайки, обувь, пояса, шерсть, украшения и др. Один из «ветеранов чахонь» (чахонь — вид рыбы. — О.К.), Сидор Иванович Чабан, 1848 г.р., рассказывал исследователю чумачества И. Галюну: «Было едешь в Опишню, набираешь там посуды разной и везешь в Ростов... За горшки мы платили в Опишне по три рубля за сотню укладом; а с укладом — это значит: горшок вкладывается в горшок, при этом наименьший уже не считается... Сотня глечиков без уклада — по 50—60 коп. за сотню... Вот так наберешь было 500 горшков с укладом на воз, да мисок почти 400 с укладом — на пару волов... Эту посуду мы возили в Ростов. Там продавали оптом всю посуду... Кроме посуды везли и табак из Ромен... Вот было отвезем ту посуду и тот табак, а там уже набираем рыбы разной: и чахони, и лоскирики, и талавирки, и чабаку, и селедки, и копченки... Ну словом, что есть... Привозим сюда, да здесь и распродаем на ярмарках и базарах» [1. С. 81—82].

Промысел был распространен почти на всей территории Украины. «В наше время, — писал в 1874 г. И. Я. Рудченко, — чумаки встречаются везде, где только слышана южнорусская речь... Только одних постоянных чумаков в Полтавской, Черниговской, Харьковской, Курской и Орловской губерниях считается 210000. Но кроме того, есть еще множество временных чумаков, занимающихся этим промыслом между прочим, в свободное время... Чумак так полюбил его (промысел. — О.К.), что не расстается с ним вот уже несколько веков. Промысел этот, переходя "от діда-прадіда", стал наследственным занятием, вошел в народный обычай украинца. Нет того села на Украине, в котором бы не было нескольких семей чумаков, а некоторые села, преимущественно казачьи, исключительно занимаются чумачеством... Чумачество стало приютом для угасшего рыцарства... Казаки подружились с медленными волами и предались чумачеству» [2. С. 9, 17, 18].

К концу XIX в. на всей территории Украины чумачество исчезло как самобытный промысел. «В году 1882, — вспоминал чумак Семен Мамота, — чумаки от Петра (день свв. Петра и Павла. — О.К.) до осени заработали по 1025 руб., и это был последний раз, потому что после этого начали всю соль перевозить железной дорогой. Говорят чумаки: "С тех пор наша чумака пропала"» [2. С. 19].

Но чумачество не исчезло из народной памяти. Более того, оно приобрело ореол романтичного героизма и святости, разве что сравнимый с прежним отношением к исчезнувшему в XVIII в. казачеству. «Чумак получил поэтичес-

кую окраску и большое уважение народа: "Го люде бувалі, сходили світа, богато бачили, богато знають..."» [2. С. 18]. Народ в песнях называл их не иначе как «чумаченьки», «чумаченьки молоді», «чорноброви», «славні чумаченьки», «люде на все гожі и пригожі» и т.п. Чумак характеризовался большей частью как человек молчаливый, неизменно самоуверенный и сохраняющий собственное достоинство, но одновременно исполненный иронии и готовый насмешить окружающих. Производил впечатление и внешний облик чумака: «Крепкое сложение, мужественные черты лица, длинные усы и длинная, закрученная за ухо чуприна придают особое выражение чумаку, так что его не трудно отличить в толпе. Вот видишь его на ярмарке, в высокой бараньей шапке, в свите, слегка наброшенной на плечи, с гордо поднятой головою, пребирается он среди селян. Вот с внутренним самодовольствием подошел он к огромным волам, спрашивает о деле, торгует — и, схвативши сильными руками вола за рога, ставит его на колени... Идет дальше — и легким толчком ноги, как бы нечаянно, опрокидывает с дегтем бочонок и тут же расплачивается за убыток» [2. С. 23].

Чумаки во всем были необычны и привлекали к себе внимание окружающих. По оценкам современников, они и натурай и дородностью не были похожи на других людей: все крепкие, высокие, красивые до самой старости, а петь любили «до смерти», бывало, если в дороге запоют, «то земля как от грома содрогается». Бытовало мнение, что чумаки правдивы и справедливы. Люди прислушивались к их мнению и относи-



Изображение Иисуса Христа на сушеною камбале. XIX в., Полтавская губ., Золотоношский уезд, с. Демки. Собиратель И.А. Зарецкий, 1906 г. РЭМ, колл. 994-36 (20x12 см)

лись к ним с полным доверием: «Как он скажет, так оно и есть», — говорили в народе.

Вот как сами чумаки описывали свое возвращение в село после длительного путешествия: «Когда мы приходили в село, то люди бросали всю работу и как будто в какой праздник прогуливались по селу, сидели группами на выгонах и приходили к нам расспросить про все» [1. С. 17]. Первые слова повстречавшихся на улице односельчан были про чумаков: «Слава Богу, наши чумаки пришли». Всем хотелось повидаться с ними, услышать новости. Чумаки же коротко рассказывали обо всем, что видели и слышали, о войне с турками, о турках и «туркенях». Особо захватывающими были рассказы о последних. «Туркен все обмотаны белым полотном с ног до головы и очень боятся, чтобы никто лица их не увидел, а чумакам интересно было увидеть... Одну туркению было сюда взяли» [1. С. 46]. Всем односельчанам чумаки раздавали гостинцы — немного соли, рыбы, горсточку ладана, перца, гвоздики. Для детей, у них были особые подарки — рожки, винные ягоды, изюм.

Перед походом и по возвращении каждый чумак устраивал в своем доме обед, на который приходили все односельчане. Кроме того, в каждом чумацком доме в *Пилиповку* (Филиппов день), на праздники св. Саввы, св. Варвары и св. Николая «справляли обеды и ужины» с раннего утра и до ночи. Людей собиралось столько, что всех было не разместить, поэтому место одной отобедавшей группы занимала другая. Например, в с. Орлах чумак Грицко Момотправлял такие обеды, что посыпал всадников в другие села с приглашением: «В Орлах у Грицка Момота будет обед, гей, громадные, собирайтесь старые, молодые, богатые, бедные и дети, имущие и неимущие, зрячие и слепые, всех просят дядько и тетка побеспокоиться взять ложки и приходить, гей приходите! Люди приходили и обедали и ужинали целую неделю. В доме, в лозовине или в саду под яблонями ставили столы, покрывали их скатертями, а женщины-поварихи только успевали готовить и печь хлеб, а другие накрывали и убирали со столов. На столы ставили в мисках еду и раскладывали ломаный свежий хлеб, так как на оказиях хлеб не режут. Когда гости расходились, то всем давали по калачу или кнышу и по два яблока [1. С. 9].

Великодушие и щедрость чумаков составляли основу их авторитета. Об одном из чумаков вспоминали, что на Новый год все село ходило его посыпать — поздравлять с праздником, посыпая пол в доме зерном. В свою очередь и чумак посыпал «посыпальников» — из решета брал пригоршнями монеты и сыпал на поздравляющих [1. С. 27]. «А давали они в долг деньги не по счету, а мерой, я сам видел, — рассказывал чумак Юмен Ильченко, — как мой отец давал в долг полу деньги шапкой; пять шапок отмерили... Мерили чем придется, а тот, кто берет в долг, той же мерой и отдает» [1. С. 28].

Чумаки никогда не ходили в дорогу поодиноке. Обычно собирались артель (валка), состоявшая из 100—150 возов. Возглавляя ее избирающийся всеобщим голосованием атаман. Как правило, его выбирали в день выезда из села. В атаманы избирались люди трезвые, чумаковавшие несколько лет, знавшие дороги, места водопоев, покосов и пр. Избрание атамана запивали

магарычом и к макушке его смушковой шапки как знак атаманского достоинства пришивали красный шарик величиною с орех. Власть атамана была чрезвычайной. По одному его слову все исполнялось, он наказывал и миловал, без его распоряжения даже возы не смазывали. Атаман назначал куховара,очных сторожей и т.п.

На переднем возу каждой валки сидел петух, указывавший чумакам время в дороге. В дороге в ночное время чумаки ориентировались по звездам. Некоторые созвездия они называли по-своему: Млечный путь — Чумацкий шлях, Большую Медведицу — Чумацкий воз.

Чумацкие возы (мажи) обычно мережали, т.е. украшали резьбой. Мастерили мажу обычно сам хозяин. В воз запрягали одну—две пары волов. К волам предъявлялись особые требования: они обязательно должны были быть серой масти, рога — «не менее полутора аршинов длиной и стояли бы в стороны, а кончики чтобы немного загибались назад» [1. С. 7]. Такими рогами вол не мог повредить соседнего вола. Волов обмывали водой, натирали соломой, чтобы были «кудрявыми», а хвосты расчесывали деревянной гребенкой. Рога скобили стеклом, чтобы блестели, и полировали мехом. В Одессе некоторым волам рога золотили. «Когда чумаки, было идут днем, когда солнце светит, то рога так блестят от солнца, как стекло, даже смотреть невозможно... а рога над ними как лес» [1. С. 44]. Чумаки очень дорожили волами, во всякий праздник их угощали как своих первых помощников. Вол «к чумаку своему ласкался, как человек, а когда умрет чумак, то вол слезами плакал» [1. С. 39]. Рассказывали, что волы и беду предчувствовали. Чумак высоко ценил своего помощника и друга, наделяя его в своих песнях человеческой речью.

В дороге между чумаками устанавливались доверительные товарищеские отношения. Товарищи не оставляли чумака одного в несчастье. Измена, предательство считались одним из самых позорных поступков. Чумак, совершивший это вопреки совести и «чумацкого обычая», изгонялся из валки, и другая его уже не принимала. «Кто от товарищества отстанет, — говорилось в пословице, — пусть от того кожа отстанет, как на вербе весной».

Чумаки устраивали самосуды над поймаными ворами. Наказания были жестокими, но никогда подобные действия не вызывали осуждения окружающих.

Не обходилась без чумаков и война. «Чумак же на всю Украину и на всю Россию поставлял все. На Севастопольскую войну кто поставлял все, как не чумак; все чумак подвозил, как запасы продуктов, так и войсковое всякое снаряжение возили» [1. С. 46].

Народ настолько проникся доверием к всем знающим странникам-чумакам, что даже создал легенду, согласно которой христианство в Киевскую Русь из своих путешествий привезли именно они.

«Говорят, что и наша вера пошла от чумаков. Она-то была где-то, но только еще не у нас, а чумаки ездили по свету да эту веру и нашли. Говорят, что князь Ладымир был самым богатым чумаком. Он сначала и сам с валкою ходил в дорогу, а потом, когда уже разбогател, так что заемел аж сорок-сороков волов, то перестал сам ходить, а посыпал на занятых чумаков. А тогда

чумаки не только ходили в свои земли, как эти, что недавно перестали ходить с чумачкою, а они ходили и по чужим землям. Вот наберут того, чего в чужой земле нет, то и везут, а оттуда к нам привозят, чего здесь нет. И вот ходили они везде, по чужим землям и как-то проходили мимо церкви да и зашли: видят, что люди толкуются, поют, да и подумали, что какая-то гулянка. Однако смотрят, ах нет, убрано очень красиво, все в золоте, ах сияет, поп ходит и кадит ладаном, а люди все стоят, наклонили головы и что-то тихонько шепчут, а на хорах так ладно поют, ах сердце сжимается. Так им чудно стало, никто не разговаривает, спрашивают, никто не отвечает, все в чистое одеты, а чумаки в смоле и с кнутами между ними стоят. Вышли они во двор, спрашивают, а им говорят: да это же церковь, мы сюда ходим Богу молиться! Наслушались они там многоного про эту веру, набрали ладана и поехали. Как приехали к Ладымиру, то и стали говорить: «Вот как, насмотрелись и наслушались, как люди живут и как они Богу молятся. Там аж за морем в чужой земле есть такая вера, что если бы вы пошли в их церковь и послушали, вы бы и есть не захотели и не спали бы, а слушали и смотрели бы!» Накурил Ладымир ладаном, пахнет хорошо. Говорит он своим чумакам: «Как будете вы еще куда ехать, то возьмите и меня с собой». Так они и сделали, взяли его с собой. Приехал он, обошел все церкви, спросил попов обо всем что хотел. И ему все очень понравилось. Пшел к папам, покрестился, отпесли, а потом говорит чумакам: «Не берите никакого товару, возьмите только крестики и ладан». Набрали они на возы крестов и ладана, привезли в Киев, а Ладымир рассыпал те крестики по многим хатам и задумал покрестить всех людей. Рано утром смотрят, а из каждой хаты, где лежали кресты, сделалась церковь — все и стены, и баня (купол). — О.К., а на бане крест стоит! Ему еще больше захотелось покрестить людей. Взял он и загнал в Днепр разом всех людей, кто хотел и кто не хотел, и там их всех вместе Ладымир покрестил, и всем давал крестики, и был для всех отцом крестным. А те церкви, что сделались из хат, в которых были рассыпаны кресты, так и остались церквями, а Ладымир смотрел на те церкви, да и стал строить еще точно такие же» (из материалов Этнографической комиссии Всеукраинской Академии наук (конец 1920-х гг.); зап. в с. Вильховец Звенигородского р-на от Параски Олейниковой, сама и соседи уверяли, что ей 113 лет).

В чумацком селе родилась эта легенда, чумакам принадлежат и уникальные иконы на рыбье. На вопросы, кто их создатель, как широко и долго по времени существовала традиция или же это были единичные дары, определенных ответов пока нет. В соответствии с народно-христианской традицией чумаки щедро одаривали церкви в благодарность за милосердие и покровительство святым в их трудном и небезопасном промысле продуктами своего труда — рыбой и солью. Рыба как таковая, являясь символом Иисуса Христа, усилила святость иконы, написанной на ней.

Литература

1. Чумаки. Матеріали до вивчення виробничих об'єднань. Вип. 2. Київ, 1931.
2. Рудченко І.Я. Чумацькі народні пісні. Київ, 1874.

С.В. КУЧЕПАТОВА

ПОЧИТАЕМЫЕ МЕСТА ТАТАР-КРЯШЕН

В публикации представлены материалы фольклорно-этнографической экспедиции в Мамадышский и Елабужский р-ны Татарстана в августе-сентябре 2000 г. Здесь в ряде населенных пунктов проживает этно-конфессиональная группа креценых (православных) татар — татар-кряшены, у которых по сей день сохранились интереснейшие памятники народной культуры — так называемые чачавники, имеющие статус местных святынь.

Обследованные нами памятники по форме можно разделить на две группы. Первую группу образуют кресты или столбы, как правило с двускатным покрытием (д. Кумазан-Баши, Зюри и Ташлы-Яр¹ Мамадышского р-на), аналогичные часовням-памятникам, распространенным на Русском Севере. Вторую группу составляют багана (тат. 'столб'), идолы со схематически моделированной головой — окружным или конусообразным навершием (д. Юкачи Мамадышского р-на и Б. Шурняк Елабужского р-на). Раньше, по воспоминаниям жителей, в деревне могло быть по пять-шесть чачавников. Их устраивали возле родников, у подножия горы, при дороге. Ориентированы они, по нашим наблюдениям, на восток, реже на юго-восток, юг. В д. Юкачи информанты подтвердили, что чачавник ориентируют на восход солнца.

Название чачавник (в расположенных рядом марийских деревнях такой памятник называют часовник), несомненно, было заимствовано от русских. В России термин часовенка для обозначения столбов и крестов (обетных, придорожных, памятных, а также намогильных) сохранился преимущественно в старообрядческой среде на Русском Севере; у старообрядцев Пермской обл. намогильный памятник в виде столбика с иконой, увенчанного двускатной крышей, называется часовщик².

Название, форма памятника, а также использование в чачавниках медного литья — восьмиконечных крестов (в д. Кумазан-Баши с изображением распятия, солнца и луны; фото 3) и лятых икон (фото 3 на 3-й стр. обл.) — вызвали предположение о влиянии старообрядчества. Поиски старообрядцев, правда, нас ни к чему не привели. Лишь в д. Юкачи одна из информанток сказала, что в их местности живут четыре национальности: кряшены, татары, удмурты и староверы. На вопрос, где именно живут эти староверы, она неопределенно махнула рукой: там, за лесом. В XIX в. среди русского населения в г.

Мамадыш и его окрестностях были приверженцы старой веры поморского согласия, в с. Абди — спасовского согласия, по преимуществу тайные. В Юкачинском приходе раскольники были также в с. Отар-Илга, однако в XIX в. они вошли в состав другого прихода (Ляябаш-Кляушского). По официальным данным, к концу XIX в. старообрядчество в уезде было искоренено. Таким образом, влияние русских старообрядцев на культуру местного населения в принципе возможно.

Однако, кроме прямого влияния старообрядцев на религиозные воззрения местных жителей, возможно и другое объяснение некоторых черт в их культуре: татары-кряшены (как и живущие по соседству удмурты и марийцы) были крещены еще до церковного раскола, а потому сохранили отдельные элементы старой веры. Это подтверждает и описание религиозного состояния кряшена Мамадышского у. в начале XX в.: «Хотя все они, без исключения, православные, однако придерживаются старины: крестятся двуперстно <...> считают грехом есть и пить из посуды, употребленной татарами [мусульманами]. — С.К.]; считая себя недостойными, некоторые склонялись от св. причастия»³.

Что же касается медного литья, то, по мнению специалистов, несмотря на неоднократно повторявшиеся на протяжении XVIII и XIX вв. правительственные указы о запрещении употребления в церковных и частных домах лятых икон и крестов, а также о закрытии заводов, занимающихся их выделкой, «различные типы меднолитых крестов, икон, складней получили широкое распространение <...> в народной среде безотносительно от ее вероисповедания»⁴.

Бросается в глаза поразительное внешнее сходство чачавников (как крестов, так и багана) с намогильными памятниками: ср., например, чачавник в д. Кумазан-Баши (фото 1) и кресты на кладбище в этой же деревне (фото 2). Разница заключается в том, что на намогильных крестах вырезан родовой знак (тамга), на чачавниках его нет. В XIX в. в качестве намогильных памятников у кряшена сохранялись багана: «Многие из старокреценных татар еще не забыли своих марометанских праздников и молитв <...> на могилах покойных, вместо крестов, продолжают ставить палки»⁵. Недавно поставленные намогильные кресты на кладбище д. Кумазан-Баши, как и чачавники, увешаны полотенцами. Этот обычай был зафиксирован у кряшена еще в XIX в.: «На пути в церковь и от церкви до кладбища перед покойным несут <...> крест, на который нередко вешают полотенце и икону»⁶.

Некоторые чачавники обязательно посещаются родственниками умершего в дни поминок. В д. Б. Шурняк Елабужского р-на один из чачавников стоял раньше на дороге из деревни на кладбище, и возле него всегда останавливалась похоронная процессия: «У края деревни был чачавник, его разрушили, но, когда хоронят людей, там обязательно останавливаются, на месте чачавника, провожая его в последний путь» (О.З. Овечкина, ок. 60 лет)⁷; «На том месте, где стоят гаражи, было два чачавника. На этом месте до сих пор останавливается похоронная процессия, выражают уважение к этому месту» (М.В. Белова, 1925 г.р.). Единственный сохранившийся до сих пор в Б. Шурняке чачавник стоит на выходе из деревни. Этот белый каменный чачавник в форме багана (фото 4 на 3-й стр. обл.) поставлен, согласно легенде, на месте гибели человека: «Там расстреляли человека по имени Укмай, когда воевали белые и красные. На этом месте устроили чачавник. Белые расстреляли» (М.В. Белова). Этот чачавник называется Жан корман чечёвник — чачавник 'Душа-жертва' (возможен перевод — 'жертва души').

В д. Кумазан-Баши к чачавнику, стоящему на пригорке у дороги на кладбище, приносят остатки поминальной еды. На фото 3 хорошо видны кости мелких животных и яичная скорлупа у его подножия. В д. Б. Шурняк об этом обычай еще помнят, хотя и не совершают его: «Наши родители делали, относили кости от поминальной еды в день поминок. На девяти, двадцати, сорокодневные поминки всегда относили туда кости» (О.З. Овечкина). В д. Зюри kostи от поминальной трапезы относят не к чачавнику, а в другое место: «У нас вся деревня несет кости в специальное место. Это кости жертвенных животных от поминальной еды» (А.В. Финиллова, ок. 70 лет).

Чачавникам жертвуют полотенца, платки, фартуки, деньги. Платки и полотенца снимать нельзя, они должны истеть. В д. Кумазан-Баши считается, что старые полотенца и платки можно сжечь во время уборки чачавника. В других деревнях этот обычай неизвестен. В д. Зюри на вопрос, можно ли сжечь платки с чачавника, А.В. Филиппова ответила: «Наверное, вреда не будет, если сжечь. Но раз они там привязаны, то там и сгинуть должны, наверное. Сгинут под дождем-то». Деньги кладут иногда прямо на чачавник, иногда в специальные углубления, сделанные перед иконой; в Б. Шурняке к чачавнику прикреплена пластмассовая мыльница, куда складывают монеты (фото 4 на 3-й стр. обл.). Если чачавник стоит возле родника, то деньги бросают в воду: «В деревне есть два святых источника, большой и маленький. У них на дне лежат монеты горстями» (Л.С. Павлова, 1912 г.р., д. Юкачи).

Жертвы чачавнику приносят по обете, моют и убирают чачавник тоже по обете. «Те люди, у кого дети болеют, чтобы они выздоровели, или беременные женщины, чтобы благополучно родить,

СТАНИСЛАВА ВАЛЕРЬЕВНА КУЧЕПАТОВА; Российский ин-т истории искусств (Санкт-Петербург)



Фото 1. Чачавник в д. Кумазан-Баши (Кряш-Ерыкса) Мамадышского р-на. Фото С.В. Кучепатовой



Фото 3. Чачавник в д. Кумазан-Баши (Кряш-Ерыкса) Мамадышского р-на, поставленный на горе при дороге на кладбище. Перед чачавником лежат кости мелких животных и яичная скорлупа. Фото Н.Ю. Альмеевой

Фото 4. Чачавник возле родника в д. Зюри Мамадышского р-на. Фото Н.Ю. Альмеевой



Фото 2. Намогильный крест на кладбище д. Кумазан-Баши (Кряш-Ерыкса) Мамадышского р-на. Фото Н.Ю. Альмеевой



заязывают полотенце, или кладут деньги» (О.З. Овечкина). «Кто в армию идёт — деньги кладёт, заязывают то полотенце, то платок, пустыми (с пустыми руками. — С.К.) не проходят мимо чачавника. Говорят, наверное, пожелания, кто как может, что думает. Уж доброе думаешь, доброе желаешь» (Э.С. Пономарева, 1929 г.р., мари, д. Куклюк Елабужского р-на). «С чачавником так. Например, я болею. И говоришь: "Если я выздоровлю, то на чачавника завяжу платок или полотенце". Вот так жертвуется чачавнику, просто так не вешается. Кто деньги жертвует» (А.В. Филиппова, д. Эюри). «Почита-аем [чачавник], слава Богу (Аллаха шәкер). Почитают. Из дальних странствий вернувшись, почитают» (Л.С. Павлова, д. Юкачи). Приношения по обету совершаются тайно, часто по ночам. «Это нельзя говорить, и что белили, и что он на людей действует. Это людям не положено рассказывать. А все действия с чачавником можно делать только тогда, когда на земле тишина и покой, когда прекращаются людское хождение и разговоры (ночью. — С.К.)» (М.В. Белова, д. Б. Шурняк). «Если заязываешь платок на чачавник, ни с кем не разговариваешь, когда идешь туда, ни с каким встречным. Говорить можно, только как солнце сидет, когда людские ноги не ходят [по земле]» (А.В. Филиппова, д. Эюри). «Сами [должны быть] спокойные, чистые, идёшь молча. Ну когда домой вернёшься, уже разговаривать можно» (Л.С. Павлова, д. Юкачи).

В д. Юкачи одна из информанток сказала о чачавнике — «это кирәмәтълык иде» (досл. 'это было место киремети'). Вера в киреметей (кереметей) была известна и другим народам Среднего Поволжья. У удмуртов, марийцев, чувашей это божество зла, которому во время эпидемий совершались моления в священных рощах, приносили в жертву животных. Киреметем называлось также огороженное место, где обитают духи. Киреметами назывались и жертвы, приносимые в честь почитаемых духов. Позже жертвенные животные были заменены свертками из отрезов материи с деньгами (о такой замене говорят их названия: «почки черной лошади» и др.). Такие свертки также назывались киреметами.

В д. Юкачи еще в XIX в. существовала священная роща-киреметь, которая уже к тому времени «утратила своё прежнее значение; обряды совершающиеся в ней весною через два года на третий, носят более христианский характер, нежели языческий; туда приносят иконы, возжигаются свечи и происходит моление о благорастворении воздухов — по-христиански; по окончании молитв, закалываются животные и предлагается общее угощение — это уже по-язычески⁸. Сохранившийся в д. Кумазан-Баши обычай приносить жертвенные (поминальные) кости к чачавнику, возможно, является отголоском общественных кровавых жертвоприношений, практиковавшихся неподалеку еще в 80-е гг. XIX в. (в некоем месте, расположеннном в 1 версте от с. Диосыметева)⁹. Собственно чачавник, как и киреметь, — это не только крест или багана, но и

само прилегающее место, обычно огороженное, включающее кроме памятника деревья, родник и т.д. В д. Кумазан-Баши и Эюри одним чачавником считаются два памятника, стоящие внутри огороженного места (фото 1 и 4).

Как и кирмет, чачавник является местом обитания духов, поэтому неосторожное, а тем более неуважительное отношение к чачавнику крайне опасно. Считается нежелательным рассказывать о чачавниках и даже рассматривать их: «И смотреть нельзя. И деньги класть надо знающи <...> По дороге в сторону деревни Дюм-Дюм есть ещё один чачавник, на него посмотришь — ослепнешь, такой сильный» (М.В. Белова). От М.В. Беловой записан целый ряд рассказов о наказании за повреждение чачавников: «Был у нас чачавник. Построили дорогу, чачавник пропал. Чачавник положили на землю, но ещё не убрали. А это был очень сильный чачавник. Жила у нас татарка из Казани, продавщица. Она гнала корову и присела на него. Ей говорят: "Аля, ты ведь на чачавник села". Она: "Ай, не дури. Что такого?" Потом вдруг она заболела. Я зашла, спрашивая: "Что болит?" — "На ягодице фурункул, нет сил терпеть". — "Ага, — говорю, — помнишь, как села потная на чачавник? Иди, вымой чачавник"; «Когда строили этот наш дом, ставили сруб, там стоял чачавник. Я говорю: "Не трогайте его, не подкапывайте, не берите грех". Нет, не послушал меня дед. Однажды у меня распух зуб невероятно, говорить не могу, язык опух. Головой ударяюсь о кровать, голова не болит, а зуб болит. Одна женщина-марийка говорит мне: "Знаешь что, если не разберёте сруб, то умрешь ты от зуба"; «У нас тоже в саду есть чачавник. Был у нас мальчик <...> Мать попросила его собрать каких-нибудь дров, чтобы сварить еду, и ушла. Мальчик взял этот чачавник, нарубил и растопил печь под котлом. Однажды вдруг у мальчика распух язык, говорить не может. Повезла я его в больницу, там разрезали. А ножом-то нельзя было. Наша соседка говорит: "Не повредил ли он чачавник?" Мальчик сказал: "Я увидел деревяшку, нарубил её, и растопил печь". У мальчика даже горло прорыжалось, и оттуда текло, если бы знала».

Наиболее почитаемыми являются чачавники, устроенные возле родников. Они считаются более сильными, их чаще убирают, им чаще жертвуют платки и полотенца (фото 4; 2 и 3 на 3-й стр. обл.). Культ чачавников здесь усиливается культом родников. Вода из таких родников считается священной: «Его воду приносишь. Эта вода семь лет стояла в углу, где икона, не испортилась. Святая вода» (Л.С. Павлова, д. Юкачи). С чачавником в д. Юкачи (фото 2 на 3-й стр. обл.) был связан такой случай: «И к чачавнику шли, и к роднику в день Крещения. В Крещение была большая ярмарка. Однажды в Крещение дождь лил. Вся ярмарка спустилась к роднику. Все пили воду» (Л.С. Павлова). В Юкачах Крещение Господне было одним из двух храмовых праздников, поэтому здесь, по рассказам ин-

формантов, в Водохрестию к чачавнику ходил священник, читал молитвы, возле чачавника делали прорубь (иордань), окунали крест.

В д. Эюри жертва приносится не только крестам (платки, полотенца, фартуки, искусственные цветы), но и проточной воде, — сюда кладут ягоды и грибы, собранные в лесу (фото 1 на 3-й стр. обл.). Каждый проходящий мимо должен оторвать от своей одежды нитку и бросить ее в проточную воду, иначе «на лице появятся угря» (д. Эюри). В д. Ташлы-Яр считают, что, если этого не сделать, «будет водить, все время будет возвращаться к роднику» (А.М. Семенова, 1941 г.р.). «В воду родника надо бросить нитку из своей одежды, тогда вода не тронет <...> Если вода тронет, то изо всех дыр из человека вода пойдет, выступит на коже, отвратительно. Мы ведь иногда восхищаемся: ой, какая чистая вода, ой, как течёт! В это время Мать Воды (Су Анасы) может сделать так, что душу отдашь. В это время болячки появляются. Из каждой поры вода пойдёт. Надо сказать: "Су Анасы, Су Атасы, мин сица тимим, син мица тимэ" [Мать Воды, Отец Воды, я тебя не трогаю, ты меня не тронь], — и бросить нитку в воду родника. Этого достаточно, чтобы не тронуло. Говорят, если порадуешься на воду, она тебя найдёт, а ты её не найдёшь» (М.В. Белова).

В д. Эюри и Юкачи возле чачавников, стоящих близ родников, проводили обряды вызывания дождя — пожилые женщины варили «дождевую кашу» (яңырып боткасы): «На крае леса есть родник под названием Тәж, очень уважаемый родник. Там и чачавники стояли. И сейчас стоят. Туда несли котёл, туда шёл весь народ со своими продуктами — с солью, мукой, яйцами, маслом. Всё варили. Потом там, прочитав молитвы, сходив к чачавнику [празднуют]» (А.В. Филиппова, д. Эюри).

Примечания

¹ Кумазан-Баши (тат. 'исток р. Кумазан') и Ташлы-Яр (тат. 'каменистый берег') называют свои деревни сами жители. Официальные названия этих деревень Криши-Ерыкса ('крещеная Ерыкса', от тат. дышырк-су [таш-ерык-су?] 'расщелина, через которую просачивается вода') и Мочалкино до сих пор не приились и практически не употребляются в речи.

² Кремлев А.А. Старообрядчество // Русские. М., 1997. С. 716.

³ Историко-статистическое описание церквей и приходов Казанской епархии. Вып. VI: г. Мамадыш и Мамадышский уезд. Казань, 1904. С. 413.

⁴ Савица Л.Н. К истории производства и бытования медного художественного литья в XIX — начале XX века // Русское медное литье. М., 1993. Вып. 1. С. 49.

⁵ Историко-статистическое описание... С. XXVI.

⁶ Матвеев С.М. Погребальные и поминальные обряды крещеных татар Уфимской губернии // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском ун-те. Казань, 1899. Т. 15. Вып. 3. С. 248.

⁷ Все переводы текстов с татарского языка выполнены Н.Ю. Альмеевой, за что мы ей выражаем глубокую благодарность.

⁸ Историко-статистическое описание... С. 394.

⁹ Там же. С. 94—95.

Сколько бы хорошо ни понимал свой предмет исследователь народных традиций — этнограф, фольклорист или диалектолог, он практически всегда является посторонним по отношению к изучаемой культуре. Нас не должны вводить в заблуждение различные приемы «погружения» в нее и методы «включенного наблюдения» — глубина такого «погружения» имеет свои пределы, а ресурсы «наблюдения» ограничены. Субъект наблюдения не может полностью отождествиться с объектом — ни психологически, ни операционалистически; исследователь останется городским человеком, представителем своей социальной среды, со своими целями и знаниями, от которых он не в состоянии отказаться. Да и не должен: сам процесс наблюдения, ради которого эта операция производится, в этом случае станет неосуществимым.

Но возможны исключения. Есть знатоки народной традиции, которые не «погрузились» в нее, а родились в ней. В силу жизненных обстоятельств и душевных устремлений они продолжают ощущать народную культуру как «свою», но одновременно владеют языком образованного сословия (подчас даже языком науки); у них есть умение и, главное, желание говорить об этой культуре и от ее лица.

Это дает право на многое. Любитель-диалектолог исправляет неточности и упущения лингвистов, неадекватно, по его мнению, описавших язык архангельских поморов, и в результате создает грандиозный по своему воплощению лексикографический труд. Основатель краеведческого музея в деревне Мартыново С.Н. Темняткин, школьный учитель и журналист, использует для своего края одно из его исторических обозначений — «Кацкий стан» (от названия реки Кадка), называет местное население «кацкарями» и считает их носителями особого «кацкого диалекта» (с чем вряд ли согласятся многие языковеды). С 1992 г. он выпускает замечательную краеведческую газету «Кацкая летопись» (вышло больше сотни номеров), включающую исторические, этнографические, фольклорные материалы.

Таковы авторы данного раздела. Это люди разных поколений, разных профессий и разной судьбы (представитель сельской интеллигенции, почти никогда не выезжающий за пределы своего края, или, напротив, человек, получивший техническую специальность и покинувший «малую родину»). Объединяет одно: неразрывная связь с языком и культурой родных мест, которая позволяет мгновенно, по случайному сигналу памяти вспомнить колоритный говор односельчан, составить многотомный этнодиалектный словарь, рассказать о самоощущениях носителя традиции — повседневных и в драматические моменты жизни.

С.Н. ТЕМНЯТКИН

«ВОТ СКОРО НАСТАНЕТ МОЙ ПРАЗДНИК...»

1.

Вот, говорят, каждый человек делает свою жизнь сам, а я хочу сделать свою... смерть!

Вот, говорят, смерть не выбирают, а я хочу выбрать свою смерть сам. Хочу умереть не в больнице, не в дороге и не в интэрнате для престарелых — хочу умереть дома.

Хочу обойти напоследок родные места, повидать знакомых, каждому дать что-то на память, сказать какие-нибудь слова.

А потом прийти домой, поставить в переднем углу лавки, постелить полотенца, лечь и сказать: «Устал я что-то. И жить-то не хотца. Умирать вот надумал».

А родные заснутся, побегут за священником. Пока поп собирается, достанут блюдо, насыплют зерна, поставят посередине стаканчик масла, а по краям 12 свечей. Придет поп и начнет соборовать. А впрочем, откуда взяться в нашей глупи священнику? Скорее всего помогать будет какая-нибудь бабка-соседка. А потом свечи задует и поставит на пол. И будут глядеть родные, куда дым пойдет: под перёд — оживет ляющий, к двери — быть в доме покойнику!

Но мне все равно, я-то знаю, что «жить не хотца». Последний храбрёц (так кацкари называют предсмертный вздох), и заголосят-зовоют оннодомцы, а по селу полетит весть, что-де отмаялся еще один раб Божий...

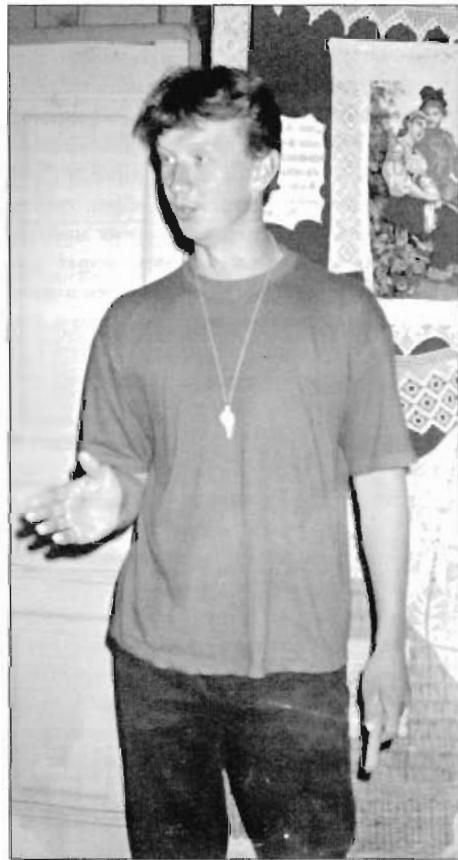
А мне уже закрывают глаза и кладут руки на грудь — скорей, пока не окостенели. Не окостенею — не уйдет беда: в течение 40 дней будет в Кацком стане еще один покойник...

А в доме воцарятся полумрак и тишина: не горят под передом свет, занавешены зеркала. Молчаливые женщины смывают и обряжают в парадную срдь.

А на второй день, как только к переднему углу дома приставят крышку гроба, сберутся все-все сельчане. Я буду лежать на тех же лавках, только уже в гробу, и в ноги мне будут класть гробовые — деньги на похороны. Каждый пришедший — кто сколько сможет. И кто-нибудь запоет, а остальные кто подхватит, кто заплачет:

Вот скоро настанет мой праздник,
И в первый последний мой пир,
Душа моя радостно взглянет
На здешний покинутый мир.
Оденут меня и причешут
Заботливой нежной рукой
И новое платье оденут —
Как гости на праздник большой.
Вдоль улицы шумной, просторной
Все будут идти и рыдать;
Закрытый парчой небогатой,
Я буду во гробе лежать.
Мой гроб опускали в могилу
В мой мёртвый безжалостный путь,
Родные все плачут, рыдают
И «Вечную память» понют...

И настанёт третий день. Гроб подымут, лавки скувырнут. У крыльца поставят на другие лавки. Попрощаются, закроют крышкой, и пойдёт по селу печальная процессия: впереди кто-то из женщин будет разбрасывать из блюда зёрна — птичкам на помин-



С.Н. Темняткин

ки, следом понесут крышку гроба, венки и цветы, и первый венок обязательно понесёт какой-нибудь мальчишонка в белой рубашонке. А следом и меня на широких полотенцах...

СЕРГЕЙ НИКОЛАЕВИЧ ТЕМНЯТКИН; председатель Клуба «Кацкая летопись» (д. Мартыново Мышкинского р-на Ярославской обл.)

На краю села поставят гроб на сани, убранные словом лапником. Повезут на кладбище, и всю дорогу какая-нибудь ветхая старуха будет отламывать по веточке и кидать наземь, и обозначится этими словами веточками последний мой путь.

А в доме уже из родных ли кто, из соседей начнут всё начисто мыть: всё-всё-всё — избу, сени, крыльцо, гандарёю. А лавки и подымают — нет мне дороги назад!

Могилу выкопают с утра — не знаю кто, только что не родные, родных в копалёй не ридят.

А меня уже зарывают. Родные плачут и причитают; даже если и слёз нет, и прожил я непростительно много лет, всё равно зревут — так принято.

Маленькая горбатенькая старушка будет петь и приговаривать:

— Спи спокойно, Серёженька, лёгкого тёбе лёжаныца. В двенадцать часов ночи придут за тобою ангелы и пронесут прямо в рай. А тот, кто в смерти твоей повинен, будет в аду болтаться, за язык подвешен!

И соберут в моём доме поминки. Лавки подымут — всё село придёт. Будут есть кути и кисель, пить водку, поминать меня пьяными слезами и петь:

Спаситель мой, спаси меня,
Я раба твоя за-аблудшай,
За-блудшая, заблудящая!
Меня враг сомутый
На худые дела.
Он за то сомутый,
Что я Бога люблю,
Что я Бога люблю
И его я хвалю.
Ты на помочь ко мне
Кого пришлёшь?
Кого пошлёшь, или сам придёшь?
Или матушку Богородицу?
Или ангела да хранителя?
Или мать пресвяты Богородицу?

Говорят, жизнь себе человек делает сам, а почему бы ему не сделать и свою смерть? Почему не умереть так, как хочется — «под иконами, в русской рубашке»?

2.

Ах, скажите мне, пожалуйста, откуда в деревенском человеке эта нарочитая открытость смерти, эта страстная готовность поссуждаться о ней?

Отчего и по сию пору находятся люди, стремящиеся ещё при жизни своей приобрести себе... гроб? Уберут его покамест на чердак и, чтоб не пустовал без дела, хранят в нём яблоки или рябину. Наломают её, горькую, по осени, положат в гроб, а зимой, когда соберутся бабы на посёдки, привнесут в решете и каждой в передник высыплют. Сидят бабы, пьют чай из блудечек, рябиной прикусывают да ещё и посмеиваются — из гроба рябинка, не откуда нибудь...

Отчего так? Не потому ли, что и до сего времени в сельском пейзаже главенствуют церкви? И пусть в большинстве своём запущенные и разграбленные, они по-прежне-

му служат самым надёжным ориентиром во всех смыслах этого слова. Где бы ты ни был, в каком лесу-болоте не плутал, неизменно выведет высокий шпиль церковной колокольни. А взглянув на храм, невозможно не задуматься о вечном. О вечном — запредельном:

— В семидесятые годы это было. Попорил Николай с парнями, что среди ночи не забоится забраться на самый верх Николо-Топорской церкви. И вот ровно в полночь большая толпа уже на кладбище. Парни внизу остались, а Николай лихо забрался на самый верх колокольни и посветил оттуда фонариком: вот, мол, я!

Стал спускаться. И тут — сидит на приступках девушка: вся в белом, путь загородила. Что делать? Струхнул Николай: глаза зажмурил, вниз бросился. Кубарем слетел, но жив остался.

А по ночам, как только он закрывал глаза, приходила к нему эта девушка и просила: «Ты бёжал, с меня саван содрал. Поправь его, как был». Совсем извёлся парень без сна.

Наконец, забрался на колокольню, дождался полуночи. Спускается. Дрожит. Видит, сидит на приступках девушка — та же, а внизу саван валяется. Не помня себя, взял его и накинул на несчастную.

С тех пор спит крепко, на сон не жалуется. Только ночами по церквам уже больше не шастиет...

Богу — Богово, живым — живое, а мёртвым — мёртвое. Поля Герасимова, Крюкова дочь, нарушила другой запрет: не появляться на кладбище после трёх часов пополудни. И жизнью своей поплатилась. Ах, эти тихие сельские кладбища, разбитые на множество семейных участков, и каждый почти с рождения знает, в каком месте лежать ему... Но мы о Поле.

Не послушалась девушка старших, поспешила в Троицу на могилу к матери берёзовую веточку положить. Торопилась, воротами не пошла, а направки через ограду перелезла. И услышали хоробровские истошный крик. Видят, бежит Поля, дороги не разбирая, обратно через ограду перелазит — за штырь зацепилась, ногу поранила, с кладбищеского увала кубарем покатилась.

— Что ты? Что с тобой? — допытываются хоробровские.

— Испугалась я. Чего видела, чего видела!

— Да что?

— Не скажу. И вы бояться будетё!

И умерла. Так и не узнали хоробровские запретное. А кладбища своего с той поры побаиваются. Правда, охоты поссуждаться о смерти так и не убавилось...

Может, это сама жизнь крестьянская среди природы с ее вечным круговоротом зарождения и угасания новых и новых жизней заставляет смириться со смертью, думать о ней, как о чем-то обыденном. И даже поселить её по соседству.

16 августа 1991 года мы с ребятами, будучи в походе, остановились на ночлег у

нарушиной деревни Плишкнина. Августовский вечер близок: не успеешь отужинить, уже темень — глаз выколи. И вот ниоткуда, а точнее из леса — вышла... женщина. Странная какая-то: идёт мимо, а на нас не смотрит. «Может, к костру её пригласить?» — зашушукались мы с ребятами. И решили позвать, как только она на нас посмотрит. Но женщина словно слепая — ни костра, ни людей не заметила...

— Батюшки! — заволновались бабули, когда уже дома, в семьях, ребята рассказали эту историю. — Так это же Смерть ходит! И правильно сделали, что не оглочили её. А заговорили бы с ней — кого-нибудь с собой забрала бы!

Кацкари представляют Смерть высокой женщиной (когда даже высоты необыкновенной — метра два-три ростом), в белых или серых одеждах. Жители Хоробровского прихода расскажут, что Смерть выходит откуда-то из речки Дубёнки — оттуда, где по писцовским книгам XVII столетия угадываются деревеньки Тынкино, Чёрнышово, Колесниково.

Смерть молчалива. Не заговоришь с ней — пройдёт мимо. Перекрешишь — пропадёт. А оглочишь — с собой заберёт.

Так что зря говорят, что смерть не выбирают. Кацкари уверены в обратном; бродят Смерти по Кацкому стану — которую окликнешь, та и будет твоей. И не обмануть её — наяву не признаешь, как она во сне явится:

— Ты послушай-ка, мне опять ферма снилася. Будто нёсё я здоровённой навильник сена, а ворота большие, что в церкви. И разо всю высоту их стоит баба в белом. Руки развел: «А ты, Мария, пошто идёшь?» И не пустила меня. Значит, поживу ёщё.

Другой образ Смерти — Белая Кобылица. Живёт она, по преданиям, где-то в Верхней Кадке, у глазовских деревень. Чуть рассветёт, едва первый солнечный луч коснётся росы на траве, выбегает Белая Кобылица из своего местища и рыщет по всему Кацкому стану. К селению подбежит, но войти в него не посмеет. Коль увидишь её утром рано за одворицей — быть несчастью: или умрёт кто, или заболеет тяжко.

Образ Белой Кобылицы тем любопытнее, что бытует среди кацкарей и поверие в Белую Корову, приносящую, напротив, счастье. «Ну, к тебе, наверное, Белая Корова пришла!» — скажут человеку, которому вдруг повезло.

Кацкари настолько запуганы Белой Кобылицей, что — до сих пор — даже говорить о ней боятся!

Впрочем, смертельную опасность таят и самые невзрачные, казалось бы, крестьянские савраски. Соберутся ребята на речку купаться, а старики уж тут как тут со своими страшами:

— Не приведи Господь, — говорят, — искупаётся в реке лошадь и потеряет из хвоста или гривы волос. Оживёт волос через три года, вольётся в человека: войдёт в

вену, а но ней и до сердца доберётся — тут и смерть придет...

3.

Покойника еще не успели похоронить, а в округе уже складывается предание о его смерти. Земляки вспоминают, когда последний раз видели усопшего, какие речи он говорил, что делал, — и в каждом взгляде его, каждом слове, каждом ноступке вдруг обнаруживается скрытый смысл. Вот он на родину приезжал, всех знакомых обошел, родной печине поклонился.

Или:

— А ведь ровно год назад он себе брюки покупал. Я ишши посмеялась: «Дядька Толя, да на что они тебе, такие монные!» А он: «Как, же, матушка, смртною себе прикупаю. Ведь мне, чай, 68-й ишёл. Пиндякто у меня ёсти, один раз токко надёванной, а вот брюк нету — нё в чём в гробу лежать!»

И обязательно найдётся такой, кто скажет:

— А ведь мне накануне как что-то предсказывало. Как что в окно барабанило...

Вообще, Смерть всегда сообщает о своем приходе — это главная тема всех деревенских рассказов о ней.

Возвращался Алексей Прокофьев домой с мельницы поздно. А лошадёнка была — из ленивых ленивая. Мужики давно в село въехали, а он еще только с кладбищем покрывался. Лежит в мешках, звёзды считает. На кладбище глянул, про себя подумал: «А ведь все там будем. Только в разное время».

— А ты — дак скоро! — отвечают ему оттуда явственнико.

Лошадёнка вмиг до дому докатила, а Алексей Прокофьев вправду скоро скончался.

Бывает и такое: человек еще не умер, еще — Бог даст — проживёт много лет, а в народе уже начинает складываться предание о его смерти: «Глафира оттого хвораёт, что бабка Секлетея на их род порчу навела...»

Как человек жизнь прожил, так и смерть примет — вот еще одно деревенское правило. Праведники умирают легко и всё больше в праздники, а к нечестивым людям и Смерть не идет. Та же колдунья, бабка Секлетея, умирала долго и мучительно. Всё «На! На!» кричала. Её под сошиб закорючило — там и дли свои окончила.

Были наказаны за греховную жизнь и Офимия мартыновская, и летиковская Лобанова, и юрьевская Кубариха. Бабка Офимия настолько одряхлела, что самой жить надоело, всё смерти искала — но та к ней не шла. Ляжет бабка помирать, а её с кровати скидывает. Пришлось родным разбить потолок над кроватью.

А родственники старухи Лобановой насыпали на ладони (на току то есть) льняного семени. Пока нечистая сила не зёрнышку собирала, и умерла старушка.

Вот как их за связь с нечистой. Виро-

чем, и плохие человеческие качества наказывались:

— Был у нас в Гальчине Савинов-ростовщик: возьмёшь у него, к примеру, 100 рублей, а вернёшь 120. И вот приехал барин, собрал сбранье: «Мужики, воля вам тёпёры!»

Стали у барина пустошь покупать. Скidyвались: кто даже последнюю корову продавал, а взнос делал — вот как земля нужна была.

Деньги отдали Савинову. «Поеду в Москву, — кстыйся он, — все документы как надо оформлю!» А барин хоть и молодой был, да людей видел, предупреждал: «Не давайте денег Савинову — обманёт!»

Не поступались — отдали деньги. Уехал Савинов в город да и оформил купчую на одного себя! Вернулся, никого в пустошь не нустил.

А умер, как язык до пупа вывернуло — вот как его народ проклял. Весь язык языками обложили и похоронили, даже гроб не открывая.

Человек не уходит на тот свет сразу, он ворачивается. Знакомые после похорон еще ждут встречи с ним. Тот же Алексей Прокофьев каждое утро подходил к окну, и вся семья слышала, как он барабанил по стеклу и будил жену: «Вставай, Александра, на работу опоздаёшь!»

Естественно, такая идиллия была не всегда. Самоубийцы, как правило, после похорон приходя к родным, так боянят, что те к попу за молебном бегут.

А среди жителей Нефина всегда находились любопытные, которые после похорон оннодеревенца ровно в полночь выходили на пруд смотреть, не возят ли на усопшем черти воду? Вот таким нехитрым способом узнавали, куда попал человек — в ад или рай?

4.

...А смерть разнообразна, как и жизнь, и каждое новое предание о ней рождает свои особенные мысли.

Вот дедушка Сергей как-то шёл из Левцова в Клюкино на праздник — Серафимов день. И вдруг навстречу ему какой-то товарищ.

— Ага, Сергей Фомич! — сказал он. — Куда ты?

— Да вот, в гости...

— Ну садись, я тебя подвезу!

Дед сел, а незнакомец стеганул лошадь, и всё помчалось... Очнулся дедушка Сергей — нет никого. Присмотрелся — дак он же у Тишаева на паделище (так кацкари называют скотомогильники), на могиле у колбылы любимой, трёхлетки. Затрясся весь, дамой бегом. В двери стучит:

— Анна! Открой скорее!

Забрался на печку, забился в угол, трясется — не упять:

— Одно только скажу, Анна, был я у Тишаева на паделище у нашей кобылы...

Протрепалась до утра, а там и умер...

Можно, конечно, долго говорить про

особенности этого сказания о смерти национального «вещего Олега», принявшего смерть всё от той же Кобылицы — речь о другом: а чем ещё прославился дедко Сергей, кроме необыкновенной смерти своей? Помнили бы его люди, если бы не такая странная кончина его? И не здесь ли разгадка пристрастия сельского человека к этим рассказам, рассуждениям и даже желаниям смерти?

А люди умирают и поныне, и до сих пор рождаются эти странные сказания о смерти. Естественно, они имеют большую воспитательную роль:чат, как жить, как уметь, чего делать можно, чего нельзя.

Но... Откройте любую метрическую книгу любой церкви: сколько же жило их — бесконечная череда имён давно ушедших людей. Посмотрите на любое сельское кладбище — холмики, холмники, холмки. Кто лежит под ними? Даже имена не остались.

Даже имена... Но ходят от селения к селению через года, через столетия предания о смерти, как своеобразные надгробия давно отжившему человеку.

Иные из них так постылись, что почти ничего не осталось. «Ну ты как кочувровская бароня, — скажут. — Как Яша Бапченой, Ниша Долгая. Ваня Ломаной. Таня Патюня».

— А кто она, эта Таня Патюня?

— Да не знаем, — отвечают, — была такая...

Вот она — самая удивительная, самая краткая, но и самая стоящая из всех биографий — «была такая».

Так стоит думать о смерти, стоит говорить о ней. Стоит жить по-настоящему и умереть достойно. И так, чтобы твоё имя не пылилось на полках, а ходило в пароде таким вот коротеньким — «был такой...»

Кацкий словарик

гандарёя (а также **чёрные сени, сенцы**) — узкий коридор, соединяющий сени и двор в кацкой избе;

копаль — землекоп;

кститься — креститься, божиться;

ладонь — ток: плотно утрамбованная земляная площадка для молотьбы;

навильник — количество сена, которое можно взять на одни вилы;

оглочить — окрикнуть;

одворица — территория вокруг дома (то, что горожане называют словом «двор»);

оннодеревенец — живущий в одной деревне;

оннодомец — живущий в одном доме, домочадец;

нечина — место, где когда-то стоял дом;

под перёд (пройти, поставить и т.д.) — в передние комнаты;

носёдки — посиделки;

скувырнуть — опрокинуть, уронить;

смртною — одежда, которую ещё при жизни припасают себе кацкари на случай смерти (тоб в смртном в гробу лежать);

сомутить — соблазнить;

сошиб — шесток: площадка перед устьем русской печки;

срда — одежда;

тёмень, тёмка — темнота;

увал — пологий берег, склон, небольшой вал.

НАРОДНЫЙ ЭТНОДИАЛЕКТНЫЙ СЛОВАРЬ

Викентий Михайлович Родионов (1913—1991) родился в д. Пурнема Архангельской области. Он окончил архангельское мореходное училище, во время войны переехал в Мурманск, где всю жизнь и проработал начальником конструкторского бюро в мурманском пароходстве. Жил он в Мурманске, но каждый год возвращался в свою деревню, чтобы там провести свой двухмесячный отпуск.

По словам сына, В.М. Родионов больше всего боялся, что его дети забудут родную деревню, забросят землю и дом. Он любил долго рассказывать, как устроена жизнь в деревне. Александр Викентьевич как-то предложил отцу написать воспоминания, но с мемуарами у Родионова ничего не получилось. «Мы хотели сначала на магнитофон записывать, но отец так рассказывать не мог, только на вопросы отвечал, а сам писать не мог», — вспоминает его сын.

В 1979 г. в Мурманске вышла книга И.С. Меркулова «Живая речь кольских поморов», посвященная диалектной речи русских, проживающих в старинных русских поселениях Кольского полуострова. В 1981 г. эта книга попала в руки В.М. Родионову. Судя по всему, не только ее объем (всего лишь 183 стр.) возмутил Родионова; он был категорически не согласен с некоторыми значениями, приведенными в словаре. Поэтому он сам решил написать диалектный словарь Поморского края. И написал от руки 12 томов, при этом некоторые «буквы» насчитывают более двухсот рукописных страниц.

Словарь В.М. Родионова устроен также, как и «Живая речь кольских поморов». Слова сгруппированы по алфавитному принципу, после толкуемого слова идет объяснение его значения, далее приводится пример словоупотребления. Словарь написан четырьмя разными ручками — черной, красной, синей и зеленой. Черной выведена словарная единица, красной проставлены ударения, синей написана словарная статья, зеленою приведены примеры. Устойчивые словосочетания отмечаются специальным значком — «о». Родионов постарался, чтобы рукопись выглядела как настоящий словарь.

Интересно, однако, что не все приведенные И.С. Меркуловым примеры присутствуют в словаре Родионова. По воспоминаниям сына, В.М. Родионов очень добросовестно относился к своей работе, он никогда не позволил бы вписать слово, о котором только лишь читал, но сам не слышал. Он специально ходил и спрашивал людей о том, что значит то или иное слово.

Словарь Родионова претендует на всесхватность. В некоторых словарных ста-

тьях автор, нё удержавшись, начинает рассказывать, как строить баню или где лучше собирать малину (соответственно, в статьях «баня» и «малина»). В.М. Родионов писал словарь десять лет, до самой смерти. Для него этот словарь стал делом жизни, поэтому неудивительно, что в рукописи появляются этнографические справки, философские рассуждения и даже личные воспоминания.

Мы публикуем лишь фрагменты словаря Родионова. Текст рукописи набирался с полным сохранением орфографии и пунктуации самого автора, а также с его ошибками и описками; в квадратных скобках даны примечания публикатора.

Байна. Баня; отдельная, далеко стоящая от дома постройка, пред назначенная, что бы мыться, париться и в банях постройки последних лет — стирать белье. Постройка имеет два: собственно баня, где моются и парятся, и сиденья (предбанник), используемые в летнее время как раздевался. В бане расположены: каменка (каменца), либо печь (см. ниже), двухярусные полки, что бы париться лежа на них, постоянные, либо переносные сидения и посуда для хранения теплой и холодной воды, а в предбаннике — только сиденья. В бане, отапливаемой «но-черному», устраивается (кладется) каменка, представляющая из себя печь, сложенную сплошь из камня; дымохода каменка не имеет, дым, омывая ли обогревая стены бани через отверстие в стене и через приоткрытую дверь выходит в предбанник и наружу. В прошлом теплая вода грелась сильно раскаленными в каменке камнями, опускаемыми в бочки или ушаты, заполненные холодной водой. С начала XX века для нагрева воды стали применять стальные трубы диаметром 4—10 см и длиной 1,5—2,0 м, располагая их в тонке каменки; один конец такой трубы заглушен, а второй — вделан (присоединен) в бочку, заполняемую водой. Вода, нагретая в трубе за счет естественной циркуляции выходит, вытекает в бочку, а на ее место поступает следующая порция подогретой воды; так достигается нагрев всей воды в бочке до требуемой температуры. Для повышения температуры в бане и более благоприятных условий, что бы ионариться, воды ковшом нодается на нагретые камни сверху каменки; такой процесс называют: «здануть пару (жару)» или «дать нару». Такие бани строили, как правило, на три-четыре хозяйства на долевых началах вблизи источников воды и сравнительно далеко от жилых домов.

С первых лет XX века в деревне стали строить «чистые» бани, где вместо каменки стали оборудовать печь, сложенную из кирпича и оборудованную дымоходом, выведенным на крышу бани. Для более быстрого и

сильного нагрева воздуха в бане, а также возможности образования большой концентрации пара, что бы париться, в печи над топкой располагают толстый слой камней. Нагрев воды здесь производится только с помощью трубы, как указано выше. «Чистые» бани стали строить, как правило, индивидуальные на одно хозяйство, на одну семью не вдалеке от своих жилых домов.

В банях ностройки последних лет обрудуются окна больших размеров, электрическое освещение на темное время суток, обогрев предбанника одной из стенок печки, а для стирки белья — возможность подключения электрической стиральной машины.

◊ **Готовить байну.** Тщательно мыть полк, сиденья и пол в бане и предбаннике, проветривать баню, что бы обеспечить отсутствие в бане упара.

Банник. Один из ритуалов свадьбы, как символ пожеланий невесте от ее родителей по безголодному, счастливому проживанию в довольстве в семье жениха в виде хлеба, соли и некоторых предметов, связанных с употреблением пищи. В банник укладывались: мякунка (буханка) ржаного хлеба, солонка, наполненная солью, тарелка, два чайных прибора, комплект столовых столовых ложек; все указанное зашивалось в скатерть (салфетку), предназначенную для покрытия стола перед каждым приемом пищи. Банник зашивался в день венчания (после бани до смотрина) и относился в церковь во время венчания, а после венчания на время приводного устанавливался на столе, за которым должны находиться жених и невеста. Процедура раскрывания банника осуществлялась после блинного, как бы завершая основные процедуры всей свадьбы (см. Свадьба). Расшивание банника сопровождалось угощением хлебом-солью родственников, гостей, которые в свою очередь отдавали жениха и невесту денежными подарками.

Байна. 1. То же, что баня. Слово «баня», надо полагать, появилось, начало употребляться в общении людей с новышением грамотности населения деревни и ввиду расширения общения с людьми из других регионов страны. 2. [Цифра обведена в кружок] Нагоняй, устный выговор за недолжное новведение или за какие-либо упущения в работе. ... Таку банию задал за это... 3. Физическое наказание. Батько молому-то таку банию задал...

Баски. Собир. Надкопытные кости животных, используемые мальчиками, подростками для игры в баски (в кон); используются в основном указанные кости коров, телят.

Беднота. 1. Собират. к бедняк, (см. ниже). ...Бедноты-то в деревни было хозяйствъ десеть, либо пятнадцать... 2. Бед-

ственное положение хозяйства. Беднота со- всем мужика заела...

◊ **Комитет бедноты.** Общественная организация, существовавшая в начале 20-х годов, в задачу которой входило оказание, распределение материальной помощи бедняцким хозяйствам деревни, выделяемой государством. (В одно время комитет «взглавлял» Бровков К.К. в последствии раскулаченный).

Магазин. Помещение, предназначенное для продажи населению деревни промышленных, а в последние десятилетия и продовольственных товаров. В прошлом такое помещение, видимо, называли «лавка», тогда как название «магазин» стало внедряться после строительства и оборудования специального здания для торговли товарами Обществом потребительской кооперации. Первым зданием для указанных целей было строительство магазина в 1916—1917 годах, расположенное около поповского и дьяковского домов, которое в начале двадцатых годов было перенесено к горе Петуховых и полностью дооборудовано по своему назначению.

До постройки и оборудования специального здания магазин (называвшийся мно-гими «потребилка») размещался в частных домах (в доме Шангина Василия — в передней избе; в доме Бровкова Николая Калистратовича — в передней верхней избе).

По деятельности потребкооперации торговлей промышленными товарами занимались отдельные жители деревни, имевшие в своих домах помещения («лавки»). Такие лавки были в доме Евстафьева Якова («шлюк»), Бровкова Калистрата, Кузнецовых Степана — Павла «Савиных».

В настоящее время в деревне имеются: магазин по торговле промышленными товарами, материалом для постройки которого послужил дом Бровкова Владимира Павловича; продуктовый ларек, расположенный в бывшей столярной мастерской школы (избы-читальни, часовни). Кроме этого, Рыбкооп имеет несколько складов, пекарню.

Миколин день. Церковный праздник Николин день, весенний, отмечаемый 22 мая и осенний — 19 декабря. В Пурнемском приходе оба этих праздника считались престольными, праздновались торжественно и сопровождались приездом гостей из соседних сёл. Надо полагать, что святому Николаю через празднование указанных дней отдавались почести по преданиям за особую благосклонность его к морякам, людям плавающим на судах за охрану морского плавания.

Мохнатка. Женщина не причесывающая свои длинные волосы. Ходит как мохнатка...

Небеса. 1. Нечто твердое, окружающее сверху землю и ее воздушное пространство. 2. Высокое положение в обществе, трудно достижимое Думат что на небесах сидит...

Небес(о)й. Необычно прекрасное, красивое с красотой справедливости, с удовлетворением всех жизненных желаний. К царствии небесном жись у е...

Предлица Прялка (для ручного прядения, изготовления пряжи) Прялки следует разделить на два типа 1 [цифра обведена в кружок] Прялка, состоящая из сиденья в виде (фигуриой) доски длиной 60—70 см., шириной 8—10 см. и вертикальной части {длиной 80=90 см.} напоминающей собой лопату; этой части имеет ширину 12—20 см на длине 40—60 см., низ соответствует размерам нижней части. Изготавлялась прялка из дерева, с имеющим корень, расположенный под углом 90 к стволу. Верхняя часть, как правило имела какое-либо оригинальное художественное оформление, в обязательном порядке отличающееся одно от другого. 2. Простейшая машина, состоящая из колеса, приводимого в движение педалью [слово вымарано] и вьюшки, закрывающей и сматывающей на катушку пряжу в вьюшка приводится в движение от колеса через ременную передачу (обычно {в качестве} ремня используется толстая нить в два ряда). В составе конструкции прялки имеется устройство, регулирующее взаимодействие между вьюшкой и катушкой для обеспечения степени закручивания пряжи. Взаиморасположение колеса и вьюшкиывает вертикальное (вьюшка размещена над колесом) и горизонтальное (т.е. вьюшка и колесо относительно расположены на одной высоте). Прялки с горизонтальным расположением в Пурнeme называли немецкими.

◊ **Подледный лов.** 1. Лов рыбы в море (наваги и селедки) рюжами и неводами. Рюжи и невода размещаются подо льдом через проруби, ерданы и майны. Через проруби с помощью кориля протягиваются веревки (тяжи), с помощью которых затягиваются под лед невода и рюжи. Осмотр указанной снасти производится через майны и ерданы дважды в сутки (в прибыльную [неразборчиво] воду). 2. Лов наваги на удочку. Леска удочки изготавливается в прошлом из конского волоса; в качестве уделища используется суковатка, изготовленная из ветки можжевельника с сучками; к грузилу крепится тряпок, в который закладывается мизок в виде комочка диаметром 15-20 мм. (без применения крючка). Навага забирает мизок в рот и в это время удебщик вытаскивает ее на лед через прорубку.

Пурнемчанин Житель деревни Пурнена... Пурнемчане не тамечане...

Пурнемчанка Женск. к пурнемчанин... Девеноцька, да пурнемцяноцька...

Публикация
А.П. МИНАЕВОЙ
(Москва)

Работа выполнена при поддержке Фонда Форда (грант № 1015-1063).

ХРАНИТЕЛЬ ДРЕВНОСТЕЙ ИЗ МОЩЁНКИ

В 1980 г. полесская этнолингвистическая экспедиция под руководством акад. Н.И. Толстого работала в Городнянском районе Черниговской области. В старинном селе Мощёнка, бывшем некогда волостным центром, мы познакомились с М.И. Евсеенко, фронтовиком, а потом школьным работником и основателем школьного краеведческого музея (участники экспедиции присвоили ему почетное имя «фундатор»). Михаил Ильич показывал нам экспонаты музея и с гордостью говорил о «древностях» Мощёнки, жители которой упомянуты в летописном рассказе о взятии Казани Иваном Грозным. Поведал нам Михаил Ильич и историю самого музея: в мае 1954 г. тракторист, пахавший поле, выкопал из земли каменный молоток эпохи неолита, и это был первый музейный экспонат. Официально же музей был открыт 1 сентября 1962 г., а в 1982 г. ему было присвоено звание народного музея.

Сорок лет стараниями М.И. Евсеенко музей живет и пополняется — не только археологическими находками, старинными предметами быта, копиями исторических актов, но прежде всего документами и фотографиями, биографическими материалами о жителях села, собираемыми, бережно хранимыми и изучаемыми основателем и бессменным заведующим музея. Михаил Ильич создал 35 картотек, в которых отражены сведения о жителях Мощёнки — участниках русско-турецкой войны, первой мировой войны, гражданской войны, финской, Великой отечественной войны, о погибших в Отечественной войне, угнанных в Германию, о партизанах, участниках афганской войны, о почетных колхозниках, многодетных материах, лицах, награжденных орденами и медалями, и т.д.

В наши дни, несмотря на преклонный возраст (77 лет) и болезни, несмотря на трудные условия жизни, когда музей практически лишился поддержки государства, Михаил Ильич продолжает заботиться о своем любимом детище, остается по мере сил летописцем своего села, публикует статьи и заметки в районной газете, собирает новые материалы для своих стендов и картотек, поддерживает связи с другими музеями — от сельских до Эрмитажа. Более двадцати лет прошло со времени нашего знакомства, и все эти годы Михаил Ильич не переставал интересоваться нашими полесскими исследованиями, всегда откликался на наши публикации, которые мы старались ему посыпать, писал



Михаил Ильич Евсеенко

о наших разысканиях в местных газетах. Отдавая дань замечательному энтузиасту-краеведу, мы публикуем присланные им для нашего журнала фотографии и несколько текстов из Полесского архива Института славяноведения РАН, записанных участниками экспедиции от жителей с. Мощёнка.

О заклятых грошах

От, значить, лежали проти другого дня Паски. Ну, это ж уже давно, уже шесят годов из лишним тому назад, на печи. Батька и матка спять. А я дивлюсь — на мосту [на полу] сидить собачка. О тут бельньке у його и так же пильненько [внимательно] дивится на печь, на мене. Ну, и я ж дивилась-дивилась, дивилась-диви-



Музей с. Мощёнка расположен в старом здании местной школы, которая была открыта в 1844 г.

лась — ничего ж я не придумаю, шо яму делать. Дивилась-дивилась, а як и сказала: «Мама! И — яго няма. Собачки того няма. Ну, и уже ж давай рассказывать. И люди уже казали, шо то на мае имья заклятые гроши и яны выходять проти Паски. Так надо было подытъ да чым ударить, и посыпалось бы золото. Ударить чым-

небудь собачку того. И от, из собачки того посыпалось бы золото. О. И яно, хтось шо бо зна, кали на том месте бо зна хто жил ишчэ коли — прашчур мо яки, хто яо зна, мо пятнадцатое поколене. И клал золото, закопувал у землю и на стольки-то лет заклинается золото, шо яму никому, а от, если у таком-то году народится, шоб яму по-

Выпуск земской начальной школы в с. Мощёнка. 1914 г.



явился. Ну от, примерно, на мене. На мае имье. От таке-то у дворе на этом буде, дак шоб яму золото появилось. Ну, и кажуть, шо то табе виходило золото, да не умела ты взять. Да шо ж я дитя, шо я знала. А як обозвалась «мама!» — и нема ничего.

О домовике

Коню сплетал косы. И дитя, може ухаживать за дитями, носить яго, потом положить десь. И уже придешь — не на тум месте ляжть. Колыхать може. Ну и то кажуть, шо и ён забирае, домовик. То юн же, наверно, у домовине живе, и то уж ён домовик. О, таке я чула, шо казали. Домовик. А шо ён за домовик, хто ё зна. Ну, и корову мучыть, гоняе, [она] потна, и всегда корова ляжть у двярэй, шо виходить, ну, вириваться тольки б юй, та корова, шо по хлеву яна места шукае де-либо у кутку дальше, на проходе, тут, шоб ляхко выти, и лажилась тут. А то ж гоняе, потна, мучыть. Корову надо таку дяржать, яки хот ведется у дворе, таку й корову держать, такое масти. От, ръябы хот ведется — ръяба й корова, чорны хот — чорна й корова, ръжи хот — ръжу корову дяржать. Больш ничего не сделаешь, як по масти. Яка у дворе масть, таку й держать. Это такое, шо не по двору, значыть, все. [Можно ли увидеть домовика?] Ну, мо, и видел кто, я ня знаю, чи видел, чи не видел. Я такого

не чула. А таке чула, шо, о, домовик коня любить, у його позывиата грива. Дак ко-торые говорять, шо ласичка звивае, о, а кались старые казали, шо это домовик любить, и конь гладки, и грива завишае яму, и хвост. Кучеравая такая, волнами позавивае.

О ходячем покойнике

Были такие, шо знали шось. Шо ходили даже с того свету. Ну, захованы ён при-де и свинням дае, шо попадао делае. Дома. И, значыть, вызывали уже батюшку, при-возили, и он делал заклятие. Такая молитва есть, заклятие. И над ямою [могилой] чытае, а потом юн [он, т.е. покойник] лежыть ниц и рогочэ там. Ему колом пробиваю спину, осиновым колом. И тады уже зарывают. Люди разрывают, а ба-тушка править якусь-то молитву, заклинае и проклятёну молитву чытае ему и, значыть, то, пробивае. Батюшка пробивае, батюшка. И даже говорили в народе, шо даже кров цвиркне у мертвого. Зараза такая туды залазить, антихрист, у его кожу. То ж уже не ён ходить. А туды уже чорт залезе и ходить.

О человеке, убитом громом

Если чалавека убивае гром, дак говорять и таке, шо грешник ён, гром убив. Бог, значыть, так и сказал нячыстисту. Ён каже, шо я тебе убью. А ён каже: «Я сховаюсь у корову». — «Я й корову убью».

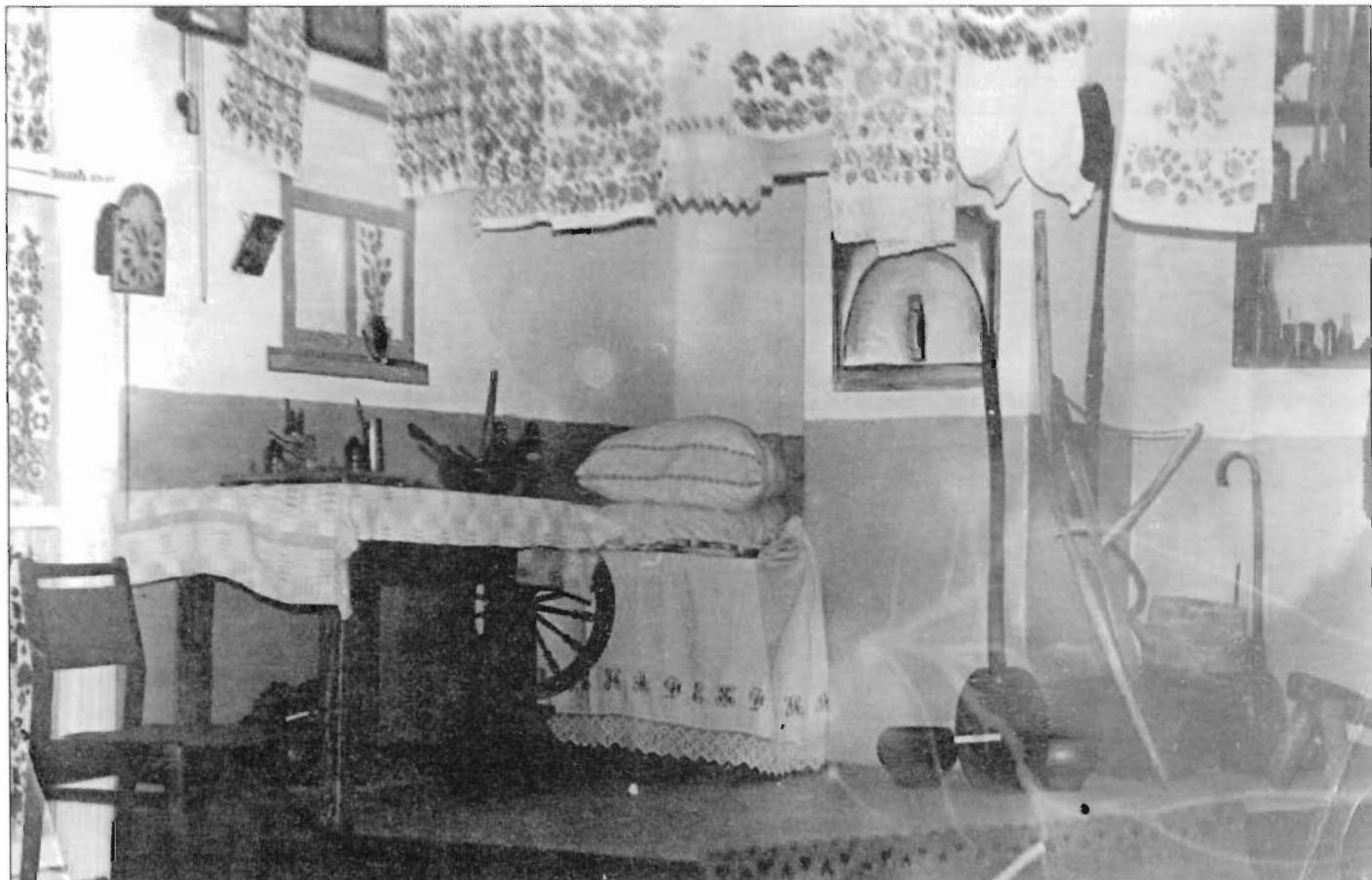
— «Я в чалавека сховаюсь». — «Не пошчажу, убью й чалавека». Ну, дак и то кажуть таке, шо у чалавека залазить, тольки до того, хто з ўм связан. А дяк говорил, шо этот чалавек праведны, богоугодны. Он говорил так: «Як би моя жена умерла з родов, а мене гром убив! От би я чого хотел». Если из родов женщина умирае, усякие грехи любые прощаются. При родах умре, дак усе прощаецца. По божаму закону. И граза убивае, дак будто бы таке. Ну, а хто ё зна.

Молитва от грома

Лажусь я спать
На Сиянских горах,
Пречиста на грудях,
Ангелы по боках.
Ангел мой хранитель,
Храни мою душу
От вечара до полночи,
От полночи до свету,
От свету до веку.
Кольки на древе листов,
Стольки мне Бог отпустить грехов.
Кольки у мори песков,
Стольки мне Бог отпустить грехов.
Хто сю молитву знае,
У мори не потопае,
У огне не погорае.
Гром его не побивае,
Земля его содержас.

Три разы прочытать и не стукне. Не стукне.

Экспозиция музея. Фото 1978 г.





Жительница с. Мощёнка Галина Ивановна показывает деревянную ступу и пест («толкач»). 1980 г. Фото М.Н. Толстой

Проводы русалки

Посля Троицы через тыжден в поняделок — Русалка. Я, к примеру, казала: «Я буду русалкой». — «Ну, будь». Вяноч из крапивы ей наденуть, и косы распустять, и вяноч наденуть, и сплятём таку уже косу — довженна, с крапивы, и окутаем якою полкою [полотнищем] яе белою, шоб видно, когда темно. [Ветками] обвязывали, понатыкаем всякого, прибяром и уже вядом и пяём: «Появду русалочку с бору до бору, а сама вярнуся в рубляну комору». Пяём — и в поле, в жито, где жито порасте, оно ж само колос лье. Да як выкачаем це жито, так хазянин прииде назавтра, так: «Як бы попал, так поубивал бы».

Жито повымаинают, бубух! — русалка покотиться по жити, качалась, а ми бегаем вслед за русалкою, а хлопцы бегают с крапивою да жарять — и русалки, и не-русалки. Водили, где товарышки кучкой собираются. Появдом русалку.

Молитва при родах

Ишов Сус Христос
Чэрэз калинови мост.
Встрев мать Пресвятую Богородицу.
— Мать Пресвятая Богородица,
Куда ты идешь?
— Да Мариины роды.
Гори, раскатитесь.
Воды, разаллитесь.
Кости, разыдитесь
И Марии освободите.

Три разы прочытать и все.

Вихрь

Кажуть, вихор, нясе пясок. Говорать, шо черти молоду вязут. Христять и обходять. Кажуть: як нож устыркне, де вихор иде, дак буде кров на ножу. Говорать, а хто зна... Вихром наняслю хворобу, кажуть, примовка: красне делается, тверде, а хось поглядить, да оно й разойдеться.

Вызываение дожда

Чула я, что у криницы надо вдове мак всыпать, мак-тякун, дробненьки, самосека, шоб вода потякла. Яго светять на Паску. Тякун ён за того, шо дирочки у ём и ён витякае. [Сыпать должна та] удава, як богато годов не имеет чалавека, шоб всыпала, и дошч, каже, пойде. Тэй мак святы, того маку свято.

Гадание с хлебом

У 12 часов ночи, глухая ночь, вйти с хлебом и с солю за двери [и сказать]: «Як живи, дак живи обзовись, а як мертви, дак мертви обзовись». Як живе — ци корова, ци пятух заспивае. [А если тот, о ком гадают, не жив, то услышишь какой-нибудь «мертвый» звук — стук, лязг и т.п.].

Лечение падучей

Ну, бувае чорная болезнь. Бувае от спугу, а бувае от породы. И говорать, шо проходит так. Узять накрыть, як ня бачыл николи шче, шоб брало кого горе таке, узять накрыть яо платком чорным и сессите, на больного сести на голову [голым задом] и сказать: «Зеленое да руточка. Жовтеньки цвет. Было горачко, а сейчас нет». Три разы сказать. И говорать, шо кидае.

Лечение ребенка

Однолетку из вярбы дубец изрезать [отрезать однолетний побег вербы]; изравнають из юим [с ребенком] у рост, як раз шоб из юим ровно, и кладуту у домовину [когда хоронят покойника], и вот мертві забирае ту хворобу, шоб мертві забрал хворобу.

Предвестие смерти

Предвешчало мене. Батька на гунне [на гумне] молотил, остался на ночь, а мене мати загадала нести вечеру. И надо цвінтартом [кладбищем] ити. И я минула церкву, перекрестилась — метров три от ворот таки стопы белы из зямли! И тот стопы взял передо мною и упав поперок цвінтара. И я примушана была вернуться назад. Пошли з маткою — нема ничого. А пришла тётка батькова двоюродна и каже: «Се у тебе батька умре. С якого боку стопы?» — «С правого». — «Се у тебе батька поперед матки умре».

Публикация С.М. ТОЛСТОЙ
(Москва)

А.И. СТРОЖКОВ

ГДЕ ДОБРЕЕ ДОМОВОЙ?

Студенческие строительные отряды, кроме щедрого приработка к стипендии, давали еще массу интересных впечатлений от поездок в разные концы страны. Мы распевали свои песни и на железной дороге под Архангельском, и на алмазных фабриках Якутии, и на Билибинской атомной станции на Чукотке, и на стройках под Красноярском.

В конце шестидесятых мы на последнем курсе МИФИ нагрянули в поселок Харьяга на одном из рукавов Северной Двины строить коровник на 120 скотомест. Очень мне нравилось это слово. Я всегда после возвращения с жаром рассказывал знакомым, что сами мы жили в помещении на 15 скотомест, а на первом же концерте распевали «Песню Харьяжского гостя».

Местная экзотика для нас оканчивалась тем, что кузнец в поселковой кузнице дядя Леша — бывший власовец, и тем, что у всех местных собак, телят, поросят морды были исцарапаны до крови. Оказывается, бедные животные, спасая носы от комаров, постоянно скребли ими траву, солому, щепы, песок, гальку. И еще в первый же день приезда удивились, что вся молодежь на моторных лодках парочками описывала круги на водной глади. Эта мода нам была непонятна. Но местный старожил нам все популярно и доходчиво объяснил:

— И я, когда молодой был, любил с девками потискаться. А от проклятого комарья спасал свою зазнобу только дымом от костра. А нынче, вишь, уселись в лодку и кругами, кругами от гнуса.

Тут и мы заметили, что те, кто, вероятно, недавно начали встречаться, сидели отдельно, девушка на носу, а парень на корме. Те же, у кого взаимное притяжение было сильнее девичьей настороженности, сидели в обнимку возле мотора.

На этом новизна края для моих товарищей исчерпалась. Для меня же местная экзотика обнаружилась в другом дне через пять после приезда, причем с такой неожиданной стороны, что идет уже четвертый десяток лет с той поры, а мой интерес к давнему событию не угасает.

Я лет 10 назад написал об этом в один уважаемый журнал. Литконсультант журнала доктор наук, профессор отметил, что язык письма очень бойкий до лихости, но научные выводы бездоказательны и не подкреплены достаточными фактографическими материалами. Бог ты мой! Да это

АНДОЛИЙ ИВАНОВИЧ СТРОЖКОВ
(г. Обнинск Калужской обл.)

же не научные изыскания. Это просто один удивительный факт, частное наблюдение. Я всегда испытывал священный трепет перед филологами, лингвистами и замолчал. Куда мне, технарю, соваться с бездоказательными изысканиями.

А случилось вот что. Через неделю после приезда как-то я возвращался на нашу стройку из кузницы, закалив у дяди Леши свой топор. Подхожу, смотрю, среди наших ребят сидит новый человек. Разговор был в самом разгаре. Мужик широким жестом обвел окрестные леса и произнес:

— Лонись в тех рёлках обабков дивно было, а каднись пошел и на губницу не насбирал.

Фу ты, ёлки с моталками, думаю, откуда он взялся в этих краях? Его облик, жесты, слова и манера говорить — всё было в точности таким, как у жителей моей родной деревни под названием Яутла, что на севере Курганской области. Ребята смотрели на мужичка как на гуманоида. Речь его вызывала общий интерес, и каждый старался его разговорить.

— А как тебя зовут? — спросил кто-то.

— Василий, — бойко ответил абориген. Вот тебе на! И мои односельчане называли друг друга, произнося такие окончания в именах: Анатолий, Митрей, Есафей.

Мужичка этого прислали к нам в качестве мастера, как практика-плотника. Родом он был из деревеньки близ Усть-Цильмы, районного центра этих мест. Мы с Василием подружились. Мой выговор в разговорах с ним моментально приобретал первородный колорит. Уральское оканье мое после службы в армии под Москвой, после участия в концертах, после игр в КВНовских командах, после институтских диспутов и коллоквиумов почти утратилось, а тут вдруг проявилось снова. Друзья в минуты озорного интереса даже просили меня выдать что-нибудь эдакое на диалекте моей деревни.

— Какого чомара лежишь, как охлупень, — отвечал я, налегая на «о», — окотовел совсем, ступай на работу.

Надо заметить, что деревня моя была своеобразным староверческим изолятом среди окружающих селений. Мои родители рассказывали, что в старину после посещения домов кем-либо из мирских, ручки дверей с молитвой обмывались хозяевами. Вероятно, кержацкая настороженность по отношению к миру и приверженность старине способствовали сохранению речевых особенностей жителей.

Часто мы с Василием во время перекуров перебирали предметы быта, удивляясь сходству названий. Так *цевки*, *торики*, *кросна*, *мотовила*, *пестри* обозначали те же предметы, используемые при ткачестве, как в Яутле, так и в деревне Василия. *Загнетка* — углубление в поду в печке для угольков, *шабала* — черпачок с дыр-

ками для вылавливания из золы углей, *клюка* — кочерга, *сильница* — большая емкость для хранения муки, выдолбленная из большого куска дерева, и множество других терминов радовали, как встреча с хорошими знакомыми. Сильницу обычно хранили вверху на полке. Она была не такая уж легкая, потому, наверное, так и называлась, что поднимать и снимать ее требовалась сила. Но я встречал в литературе и другое название этого предмета — *селяница*.

Даже созвездия — *Кичиги*, *Утиное гнездо*, *Коромысло* и имена — Жителей, Есекрит, Киликия, Полуферья и др. были одинаковыми. Кстати отца Василия и дядьёв его звали Исаи, Ипат, Иван, Иона, все на «И».

Пробовали мы с Василием вспомнить старинные песни. Я кое-что от стариков в моей деревне успел записать. Но песни, такие как «Раз за девицей ухаживал три года», «Шел солдатик из похода», «Вот в островах охотник» были Василию неведомы. Наверное, они появились позже, уже после того, как в результате никоновских реформ один поток староверов устремился в направлении к морю студеному, а другой — за Каменный пояс.

А вот некоторые пословицы и поговорки были общими. «Было бы кому, да есть по кому» означает, что характер потомка копирует особенности предка, так как есть от кого перенимать упрямство или уступчивость, драчливость или миролюбие. Или еще: «Друг сердечный не по хорошему мил, а по милу хорош». Интересно, что в смысле этой поговорки один мой товарищ спустя много лет после этих событий был равнодушен, пока его, аккуратного, вежливого, интеллигентного непьющего некурящего любимая женщина бросила и предпочла ему судимого, пьющего, безобразного на вид матершинника и курильщика. Я другу и сказал, что мужчина для женщины не по хорошим качествам мил, а из-за того, что мил, кажется хорошим. Вот так пословица, которой около 300 лет, подтвердилась в Обнинске, где мы живем. Могу даже назвать улицу и номер дома.

И еще одно интересное наблюдение. Известно, что фантазия человеческая населила мир разными существами. Тут и фавны, сатиры, амуры, на Востоке шайтан озорует, у нас на Руси и домовой, и лесовик, и русалки, и оборотни. У нас с Василием и тут обнаружилась общая родня. Было такое безобидное существо *Жихарька*. Только у нас он назывался чуть по-другому — *Жихорько*. В сумерках в темном углу в осенние промозглые ночи можно было увидеть *Лихоманку*, — вестницу простуды и лихорадки. Озорничал в хозяйстве *Буканушко*. То хомут спрячет, то дугу. Но этот баловник любил семейный лад и даже сам тогда помогал хозяевам, приносил воду в бадье, зыбку качал мохнатой ногой, за веревочную петлю, при-

вязанную за очеп. В таких дружных семьях обычно старики жили подолгу и дети были ухоженными и здоровыми.

Был еще не особенно вредный *Шиликун*. Если какая девица не допрядет кудельку, то этот пакостник обмочит остатки кудели или перепутает всю пряжу. Но приветливым девицам Шиликун и прядь помогал, и даже рукава у сорочки мог вышить узорами.

Самым известным у славян был, конечно, домовой, с которым мы с Василием были чуть ли не лично знакомы. Но интересная особенность домового в том, что он в зависимости от местности имел разный характер и внешность. Так, на Украине, где некогда Хома Брут воевал с ведьмой, домовой был в общем-то пакостником, но с ним можно было ладить, если оставлять ему угощение и говорить ему ласковые слова. Но чем ближе к Уралу, он становился вреднее, а за Уралом, где тайга гуще, а жизнь суровее, облик домового был более звероватым, а характер злым. На диком берегу Иртыша, где за выворотнями сидели *шишиги* и где могучий Ермак целовал дочку Кучума, домовой и вовсе был похож на басурмана.

Мы с Василием пытались определить, где добре домовой: в окрестностях Усть-Цильмы или в деревнях на стыке Курганской и Свердловской областей. Думали, гадали и сошлились во мнении, что это существо в общем-то и там и там озорует иногда небезопасно, совершает всякие пакости. Но если его умилостивить, привлечь с собой на новую квартиру, говорить ему приветливые слова, то он отплатит добрыми делами, отведет беду, поможет по хозяйству.

Я вспоминаю, почему Василий так охотно вел со мной такие необычные разговоры. В его края наведывались фольклорные экспедиции. Он сам обладал очень живым характером и был разговорчивым и компанейским. А до моей деревни както не добирались исследователи устного народного творчества. Дороги были плохими. Сейчас вроде и асфальт до Кургана уложен, но старые жители уходят из жизни, а молодые покидают село.

Недавно я побывал на родине, чтобы отметить 80-летие отца. Новое явление опустошает села Зауралья. Могучая нефтяная Тюмень обзаводится своими откороченными хозяйствами и наиболее работящий народ из Яутлы схлынул туда. И эта деревня как своеобразный реликтовый заповедник песен, пословиц, поговорок, прибауток скоро перестанет существовать. Вся надежда на то, что киносъемка, нагрянувшая в деревню несколько лет назад по линии ЮНЕСКО снимать деревенские обряды, сохранит хоть что-то для потомков.

Жив ли наш колоритный мастер, я не знаю. Уж много лет пролетело с той поры, как мы пытались определить, где же добре домовой.

Т.В. КИРЮШИНА, К. ЮНОКИ-ОИЭ

КОСТРОМСКАЯ БАЛАЛАЕЧНАЯ ТРАДИЦИЯ

Когда в начале 2001 г. в Проблемную научно-исследовательскую лабораторию по изучению традиционных музыкальных культур (ПНИЛ) РАМ им. Гнесиных впервые пришла Каори Юноки-Оиз и спросила, есть ли в нашем фольклорном архиве сведения о бытования народной балалайки до второй мировой войны, сотрудники были удивлены и ответили отрицательно. Нам казалось странным, что кто-то может сомневаться в том, что фольклорная балалайка бытowała не только до второй мировой войны, но и бытует сейчас во всех областях России. А ответили отрицательно потому, что кабинет (позже — лаборатория) народной музыки в ГМПИ им. Гнесиных был организован в 1958 г., и довоенных записей в нем, естественно, нет. Из беседы с К. Юноки-Оиз выяснилось, что ее интересует традиционная исполнительская культура на балалайке не только для диссертационной работы, но и для того, чтобы убедить японских исследователей, что устная балалаечная традиция в России жива. Идея о совместной полевой работе с японской исследовательницей была встречена с радостью.

Целью наших полевых исследований в августе 2001 г.¹ была фиксация состояния костромской балалаечной традиции в определенные исторические периоды (в довоенный, военный и послевоенный). Выбор территории обследования был обусловлен наличием в лаборатории обширной коллекции инструментальной музыки (в том числе и балалаечной), записанной там в период с 1971 по 2000 г., и пограничным положением области, особенно ее Нерехтского р-на, в котором до недавнего времени была жива рожечная традиция. Материал записывался в четырех административных районах Костромской обл. Помимо круга чисто инструментоведческих вопросов (конструкция инструментов, их возможности, репертуар, исполнительские приемы и пр.), нашей задачей было выяснение социологических проблем, касающихся функции балалайки в разные периоды жизни исполнителей разных групп населения, методики обучения, половозрастной прикрепленности, оценки народными музыкантами игры профессионалов-исполнителей и композиторской музыки, наличия обучения балалаечной игре в самодеятельности и учебных заведениях и т.д.

В результате был собран достаточно представительный корпус текстов (наигрыш и бесед с исполнителями), записанных от 40 информантов 1919—1969 гг. рождения (среди них — 27 женщин и 13 мужчин). Большинство опро-

шенных родилось между 1919 и 1931 годами (7 мужчин и 21 женщина). Они явились основными источниками информации по довоенному периоду. Исполнители более молодого возраста участвовали в молодежных гуляньях в военное и послевоенное время. Среди респондентов, кроме крестьян, были рабочие лесоучастков, административные работники, учителя, работники культуры, военный, водитель, ветврач и даже профессиональный спортсмен.

Кологривский и Межевской р-ны, в которых началась работа, находятся на севере области, на пограничье с Вологодской (бассейн реки Унжи). Их население составляет всего 11,4 и 7 тысяч жителей соответственно, поэтому записи там были немногочисленными. Гораздо продуктивнее велась работа в Нерехтском р-не (население — 44 тыс.), который находится на границе Костромской, Ивановской и Ярославской областей. Среди местных балалаечников встретились и переселенцы из других областей (Воронежской, Ивановской, Псковской, Ярославской).

В процессе полевой работы было зафиксировано четыре разновидности народной балалайки, отличающиеся количеством струн:

- 1) трехструнная (в том числе и самодельная);
- 2) шестиструнная с удвоением каждой струны (по настройке);
- 3) четырехструнная с удвоением нижней струны;
- 4) четырехструнная с удвоением верхней струны.

Исполнители иногда объясняли преимущество того или иного вида балалайки: «Струн три было, потом шесть появилось, чтобы звонче, громче играть. Одна к одной они настраиваются, а не то, чтобы каждая порознь» [3]. «Для сам уделял балалайку, даже шестиструнку. Шестиструнка такая же, только позвонче» [20]. «Балалайки были трёх- и шестиструнные. Шесть струн — чтобы сильнее играла» [1].

С приобретением струн в сельской местности периодически возникали проблемы, и «народная мудрость» в разные исторические периоды их решала по-разному: до и во время войны — «А струны ведь знаете, где добывали? Вот на телегах, на которых мы возили навоз, там были тяжи. К колесу проходит вот из таких проволок гуж, а это тяж. И вот мы из этого крюку украдём, обрубим топориком папиным столярным и выбирам струны, наматываем на палочку. Придём к парню постарше, он нам их вытянет и получаются такие же струны. И настроит (у него тоже была балалайка). Вот, раньше струны негде было купить» [15]; после войны — «Я вот струны-то сам делаю вон из военного кабеля, стальные, тонкие и звонкие, понимаешь. А где ещё возьмёшь? Как-то я в магазине брал в Костроме, так толстые оне какие-то, понимаешь, очень толстые и грубые» [1].

Нам встретилось два вида настройки струн балалайки. Господствует повсеместно так называемый русский, народный или гитарный² строй (где струны настроены по терциям, образуя мажорное трезвучие). Только два балалаечника



Н.М. Лебедев, 1919 г.р., г. Кологрив Костромской обл.

ТАТЬЯНА ВИКТОРОВНА КИРЮШИНА;
ПНИЛ РАМ им. Гнесиных; КАОРИ ЮНОКИ-ОИЭ, докторант; Национальный музей этнологии (Япония, г. Осака)

знали другой — квартовый строй (так называемый *андреевский*), с которым один познакомился в учебном заведении, а другой — в армии. Так же настраивают балалайки и участники самодеятельности, которые обучались руководителями-профессионалами. По мнению исполнителей, использующих наряду с *терцевым* квартовый строй, «на гитарном играть проще». Б.И. Морозов из Нерехтского р-на использует квартовый строй только для игры поздних городских песен. Старый пастух-рожечник И.Н. Невредимов рассказывал нам: «Раньше настраивали струны также и на минорной пятой ладке. Там уже по-другому играли, но одну и ту же музыку. Это делали, чтобы подстроить к гармошке».

По поводу натяжения струн среди исполнителей бывают разные мнения: «Настраивать балалайку надо так, чтобы натяжение струны не так большое было, но музыка чтобы была. А сильно натянешь — играть невозможно. Кобылка — регулирует натяжение струн. Если надо потуже, двигают вверх, а послабже — вниз» [7]. Некоторые предпочитают натягивать потуже, что, по их мнению, является необходимым условием звонкости инструмента.

Для названия основных частей балалайки народные исполнители используют следующие: *гриф*, *головка*, *кузовок*, *подставка*, *винты* (Кологриевский, Межевской р-ны); *гребёнка*, *кови с ручкой*, *лады*, *кобылка* или *собачка* (*подставка*), *колки* (Нерехтский); *футляр* (*корпус*), *гриф*, *настрой*, *стрела* (*подставка*) (Нерехтский р-н на пограничные с Ивановской обл.)³.

Обучение в трудное довоенное и военное время проходило, как правило, на самодельных инструментах, а потом приобретались *настоящие* (кустарные или фабричные). «Видывал самодельные балалайки, наверное, из берёзы. Выстрагивали из дощечек полуокруглый корпус. Мне было лет десять. У нашего соседа такая была

балалайка. Струны были металлические, а колки деревянные, находились с двух сторон. Лады из медной проволоки» [3]. «Самодельные инструменты видела. Дед Сергей, бондарь, делал балалайки из дощечек с деревянными колками, три струны. В то время и фанеры-то не было. Это уж потом стали фабричные выпускать» [14]. «Брат у меня делал. Выстрагивал такую эту... Он сам играть не играл, а делал из тонких дощечек, из елохи (ольхи. — Т.К., К.Ю.). Делали струны из конского-то у нас волоса, делали» [8].

А вот еще несколько отрывков рассказов балалаечников и гармонистов, из которых становится ясно, в каком возрасте начинали играть на балалайке. «Как только начинают немножко погуливать, за девочкам бегать, так начинают учиться дома, тренироваться. Конечно, на музыкантов больше обращали внимание» [3]. «Я начал тоже, понимаешь, играть с третьего класса. У нас один Шандарев Лев Дементьевич был, у него балалайка настоящая была... И вот он нас учил немножечко играть, а балалайки не давал, конечно дело. Вот мы уж сами из доски с Лёней Вязниковым сделали балалайку, винты-то вот эти (колки) сделали из деревянки тоже. И коиский волос натянули. Немножечко вроде выходило. А потом уж, когда купили балалайки, мы самостоятельно стали учиться. Никто уж меня даже не учил, я сам самостоятельно все игры освоил. А балалайка в деревне, наверное, пять было... Это до войны всё было» [1]. «Начал играть, когда ходил в первый или второй класс. Гармони очень дорогие были, гармоней не было, а были балалайки. Я так активно играл, что ноготь сходил с пальца» [19]. «Подруга придет на беседу: "Давайте, девочки, покажу! Вот, меня Толька научил". Вот сядем так все кругом, и она покажет. А мы тоже на палке перебираем пальцами. Восемь подрут у меня было, и вот друг от дружки научились, одна балалайка на восемь человек» [15]. «Начинали

учить играть с Цыганочки или наигрыша Сени, они самые простые» [17]. «Я когда в армии был, играл на балалайке, ребята все играли и я за им. Попробовал, и что-то стало получаться. А после армии уже не до этого было» [3]. «Научилась по слуху: просто вот так слушала-слушала, сестра у меня играла. Она мне балалайку не давала, конечно. Так я залезу на печь, возьму полено, наришу струны и играю на печи на полене. И вот перебираю пальцами» [9].

О популярности балалайки, ее широком распространении в среде деревенской и городской молодежи свидетельствуют следующие рассказы: «Раньше в деревнях особенно ценились балалаечники и гармонисты. Мы сами ходили вечером по деревням по беседкам за четыре, за пять километров, даже за десять. А особенно когда уж праздник, тогда уж всей гурьбой, всей деревней идут... А как из армии пришел, понимаешь, балалайки у меня уж не стало — куды-то замотали. Продали, наверно, жизнь-то была тяжелая! Стал по беседкам ходить. Как без балалайки? Кроме балалаек да гармошек ведь непочем было плясать девчата и ребятам, поэтому они и ценились» [1]. «В своей деревне я больше всех и лучше всех играл. Мне даже не давали поплясать и потанцевать. Гуляли на улице возле дома на скамейках, на беседках. Балалайки, гармошки, гитары — это всё наше веселье. Это уже считали, что музыканты, было почётно» [5]. «Бывало, на бревнышках под окном всё сидели. Мальчишки приходили с балалайками. Бывало, выхватишь у мальчишки балалайку, побренчиши, но он отберёт быстро» [14].

Как видно из приведенных рассказов, балалайка была в довоенные и военные годы просто необходима для сопровождения молодежных и праздничных гуляний крестьянского и бедного городского населения области. Она была доступна по цене, не слишком сложна для самодельного изготовления и довольно проста для освоения. А дальше все зависело от одаренности, желания и возможности усовершенствовать свою игру (наличия инструмента и времени).

В процессе работы нас очень интересовал вопрос: кто же больше играл на балалайке — женщины или мужчины? «До войны больше, конечно, было балалаек. И в основном, ребята или мужики на них играли» [1]. «Раньше больше играли мужчины, а потом уже и гитары появились, женщины играли больше на гитарах» [5]. «У нас больше мужчины играли до войны, и гармошки тоже были» [18]. «Больше, конечно, играли мужчины. У меня все братовья играли» [20]. «Играл сам хозяин и сын, дочка не играла» [3].

Но в разные периоды истории было по-разному. «У нас в деревне 27 домов было, 21 мальчишка на войну пошёл, и почти всех прибили. Поэтому гуляли после войны почти одни девочки и балалайки были нужны. Вот на мне была жакетка, я подоткну в карман, чтобы она держалась и иду, наряжаю, а девочки за мной гурьбой идут. Потом подходим к месту гулянок, я играю — они пляшут» [18]. «Играл на вечерах,

Исполнил Н.М. Лебедев
Нотация Т.В. Кирюшиной

«МАХОНИЯ»

Строй
J = 120
(под пляску)

П - удар вниз; V - удар вверх; Г - дробь

на беседах. Все мальчики ушли на фронт, остались одни девочки и вот нас, маленьких мальчиков, приглашали играть на гулянках» [19]. «Начала учиться в войну, в 1941 году. Год был сестре, мне пришлось с ней сидеть, нянчиться, и мама купила мне балалайку, чтобы я сидела с сестрой маленькой, и мне не скучно было. У девочонок ни у кого не было балалаек, и они приходили, и мне с ним было весело» [10].

Во время и после войны мужчин сменили девушки и мальчики-подростки следующего поколения. Поэтому сейчас среди записанных нами исполнителей на балалайке преобладают женщины, но по мастерству они (за редким исключением) уступают мужчинам, так как женщины после замужества не имели возможности совершенствовать свое искусство, а некоторые из них вообще десятилетиями не брали инструмент в руки. «Замуж я вышла на 20-м году. А когда семьею обзавелась, какой уж был клуб! Трое детей, какая уж тут балалайка!» [10]. «Жизнь очень тяжёлая была. Замуж вышла, родила 6 детей. Работала тяжело, на сучках (обрубала сучки у деревьев на лесоучастке), катали бревна на сильном морозе. Муж как напьётся, гонял нас беспричинно, не до игры было» [2].

По свидетельству некоторых народных музыкантов, во многих деревнях до и после войны было очень много музыкальных инструментов. «В нашей деревне (Лепилово) было 132 дома и почти в каждом дому на балалайке играли. А гармошек сколько было! У меня вот было три брата, один брат на балалайке играл, а три брата на гармошке. А рожечник я один. Конечно, играть было хорошо и на балалайке, и на гармошке. До войны в каждом доме было две-три балалайки, а после войны стало больше гармошек» [20].

Как видно по этим сведениям, после войны гармошки стали более распространены в деревенской среде, и следующее поколение мужчин стало активно их осваивать. В настоящее время гармонистов-мужчин в Костромской обл. гораздо больше, чем балалаечников (примерно в 4—5 раз). Играют на гармошках и женщины, но их мало, и их манера значительно проще.

Во многих случаях наши респонденты подчеркивали, что в пенсионном возрасте им некогда было играть. Да в послевоенное время и не было уже такой жизненной необходимости, так как стали появляться патефоны, проигрыватели, а в 1970-е гг. и магнитофоны. Досуг заполнили также кино, радио, телевидение. Но вот балалаечники 1920—1930-х гг. рождения на юбилеи (50, 55, 60 лет) получали в подарок от детей или родственников балалайку (чаще всего с эмблемой «Москва-80»). И когда их руки коснулись струн забытого инструмента, они вспомнили свою молодость. Игра на балалайке вновь стала для них отдушиной, любимым занятием на досуге. «Дети живут далеко, редко очень приезжают. Когда собираемся, поиграю. Я и одна играю, погручу, сама себя успокою. Я очень люблю балалайку. Говорю детям: "Умру, положите мне



Е.П. Калинина, 1927 г.р. (слева), и А.А. Негорохина, 1926 г.р., Тетеринский с/с Нерехтского р-на Костромской обл.

её в гроб". Они говорят: "Стхиёт". — "Тогда сохранийте! Пускай память обо мне будет! У меня вся отрада — балалайка" [2]. «Балалайка мне в жизни очень помогает, я другой раз ночью проснусь: сердце болит, ~~возвращаюсь~~, поиграю-поиграю, частушки спою, успокоюся. И днём поиграю, когда одна...» [6]. «А то теперь хоть немножко,

хоть пять раз брякнешь по струнам, и у меня на душе будет хорошо, и я вешаю. Для души, да. Вот и подруга придёт, посидим, чайку попьём, и она скажет: "Я хоть поиграю в балалаечку!" У неё своей нет» [9]. «Теперь на пенсии играю чуть не каждый день. Сяду вот я опять от нечего делать, вот и набрякиваю. Дак просто как бы пус-



Л.Я. Яблокова, 1929 г.р., д. Берендеево Нерехтского р-на Костромской обл.

тоту заполняю. Если бы я не умел играть, может быть, она и не нужна мне была. А если хоть чего-то умею, да вроде бы и надо попробовать» [11]. У Б.И. Морозова, который нам поведал это, балалайка звучала удивительно ярко и насыщенно (как концертная профессиональная), хотя и была обычной фабричной — «ширпотребовской»⁴.

Репертуар всех без исключения костромских балалаечников состоит из следующих жанровых групп музыкальных текстов:

А) Традиционные крестьянские жанры:

1. **Наигрыши под проходку** с пением припевок (страданий): *Сормака, Походного, Продольная, узколокальные Растища, Растигуня, По деревне, Матушка, Страдания, Совеганка, Общего* и т. д.

«Они редко играются, потому что идут и поют» [13], «По деревне раньше допризывников провожали и пели Продольную (Растища) и Сормака» [1]. «Раньше в деревне у нас пели, когда шли, межевского походного Сормака. Мы-то уже когда подрастали, уже не ходили по деревне, а до нас тут было принято так. Гармонист или балалаечник играют, а все идут рядом и поют, и мама моя. Было такое даже у нас в военное время, когда гармонистов и балалаечников не было. Жил у нас такой старичок — на тальянке играл. А тальянка — она такая нехитрая гармошка (туда-сюда). И вот посадят его на санки (а он уже сам не мог идти, старый был), везут его и именно поют по деревне» [7]. «Один кто-нибудь начинает частушку, а все подхватывают хором (идут по улице рядами, игрошок впереди). И называется это Ландиха. Пропускают один тakt и запевают песню» [19].

2. **Наигрыши под пляску** (сольную, перепляс, групповую) с приговорками (частушками): *Под приговорочки, Под песенки, Барыня, Русского, Цыганочка (с выходом⁵ и без выхода), Шаночка, Камаринская* (варианты: *Растатуриха, Махоня*), *Семёновна, Елецкого* (в Нерехтском р-не — *Маргарита⁶*), *Сударушка* и др.

«Под приговорочки — это когда парень с парнем пляшут или девочка с девочкой. Вот частушку споют, потом дробить начинают. Потом другую приговорку начинают. Цыганку, Барыню больше плясали мужчины, Шансскую и Семёновну играли для женщин — всё под пляску. В начале пляски привествуют друг друга, а в конце благодарят игрока. Все ведь раньше: и девчата, и ребята, все плясуны были. В каждой деревне не было ни одной девчонки или парня, чтобы он не плясал. И нас ведь никто не учил плясать, я сам научился. Сам вот так и отшиб дроби. Как заиграют на гармошке, я уж начинаю, как сумеют ноги. Как приду на беседку, особенно с балалайкой, не дадут сплясать. Вот три часа, четыре играешь: то парень с парнем пляшут, то девчонка с девчонкой пляшут, ну потом вот все, а я всё играю. "Николай, сыграй нам под приговорочки!" Если двое могли играть, на беседе вместе не играли, по очереди. Я отыдаю, а он играет. Что на балалайке, то и на гармошке играли. Если балалайки не было, девки у нас языком так хорошо

трещали (изображали балалайку), что ой-ёй-ёй, также возьмут и в сковороду ложкой брякают, и всё, и готово, и плясали» [1]. «Если не было инструментов, плясали по языку» [3]. «Я уже умела языком как балалайка, поэтому нам весело было и одним, без игроков» [4]. Интервью и многочисленные записи этой и прошлых экспедиций указывают на повсеместное бытование имитаций голосом традиционных наигрышей при отсутствии инструмента, в том числе и балалайки.

Б) Более поздние жанры городского происхождения:

1. **Наигрыши под парные танцы**: Полька, Krakovjak, Вальс, Тустеп, Реченька, Ноченька, Падэспань, Чижик, Светит месяц, Ax вы сени и т. д.

Хотя теперь эти танцы уже не бывают, старшее поколение (1920—1930-х гг. рождения) хорошо их помнит и легко показывает. Каждому танцевальному наигрышу соответствует поэтический текст небольшого размера, с помощью которого начинающие игроки (местное название народных инструменталистов) разучивали наигрыши, напевая их, подбирали нужные лады, созвучия на балалайке. Например: «Краковяк играли так [поёт]: "Немец, русский и поляк танцевали краковяк"» [8]. Когда не было инструментов, то танцы исполнялись под пение.

2. **Кадрильные** наигрыши и цыклы, которые в костромской традиции (в зависимости от вида кадрили и количества ее частей) называются по-разному: *Коалик, Шестизарядных⁷, Метелица, Восьмёра⁸, Троека, Шестёрка⁹* и т. д.

В тех районах, где работала экспедиция, преобладала «крестьянская» кадриль, которая состояла из простых поздних танцевальных наигрышей и традиционных плясовых. «Кадрель — это всякие там наигрыши: Барыню там играли, и Цыганку, и Шаночку. Под одну Сени сыграешь, под другую — Барыню, потом Шаночку, потом какую-нибудь еще» [1]. «Если гармонист много умеет играть, так он все колена разные делает» [9]. «У нас была кадриль из 6 частей: Сени, Светит месяц, потом Маргарита, потом Семёновна, Цыганочка, и потом опять Сени или Маргарита» [11]. Если не было инструментов, кадрили также танцевали под пение вокальных вариантов наигрышей. «Кадрель тоже, бывало, плясали по песням» [17].

3. **Песенные** балалаечные наигрыши были менее распространены, чем другие инструментальные жанры. Они бытовали в трех формах: выигрывания (преимущественно щипком) мелодии для себя, «для души», без пения (инструментальная версия напева), для сопровождения собственного сольного пения (для своего удовольствия)¹⁰, как аккомпанемент при ансамблевом исполнении поздних городских и авторских песен на застольях. В последних двух формах музикализации преобладала гармоническая фактура¹¹. «Иногда и длинные песни запоём, например, Златые горы, Коробочка, Хас Булат. Песни не труднее играть, для меня всё равно. Раньше ведь не предъявляли какие-то требования. Играли, как кто умел» [7]. «Военные песни и частушки пели во время

войны и после войны. Длинных песен мало пели под балалайку» [19].

Бывало, что на праздничных сбوريцах играли на двух балалайках, подстраивая инструменты друг к другу. Балалайка с гармонью тоже привычный для костромичей ансамбль. Балалаечная игра сочеталась также с бубном, трензелем, берестой, бытовыми предметами (стаканами, ложками, бутылками, печной заслонкой, самоварной трубой) и звуковыми орудиями (колотушками, бубендами), что характерно особенно для свадебных застолий, братчин¹² на масленницу, летних или осенних мирских¹³ (чаще престольных) праздников.

Переселенцы из других областей имеют более обширный репертуар, так как еще помнят наигрыши своей родной стороны и уже хорошо знают костромской. Так, например, Е.В. Тимофеева знает и псковскую Сербянку, и костромскую Цыганочку и отмечает, что «здесь играют Цыганочку часто, не так, как в Псковской области» [2].

Хорошие игроки исполняют наигрыши с ладовой переменностью, в разных регистрах, украшая его форшлагами, акцентами, глиссандо, тримоло. Играют обычно без пlectра, пlectр-щепочки или косточку применяли только при пораненных пальцах. Примерно треть балалаечников умеют играть на гармошке (в основном — мужчины, но есть и женщины), а некоторые из них — на гитаре, мандолине, рожке.

Одна из задач, которую мы ставили в экспедиции — выяснение отношения традиционных музыкантов к профессиональным сценическим исполнителям и коллективам. Записанный материал свидетельствует, что большинству игроков нравится профессиональное исполнение на народных инструментах (сольное и оркестровое), в особенности когда на них играется народная музыка, обработки народных песен. «Очень я даже люблю слушать мастеров, только бы и слушал, а самому толку не хватает... Мне нравятся небольшие группы, например: два баяна да две гитары, да две балалайки. Вот если песенку наигрывают какую-то старинную, я слушаю» [11].

О симфонических оркестрах и классической музыке большинство опрашиваемых отзывалось так: «Не больно я люблю симфонию. Классическую музыку я не понимаю. Невесёлая она какая-то» [15]. «Народные оркестры я люблю слушать-то. А симфонические так: если что знакомое (мелодию), приятно смотреть и слушать. А если не знаю, тут не хватает понять, что за мелодия, тогда и интересу нет. На меня скрипка сильно действует: то её очень слушать хочется, то не хочется совсем, так сильно действует» [11]. «Симфонические оркестры — не нравятся. Что-то мне непонятно, как играют, чего играют, только слышу игру и всё. И понятия нет. У меня образование-то всего четыре класса, откуда понятие?» [12].

Всех балалаечников конечно же огорчает то, что их дети и внуки не хотят осваивать инструмент, хотя любят слушать игру на нем. «И сейчас играю, когда подруги из Фёдоровского приходят.

И когда собираются вон дети на день рождения или праздник, скажут: "Мам, поиграй, мы попляшем!" Вот Маргариту, Цыганочку-то я им поиграю, а они попляшут. А дети не хотят играть, у их понятия нет» [12]. «Молодёжь любит, но вот у меня никто не может играть, никто. Берут, а у них ничего не получается, и им не радостно. Оне не хотят научиться» [9].

Таким образом, главные функции балалайки и формы ее бытования в традиционной культуре следующие:

1) заполнение общинного (праздничного) времени всех возрастных групп;

2) важная составляющая традиционного молодежного общения;

3) заполнение личного свободного времени (одна из традиционных форм досуга).

В довоенный период коммуникативная функция значительно преобладала над второй — досуговой. В послевоенный же период у пенсионеров-балалаечников (по рассказам самих исполнителей) главной формой стало музенирование для заполнения свободного личного времени. У следующих поколений уже нет потребности в этом инструменте, так как стали доступными и модными гармошка и гитара, а затем звуковая и видеокомпьютерная аппаратура.

К счастью, нам еще встретилась молодежь, которая переняла искусство родителей и дедов. Но ее очень мало! В музыкальных школах и самодеятельных коллективах в Костромской обл., как и в других областях России, обучение происходит на усовершенствованных балалайках квартового строя. Отчасти поэтому традиция игры на народной балалайке с терциевым строем утасывает. И наши экспедиционные исследования — тому подтверждение. Тем не менее, практика музенирования на народной балалайке еще жива и требует дальнейшего изучения.

Примечания

¹ Экспедиция финансировалась Matsushita International Foundation при фирме Panasonic и проходила при помощи и участии Костромского Дома народного творчества и районных отделов культуры. Участниками экспедиционной группы были К. Юноки-Она, аудио- и видеоператор Н. Ковалёв, руководителем — зав. ПНИЛ Т.В. Кирюшина.

² По мнению В. Галахова, «гитарный» строй произошел от сходства с настроем верхних гитарных струн, но гитара, как более поздний инструмент в русской народной инструментальной традиции, переняла его от балалайки, а не наоборот (см.: Искусство балалаечников Дальнего Востока. М., 1982. С. 48).

³ В Воронежской области подставка называлась колодкой [13].

⁴ Специалисты утверждают, что звучность деревянного инструмента зависит во многом от систематичности игры на нем: чем чаще и больше на нем играешь, тем лучше звук.

⁵ Цыганочка «с выходом» — с медленным вступлением. Напев при этом выигрывается щипком, кое-где поддерживающим аккордами, затем темп постепенно ускоряется, а разложенные трезвучия сменяются аккордовой фактурой.

⁶ «Маргарита — это как Елецкого, только пояснее. Её можно и на другом тоне сыграть (тоньше). У кого какой голос — под него сразу менять надо» [15].

⁷ Послевоенное название, обозначающее количество частей (фигур или «колен») линейной кадрили, каждая из которых сопровождалась своим инструментальным наигрышем.

⁸ Круговые кадрили, исполняющиеся под один инструментальный напев-наигрыш.

⁹ Название происходит от количества участников танца. Под один наигрыш в бассейне Ветути от количества участников менялся тип хореографии.

¹⁰ Как правило, балалайка изначально настраивалась на удобной высоте для собственного голоса.

¹¹ Конечно, балалайка, по сравнению с гармошкой, имеет более ограниченные возможности для аккомпанемента песен (узкий ряд тональностей).

¹² Братчиной костромичи называют праздничное застолье родственников, которое устраивали раньше в избах поочередно в святыни, масленицу. В Костромском и Красносельском районах осенние братчины назывались *Бараний рог*, так как к такому застолью обязательно резали барана.

¹³ Когда застолье устраивали «всем миром» (отсюда и название — *мирищина*) на летние престольные праздники.

Балалаечники, чьи рассказы использованы в статье

Кологривский р-и

1. Н.М. Лебедев, 1919 г.р., г. Кологрив, урож. д. Хлебородово Черменинского с/с

2. Е.В. Тимофеева, 1931 г.р., пос. Красный Бор Илишевского с/с, урож. Псковской обл.

3. П.В. Пахтев, 1923 г.р., г. Кологрив, урож. Межевского р-на

4. М.Н. Пахтева, 1926 г.р., г. Кологрив

Костромской р-и

5. Г.А. Кондратьева, 1923 г.р., с. Никольское с 1932 г., урож. с. Саметь Костромского р-на

Межевской р-и

6. В.И. Малырова, 1929 г.р., д. Суховская, урож. д. Каменки Авшинского с/с

7. Л.Д. Колосова, 1938 г.р., с. Георгиевское, урож. д. Черемисская Вьютихского с/с

Нерехтский р-и

8. Е.П. Калинина, 1927 г.р., с. Тетеринское

9. А.А. Негорюхина, 1926 г.р., д. Кышкино Тетеринского с/с, уроженка Некрасовского р-на Ярославской обл.

10. А.М. Школьна, 1930 г.р., с. Тетеринское, урож. с. Белавина

11. Б.И. Морозов, 1933 г.р., с. Федоровское, урож. д. Холомеево того же с/с

12. Н.Н. Тенетилова, 1929 г.р., г. Нерехта, родилась и жила в с. Федоровском

13. И.Г. Павлов, 1923 г.р., г. Нерехта с 1946 г., урож. с. Сабуровка Аннинского р-на Воронежской обл.

14. Т.П. Павлова, 1925 г.р., г. Нерехта, урож. Татьянинского с/с, пос. Космийино

15. Л.Я. Яблокова, 1929 г.р., д. Берендеево Татарского с/с, урож. д. Лютиково того же с/с

16. Ф.А. Филиппов, 1926 г.р., д. Денисово Тетеринского с/с

17. З.Ф. Сахарова, 1930 г.р., г. Нерехта, урож. д. Красная слобода Федоровского с/с

18. А.Ф. Круль, 1920 г.р., г. Нерехта, урож. д. Старово Федоровского с/с

19. Б.А. Артамонов, 1930 г.р., д. Иголкино Лавровского с/с, урож. г. Иваново

20. И.Н. Невредимов, 1926 г.р., г. Нерехта, урож. д. Первое Лепнилово Григорьевского с/с

Фото К. Юноки-Она

О.В. ГОРДИЕНКО

ПАСТУШЕСКАЯ КОЛОТУШКА

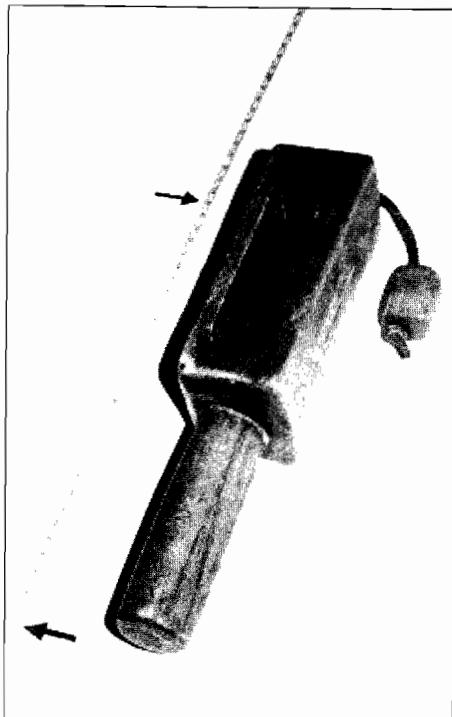
ИЗ МАТЕРИАЛОВ К АТЛАСУ «ПАСТУШЕСКИЕ ЗВУКОПРОИЗВОДЯЩИЕ ИНСТРУМЕНТЫ»

Колотушка (влад. *стукалка*, нижег. *постукалка*, ряз. *чакалка*, новг. *щелкотуха*) — русский самозвучащий ударный инструмент. В XIX в. (в период массового ее распространения) использовалась ночных сторожами для сигнализации при обходе городских и деревенских улиц. В XX в. стала использоваться и как пастушеский инструмент — но не в деревнях, а в небольших городах, сохранивших сельский уклад жизни.

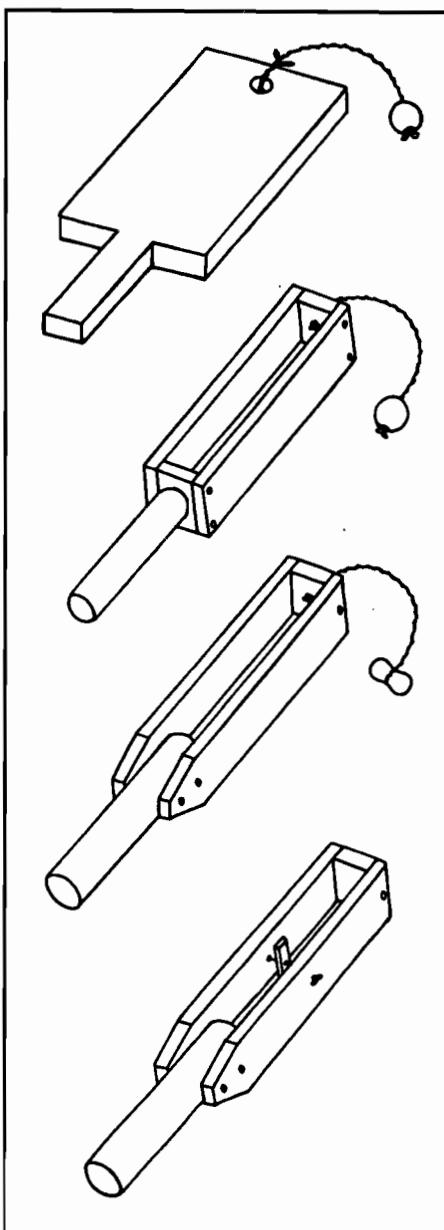
Корпус инструмента пастухов представляет собой прямоугольный деревянный брускок, внутри которого прорезано сквозное продольное отверстие. На одном конце корпуса имеется деревянная цилиндрическая ручка, на другом — узкий кожаный ремешок, заканчивающийся деревянным шариком или бочонкообразным кулаком (брюн.). Ремешок прикрепляет к концу бруска, продевая его в специально проделанное отверстие и завязывая узлом изнутри. Чтобы ремешок не выскакивал, величина узла, завязываемого на конце ремешка, должна быть больше диаметра проделанного отверстия. Таким же образом крепится и деревянный шарик, в сквозное отверстие которого продевают и завязывают узлом снаружи другой конец ремешка. Ограниченный узлом лишь с внешней стороны, шарик может свободно двигаться по поверхности ремешка. Корпус колотушки изготавливается из цельного, хорошо просушенного куска клена. Шарик же делают обычно из бересклета; но встречаются и кленовые шарики. Раньше инструмент вырезали вручную. Теперь для вытачивания корпуса все чаще используют токарный станок.

При игре инструмент держат в вертикальном положении (ручка — внизу, бруск — на верху) и часто и энергично размахивают им: шарик ударяется то об одну, то о другую стенку бруска, в результате чего образуются громкие щелкающие звуки, напоминающие по тембру современный «вуд-блок». Специфичность техники звукоизвлечения не позволяет воспроизводить на колотушке сложные и разнообразные ритмические

ОЛЕГ ВАСИЛЬЕВИЧ ГОРДИЕНКО; Союз композиторов России (Москва)



Пастушеская колотушка с кленовым «кулачком». Брянская обл., г. Мглин. 1986 г. Фото О.В. Гордиенко



Разновидности сторожевых колотушек

рисунки. Поэтому сигналы, исполняемые на этих инструментах, представляют собой более или менее продолжительные серии равномерно чередующихся звуков. Наиболее ценными качествами инструмента пастухи считают звонкость и громкость. Однако эти качества зависят не только от силы удара. Для того чтобы звук получался громким и звонким, шарик при ударе должен попадать точно в центральную часть бруска. Если зона удара окажется выше или ниже середины бруска, то инструмент будет звучать глухо и слабо. Точность попадания зависит от длины ремешка, отрегулировать которую можно лишь перевязав повыше или пониже один из его узлов.

Заметно влияет на звонкость инструмента и влажность древесины, из которой сделаны корпус и шарик. Если дерево отсыреет (брия, намыкнет), колотушка теряет свои звуковые качества. Чтобы этого не произошло, пастухи стараются хранить колотушки в теплом сухом месте и часто кладут их на горячую печную лежанку для просушки. Одной из особенностей пастушеских колотушек является периодическое изнашивание шариков. От частых ударов по корпусу даже крепкие березовые или кленовые шарики со временем раскалываются. Поэтому народные исполнители имеют (на этот случай) запасные.

В некоторых местах на пастьбе используют не один экземпляр инструмента. Например, в городе Мглине Брянской обл. утренние и дневные сигналы на выгон скота подают двумя колотушками. Для этого два пастуха расходятся в дальние концы перпендикулярно расположенных улиц и начинают стучать, или, как здесь говорят, лятьать, постепенно продвигаясь к месту сбора стада, т.е. к перекрестку. Встретившись, они спрашивают друг друга о слышимости и узнают, чей инструмент звучал громче. По свидетельству очевидцев, одновременное звучание двух колотушек создает эффект своеобразной «пространственной гетерофонии», особенно впечатляющий в ранние утренние часы при ясной погоде. Такой способ сигнализации или оповещения хозяев животных существовал в этих краях еще в начале 1950-х гг., а в некоторых местах, по имеющимся у фольклористов сведениям, сохранялся до самого последнего времени.

Колотушки, которыми пользуются современные пастухи, бывают различными по величине. Однако размеры большинства из них колеблются в следующих пределах: общая длина инструмента (с ремешком и шариком) — 37—42 см; длина корпуса (без ремешка и шарика) — 25—30 см; длина ручки — 9—12 см; диаметр ручки — 3—4 см; длина прямоугольного бруска —

$\text{♩} = 132$

ПАСТУШЕСКИЙ СИГНАЛ (НА КОЛОТУШКЕ)

Зап. в 1986 г. в г. Мглине Брянской обл. от Н.В. Летяги, 1928 г.р. Нотировал О.В. Гордиенко в 1986 г.

15—18 см; ширина бруска — 6—8 см; высота бруска — 5—6 см; ширина продольного отверстия в бруске — 3—4 см; длина продольного отверстия — 12—13 см; глубина продольного отверстия (равная ширине бруска) — 6—8 см; толщина стеки бруска (в ударной части) — около 1 см; диаметр шарика или кулочка — 2,5—3 см; длина кулочка и сквозного отверстия в нем около 4 см; диаметр сквозного отверстия для закрепления ремешка (на конце бруска) — 0,7—0,9 см; диаметр сквозного отверстия в шарике и кулачке — 0,7—0,9 см; ширина кожаного ремешка — 0,5—0,6 см; длина кожаного ремешка (от узла до узла) — 15—17 см.

В сторожевой практике использовались и другие разновидности колотушек. Одна из них — напоминающая квадратную лопату с короткой ручкой — изготавлялась из обыкновенной доски¹, но сквозной прорези между стенками не имела. Для закрепления веревки (или ремешка) с деревянным шариком у тупого конца лопаты проковыривали дырку или привязывали веревку к вбитой в торец доски металлической дужке². Корпус другой разновидности инструмента, имевшей между стенками сквозное отверстие, делался не из цельного куска древесины, а из отдельных, приколоченных друг к другу частей. Колотушки этого типа (по размеру идентичные колотушкам пастухов) представляли собой коробкообразный прямоугольник, продольные стенки которого делались из тонких дощечек или фанеры, а попеченные (одна из них с ручкой) — из более толстых кусочков дерева. Вместо шарика или кулочка инструменты могли иметь продолговатую деревянную колодку с опоясывающей выемкой, вокруг которой обвязывалась веревка, либо плоскую металлическую подвеску, перемещающуюся по натянутой проволоке между продольными стенками корпуса. С помощью деревянных колотушек сторожа оповещали жителей о пожарах, наводнениях, бытовых происшествиях, или — об отсутствии таковых. В некоторых местах звуками этих инструментов отгоняли от деревни волков; кое-где — «отпугивали русалок»³.

Примечания

¹ Если форма лопаты была прямоугольной, то длина прямоугольника составляла около 20 см, а ширина — около 15 см.

² По мнению специалистов, занимающихся реконструкцией археологического инструментария, подобными звуковыми приспособлениями в древнем Новгороде пользовались еще в XIII в.

³ Поветкин В.И. Новгород музыкальный по материалам археологических исследований. Открытия 1993 г. // Новгород и Новгородская земля: История и археология (Материалы научной конференции). Новгород, 1994. Вып. 8. С. 140.

М.М. ГОРШКОВ

ПАСТУХ В РОГ ТРУБИТ



Ольховый рог

В верховьях Западной Двины традиционным пастушеским музыкальным инструментом, звуковым орудием пастуха был рог.

Первое наше знакомство с этим инструментом произошло в конце 1980-х гг., в экспедициях по реке Торопе, правому притоку Западной Двины. Как нам говорили, его могли сделать, или по крайней мере знали, как делать, все мужчины 1910—1920 годов рождения.

В конце 1990-х гг. в Западнодвинском р-не Тверской обл. удалось заснять процесс изготовления этого инструмента на фото и видеопленку, записать его настройку и игру на нем. Из рассказов старых пастухов возник образ старинного пастушеского инструмента, который как бы законсервировался, сохранив оптимальную конструкцию. По материалам экспедиций 1987—2000 гг. в Западнодвинский р-н Тверской обл. в ГРЦРОФ подготовлена к печати монография «Ольховый рог. Традиционный музыкальный инструмент пастуха».

Рог западнодвинских пастухов представляет собой деревянную дудку с вырезанным с одного ее края язычком, несколькими игровыми отверстиями и накрученным на эту дудку раструбом из древесной коры, который так же, как и весь инструмент, называется рогом.

Рог (по классификации Хорнбостеля—Закса) относится к язычковым аэрофонам — инструментам, звук которых возникает от колебания столба воздуха, в свою очередь приводимого в движение колеблющимся язычком. Игровые отверстия, прорезанные на дудке, служат для изменения высоты тона, раструб служит для усиления звука и придания ему особой тембровой окраски.

При игре рог берут таким образом, чтобы веса язычок оказался во рту, плотно зажимают рот, языком закрывают сквозное продольное отверстие в дудке и дуют. Язычок на дудке приходит в движение, начинает колебаться, возникает звук. Играя, пальцами поочередно открывают и закрывают игровые отверстия, изменяя высоту тона.

Материалом для рога служит исключительно ольха. Дудку делают из ольхового отростка — побега, толщиной примерно в палец (12—14 мм). Из палки сперва удаляют сердцевину, а за-

МИХАИЛ МИХАЙЛОВИЧ ГОРШКОВ;
Государственный республиканский центр
русского фольклора (Москва)

тем на получившейся трубке прорезают язычок и игровые отверстия, которые называются дырки или перстни. Отверстия прорезают на глаз, дудку предварительно никак не размечают, руководствуясь только удобством расположения пальцев при игре. Количество отверстий может быть разным. Оно определяется в первую очередь длиной получившейся дудки, а во вторую — желанием пастуха. Обычно делали дудки с двумя или тремя дырками, редко с четырьмя. Для подачи сигнала было вполне достаточно трехчетырех звуков, к тому же пастуху при игре приходилось поддерживать пальцами тяжелый ольховый раструб, который иначе мог бы под своей тяжестью провиснуть и размотаться. Раструб делают из длинной ленты ольховой коры. Кору сворачивают в виде конуса, так, чтобы в вершине конуса осталось отверстие равное по диаметру толщине дудки. В это отверстие и вставляют дудку.

Рог-раструб представляет собой подвижную конструкцию, его длина может легко изменяться, его можно растянуть или укоротить. Этим свойством раструба пользуются для настройки инструмента.

Размеры инструмента не постоянны, но в среднем длина дудки составляла 120—150 мм, а длина раструба 300—400 мм.

Наилучшим временем для изготовления рога является период с конца мая до середины июля. Позднее кора присыхала к стволу, и сердцевина уже не отделялась от прута.

Раструб из ольхи быстро высыхает, коробится, и рог перестает звучать. Чтобы сохранить инструмент в рабочем состоянии, раструб кладут в сырое место, иногда прямо в воду. Так его можно было сохранить в пригодном для игры виде несколько дней или недель. Дудка сохранялась дольше. Но пастух не заботился особо о сохранности рога, ведь большую часть лета материал был у пастуха под рукой, и он всегда мог вывернуть новую дудку взамен испорченной старой и снять кору с олешины для раструба.

Прежде скот гоняли по лесу, по неудобице, выгоняя на поле только в конце лета. В лесу скот разбрехался, и звук рога был единственной нитью, связывающей пастуха со стадом. Звук рога как бы определял то пространство, где коровы могли ходить.

Пастух в рог трубил или играл на роге. Однако играть можно и на одной дудке, без рога-



В мае 1998 г. в д. Хватково Западнодвинского р-на Тверской обл. Иван Гаврилович Гаврилов, 1919 г.р., показал, как делали рог местные пастухи.

1. На ольховом стволе ножом прорезается по спирали кора, чтобы затем снять ее в виде длинной ленты



2. На дудку накручивается в виде конуса лента из ольховой коры, конструируется рас труб



3. Из ольхового побега выкручивается сердцевина



4. Звучит рог. Рас труб инструмента приподнят вверх, чтобы звук разносился дальше



5. На дудке вырезается язычок

раструба, а трубить — только, если наложен раструб. На дудке пастух играл для себя, для своего удовольствия, звук дудки далеко не разносился. Напротив, задача рога заключалась в том, чтобы охватить звуком как можно большее пространство.

Пастушеский рог как бы содержит в себе два инструмента. Трубный звук (*гул*) нужен для стада, для его сбережения, сохранения, он как бы окутывает стадо, укрывает, защищает его; а негромкий голос дудки нужен самому пастуху для развлечения, чтобы скрасить время, которое он проводит в поле.

Таким образом, рог-раструб можно выделить как функционально более значимую часть инструмента. Рог-раструб полностью подобен трубе из ольховой коры, которой пользовались пастухи на левом притоке Западной Двины, реке Меже, немного южнее рассматриваемого нами региона. По сути рог — это труба, в которую вставили дудку. Труба — инструмент амбушюрийный, а рог — язычковый.

Рог настраивали таким образом, чтобы возникла *перелив*. В правильно настроенном инструменте при всех закрытых игровых отверстиях наряду с основным нижним звуком дудки эпизодически появлялся более грубый, хриплый звук, который сами пастухи воспринимали как более низкий. Рог тогда звучал как бы на два голоса, и звук его *переливался сам по себе* — переходил с одного тона на другой. Настроить рог считалось обязательным. В значительной степени именно перелив определял звуковую ценность инструмента.

Сохранению рога в этой местности вплоть до наших дней, пусть и не в активном бытованиях, во многом способствовала местная традиция пастбища, когда деревенское стадо пасли в очередь сами хозяева коров, а пастух нанимали только для колхозного стада. При такой практике многим приходилось бывать в поле со стадом и пользоваться рогом. Наряду со взрослыми в поле бывали и дети. От взрослых дети перенимали приемы изготовления инструмента. В детских руках рог превращался в звуковую игрушку, но, играя, дети, пусть и упрощенно, подражали пастуху. Многое из того, что в наши дни удается записать, и есть припомнение того детского опыта игры. Рог активно использовался при пастьбе еще в середине XX в., сегодня услышать его в естественных условиях практически невозможно. Рог ушел из пастушеского обихода, ушел он и из детских игр, современным детям рог незнаком.

Летом 2000 г. во время экспедиции в пос. Улин Западнодвинского р-на Тверской обл. мы беседовали об этом инструменте с Алексеем Алексеевичем Михеевым, деревенским гармонистом, и публикуем записи нашего разговора..

У меня мамка, бывало, ой добро она играла. Это тоже надо пальцами перебирать, надо делать эти дырочки. Бывало, мамка у меня, ой играет добро на этот рог, как музыка настоящая выходит. Ну, у поле, пасёца, она сделает мне дудку, матка, а я еще паданок был, во время войны, еще до войны это делала, ну и ходишь у поле, с рогом эта, трубишь в поле, дома. Пока засохнет, спортилца. Мамка добро это делала, играла.

А сколько дырочек было?

А кто как сможет играть. Ну, я, бывало, делал две, а мамка у меня, бывало, три. И вот она пальцами перебирает, как музыка получается. Интересная это вещь. И он как играет рог, его надо наладить. Не только, что так его скрутил, вставил, а он потом играет, он сам по себе переливается, понимаешь, то таким толстым голосом, такой звук даёт. Это, своего рода, тоже инструмент.

А как наладить надо?

А скручиваешь так, то расширяешь, то так, понимаешь, потом сужаешь, и по звуку, как вот примерно, и балалайку настраиваешь, так вот и ета. И как настроишь, он переливается так, разным голосам. И тогда пошёл, наладишь его, и вот и играешь. Бывало, подзасохнуть, в воду всодишь, он намокнет, опять надо его по-новому наладивать. Ну, как вот, в балалайку поиграешь, она расстроится, налаживать [надо], так и его надо, [чтобы] игрался ловчей, красивей.

С толстой олешиной толсто так получается, грубой такой [звук]. С тонкой — кожура тонкая у олешины — тоньше звук такой получается, на музыке на етой. А щас не делают этого. Да, щас многие не могут делать, молодёжь щас не делает. Она даже не знает, с чего начинается, эту дудку высверлить.

Выкручиваешь, застрагиваешь так, кругом, берёшь в зубы и пошёл вертеть. И она из сердцевины выкручивается, потом с другого боку зарежешь. Язычок там такой зделаешь, выстрогаешь его, чтобы он дребезжал бы там, и играетца. Другая получается толстым голосом, другая тонким голосом играетца, ну, эта как подделаешь.

А какой длины делали рог?

Ну, а рог, обычно в одном размере бывает. Длинный, он не будет играть, он только будет гул давать, а такой [показывает руками коротенький рог] ия будет с таким переливом, а так его сжимаешь-разжимаешь, налаживаешь.

Ну, в среднем, какой был?

Ну вот, примерно вот такой во [показывает руками], сантиметров тридцать, сорок.

Как изготавливали раструб?

Ну, вот так скрутишь таким его, вырезаешь на олешине такой, таким винтом, потом рукой так ссымаешь эту кожуру осторожно, чтобы она [не оторвалась], ну и сделаешь, вырежешь такое примерно расстояние на олешине во, кожуру ссымаешь. Потом её скручиваешь, таким конусом, шоб тут, ну, такой, как на палец, делаешь [дырочку], чтобы дудку туда воткнуть. Ну и тут, пожалуйста, налаживаешь его, сжимаешь-разжимаешь. Ну, так он тяжелый, конечно. Его так одий рукой... Играешь, а другой поддерживаешь. Так он тяжелый.

А без этого рога, просто на дудке играли?

Играешь. Там только, ну просто, безгульно так играешь, не сильно. Так, у рог, она дает звук большой.

А кто играл в эти роги?

А усе. Ну как в поле гонитца хто, сделает этот рог, и он играет, хто как может. Хто просто так перебирает пальцами, понимаешь, а он сам всё этот гул меняет, то тонким, то толстым звуком таким играет. А как у меня мамка, бывало, на трёх пальцах, она даже как под пляску, какую-то играла. Надо пальцами владеть, как вот и на инструменте на духовом. Перебираешь пальцами, получается таинец какой-то. [Мать], бывало, им делает, четверо ребят было нас, и вот мы с

ей в поле гонимся, и вот щас нам она состроить эти роги, и мы думем.

А в какое время можно делать рог?

Вот сейчас, чтобы кора отставала. Как кора от дерева самого не отстает, уже не сделаешь её. Ну где-то в мае месяце, ну тут вот где-то, в июне. Вот, уже дальше кожура не ссымается и олешина эта не выкручивается. Я точно тебе не могу сказать. Знаю, что, бывало, это с весны где-то, вот так делалось. А потом так в поле гоняешь, уже с половины лета этого дела не делали.

А рог этот долго хранится?

Смотря как будешь хранить. Он засохнет, если так вот положишь, он засохнет, потом положишь в воду — он размякнет, опять такой станет. А так, конечно, он засохнет, съежится, и разламывается. С ним надо осторожно, всё-таки ольха, кора, осторожно надо. Чутеньки [нажал], и он щас, хруп — и готов.

Ну, сколько он держался, этот рог?

Ну, чёрть его знает. Ну, может, он и долго может храниться, если ты будешь с ним осторожно, положил где-то в сырое место, так чтоб он не засыхал бы. Он долго может держаться. А, конечно, если сегодня утром сделал, то он к вечеру может на солнце засохнуть и вообще пропасть. Он съежится. И тогда ён не играет, никакого гула не даёт. Потом в воду, бывало, положим ево, размокнет. Вода ета обтекёт, обсохнет немножко и опять играет. Наладишь и опять пошёл.

Ну и что, на всё лето одного рога хватало?

Ну не. Ну, с ольхи кора она сжимается, сама по себе даже, понимаешь. Она пока сырья — свежая, гул хороший дает. А потом как она высыхает, она не даёт гул, звука такого ни создаётся.

Особенно по лесу пасёсся, когда играешь, то по лесу гулы идут и далеко слыть.

Вы называете «в рог играть», или «трубить», или еще как?

Ну, по-всякому. Бывало мы называли: «в рог играл», «в рог трубил», ну по-всякому.

А откуда эта музыка бралась, что играет?

А вот не знаю. Ну, просто перебираешь пальцами и такая создаётся музыка.

А коровы как-то откликаются на этот звук?

Ну, бывало, как я сам, бывало, делаю роги в поле, даже коровы ходят. То, эта, не сильно они ходят, в рог ходишь играешь, они даже, как это, коровы ловчей ходят, понимаешь? Да! Щас-то не делают, щас и коровам это, наверное, без разницы. А раньше, бывало, вот эта делала, даже сам замечало, что в рог начнешь играть и коровы спокойнее ходят.

А целый день играли так?

Ну, когда ты заходишь. Мы, бывало, пацаны домой пригонимся с поля, по деревне идём, эта играем, нам интересно пацанам было, что во, мамка рог сделала, играет. Бывало, один от одного краёд. Понграет там, вот я, примерно, понграю, положу, примерно, пацанов же много в деревне, найдут, щас [станут] у меня ево. Всяко бывало. Щас и забыли про всё. То, бывало, в поле, как гонися, в первую очередь, щас, сразу [рог делал]. Я и сам, бывало, гонялся в поле, и всё, уже женатый, бывало, по лесу гонялся, а с олешинки, видишь хороший, срежешь, выкрутишь и прежде всего рог сделаешь. Особенно утром. Тут гулы такие создаешь! А теперь что?

Пастушеские отпуска на Русском Севере

Скотоводческая обрядность Русского Севера выделяется особой ролью пастуха. По верованиям населения этой территории (Архангельская, Ленинградская, Новгородская, Вологодская, Костромская, Ярославская, Тверская обл., Карелия), пастух обладает особым *знанием, знатьем*, которое позволяет ему пасти скот успешно и не слишком обременительно для себя.

До середины XX в. на севере скот пасли в лесах, поэтому существенную проблему представляло слежение за животными, чтобы они не разбежались, а также защита их от хищников. Для этого пастух в определенный момент первого выгона скота (ритуальный комплекс первого выгона длился от одного до трех дней) совершил специальный обряд — *отпуск, обход, слуху, сгон*, цель которого сделать так, чтобы животные не терялись, не калечили друг друга, сами возвращались к вечеру домой и чтобы хищники их не трогали. Срок действия отпуска распространялся на весь сезон пастьбы (пасли обычно до Покрова) или на половину срока (до Петрова дня), после чего было необходимо вновь *взять отпуск*. Во время выпаса пастух соблюдал ряд запретов, нарушение которых влечет кару: смерть животных от хищников или наказание пастуха со стороны лешего, который может *исхлыстать ветками/вершинами деревьев* вплоть до смерти. Нападение хищников на скот также воспринимается как воздействие лесного, который таким образом забирает его себе.

Отношения с лешим составляют специфику пастушеской магии. *Беря отпуск, пастух вступает с ним в договорные отношения, по которым обязуется не нарушать предписанных норм поведения, за что леший берегает скот. Отпускаются двух разновидностей: лесные и божественные (благословенные).*

В первом случае договор заключается непосредственно с лешим, для чего пастух идет в лес и вызывает хозяина, предлагая ему дары: яйца (часто оговаривается, что они должны быть от черной курицы), бутылку водки, хлеб, иногда отрез полотна или рубаху. При этом пастух оговаривает плату за сезон пастьбы (эта плата может варьироваться от уже принесенного угощения до коровы, которую в конце пастьбы забирает леший — ее задирает хищник или она теряется в лесу). По более простому сценарию, дары могут оставаться в лесу (в муравейнике, на пне, под кустом и т.п.), при этом леший не вызывается.

При принятии божественного отпуска непосредственным адресатом обряда оказываются божественные силы, которые называются в тексте произносимой при этом молитвы-заговора: Христос, Богородица, свв. Николай, Георгий, Василий, Модест, архангел Михаил и др. В этом случае обряд совершается не в лесу, а на лугу, где пастух собирает стадо в день первого выгона и где оно пасется до трех дней, пока животные не обходятся, т.е. не привыкнут друг к другу и к пастищу после зимы. Там пастух трижды обходит стадо, читая молитву, а затем прогоняет его через ворота, над которыми висит икона, а внизу положен пояс, замок с ключом и другие предметы. Затем пастух надевает на себя пояс, запирает

замок и кладет его в воду для обеспечения хорошего надоя молока; ключ и текст молитвы, если она записана, прячет в доме, а стадо отправляет в лес. Договор подобного рода представляет собой, так сказать, тройственный союз пастуха, божественных сил и лесного хозяина. Охранительные функции выполняют упоминаемые в тексте молитвы христианские персонажи, а карательные (в случае несоблюдения пастухом запретов) — леший.

Принцип действия отпуска представляется таким же, как в магической практике *закрывания животных (и не только животных)*. Под термином *закрывать* подразумевается воздействие колдуна, при котором объект становится невидимым для окружающих или предстает в виде неодушевленного предмета: дерева, камня, пня. При этом объект сохраняет свою сущность (т.е. не превращается в названные предметы) и лишь для посторонних выглядит иначе. *Закрытый* объект не может выйти за границы отмеченной ему территории. В таком состоянии он пребывает до тех пор, пока знахарь (*закрывающий его или другой*) его не *откроет/отведет*. То же происходит со стадом под воздействием отпуска: животные не могут выйти за границы отведенной им территории в лесу, там они пасутся спокойно, не подвергаясь нападению хищников, поскольку те их просто не видят и не обоняют. Животные кажутся им днем пней, а ночью седым камнем.

Молитвы распространяются устно и письменно. Для письменной традиции характерны более развернутые тексты, часто состоящие как бы из нескольких самостоятельных частей, соединенных вместе¹. Подчас такие записи делаются в отдельных тетрадках и оформляются наподобие молитвословов (например, изображается голгофский крест)². Устные тексты отличаются краткостью и отсутствием характерных для письменных отпусков повторов. Если они записываются, то на отдельных листках или в тетрадях с другими заговорами и молитвами и прочими записями.

Устойчивого и оформленного текста лесного отпуска нам записать не удалось, как правило, мы сталкиваемся с приблизительными пересказами слов, обращаемых к лешему, и описанием самой ситуации их произнесения, при этом все отмечают, что этот вид обряда более действен, но и чрезвычайно опасен для пастуха. Отчасти это объясняется видом наказания за несоблюдение запретов: при божественном отпуске леший наказывает пастуха, забирая у него корову, а при лесном — побивая его самого (вплоть до смерти).

При правильном поведении пастуха, он может не следить за скотом вообще. Часто информанты рассказывали, как, отогнав стадо в лес, пастухи возвращались в деревню и весь день развлекались с детворой, стали, выпивали. Однажды нанболее регулярно указывалось на то, что пастух в течение дня играл на музыкальном инструменте: рожке или гармошке.

В народных представлениях магическое знание пастуха приравнивается к колдовскому, а его

способности привлекать себе на помощь лешего расширяются далеко за пределы «профессиональной» магии. Так, широко распространены верования в способность пастуха насыщать или снимать порчу. Рассказывают также о тяжелой смерти пастуха: он не может умереть, пока не передаст своего *знатья*, в свою очередь полученного от старших коллег, которые больше не пасут, или от *знатков* — колдунов.

Рассказ пастуха о пастьбе с отпуском. [Что должен делать пастух, когда обходит стадо при первом выгоне?] Цево, гли, делали, вон, когда первой день надо выгонеть или хоть ц'ясникоф ли, хоть софхозных... У ц'ясников дав сразу обойти по дворам, взять шерсти меш рогой. [Меж рогов?] Да. Вот, а когда выгонёш первый день выгона, в завор протянуть пояс три раза в сторону в другую прогоню. [Туда, потом обратно, потом огать туда?] Ну. Ну. [Что такое завор?] Ну, закладено, чтобы проходить скоту, вот такоё место тут... [Жердями закладено?] Ну. И когда гонёш, кладёш пояс протенёш, ли ремень, этот отпуск, иконка так делаш, чтобы за ногами бы ей не волокли. Вот. Пригониш в полё ли или от в лес ли, отпускаёш, обойдёш по сонду кругом, три раза, проигнайш этот отпуск, оне где кака ходит. Станёш ц'итать — оне фсе ф кудю соберуд'е. Когда отпустиш, если божественный [отпуск] от: «Потъте з Богом, спаси и сохрани на фсё лето красноё». Помолиси, опустиш и весь день и ни ходиш за има. [А что делаешь?] А сидиш у огня да с ц'ям. Как ц'ясникоф ф пять на рошке [ирэб.] проиграл — они фсе и как одна. [Что за рожок?] Ну, утром идёш, играёш, по деревне... [Как рожок выглядит?] Дак от я уш там ёго уш у мяя нету, я уж давно ёго [ирэб.] нарушил дак. А если лесным отпуском, вот, если три дороги вот так, не вались к этим вот дорогам. [Не ложиться?] Да, и ни сидить. [На росстани?] Да. Если повалиси, зауснёш, тебя за это место [показывает на загривок] возьмёт, тряхнёт, лесной это, и убежиши [смеется]. [Только на пересечении трех дорог?] Только три дороги. [Три?] Да. Хоть тропинки ли, хоть ц'ёго. [Когда берешь лесной отпуск, тоже надо стадо обходить?] Нет. Выгониш — надо вызывать лесного. Или десяток еиц, крынку масла, и вот пригониш скот, на фсе ц'ётыре стороны помоли так, поклониссе. Ветёр такой ходище, дак даже диревья, вершины хлещут по земле. Но не бегай! Стой на мисте. [И что будет?] Ну... покажище как ц'ёловек знакомой, ну вот, станёш у него спрашивать, он скажет: «Молодой ц'ёловек, ходи в лесе, ин проклинайсе, Богу не молись», — говорит. Ну вот. «Если домой надо скот загонеть если... сиди на тропине, перва корова бежит — не пропускай, никак, бей по рогам. Фторой расцяся в два там токо бежит — не пропускай никак. Ну, в пятом цясу бежит — пропускай, тут не корова, а лесной». [Куда не пропускай?] Домой. [С поскотиной?] Да. Как только пять... пятой ц'яс, бежит этот, не корова — лесной. Сделаице он коровой, сидиш — закылкали визде, во фсех сторонах. Он уш их оттуда спровожаёт домой, и фсё. [Что значит «не проклинай-

ся?] Не запинайс, не проклинаис. [Это как?] Да как — ну, может, идёш, запнессе, может, ну, лешего не фспоминай.

[Где сидеть?] Ну, сидиш у тропины там... [У тропины?] Ну. Не пропускай, как можно, бей по рогам. Не пропускай до трёх рас. Третий раз бижит — пропускайт: этот, лисной. Ни корова, а это лисной. А как пятой ц'яс — во фсех сторонах закылкали, заумакали — домой идут.

[Как лесного вызывать: пойти в лес?] Прийт в лес, если скот выгонил, отпук... отпускаёш когда, когда будёт полной лист на деревьях. Во... Отпуска... вызываеш снова. Поклонисе на фсе ц'ётыре стороны. [В лесу?] Ну. [В каком месте?] А в любом. Поклонисе, но только не бегать — стой на мисте. Еси ты побежиш, он тебя тут запетаёт [смеется]. У миня так бувало дак. [Как?] Тожо рас пьяной пришол в лес, взял да лёк, потом миня за его место да как за его место [показывает на загривок и поясницу] взято да как стукнуло! У миня двацать пять животин ни пришло, група целая софхозных. А тут што? Месяц не было, я не ходил [искать]. Потом ужъ тут тожо сходил. Выломал двацать пять ветоцёк разных... прутышкоф таких. На три... на три тропины роскидал по пять штук их. [На ростстань?] Ну. И если ви-тёр ф какой стороне, там иди ѿих. А потом фсё — выходит, говорит: «Ваш скот придёт домой». Окурат месяцъ ходили, в лису гуляли. Не гулеми, а закрыты были. Домой пришли, дак одно ко-сьё. [Это так леший наказал?] Да. [Ветки от какого дерева выламывать?] Любое. [По числу коров?] Ну. Двацать пять ветоцёк. Прутышкоф. Вот рибина, ц'ерёмха там, райдина [ива] — фсё вот такие. [Когда выламываешь их, что-то нужно сказать?] Ак ёво — Богу так, поклонисе в одну сторону — ни ху... сиди. Выдёт он: ф какой... скажош. «От там-то...» — и фсё. [Молча поклониться, ничего не говорить?] Нет. [Когда берешь лесной отпук, куда яйца кладешь?] А он протенёт — рука шерстяная, только не пери... Глаза закроёш вот так [закрывает глаза], а он возьмёт, и фсё. [Корову ему не нужно отдавать?] Дак еси одаёш яица да масло дак — зачем? Ежли требует, как тут грят: самомулучшую уш животину ис стада оддавай. [Если пасешь лесным отпуком, нужно сначала идти в лес, а на следующий день обходить стадо?] Ну, идёш так только... обойдёш, скажош и сам уходиш ф полё дак што ли дак — оне и сами тут. [А к лесному идешь, когда коровы уже выгнаны?] Да. [То есть сначала прогоняешь через завор?] Да. [И они там остаются?] Да. [А сам в лес идешь?] Да. [А шерсть собирали накануне?] Да. [Пастух сам собирал?] Ну. [Что нужно делать с собранной у коров шерстью?] Ёво? Над потом, если отпускаёш, кругом опходиш... [А шерсть?] Шерсть эта завернёш в бумашику или потом, когда обойдёш, замок... обходиш со замком. [В какую сторону?] Ну, от сонца дак... по сонцу. [По солнцу?] Ну. Идёш, замок откроёш — идёш со замком. [Замок в руке?] Ну. До трёх рас. Как только три раза обошол, замок закрывайш на клюц'ю. Клюц'ю, иконку, отпук, шерсть кладёш за икону, а замок отпускаёш в воду. В колодец или... ну куда, чтобы молока бы боле бы было.

Отпускаёш в воду. [Зачем?] У коров бы было молока бы боле. Видиш?

[Стадо обходят с иконой?] Да, с иконой. [Она в руках?] Ну, в руках. [В одной руке икона, а в другой замок?] Ходиш, читаиш — замок и икона при сибе [показывает, как прижимают икону рукой к груди]. [За это время, пока ходишь, и читать отпук нужно?] Ну да. [Читать тоже 3 раза?] Ну. [А свечку брали?] Ну дак как? А свец'ку клали в отпук, и клали туда. [Когда обходили, куда свечку девали?] Никуда — потом уш обойдёш, дак с отпуком складёш ей. [На поскотине свечку не зажигали?] Не. [Над воротами не ставили?] Не. [И в кармане с собой не носили?] Как не носили — в кормане носили. [В кармане?] Ну. Потом уш... потом уш отпустиш, дак фсё складёш у иконки, если божественней [отпук], а лисной [отпук], дак один батожок... где виду вырубиш, еси коньц'еце — где вырубал, ф то место и постафь ей. [Это когда уже отпас?] Нет. Когда если издергится, и... дак ф то место и... [Так эту виду все время с собой и носить?] Ну. Опираисси, идёш так, потом ужо... [Новую можно делать?] Ну. [Из какого дерева делали?] Ц'ирёмха. [Из черемухи?] Ну. [Почему?] С ц'ирёмхова всё боле. [Кору с нее снимали?] Нет. [Нет?] Нет. [Нельзя?] Нельзя было. [А если снимешь?] Снимеш, дак может медвить, росомаха посципать... [Животных?] Ну. У миня ж бывало дак рас, што выгнали веџ'ром, на веџ'ру — туман, думаю: што собаки залаяли дак.? Я пошол — коровы што ф куд'и спят. Гляжу, што... медвить ходит ф стади... ну. Коровы ево, главноё, не видят, и он не видит. [Медведь как будто не видит коров?] Ну. [Пастух обходил стадо прямо на поскотине?] Да. [В день выгона нужно обойти все дома или хозяйки сами гонят коров?] Сами. [Пастух утром идет куда?] Ф полё или куда ли. Скажо: «О, ф такой-от день выгонею». [И они туда, в это поле, гонят коров?] Ну. [Это рано бывает?] Дак около так двенадцати, десети. [Там в первый день пастуху нужно стадо обходить или еще через несколько дней?] Ну. Ф первой день надо опходить. [Сразу?] Ну. [И после этого гонят стадо в лес?] Ну. Потом, когда полной лист будёт на бирозах-то да, фторой рас надо опходить. [Когда лист совсем большой будет?] Ну. [А всего сколько раз обходят стадо?] А когда фторой рас опходиш — одинова обойти надо. [При первом выгоне три раза?] Ну. [А когда лист будет полный, один раз?] Ну. [А потом еще в какое-то время не обходят?] Нет. [Полный лист — это когда?] А когда? В июне, в июле будёт. Ну, в конц'е так мая вон, июн...



Пастух Н.С. Янкин со списками «отпусков» (д. Тихманьга Каргопольского р-на Архангельской обл.). Фото А.Б. Мороза

Полной лист будёт — потом фторой рас отпускаёт [пастух обходит стадо].

[Обычно пасли скот в лесу?] Раньше фсё в лису, а сиц'ас што фсё ф полях да ф полях моду взели. [Когда пасли в лесу, там делали ограду?] Не, так отпустиши в лес-от. [Обходили стадо в день выгона тоже в лесу или на поле?] Дак раньше што — изгородь визде была, огорода, а сиц'ас што зделаш, где фсё? [Смеется]. [Пока гонишь стадо по улице (между двумя заборами, ограждающими поля), ее перегораживаешь?] Ну. [И там обходишь стадо?] Ну. [И потом гонишь в лес?] Ну. [В какой завор (ворота в улице) нужно класть предметы, чтобы стадо проходило?] Дак фсё ровно, хоть... только никто бы не видел. [Никого не должно быть?] Да. [А где хозяйки?] Ну, потом уш, когда уйдут, дак потом [пастух обходит стадо].

[Когда берешь лесной отпук, так же обходишь стадо, тоже с иконой?] Нет, без иконы. [А как?] А как? Никак! Вызовёш лисного, подаёш масло, он скажет: «В лес ты ни ходи». [Пастуху?] Да. До пяти. [Только в первый день коров не нужно выпускать из леса до пяти часов?] Да. [А потом они сами пасутся?] Да. [Если пасешь лесным отпуком, обходить стадо не надо?] Нет, не надо. [И замок не надо класть в воду?] Нет. [А что в этом случае делают, чтобы было больше молока?] Ну... Лесным што — там он сам. [Чего нельзя делать пастуху?] Нельзя ц'ёрных ягот йись. [Черных?] Да.

[А красные?] Красные можно. Эздороваце ему нильзя. [За руку?] Да. [А словами можно?] Можно. [А еще чего делать нельзя?] Циво?! Ежли баба ести, дак с бабой ни спать. Вот. [Без шапки можно ходить?] Нет, нильзя. Но и хозяинам, когда первый день выгоняют, бес платкоф нильзя, чтобы были. [А без пояса пастуху можно ходить?] Пастуху римень кругом был, а до двух ц'асоф так, в два ц'аса римень зделаш слабже, в последню в дырку делаши, а при загоне делаши потужае римень. [Зачем?] Сам сиди у завора, не ходи, а они сами придут. [Если потуже ремень затянем, коровы приходят?] Да. [А если послабее?] Слабже, дак оне со фсех сторон скоплеюц' домой, к дому [говорка: если ремень сделать туже, коровы приходят к пастуху, если ослабить — они пасутся свободно].

[Говорят, пастуху нельзя пораниться?] Тут тоже опасно. Если раздерешся, может, с кем ли, набьют што ли — вот тут тоже худо: может зверь накапостить в стади.

[Пастуху, если он пасет лесным отпуском нельзя ходить в лес?] Не. [А если пойдет?] Да отхлыщт батогом [смеется], виц'ей.

[Братъ или давать предметы из рук в руки можно?] Нет, нельзя. [А как быть?] А если попросят курить, из рук ни бири и в руки иму не давай — на землю склади и фсё. [Когда хозяйки дают пастуху с собой еду, как они дают?] А как — просто вот хозяйка кто... а што — принесут, складут вот на стол, и сам бирёш.

[Кто раньше шел в пастухи, как становились пастухами?] А как [смеется]... У нас вот пас в Ягриме ваган [житель сел по берегам реки Ваги, протекающей в Вожегодском р-не Вологодской обл., Вельском и Шенкурском р-нах Архангельской обл.]. Тот веть в лес не ходил никогда. Утром в ц'етыре ц'яса фстанёт з гармошкой, по деревне пройдёт, сам и уходит в лес. [Один с гармошкой в лес?] Сидит на задворе на гармошке играёт. Хозяйки короф приведут, он завор закладёт, проиграёт два раза, сам в деревню да с малинками ребятами играёт маход [в лапту] да в рюхи [в городки] да... [смеется]. А бабы — ёго звали Иваном: «Ваня, короф-то нет!» — Он сид'ас гармонь бирёт — появились фсе как одна. Он сходит, завор роскладёт, и коровы фсе до дома.

[Если во время пастьбы кто-то купил корову, как ее в стадо вводят?] Как?! Так и вводят! Там по новой опеть возьмёш... [Что?] Шерсти и... [Если купил корову, когда уже скот ходит пастьбы, новую скотину можно ввести в стадо?] Ну дак как нильзя! [Заново все стадо нужно обходить?] У ей только взять шерсти, взять меш копыт у передних, у задних нок крес-накрёс и в стадо пихнуть и фсё. [Ее перекрестить?] Нет, там взять [показывает: взять шерсть со всех четырёх ног у коровы крест-накрест (например, с передней правой, потом с задней левой, потом с передней левой и задней правой)]. [Шерсть эту куда деть?] Туда... ф стадо кинуть. [Просто бросить в стадо?] Ну. [Можно брать скот из стада на продажу или на мясо, после того как пастух взял отпуск?] Можно. Божесвеной, дак можно, а лесной, дак нельзя шевелить.

[Если в деревне покойник, можно стадо гнать?] Нет. [А как быть?] Ф тот день, если ф

сирётке в деревне покойник дак, скажош: «Не погоним», — и фсё. [Почему?] Нильзя было. [И другой дорогой нельзя гнать стадо?] [Молчит]. [Можно стаду дорогу пересекать?] Незя, а бывало дак, если, бывало, дак если дорогу пересекли — бей по ногам и фсё. [Кого?] Хозяйку... [Того, кто перешел?] Да. [Без платка] кто выпускаёт, захватывай за волосья и таскай ей.

[В какой-то день хозяйки устраивали праздника пастуху?] Да ф каждый день. Ежле од'иреть приходит, у кого пастуху жить дак, он ей и... приспасаися там. [Жил пастух тоже по чужим домам?] Ну. По домам ходил. [Ночевать приходил домой?] Да, на домой. [К себе домой?] Да.

[Когда пастух кончает пасти, он должен что-то сделать?] Когда загониш совсем дак, это... сходиш, замок вынёш, отпуск вынёш. [Все, что спрятано, вынешь?] Ну. [И куда положить?] Складёш подалье, чтобы им нать сидеть. Ни забыть самому. [Пока пасется скот, другим можно трогать отпуск?] Нет, нильзя. Нильзя. Если складёш — скажош: «Ни шивилите».

[Как гнали скот на поскотину — с вербушками?] Ну а как? У каждой вербушки ети. [С одной веткой или с пучком?] Завязано у их там. [Что с ними потом делали?] Фсё поло[жат]. Потом уйдут, эти возьмёш, ф куд' да в воду опустиши их. [То есть хозяйки оставляют их?] Одаивают пастуху их, пастух потом возьми да их в воду опусти. [Зачем?] Зац'ем? Да надо, дак зац'ем. [Хозяйки сами вербы в воду не бросали?] Не. [В реку бросать?] В реку можно, где канава с водой дак можно, яма ли, што ли — тоже можно класти дак.

[Запреты должен соблюдать только пастух или подпасок тоже?] Пастух. [Если он нарушил отпуск, можно поправить?] Да поправить как? [А как быть, если отпуск нарушен?] Да как быть дак — по новой опеть надо всё делать. [Если пастух умер в середине пастбищного сезона, а стадо в отпуске, что делать?] У нас в Ягриме старик пас там, за рец'кой. Вот и погонил, хозяйке сказал: «Ты, хозяйка, мне хлеб присни», — ну, он тоже... велел. Она пришла — он умёр. Ну, дак из лесу никак скота не могли они выгонить, покуль сама хозяйка не сходила дак... [Какая хозяйка?] Мужика, которой помер-то. [Пастуха?] Ну. [Что она сделала?] Она и допасывала. [С его отпуском?] Ну. [Она заново отпуск не делала?] Ну. [Пастух умер, а она за него до конца сезона пасла?] Ну. [И все его запреты соблюдала?] Ну (зап. от Н.С. Янкина, 1931 г.р., пастуха с более чем 30-летним стажем, в д. Тихманыга Каргопольского р-на Архангельской обл.).

Текст отпуска.

Воним отца и сына святою духа Амин стану я раб божий благословесь пойду перекрестно пойду из дверей ворота на белый свет оденусь небом опоявящусь святыми звездами умоюсь святою водой утрусь чистыми облаками пойду я раб божий к белому (морю) святыму морю. У того святого моря стоит святая часовня в той часовне стоит крест животворялител ростет госпость исус христос сын божий. Помолюсь царю небесному и царице небесной Марии девы. пойду и помо-

люсь четырёх Матвея и Макара и Луку небесную силу отпустит мой божествений скот крестьянский жевот коров и нетелей быков телят молых и рогатых и кладеных и некладеных белых и черных и бурых и серых седых краснопестрых и чернолестрых и белопестрых новокупленых разных шерстей отпускаю и выгоняю на поскотину мой божествений скот крестьянский живот темные лисы и в чистые поля в зеленые луга залежные за болота (за б) за горы и за озера и реки мелкие источники еще я раб божий помолюсь небесному восьмому Михаилу Архангелу Гавриилу Архангелу святому Георгию Храброму Святым отцам Антонию Фидосию господу милому страдателю киевскому чудотворным власю медосю всей небесной силе постав и господ присвятая бого родица царича небесная постав стену камянную от земли и до неба востока до запада кругом моего любимого стада божественного (скота) стада крестьянско живота коров нетелей быков телят рогатых комоловых кладеных и некладеных разных шерстей от диких зверей злых людей от черного мохнатово медведя и медведицы широколапой ростомахи и от серого волка волчихи рыскуна скотчкова падежа от колдуна и от колдуны от рыжого волка от двух (от) зубов и от (трех зубов) и от двух жен и от трех жен и от всех злых людей от хищных зверей как святая небесная сила господа бога и святым духом (и святая небесная) народилась и наплодилась чтобы у меня раба божия народилась и наплодилась господнему виленю как святые сигели господи не имеют смерти чтобы мой божествений скот крестьянский живот крови и нежелей телята и быки разных шерсти от моего милого любимого скота удались бегли за 1000 за тысячу верст дикие острова каменные горы коровы и нетели телята (быки) быков от разных шерстей как (я раб) от колдуна кладеных и не кладеных как я раб божий затрублю или закричу выгоняю свою милую любим.. стадо скота в темные леса чистые поля зеленые луга залежные за болота за высокие горы за озера по топучие миста чтобы мой божествений скот крестьянский живот ходили ели пили всеслим на меня хозяина раба божия не сердилис своему стаду как святое проведено красное солнышко и святой провидение месяцу святые звезды по небу идут катятся господа бога бется и трепещится чтобы било и трепестало меня раба божия хозяину своему милому стаду божественной скот крестьянский живот коровы нетели телята быки рогатые комоловые разных шерстей как святое проведено красно солнышко идет катится по небеси к вечеру чтобы мой божественной скот крестьянский живой выходил бы из лесу за темных лесов и залежных заболот за высоких гор за озер и рек и за мелких источники коровы нетели быки телята и разных шерстей по господнему по виленю уши и бегли и своим домом ко своим дворам шли или бегли дорогами и не дорогами тропами и не тропами как небесни воевода Михаила Архангеля затрубит в трубу золотую небо и земля живошей нис бется трепещутся голоса моего раба божия хозяину своему милому любимому скоту, скоту стаду мой божественной скот крестьянский живой по господнему виленю собирался и садился в одно место стад ото всех сторон и витров со

сторон дорогами со всех местов ко своим домам и ко своим дворам как быстрая река течет и бежит там бы мой любимой скот крестьянский живой коровы нетели быки и телята рогаты и комолые кладеных и некладеных разных шерстей шли плелись ко своим домам и ко своим дворам еще я раб божей пойду перекрестюсь багослове.. ко святому белому морю у тово святого моря у того святово моря стоит святая часовня в той святой в часовне, пречесная присвятая богородица царица небесной святой Николай Чудотворец опостылый Петр Павел приподобный оцы зеима святой герман соловечные чудотворцы стрелки Арханели Амин херудны сердими и вся небесная сила и все святые оцы выгнояют и загоняют иле рабу божьему пособности по-господний вилению хозяину своему. скоту и стаду как светят облома идут и катятся по небесам так мой божественной скот крестьянский живой коровы нетели быки телята разных шерстей (кор) сохрани господе исус христос сын божей присвятая богородица царица небесная вся небесная сила и все святые отцы сохранят от злых людей и хищных зверей от медведя и медведице и шероколапой ростомахи от серой волчих и сего волка рыскуна и скотского падежа как господ бог.. нам сохранит мой божественный скот крестьянский живых коров нетелей быков телят разных и разных шерстей сохранит господ бог.. от хищного зверя от злых людей от колдуна и колдуньи Амин кто захочет ежели испортит мое любимое стадо небесной воевод Сехала Архангеля господню навел стрелит из лука в ременное сердце.. он окажется убит он проклятой пропадет и вода ядово воидет Амин если вое оне море святой особой ров подтем островом стоит большая рыба гирна у ней прость золотой мой ключи заперты золотые за тридевяты замков за тридевяты версты за тридевяты двирей ключ язык ключ замок моим словам бережот золотые мой ключи святой георгий угодник христос Амин как мертвое тело из могилы выйти не может ходит по белому свету по господнему вилению не могут приходит к нашему скоту и нечистой духи и хищные звери и молитвами Архангел всей своей небесной силой молитвами всех святых отцов (Конец) (переписан из тетради пастуха П.Н. Порова, 1929 г.р., в с. Хотеново Каргопольского р-на Архангельской обл. и приводится с сохранением орфографии и пунктуации оригинала).

Примечания

¹ Бобров А.Г., Финченко А.Е. Рукописный отпуск в пастушеской обрядности Русского Севера (конец XVIII — начало XX в.) // Русский Север. Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л., 1986. С. 144—145.

² Образцы оформления отпусков были опубликованы нами в: Мороз А.Б. Северорусские пастушеские отпуски и магия первого выгона скота у славян // Восточнославянский этнолингвистический сборник. М., 2001. С. 232—258.

А.Б. МОРОЗ, канд. филол. наук;
Российский гос. гуманитарный университет
(Москва)

Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект 01-04-18007e)

Женский головной убор козельских деревень

На протяжении 10 лет сотрудники фольклорного отдела Культурно-досугового объединения (КДО) г. Сосенского Козельского р-на Калужской обл. изучают фольклор и быт окрестных деревень. Они регулярно проводят экспедиции и беседуют со старожилами. Особое внимание сосновские фольклористы уделяют изучению местного народного костюма. Обобщение и анализ накопленного экспедиционного материала лежат в основе данной статьи. Ее автор выражает благодарность за помощь в сборе и подготовке материалов фольклорному коллективу «Млада», работникам Дома культуры с. Дешовки, Т.Н. Новиковой и жительницам деревень Козельского р-на.

Головной убор, как никакой другой элемент женского деревенского костюма, несет информацию о возрасте, семейном положении, месте жительства его владелицы. Различаются уборы зимние и летние, девичьи и женские, повседневные и праздничные. В Козельском р-не Калужской обл. были распространены следующие виды и элементы женского головного убора:

Платки: заграничный (красный хлопчатобумажный платок с ярким набивным рисунком); шаль (шерстяной цветастый платок с кистями); подшальник (маленький шерстяной платок); матрёшка (маленький шерстяной платок с цветными полосками или клетками, с черными или белыми полосками по краям); густёвка (большой тонкий цветастый платок); белоклетка (толстый платок средней величины в красно-белую клетку).

Повойник — небольшая шапочка из мягкой ткани, сзади вздернутая на шнур. Над окольцем обычно делались сборки или односторонние складки. Известны повойники с двусторонними складками и нашитыми сзади лентами — обычно двумя лентами разного цвета, сложенными пополам и нашитыми одна поверх другой. Окольцо мог быть уплотнен и расширен бусинками и блестками. Такой повойник надевали без платка, оставляя открытые лоб и часть темени.

Кичка — убор, сшитый из бархата, плюша или парчи с уплотненным окольцем, расширен золотым позументом, с отделкой из золотого позумента или цветной атласной ленты.

Налобник (в с. Дешовки — позумент; в д. Красный Клин — привески) — полоска красной ткани или парчи с подкладкой из холста и завязками по краям, расширяется обычно продольными рядами золотым и серебряным позументом, тесьмой, атласными и шелковыми цветными ленточками, мелкими блестящими пуговицами, блестками, бисером, бусинами, дутиковами (мелкими блестящими бусинками из дутого стекла). В верхней части налобника иногда нашивали петли из дутиков, посередине иногда вшивали звёздочку (крупную бусину). К нижней части налобника обычно подплетали ряды бусинок сеткой, оставляя в центре между бровями окошечко. В ряде дерев-

ьев налобник имеет дополнительные особенности. Этот убор надевали замужние женщины поверх платка или повойника с лентами.

Позатылье (местные названия — подзатыльень, подзатыльник) — твердый круг или квадрат, обшитый тканью с нашитыми бусинками и подшитыми разноцветными длинными атласными лентами. Привязывался на завязках или прикалывался на затылок поверх платка, закрывая узел.

Венок (в с. Дешовки и д. Клюксы — бантты) — проволочный обруч с бумажными цветами в один, два или три ряда. Иногда на задней половине венка привязывались или пришивались длинные цветные ленты.

Зимой женщины всех возрастов носили теплые платки, шали и подшальники. В праздничные дни под платок молодки надевали налобник. Замужние женщины под платок носили повойник круглый год, некоторые старые женщины носят его и в настоящее время. Назначение повойника они объясняют тем, что собирают в него косы, не давая им рассыпаться, а зимой надевают, чтобы было теплее.

Девушки не имели специальных головных уборов, они ходили с непокрытой головой или носили платки, подшальники, вплетали в косу ленты. В д. Клюксы на праздник могли надеть венок с привязанными сзади длинными лентами, привязать на косу бантами с нашитой бахромой или надеть качалку (полосу черной ткани или красную ленту, спереди уплотненную и расширенную бусинками). Задние концы качалки поддерживали замотанные до затылка волосы.

Молодые женщины в д. Клюксы в прохладное время года иногда повязывали матрёшку, делая узел сзади и закрывая лоб, а поверх набрасывали платок. В д. Слаговищи молодки постоянно носили под платок кичку.

Праздничный головной убор во многих деревнях состоял из повойника с лентами или платка, завязанного сзади, поверх которых надевался налобник.

В с. Чернышено налобники могли изготавливать из черной ткани с вышитым цветными нитками орнаментом. Иногда их расшивали серебром или бусинками. К верхней или нижней кромке подшивали перышки — чаще черные утиные, загиба-

Головной убор с. Дешовки (кон. XIX — нач. XX в.). Владелец И. Фаронова, Дешовский СДК. Составные части убора: 1) Платок; 2) Кисти-«наушники», шелковая бахрома, черный стеклярус; 3) «Позумент-налобник», состоящий из двух частей — а) красной х/б ткани, бус, бусин-«дутиков», блесток и б) зеленой атласной ленты, тесьмы и бусин-«дутиков»

ющиеся наружу, реже куриные. На ушах часто пришивали пушки («мех или что-нибудь пушистое»).

В д. Красный Клин к височным частям привесок (налобника) подшивали косички — перышки селезня, загибающиеся вверх, «как кудри».

В с. Дешовки поверх завязанного сзади платка привязывались на веревочке большие кисти, так называемые *наушники*. Они располагались около ушей и

Кичка (с платком) середины XIX в., д. Слаговицы



свисали спереди ниже плеч. Кисти изготавливались из длинной (15—20 см) бахромы темного, обычно черного, цвета, скрученной в тугой жгут; верхняя часть кистей расшивалась черным стеклярусом. Сверху надевали позумент (налобник) с большим количеством блестящих белых бусинок и свисающими петлями из бусинок.

В с. Дешовки и д. Березичи позумент мог представлять собой сложное сооружение и состоять из двух или трех частей:

1) голову охватывала широкая атласная лента, спереди обычно уплотненная и расшищая двумя-тремя рядами дутиков и блесток; к нижней кромке ленты подшивалось подплетение из нескольких рядов бусинок с промежутком посередине; сзади пришиты длинные ленты;

2) перекрывая верхнюю часть ленты, завязывалась позумент, расшитый по высоте немногим более чем наполовину бусинами, дутиками, блестками;

3) перекрывая верхнюю часть позумента, завязывалась цветная неширокая лента с нашитыми узкими ленточками или тесьмой, концы которых свисали вдоль висков ниже плеч. Поверх тесьмы через равные промежутки нашивались *висульки* — петли из дутиков. В с. Дешовки в центре ленты часто прикалывали крупную блестящую брошку.

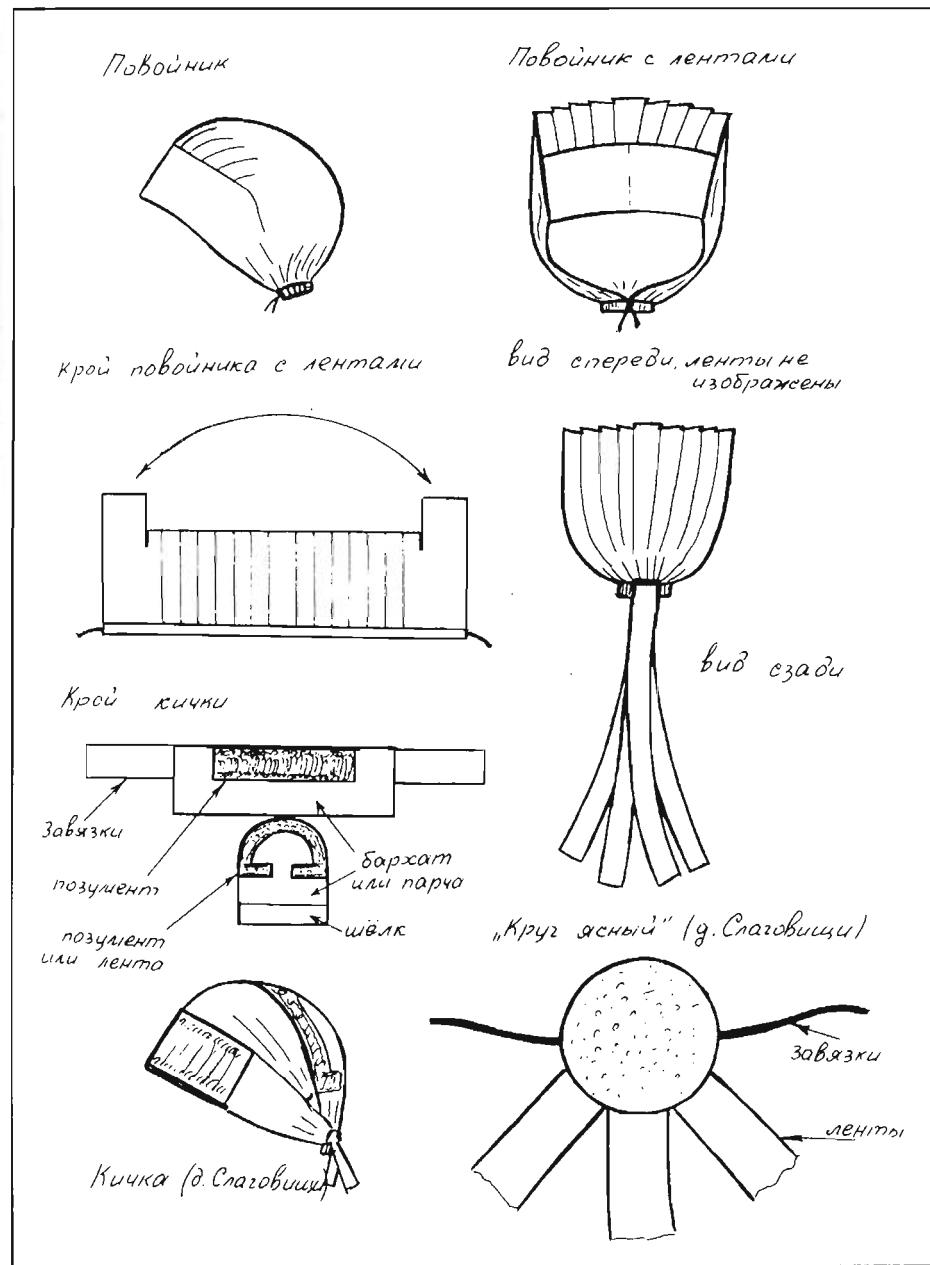
Иногда подплетение из бусин делалось на основном позументе, а длинные ленты нашивались на концы короткой ленточки, которой связывали перекрещенные на затылке концы заграниценного платка. Похожие кисти и налобники встречались в д. Клюксы, но кисти там были меньших размеров.

Кичка (сер. XIX в.), д. Слаговицы. Владелец Т.Н. Новикова. Основа кички сшита из кусков бархата, рисунок золотого шитья подобран по возможности симметрично

Праздничный головной убор д. Клюксы (кон. XIX— нач. XX в.). Владелец КДО г. Сосенского. Составные части убора: 1) Налобник (репстрирован в кон. XX в.) — парча, атласные ленты, белые и цветные бусины-«дутики»; 2) Кисти-«наушники» — шелковая бахрома, черный стеклярус. Убор надет поверх платка

Необыкновенно красочным был козельский свадебный головной убор. Его надевала невеста после обрядового расплетания косы и венчания. По составу свадебный головной убор отличался от женского праздничного тем, что в нем поверх налобника надевался венок. В д. Сенино венок был маленьkim, а в д. Красный Клин, с. Чернышино и др. — широким многорядным (так называемая корона).

В с. Дешовки свадебный убор состоял из платка, завязанного сзади, и бантов — большого венка высотой в 2—3 ряда с на-



шитыми на его задней половине яркими лентами, длиной до пояса или чуть ниже.

В д. Красный Клин невесте сзади на платок под налобник прикалывался или привязывался позатыльень в форме небольшого квадрата с шестью лентами. В д. Слаговищи позатыльень был круглым, диаметром примерно 15 см, с нашитыми веером лентами (до 12 штук и более). Этот элемент свадебного убора здесь называется круг ясный.

Наиболее яркие местные различия в женском головном уборе выражены способом повязывания платков: узел сзади, концы свободные или подобраны (имитация кички); узел под подбородком или смещен в одну сторону, один конец вверх; повязывание зайчиком; домиком и т.д. Различным был материал, идущий на изготовление кичек, повойников и налобников. Объясняется это не только благосостоянием жителей деревень, но и местными традициями и понятиями о красоте.

Начиная с 1930-х гг. головные уборы, как и весь женский костюм, начали сменяться городскими. В одних деревнях это произошло еще до войны, в других традиция удерживалась до 1950-х гг. В д. Слаговищи традиционный свадебный головной убор невесты надевали еще в середине 1970-х гг. С 1980 гг. праздничный костюм с головным убором используется в основном коллективами сельских хоров, например Народным Дешовским хором, отметившим в 2001 г. свое 70-летие, и Народными фольклорными ансамблями «Млада» и «Лизавица» из г. Сосенский. Подлинных головных уборов сохранилось очень мало, поэтому в коллективах досконально изучают их и создают аналоги из современных материалов с сохранением местного стиля и традиций подлинных памятников сельской культуры.

Г.Н. КУЗНЕЦОВА;
КДО г. Сосенского Калужской обл.

«Христианство в быту и культуре народов России XIX—XX вв.»

Концепция выставки, прошедшей на рубеже тысячелетий, была разработана сотрудниками РЭМ и МАЭ. В ее основе идея Т.А. Бернштам — показать жизнь христианина, складывающуюся в рамках прихода, в равной мере организующего жизнь верующих всех конфессий. Преодолевая старое атеистическое отношение к роли христианства в народной ментальности, авторы юбилейной выставки сознательно отказались от показа ранних языческих следов в мировоззрении и обрядовой практике крестьян. Одна из главных целей, преследуемых авторами, заключалась в том, чтобы посетитель выставки, кем бы он ни был, смог ощутить всепроникающую роль христианства в жизни, быту, культуре и истории народов России. В экспозиции был выдержан ряд принципов: историзм, универсальность, уникальность, предметность, сюжетность, экспозиционная выразительность и доходчивость.

Выставка размещалась на площади 1000 кв. м, на ней было собрано более 1500 экспонатов, иллюстрирующих христианские традиции 37 народов России в XIX—XX вв. Она состояла из введения и трех разделов.

Во Введении была обозначена взаимосвязь церкви, народа и государства. Для этого использовались главные христианские национально-культурные символы:

храмы и чудотворные иконы, в том числе считающиеся покровителями государства и народов (Владимирской, Тихвинской, Казанской, Остробрамской и Ченстоховской Божьей Матери, свт. Николая, св. вмч. Георгия, св. равноапостольной Нины). Согласно выставочному замыслу посетитель уже в начале мог познакомиться с основополагающими свидетельствами христианской веры, каковыми являются вероучительные и богослужебные книги на языках больших и малых народов России. На выставке были показаны «Киевская Псалтирь» 1379 г., древнейшая из русских иллюстрированных псалтий с миниатюрами на полях; иллюминированные рукописи и печатные издания XVI—XVIII вв. на церковнославянском, в том числе Евангелие тетро 1511 г., написанное известным переписчиком Кирилло-Белозерского монастыря Гурием Тушиным, Библия Франциска Скорины (Прага, 1517—1519) и Библия Ивана Федорова (Острог, 1581) и др.; грузинские рукописи — два Четвероевангелия, Лествица Иоанна Синайского, иллюминированный молитвенник XVII в. на пергамене и др.; армянские — Евангелие от Марка и Луки (1688), рукописные Псалтирь и Литургия 1680 г.

Первый раздел выставки — «Церковь и приход» — раскрывал основные этапы духовного становления личности христианина, происходившие в недрах сельского прихода в России. Экспонаты (облачения священников, церковная утварь, атрибуты богослужений, таинств, частных и общественных треб, обрядов жизненного цикла) были организованы в условно-сценические комплексы: «Крещение» (армяне), «Исповедь-причащение» (православные русские, украинцы); «Конфирмация» (католики-литовцы, лютеране-эстонцы, финны, немцы); «Браковенчание-свадьба» (православные украинцы и др.), «Похороны-поминки» (все конфессиональные традиции). В сочетании с праздничными народными костюмами, картинками (лубок), подлинными фотографиями и живописными произведениями воссоздавалось масштабное «полотно», отражающее взаимопроникновение церковного и социально-семейного в круге человеческой жизни.

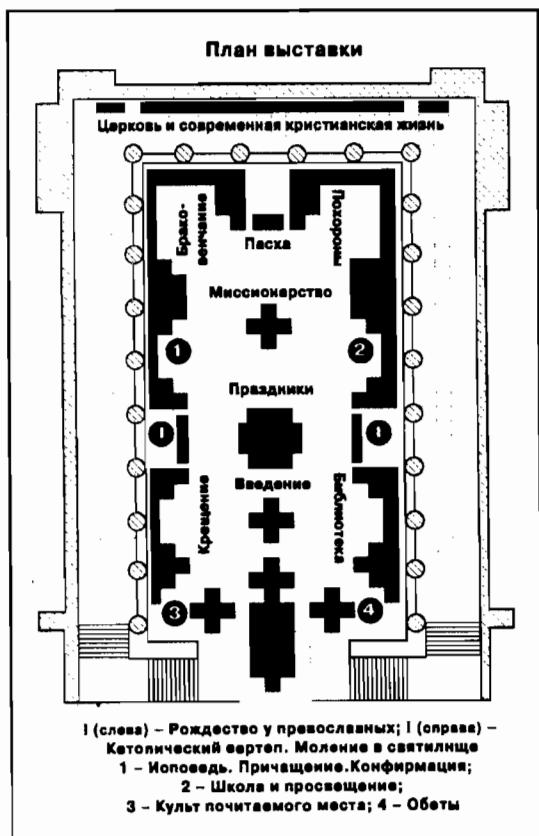
В теме «Крещение» акцент был сделан на материалах одной

из самых древних христианских культур — армянской. Сцену приготовления к окрещению в доме зажиточного армянского крестьянина «осеняла» икона свт. Григория Просветителя, при котором в 301 г. произошло крещение армянского народа. В выставочной сцене был установлен переносной престол с напрестольным крестом, Библией и кадильницей; рядом представлены облачение армянского священника, костюмы крестного отца и крестной матери, резная деревянная люлька, покрытая крестильным полотенцем, медный таз для совершения водного крещения, на стene и полу — ковры с христианской символикой. Кроме того, посетители могли увидеть необходимый набор предметов этого таинства: крестильные крестики, полотенчики, чепчики, рубашечки, характерные для различных этноконфессиональных традиций (русские, венцы, шведы).

Сцена первой исповеди была воспроизведена на русском материале и демонстрировала существовавшие в XIX в. церковные правила, согласно которым каждый достигший 7-летнего возраста был обязан исповедоваться и причащаться хотя бы один раз в году. Обычно на селе исповедь и причащение приурочивались к Великому посту. Для учащихся церквонприходских школ было обязательным говение перед исповедью на первой неделе Великого поста и на Страстной. В приходских церквях велись специальные документы о причащении, на основании которых выдавались свидетельства учащимся, а также вступающим в брак, отезжающим и т.п.

В центре условной сцены, воссоздающей обстановку первого причастия у католиков, было помещено старинное деревянное распятие из сельского храма западной Литвы. На «престоле» — Библия, напрестольное распятие итальянской работы начала XX в., металлические реликварии, литургические сосуды: циборий — для хранения гостии (хлеба), используемой в таинстве причастия, каликс — металлическая чаша для причастия, патена — блюдо для гостии; подсвечники и стеклянные светильники в виде скульптурных образов «Христос — пылающее сердце» и «Мадонна с младенцем».

На выставке были представлены материалы, рассказывающие о конфирмации у лютеран, — Малые Катехизисы Мартина Лютера на финском, эстонском, латышском, немецком языках; фотографии, запечатлевшие нарядно одетых конfirмантов и пасторов у стен празднично укра-



шенных церквей; документы о конфирмации, являющиеся свидетельствами полноправности нового члена общины.

Церковно-гражданские правила определяли традиционные для христианских народов время и порядок проведения свадебных обрядов. У православных русских, украинцев и белорусов свадьба приурочивалась к двум самым длительным скромным периодам: от Покрова до Рождественского поста или от Богоявления до масленицы. На выставке были представлены свадебные поезда жениха и невесты, запечатленные на фотографиях; разнообразные свадебные венцы — и довольно скромные, обвитые лишь шелковыми лентами обручи, и резные из бересты или дерева, сделанные в подражание церковным венцам с иконописными образами Спасителя и Богородицы.

Красочность и символичность свадебного пира, закреплявшего семейный статус молодоженов, отразил материал условной сцены, воспроизводящей обстановку украинской хаты с передним углом, свадебным столом, атрибутами свадебного убранства, насыщенными христианской символикой. На первом плане были помещены манекены в костюмах молодых и дружек.

«Стягивающими» центрами выставочного раздела «Поминки. Поминование усопших» стал ряд комплексов, впервые демонстрируемых в подобной полноте и на столь разнообразном материале. Первый из них связан с похоронной обрядностью: уникальные погребальные сани со специальными покровами на гроб, «смертины» одежды, саваны из белой льняной ткани, привозные из Святой земли покровы на покойника, печатные венчики с текстом молитвы на церковнославянском и старомолдавском языках. Второй комплекс экспонатов давал представление о поминальной обрядности, совершающейся в третий, девятый и сороковой дни после кончины: Псалтири, Каноники, семейные помянники. Здесь же — старинные намогильные сооружения: деревянные, каменные и металлические кресты, голбцы, срубы, скульптурные памятники. Обычаи убранства в зависимости от половозрастного статуса покойных свидетельствуют об общих христианских традициях. Большой интерес у посетителей музея вызвали траурные и поминальные одежды различных народов. Вещевой материал органично и образно дополняли фотографии, зафиксировавшие различные моменты вселенских поминовений в Троицкую и Димитриевскую родительские субботы, обычай христосования с умершими предками на Радоницу — во вторник Фоминой недели. У католиков и лютеран Прибалтики — литовцев и латышей — день поминования усопших называется День душ (велей), он отмечается 2 ноября вслед за Днем Всех Святых, который завершает литургический год. На воротах старинных кладбищ и сейчас встречаются скульптуры, подобные показанным на выставке: ангелы или архангел Михаил с мечом в правой руке, а левой удерживающий у своих ног дьявола.

Принцип сопоставления различных христианских традиций был очевиден для зрителя и в других разделах выставки. Так, познакомиться с христианским образованием можно было на материалах о роли церковноприходских школ у русских и протестантского домашнего обучения (так называемые «материнские школы» для детей до 6 лет). О системе образования, созданной для народных школ Поволжья Н.И. Ильминским и базирующейся на религиозном воспитании, рассказывала большая подборка книг на языках народов региона: марийском, мордовском, удмуртском, чувашском, татарском.

Отдельное место занимал комплекс старообрядческой богослужебной и учительной литературы, рукописного лубка, атрибутов молений в сцене под названием «Старообрядческая библиотека». Один из демонстрировавшихся моленных костюмов принадлежал последней уставщице знаменитого севернорусского Лексинского женского общежительства. Опыт писания и пере-



Раздел выставки «Похороны. Поминование усопших»

писывания рукописных книг в XIX—XX вв. иллюстрировал материал известных (Выг) и неизвестных сельских центров старообрядчества из Древлехранилища Пушкинского Дома. На выставке впервые была показана библиотека крестьян-старообрядцев Амосовых из Архангельской губ.: в ней содержалось 202 рукописных и 110 печатных книг; 20 книг кириллической печати XVII—XX вв. наряду с редкими рукописными настенными листками («Панорамный вид Выго-Лексинского поморского старообрядческого общежительства» и др.).

Тема миссионерства была представлена свидетельствами почитания святых-просветителей прп. Стефана Пермского (коми-зыряне), прп. Трифона Печенгского (саамы), св. Софрония, еп. Иркутского и др. Посетители могли познакомиться с их печатными житиями на разных языках, иконописными образами, лубочными листами, посвященными этим святым, а также с массовыми изданиями миссионерского братства св. Гурия (Казань) сер. XIX в.

Завершил первый выставочный раздел уникальные памятники христианского искусства: иконы из кости работы холмогорских резчиков и вышитые бисером безымянными мастерами; меднолитые кресты, иконы, складни-иконostасы, образки; священнические облачения, шитые золотыми, серебряными, шелковыми нитками с использованием жемчуга, выполненные в известнейших в XVIII—XX вв. мастерских Троице-Сергиевой Лавры, Кирилло-Белозерского монастыря, в таких золотошвейных центрах, как Великий Устюг, Торжок, Нижний Новгород и др.; полихромная скульптура католических церквей и «кап-



Фрагмент экспозиции в разделе «Паломничество»

лиц» литовских «богоделов»; серебряные наперсные кресты XVII—XIX вв., имевшие хождение на Северо-Западе у русских и православных сеть. Большая часть из них были личными, семейными или храмовыми святынями.

Второй раздел выставки — «Народно-христианские обычаи и обряды» — давал представление об уровне усвоения христианского вероучения в народной среде, о тех формах обрядности, которые стали неотъемлемой частью традиционной культуры у разных народов, исповедующих христианство.

Понимание спасения и святости иллюстрировали различные формы народных обетов — личные и коллективные, постничество, нищенство, паломничество. Отметим, что большинство икон на выставке — это обеты состоятельных крестьян, заказывавших их написание в надежде на помощь Господа, заступление Богомаэри и святых или же в знак благодарности христианским покровителям. Среди обетных даров у русских были показаны тканые полотенца (так называемые «дары по простоте») и серебряные вотивы в виде рук, ног, глаз, ушей, сердец с именами на оборотной стороне, которые приносили излечившиеся люди как свидетельство обета. Здесь же демонстрировались уникальные обетные грузинские иконки и фигурные сосуды из серебра.

Хождение на богоявление и паломничество для участия в престольных праздниках, крестных ходах, на поклонение святыням и для молитвенного подвига было выделено на выставке как отдельная тема. В экспозиции была реконструирована группа странников: старик, женщина, ребенок в ветхих одеждах с ко-

томками за плечами. Образ и «дух» темы помогли воссоздать коллекция специальных посохов паломников, редкостные фотографические материалы XIX—XX вв., цветные литографии — лубочные картинки, запечатлевшие прославленные Лавры (Троице-Сергиеву, Киево-Печерскую, Почаевскую), Соловецкий монастырь, великих святых (св. Нину, просветительницу Грузии, прп. Нила Столобенского, прп. Серафима Саровского и др.), чудотворные иконы. Особый интерес вызывали «святыни», воспроизведшие события «священной истории»: иконки, четки, крестики из кипариса, плодов смоквы и перламутра, памятные сувениры из мамврийского дуба с изображением храма Воскресения Христа, Христа — Доброго Пастыря и др. Среди уникальных экспонатов раздела — карты для паломников XVI и XVIII вв., украинские иконы с оглавными образами Иисуса Христа и Божьей Матери на сушеной камбале.

С темой «Богоявление и паломничество» непосредственно была связана тема «Культ почитаемого места». Различные по назначению кресты ставили на границах поселений и других угодий, на перекрестках дорог, на путях местных крестных ходов, у источников, каменных «следков» и др. природных объектов, обладающих целебной силой. Одним из таких мест в Грузии является древнейшее культовое сооружение Джвари — «Крест» на высоком утесе Мцыри при слиянии Куры и Арагви. Самые древние кресты были поставлены в Армении в первых веках новой эры, например, на острове озера Севан (по легенде водружены свт. Григорием Просветителем). Особой святыней считаются хачкары — кресты, заложенные в стены или установленные на фасадах и над порталами церквей во имя Святого Креста. Современный резной хачкар из дерева был предоставлен для показа на выставке в РЭМ Армянской Апостольской церковью Санкт-Петербурга.

Почитание Креста-Голгофы у католиков иллюстрировалось на выставке материалами Жемайтийской Калварии (литовцы): показаны фотографии XX в., хромолитографии, духовная литература (в том числе «Жемайтийские канты» XVIII в.), четки, образки, сувениры. Особенной известностью, наряду с Калвариями, пользуются паломничества в Ясную Гурку к чудотворной иконе Ченстоховской Божией Матери, в одинаковой мере почитаемой католиками и православными. Святыней является икона Остробрамской Богоматери; в 1829 г. образ был поновлен польским художником К. Русецким согласно католическим канонам. Процессия с этими святынями запечатлена на его картине, которая, как и большая часть икон, представленных на выставке, были отобраны из собрания Государственного музея истории религии.

Содержание праздничного христианского календаря раскрывалась выставочными средствами на примере обрядов и обычев, связанных с Великими и Двунадесятыми праздниками.

«Праздник праздников» у православных — Воскресение Христово — был реконструирован на белорусских материалах в сцене пасхального убранства переднего угла как домашнего воплощения храма: божница, убранная полотенцами, фаянсовыми и деревянными яйцами, обрядовый стол с праздничной скатертью, выпечкой, пасхальными яйцами, посудой и утварью с христианской символикой и иконографией. В сопоставлении со славянским материалом красноречиво выглядела своеобразная традиция оформления окна у литовцев: рукотворные «вербы» из сухих цветов, пасхальное деревце с расписными яйцами (маргуйчай) и др. Пасхальные яйца были представлены во всем возможном разнообразии: *крашенки* у русских и белорусов, *писанки* у украинцев, поляков, словаков, литовцев, яйца и орехи, оплетенные цветной шерстью, у армян.

В сцене «Рождество» посетители могли увидеть традиционное для русских убранство красного угла в сочельник: иконы,

украшенные полотенцами со множеством вышитых и нашитых крестов (*боговы портки*). Пол и прилавки застланы соломой, под образами помещен сноп ржи и миска с кутьей; на столе — обрядовые хлеба со свечами. Венчала выставочную сцену рождественская украинская звезда, с которой молодые парни и подростки, подражая новозаветным пастухам, ходили по деревне, славя младенца Христа. На противоположной стороне зала комплекс уникальных предметов воссоздавал рождественское моление в горном грузинском святилище, когда выборный глава (*хевисбери*) вопрошал о судьбе будущего года, испив из священной чаши. Получив знамение, он сообщал его окружающим, и они громогласно передавали его в селение. Обычай хождения с рождественской звездой, пением и добрыми пожеланиями существует у всех христианских народов. Рождественские звезды, короны, люстры, гирлянды, выполненные из соломы в воспоминание о соломе вифлеемских яслей, характерны для латышей, литовцев, финнов, эстонцев, карел; ими украшали церкви, дома. На выставке показана традиция, установившаяся в католических храмах со времен Франциска Ассизского, — выставлять для поклонения верующих «ясли» (вертепы). Это многофигурная композиция, изображающая пещеру с младенцем Христом в яслях, Деву Марию, Иосифа, пастухов, пришедших на поклонение, трех волхвов, приносящих дары, а также животных — быка, овец, ослов. Как правило, вертепы стояли в храмах до праздника Богоявления. Современные ясли, сделанные профессиональными мастерами из Южного Тироля для храма Св. Екатерины в Санкт-Петербурге и молодыми людьми-инвалидами из прихода «Святое Сердце Иисуса», демонстрировались в заключительном разделе выставки.

В центре зала как бы по оси, соединяющей темы «Рождество Христово» и «Пасха», располагались символы и атрибуты некоторых Двунадесятых праздников — Крещения, Входа Господня в Иерусалим, Богоявления, Вознесения, Троицы, Преображения, Благовещения. Среди памятников, отражающих народное понимание праздника Св. Троицы, — резные из дерева изображения Св. Духа в виде голубя; обычно их вешали перед домашними киотами, а также икона Троица Новозаветная, на которой поверх образа Бога Сына, на вертикально укрепленных рейках (типа вертикальных жалюзи), изображен Бог Дух Святый в виде голубя. На оборотной стороне иконной доски — надпись: «1812. В память моего спасения от неприятеля в Донском монастыре посвящается сей образ от трудов моих К. П.А. Волконский». Здесь демонстрировалась также девичья одежда, которой обряжали троицкую березку, и венки с золотным шитьем, специально одевавшиеся девушками на праздник.

О помощи святых рассказывали материалы о святых-покровителях крестьянского хозяйства: иконы и образы Николая Угодника, свв. вмчч. Георгия, Фрола и Лавра, Параскевы-Пятницы, свв. прпп. Зосимы и Савватия. При засухе, эпидемиях, пожаре крестьяне обращались к заступничеству Богоматери в образах таких икон, как «Спорительница хлебов», «Неопалимая купина», «Богородица от бед страждущих», а также «Огненное восхождение пророка Илии» и др.



Вертеп. Работа детей-инвалидов из прихода «Святое Сердце Иисуса» (Санкт-Петербург)

Заключали раздел комплексы и условные сцены, представляющие формы христианских объединений в прошлом: братства на Украине и в Литве, *парубоцкие громады*, объединявшие совереннолетнюю молодежь украинских сел, сельские *братьчины* — коллективные трапезы глав деревенских хозяйств, известные у русских и белорусов как *никольцины*, т.к. приурочивались к одному из самых распространенных престольных праздников. Символом празднества была коллективно наращиваемая в течение многих лет свеча. Такая освящаемая в канун праздника зимнего Николы свеча со специальными ткаными покровами из Смоленской губ. была показана в экспозиции. Сцена храмового праздника в Грузии была воспроизведена с помощью праздничных костюмов, сосудов для вина, фотографий, запечатлевших эпизоды праздника.

Раздел выставки «Церковь и современная христианская жизнь» был создан с помощью и при активном участии православных, грузинских, католических, армянских, лютеранских храмов Санкт-Петербурга и Ленинградской обл. Основное внимание в этом разделе было сосредоточено на раскрытии таких тем, как «Строительство и реконструкция храмов», «Дети, молодежь и творчество», «Образование и просвещение, паломничество».

Создание выставки «Христианство в быту и культуре народов России XIX—XX вв.» стало возможно лишь ныне, когда активизация научных исследований в области религиозности христианских народов отразила состояние нашего нового гуманистического сознания. Выставка во многом — результат состоявшегося диалога светских исследователей и христианских церквей Петербурга. Авторы выражают свою глубокую признательность и благодарность всем, кто сотрудничал с нами на всех этапах ее подготовки и создания.

Материал подготовили
В.В. ГОРБАЧЕВА, О.М. ФИШМАН
(Санкт-Петербург)

К 70-летию Б. Л. РИФТИНА

Когда заходит речь об учителях, Борис Львович Рифтин называет три имени: В.М. Алексеев, В.Я. Пропп, Е.М. Мелетинский. От замечательного отечественного синолога академика В.М. Алексеева студент восточного факультета АГУ усваивает принцип комплексного изучения литературы, фольклора, народного искусства и народных верований; под его влиянием складывается отношение к китайской литературе не как к изолированному феномену, а как к органической части мировой литературы. Впоследствии Борис Львович распространяет данный принцип на исследование мифологических, сказочных и эпических традиций Китая (в частности, обратившись к проблеме миграции индийских сюжетов в дальневосточный регион) и делает это исследование в полном смысле слова компаративным.

Интерес к фольклору связан с интересом к живой устной традиции. И вот, начиная с первого курса (в 1951, 1953, 1954 гг.), Б.Л. Рифтин ездит для изучения разговорного китайского языка в Киргизию к дунганам — китайским мусульманам, относительно недавним выходцам из Китая. Работая в колхозе подручным каменщика, он впервые слышит исполнение сказов и песен, делает свои первые записи сказочных текстов (они положили начало его исследованиям как собственно дунганской, так и китайской сказки¹). Там же слышит он сказание о Великой стенае, которое впоследствии ложится в основу его кандидатской диссертации (1961)² — в ней по письменным фиксациям устной традиции Б.Л. Рифтину удается проследить особенности более чем тысячелетнего развития данного сюжета в его разных жанровых воплощениях, показав, какие огромные возможности для изучения истории фольклора дает китайская словесность.

Как профессиональный фольклорист Б.Л. Рифтин получает подготовку у В.Я. Проппа — также еще в студенческие годы, в течение трех лет (1952—1955 гг.) слушая его курсы и занимаясь в его семинаре. До конца жизни Владимир Яковлевич следит за научной деятельностью своего ученика. В отзыве на его докторскую диссертацию³ он подчеркивает, что автору успешно удалось «установить закономерности перехода литературной эпопеи, имеющей своим источником фольклор, обратно в устную сказовую традицию». Он высоко оценивает мастерство, с которым проанализирована «совокупность всей художественной системы традиционного прозаического сказа, включая формы исполнения (речь, жесты, мимику, интонацию), это мог сделать только живой и вдумчивый слушатель, по книгам этого не сделаешь» (и действительно: в Пекине Б.Л. Рифтин имел счастливую возможность ознакомиться с исполнением народного сказа, так сказать, в естественных условиях)⁴. Кроме того, Б.Л. Рифтин первым последовательно применяет к китайскому фольклору аналитические приемы русской фольклористики.

Вскоре после окончания университета Борис Львович переезжает в Москву и поступает научным сотрудником в Институт мировой литературы АН СССР. Здесь он работает до нынешнего времени — более сорока лет, пройдя все ступени научной иерархии (от «младшего» до «главного»), защищает кандидатскую и докторскую диссертации, выпускает подавляющее



Б.Л. Рифтин (слева), монгольский сказитель Цэнд и С.Ю. Неклюдов. Улан-Батор, декабрь 1978 г.

большинство своих трудов (их список насчитывает несколько сотен), становится членом-корреспондентом АН СССР (РАН). Примечательно, что зачисляется он в ИМЛИ в один день с Е.М. Мелетинским, также оказавшим сильнейшее влияние на молодого востоковеда в его сравнительно-типологических занятиях мифом, сказкой и эпосом. Под этим влиянием Б.Л. Рифтин продолжает работу (начатую еще В.М. Жирмунским) по компаративному расширению круга типологически однородных эпических мотивов, вводя в него китайский материал, до того не освоенный; для синологии это — еще один опыт включения самобытных традиций Китая в контекст мировой культуры. Первым в отечественной науке обращается Б.Л. Рифтин к углубленному исследованию китайской мифологии, причем не только древней, реконструируемой по книжным памятникам, но и ее живым формам, связанным с современными религиозными традициями⁵.

В 70-е годы Борис Львович много занимается китайскими сюжетами в монгольском фольклоре, прежде всего — синтетическим жанром «книжных сказов» (бэнсан улигэр), сочетающим в себе стилистику монгольского героического эпоса с тематикой китайских историко-авантюрных повествований; он ездит в фольклорные экспедиции (1974, 1976, 1978 гг.), записывая и изучая уникальные образцы творчества восточномонгольских эпических певцов (хурчи)⁶. А с 1992 по 1998 г. Б.Л. Рифтин преподает в университетах Тайваня, читает китайским студентам курс китайского фольклора (один год — также и русского), руководит научной программой по собиранию и изучению устных традиций аборигенов Тайваня⁷. Это второй случай в русской науке после Н.А. Невского, еще в 20-е годы собиравшего фольклор в этих краях. Б.Л. Рифтин едет по следам своего знаменитого предшественника, дополняя его наблюдения и отмечая изменения, которые произошли в течение этих семидесяти лет.

Если отвлечься от того огромного значения, которое труды Б.Л. Рифтина имеют для китаведения (и для изучения словесности дальневосточного региона), и резюмировать уникальный опыт Рифтина-фольклориста, то он доказывает, что современное исследование фольклора достигает тем больших успехов, чем эффективнее

использует методы сравнительного и типологического анализа. В книгохранилищах и архивах, в дунганской деревне и в павильоне пекинского сказителя, в монгольских степях и у аборигенов Тайваня Борис Львович всегда оставался верен сравнительному и типологическому методам, рассматривая каждое явление не только в его своеобразии, но также в широком контексте мировой литературы и мировой культуры.

От имени «деда фольклористов» мы сердечно поздравляем замечательного ученого с юбилеем и желаем ему долгих лет жизни и творческого труда на благо нашей общей науки.

Примечания

¹ Герои и сюжеты китайских сказок // Китайские народные сказки / Пер. с кит. Б.Л. Рифтина. М., 1972. С. 5—24; Художественный мир дунганской сказки // Дунганская народные сказки и предания / Под ред. Б.Л. Рифтина. М., 1977. С. 5—31.

² Сказание о Великой стене и проблема жанра в китайском фольклоре. М., 1961.

³ Историческая эпопея и фольклорная традиция в Китае (Устные и книжные версии «Троесцарствия»). М., 1970.

⁴ Рукописный текст (январь 1970 г.) хранится в личном архиве Б.Л. Рифтина.

⁵ Послесловие (378—477), библиография (478—506), общая редакция книги: Юань Кэ. Мифы древнего Китая. М., 1987 (1-е изд. — 1965); От мифа к роману. Эволюция изображения персонажа в китайской литературе. М., 1979; статьи по китайской мифологии в: Миры народов мира. Энциклопедия. М., 1988. Т. 1.

⁶ Сказ «бэнсан улигэр» и проблема литературно-фольклорных взаимосвязей // Литературные связи Монголии. М., 1981. С. 280—314 (совм. с Д. Цэрэнодомоном); Из наблюдений над мастерством восточномонгольских сказителей (Магтал коню и всаднику) // Фольклор. Поэтика и традиция. М., 1982. С. 70—92; Probleme des Studiums der Biographie von Interpretationen der Erzählungen des Bensen Ülger // Fragen der mongolischen Heldenepik. Teil II. Wiesbaden, 1982. S. 116—137; Die Beschreibung der heldischen Zweikämpfe im ostmongolischen Epos // Fragen der mongolische Heldenepik. Teil V. Wiesbaden, 1992. S. 145—182.

⁷ Монография на китайском языке («Сравнительное изучение мифов и сказок аборигенов Тайваня»), написанная Б.Л. Рифтиным по данным материалам, выдержанная уже два издания (Тайчжун, 1998; расширенное изд. — Пекин, 2001). Подготовлены к печати мифы и песни народа атаял (тай), мифы и сказки народов бунун и сэдэк.

С.Ю. НЕКЛЮДОВ (Москва)

Традиция былиноведения и былинная традиция

Ю.А. Новиков. Сказитель и былинная традиция. СПб., 2000

Книга «Сказитель и былинная традиция» продолжает и в какой-то мере подводит итог тому направлению былиноведения, которое представлено трудами А.М. Астаховой, В.И. Чичерова и других ученых XX в. Для Ю.А. Новикова, как и для его предшественников, былина — это не сюжет, не составная часть мирового эпоса (как для Ф.И. Буслаева, А.Н. Веселовского, М. Халанского и др.), а текст, воспроизведенный конкретным сказителем, который в другой раз исполнит этот текст несколько иначе. Суть книги как нельзя более точно отражена в ее названии: автор описывает былинную традицию как единое целое, при том что она создается отдельными сказителями. В свое время Б.Н. Путилов отметила: «Эпическая песня традиционного типа порождается специфическим образом, не сочиняется, а является на свет как бы сама собой, и певец лишь вовремя подхватывает ее» (Путилов Б.Н. Героический эпос черногорцев. Л., 1982. С. 20). Внимание Ю.А. Новикова сосредоточено на тех условиях, при которых «песня является на свет».

Общие особенности былинной традиции представлены в первой главе книги — «Диалектика бытования и исторического развития былин». Чрезвычайно интересен раздел этой главы, посвященный архаизмам в былинах — от архаизмов ситуационных (древних способов ведения боя) к архаизмам бытовым (элементы древнего быта), этическим (воинский этикет) и, наконец, лексическим (в частности, употребление слова «тьма» в значении «10 тысяч») и грамматическим. Любопытен анализ былины «Глеб Волodyевич», которая сохранила описание подкопов под вражескую крепость и их обнаружения с помощью гороха, насыпанного на барабаны. Здесь же дается расшифровка семантики финального эпизода былины «Иван Годнович»: враг гибнет потому, что в присутствии героя пользуется его оружием. Из элементов древнего быта внимание уделяется упоминанию в былинах берестяных грамот, стрел с ярлыками, роли поднесенной чары (знак уважения со стороны князя, знак согласия выполнить поручение — со стороны богатыря). Анализируется такой факт, как отнесение сказителями непонятных слов к «татарскому» или даже к особому «богатырскому» языку. Отмечается также проникновение в былинную образность черт северной жизни, в частности, особенностей природы (что было отмечено еще А.М. Астаховой) и хорошего знания корабельного дела (кажется, Ю.А. Новиков первым обратил на это внимание).

В этой же главе рассматриваются функционирование и историческая динамика эпитетов, ведется полемика с мнением А.П. Евгеньевой о позднем закреплении эпитетов. Ю.А. Новиков выделяет два типа эпитетов — логические, на которые падает смысловая нагрузка, и художе-

ственные, где такой нагрузки нет, рассматривает некоторые условия, при которых художественный эпитет становится логическим.

Вообще Ю.А. Новиков в своей новой книге чрезвычайно убедителен в полемике. Так, он успешно развенчивает суждение В.П. Аникина о влиянии калик на былевую поэзию, показывая, что былины пелись ими редко, как правило, по заказу собирателей, и тексты былин сохраняли по преимуществу те черты, которые присущи эпической поэзии данной местности. Более того, в некоторых случаях, по мнению автора, можно говорить о влиянии былинного стиля на исполнение духовных стихов. Решительной критике подвергается и книга С.И. Дмитриевой «Географическое распространение былин», посвященная доказательству новгородского происхождения русского эпоса. Пересматривается концепция «школ сказительского мастерства» В.И. Чичерова, чему посвящена вся третья глава («Теория школ сказительского мастерства в контексте региональных традиций»). По мнению Ю.А. Новикова, основной ошибкой В.И. Чичерова является переоценка индивидуального, авторского начала в былине, преувеличение ориентации «ученика» на «учителя» (реально сказитель воспринимает традицию из любого источника). Рассматривая репертуар сказителей И.А. Рябинина-Андреева, И.Т. Фофанова, Н.С. Богдановой, Ф.А. Конашкова, выступавших в 1920-е годы в Москве, Ю.А. Новиков доказывает, что творчество сказителя продолжалось до глубокой старости, и потому не следует слишком доверять сообщениям о том, что певец якобы выучил все свои былины в молодости от такого-то мастера. Далее Ю.А. Новиков критически рассматривает все школы, выделенные В.И. Чичеровым, и доказывает, что с мнением известного ученого можно согласиться далеко не всегда. В итоге предлагается вообще отказаться от термина «школы сказительского мастерства», поскольку они — одна из частных форм локальной эпической традиции.

Суть локальных особенностей былевой поэзии изложена во второй главе («Специфика региональных традиций»). По мнению Ю.А. Новикова, эти особенности проявляются в составе сюжетов, в типе их обработки, в подробностях изложения (имена собственные, клишированные формулы, постоянные эпитеты и т.д.). Здесь Ю.А. Новиков опирается на точку зрения А.М. Астаховой, возражая полемизировавшему с ней В.П. Аникину. Областные традиции в былевой поэзии — столь же закономерное культурное явление, как региональные различия народных говоров или локальные варианты обрядов. Однако Ю.А. Новиков не абсолютизирует географический принцип, отмечая, что даже в репертуаре одного певца могут существовать разные локальные версии сюжета.

Для иллюстрирования локальных модификаций эпического сюжета сравниваются варианты былины «Чурила и Катерина»; в более сжатой форме рассматриваются варианты былин «Илья Муромец и Соловей-разбойник», «Дунай-сват», «Илья Муромец и Сокольник» и др. Анализируя взаимодействие эпических традиций, Ю.А. Новиков отмечает роль колонизации

северных земель, но предостерегает от преувеличения влияния этого фактора, т.к. творческие процессы шли повсеместно, а репертуарные сдвиги далеко не всегда можно объяснить внешним воздействием. Любопытным выглядит пассаж относительно «географической дистрибуции» былин о родственниках, разлученных «татарами» («Козарин», «Королевичи из Крякова», «Братья Дородовичи»), и о бое с татарами («Илья, Самсон и Калин-царь», «Илья, Ермак и Калин-царь»). Ю.А. Новиков, кажется, первым связал особенности хозяйствования с формированием регионального репертуара: относительная изолированность традиций тех районов, где господствовало хлебопашество, и единая былинная традиция значительных по размеру областей, где мужское население собиралось в промысловые (зверобойные и рыболовные) артели.

Последняя глава труда Ю.А. Новикова посвящена взаимоотношению устной былинной традиции и книги. Автор не отказывает былинным текстам, книжным по происхождению, в значимости для изучения эпической традиции, однако важно отличать передачу и восприятие былин «с голоса» и через книгу. Впервые в отечественной науке этот вопрос был поставлен А.М. Астаховой; а самим Ю.А. Новиковым составлено справочное издание «Былина и книга: Указатель зависимых от книги былинных текстов» (Вильнюс, 1995; СПб., 2001). Ученый подробно прописывает сопоставительную методику выявления книжного влияния на эпические тексты: от обнаружения варианта былины, не вполне соответствующего местным типам обработки сюжета, к поиску первоисточников текстов, которые следует признать книжными, и вплоть до наблюдения над вторичным бытovaniem книжного текста в фольклорной традиции. Ю.А. Новиков приводит многочисленные примеры книжных элементов в былинах, сосредоточив внимание на влиянии на устную поэзию сборника Авенириуса. Весьма подробно проанализирована роль книги в семье сказителей Крюковых, которые практически все отталкивались от печатных текстов. В этой связи ученый предлагает пересмотреть репертуар сказителей всех северорусских регионов за последние 60—80 лет, так как значительное количество былинных текстов является по своему происхождению не устными, а книжными.

Подытоживая свою работу, Ю.А. Новиков подчеркивает ряд моментов в бытovanии эпической традиции в XIX—XX вв. Былины теснейшим образом связаны с местной «почвой»; заимствование былин на стороне — крайне редкое явление. Накопление региональных различий связано с общей эволюцией традиции (особенно при переходе сказительства от мужчин к женщинам), а также с локальными «пристрастиями» к определенным сюжетам. В XIX—XX вв. эти различия не ослабевали, а усиливались, и одним из важнейших итогов данной работы является расширение почти вдвое круга сюжетов, в которых выявлены существенные областные различия. Былины сохранили исторические реалии гораздо лучше, чем полагалось ранее; и хотя по позднейшим записям четко прослеживается эро-

зия арханки и демифологизация повествования, все же число элементов, привнесенных в былину, остается невелико. Со временем (и особенно под влиянием книги) увеличивается число сводных и контаминированных былин, хотя некоторые двухчастные быlinы распадаются. Уменьшается удельный вес собственно героических песен, возрастает популярность сюжетов бытового, балладного типа.

К недостаткам рецензируемого исследования можно отнести абсолютизацию автором текстологического подхода, отчего из сферы его внимания иногда выпадает сюжет в целом. Так, следуя за А.М. Астаховой, Ю.А. Новиков определяет былину об исцелении Ильи как позднюю по происхождению (утверждение отнюдь не бесспорное), хотя в свое время Вяч. Вс. Иванов и В.Н. Топоров, анализируя ее сюжет, отметили, что Илья получает две принципиально разные по своей сути силы (одну — от чаши из рук калики, другую — от Святогора). Ю.А. Новикову кажутся неудачными некоторые контаминированные варианты былин (например, былина об Илье и Калине пудожанина П. Логинова, где скора богатыря и князя происходит после битвы), хотя их сюжетные схемы широко представлены в мировом эпосе и индивидуальное воспроизведение их русским сказителем должно быть оценено в этом типологическом ряду.

В целом же книга Ю.А. Новикова — это большая удача автора, и практические замечания относятся не столько к ней, сколько к той былинноведческой традиции, которую Ю.А. Новиков представляет.

А.П. БАРКОВА;
Международный центр Рерихов
(Москва)

Русский фольклор в Литве

Живое слово: фольклор русских старожилов Литвы / Сост. Ю. Новиков. Вильнюс, 1999

Рецензируемая книга — это сборник материалов, составленный на основе экспедиционных данных за последние 30 лет. Ю.А. Новиков во введении подробно описывает историю формирования русской «общины» в Литве, которая не замкнулась, не изолировала себя от чужой культуры. Она складывалась на протяжении трех столетий, в результате постоянных миграций русского населения из разных областей на территорию Литвы — это, однако, не повлияло на местную фольклорную традицию. Кроме того, соседство русских, литовцев, поляков и белорусов создало особую фольклорную среду, что отразилось, например, на сказочной и несказочной прозе. Важную роль в судьбе некоторых жанров, таких как духовные стихи, баллады, христианские легенды, сыграли старообрядцы, долгое время являющиеся основной «общиной».

Жанр и цель книги составитель определяет следующим образом: «Предлагаемое вниманию читателей пособие ориентировано на нужды общеобразовательной школы и содержит исходный минимум теоретического и текстового материала, необходимый для проведения уроков по русско-

му фольклору, факультативных занятий». Материал адресован не узкому кругу фольклористов, а рассчитан на широкую аудиторию. Сборник сочетает аналитический и дидактический подходы: Ю.А. Новиков не только опубликовал результаты «полевых работ» со всеми данными информантов и собирателей, но и откомментировал их в предисловии к каждому разделу. Составитель отмечает, что «при отборе материала для данного пособия предпочтение отдавалось неопубликованным записям», «наиболее любопытным текстам». Поскольку фольклор русских старожилов Литвы не был предметом собирания до 1960 г. (до введения фольклорной практики для филологов-русистов), опубликованные фрагменты полевых записей представляют собой очень редкую, ценную и полезную информацию.

Материал в сборнике делится по жанровому принципу на 13 разделов: календарная обрядовая поэзия; семейная обрядовая поэзия; приметы, поверья, религиозный и бытовой этикет; заговоры, обереги; сказки; несказочная проза; духовные стихи; баллады, исторические и солдатские песни; необрядовая лирика; частушки; пословицы, поговорки, присловья; загадки; детский фольклор. В сборник вошли 600 текстов.

Богачество всего представлено семейная обрядовая поэзия — записаны редкие свадебные песни, прытчи невесты, корильные песни, текст свадебного благословения, «плач матери по сыну-рекрутку». Описан так называемый «брак увозом» — свадьба вкрадку (№ 46, 47, с. 24—25). Девицу, чаще с ярмарки, похищали и сразу везли под венец в другое селение, не ища примирения с родителями до свадьбы. Примечательно то, что красть невест вовсе не осуждалось, а даже, напротив, поощрялось.

Любопытно свидетельство о могильном кресте, который должен быть не каменным, а деревянным, чтоб душа было легче нести его на страшный суд (№ 56, с. 27).

Источником примет, поверий, религиозного этикета в основном служила старообрядческая среда, что подтверждается опубликованными текстами (запреты на гадания, на пение в праздники, на купальские костры; запрет на совместное с иноверцем посещение бани, на бритье и т.д. — с. 28—35).

В разделе несказочной прозы (с. 61—76) представлены рассказы о старообрядческой общине, о причинах миграции, о первых переселенцах, этиологические легенды, топонимические предания, рассказы о кладах, былички.

В книге представлен круг духовных стихов, сохраненных русскими старожилами: «Сон Богородицы», «Распятие Христа», «Расставание души с телом», «Страшный суд».

В комментариях нередко предпринималась попытка сопоставления фольклора русских старожилов Литвы и фольклора Русского Севера, псковского и новгородского фольклора. Несмотря на то что в цели составителя подобного рода задачи не входили, более подробный сравнительный анализ был бы весьма интересен.

Н.В. ВОЗЯКОВА, аспирант;
Российский гос. гуманитарный университет
(Москва)

Оригинальный сборник старообрядческого фольклора

«Ввойду ли я на гору высокую, увижу ли я бездонную глубокую...» Старообрядческий фольклор Нижегородской области / Сост. и comment. О.А. Савельевой и Л.Н. Новиковой. Новосибирск, 2001.

Эта книга не похожа на обычные фольклорные сборники. Она любопытна не только тем, что посвящена старообрядческому фольклору, который после долгого перерыва вновь привлекает внимание исследователей. Ее главная особенность заключается в текстах, которые публикуют археографы О.А. Савельева и Л.Н. Новикова. Основную их массу составляют не легенды, апокрифические молитвы и духовные стихи, а высказывания информантов о самых разных аспектах старообрядческой веры: есть среди них и «пересказы книжных текстов, часто имеющие этиологическую направленность и представляющие собой блестящие образцы народной герменевтики» (с. 5), однако гораздо больше «совсем небольших по объему сообщений, с трудом поддающихся под определенные жанровые дефиниции, но несущих при этом значительную информацию об индивидуальных и коллективных представлениях в той или иной области («При последних временах Гора и Магог будут на одной ноге скакать»; «Собака применяется ко псу» и т.д.)» (с. 5). О.А. Савельева и Л.Н. Новикова печатают даже тексты, которые вообще не являются фольклорными, а представляют собой фрагменты диалогов или бесед с информантами, если в этих разговорах, например, высказываются важные подробности похоронного обряда. От традиционной фольклористики книгу отличает и стремление не ограничиваться точной фиксацией речи информантов: здесь многое дополняется, объясняется и пересказывается по памяти авторами-составителями, предупредившими об этом читателя и особо (квадратными скобками) отметившими все подобные случаи. Их интересует не столько устное поэтическое творчество, сколько народное знание (т.е. собственно folklore): значит, и тексты важны не сами по себе, а как материал для изучения «картины мира» нижегородских старообрядцев.

Особенности этой «картины мира» охарактеризованы О.А. Савельевой во вступлении, которое предваряет публикацию текстов. Исследовательница начинает с асхатологической направленности старообрядческого мировоззрения, в свете которого мир предстает «вывернутым», языческим, «чужим» (с. 16), что отражается как в нарушении людьми поведенческих норм, так и в природных катализмах в представлениях нижегородских старообрядцев. Основным оплотом Антихриста по-прежнему выступает официальная православная церковь, но и любая другая вера считается «чуждой» и опасной. Оттуда проникает зло в мир своей, «правильной» веры и утверждается в бытовой сфере, потому что, как считает О.А. Савельева, именно «быт — это тот уровень, на котором легче всего «чужому» подобраться к спасающему свою душу христианину» (с. 28): «самовар, чай, кофе, фотографии, радио, телевизор <...> являются знаками «чужой» экспансии» (с. 30). Опасность грозит и человечес-

кому телу, которое легко может оказаться доступным злу (особенно женское: «у бабьего хвоста нету поста»). От представлений о теле исследовательница переходит к представлениям о болезни, смерти и похоронном обряде, в которых архаические верования (например, в то, что умирать легче всего на земле) переплетаются с сугубо старообрядческими, по-видимому, понятиями о том, что «легкая смерть неугодна Богу и, прежде чем умереть, необходимо хотя немного поболеть, помучиться» (с. 35). Очень возможно, что и постоянное подчеркивание в петухе одной лишь «солнечной» ипостаси, как это свойственно нижегородским старообрядцам (с. 37–38), обусловлено его христианской символикой, тогда как их отношение к собакам и кошкам восходит, по моему, к языческой древности (хотя представляется, что именно под влиянием церковной книжности дифференцируются слова «собака» и «пёс»: последнее имеет ярко выраженный негативный характер, обозначая нечистое существо *per se*, когда даже «кошка — это пёс!» (с. 194)).

Обратившись к текстам, убеждаешься, что основными источниками мировоззрения нижегородских старообрядцев являются архаическая мифология и христианская книжность. Об этом свидетельствуют, к примеру, их представления, относящиеся к солнцу: если запрет на показывание солнцу волос или тела (с. 169) возникает, вероятно, еще в языческие времена, то рассказ о «серафимах»-птицах, которые «ведут солнце на колеснице по небу» (с. 39), навеян апокрифическими текстами (скорее всего «Книгой Еноха»). Характерно, что сведения, перечертнутые из церковных книг, мирно уживаются со знанием фольклорной традиции даже у таких информантов, как наставник одной из старообрядческих общин Африкан Иванов. Он не только читал «Кириллову книгу», откуда взят эпизод с проделкой римского Папы, который оправдывал свою безбородость, демонстрируя, как на него будто бы «сходит» Дух Святой (с. 104), но и слышал известную сказку «Беспечальный монастырь» (СУС 1641), что показывают его вопросы о том, «сколько звезд на небе» и т.д. (с. 63). А между тем древней письменностью и фольклором старообрядческий кругозор отнюдь не исчерпывается: тот же Африкан Иванов и о Пушкине рассуждает, и о коммунистах, и о сионистах. Его высказывание о Пушкине, которого «советские <...> сделали коммунистом» и «билет ему дали с шестизначным номером» (с. 64), конечно, нуждается в комментарии. Однако его нет. Отсутствует комментарий и ко многим другим высказываниям информантов, где речь идет о гораздо более традиционных для старообрядцев вещах. А там есть что комментировать. Это прежде всего касается их источников. Источником текста «Один плясун в рай попал...» (с. 68), например, является довольно редкий сказочный сюжет «Вавило Московский» (СУС 845А*). Вместе с тем одного указания на источник или приведения параллелей к тому или иному высказыванию, чем, как правило, и ограничиваются авторы-составители книги, еще не достаточно для понимания подобных текстов. Их необходимо дополнить и объяснить, чем же высказывания информантов отличаются от источников: очевидно, что в этих отличиях и проявляются основные особенности старообрядческого фольклора.

Очень уместными представляются «Приложения» к основной части книги: полезна краткая историческая справка о старообрядческих соглашениях Нижегородской области; любопытна статья Л.Н. Новиковой, посвященная преданиям о «душиловой вере» (в которых, по мнению автора, актуализируется миф о ритуальном убийстве стариков); но важнее всего, на мой взгляд, заметка «Маша, Мария», посвященная одной из православных информанток, «удивительной рассказчице» Марии Степановне. Ее тексты имеют большое значение для дальнейших исследований, одним из очередных этапов которого, как совершенно справедливо пишет во вступлении к текстам О.А. Савельева, должно быть «сравнительное изучение фольклора старообрядцев и лиц других конфессий, компактно проживающих в одной местности» (с. 38).

Я завидую людям, опубликовавшим эту книгу. Еще в начале 1975 г. было подготовлено собрание высказываний и рассказов старообрядцев Латгалии, которое отражало их исторические, культурологические и эсхатологические представления. Оно должно было быть напечатано в XXVI томе «Грудов по русской и славянской филологии», издававшихся кафедрой русской литературы Тартуского университета, но не прошло цензуру и публикацию пришлось снять. Остались грани, которые хранятся в моем архиве и напоминают о нашем советском прошлом. Хорошо, что наступило время, когда никто не мешает издавать этот замечательный сборник старообрядческого фольклора Нижегородской области.

А.Ф. БЕЛОУСОВ, канд. филол. наук;
Санкт-Петербургский гос. университет
культуры и искусств

Новая книга о детском фольклоре

С.М. Лойтер. Русский детский фольклор и детская мифология: Исследование и тексты. Петрозаводск, 2001.

Книга исследователя из Петрозаводска С.М. Лойтер — результат многолетней работы автора в области детского фольклора. Книга задумана как цикл отдельных исследований, посвященных и теоретическим, и очень частным вопросам детской мифологии и фольклора. Здесь обсуждаются проблемы специфики и границ детского фольклора, соотношения детского фольклора и мифологии, игры и обряды, судьбы отдельных фольклорных жанров (прибаутки, песенки, «страшилки» и др.), природы языка детского фольклора и многие другие. Фольклорные тексты рассматриваются в тесной связи с особенностями детской психологии и мышления. Автор опирается преимущественно на неопубликованный материал, часто использует студенческие и собственные полевые записи.

Особый интерес в монографии представляют, на мой взгляд, два раздела. В одном из них («Игра в страну-мечту») С.М. Лойтер удалось подробно описать особую детскую «потаенную» игру, никем из исследователей ранее не отмеченную, — игру в вымышленную, «загадочную» страну-мечту. Эта игра заключается в том, что в под-

ростковом возрасте некоторые дети-романтики создают в своем воображении некую прекрасную страну, дают ей название, заселяют ее фантастическими обитателями, чертят ее карту (обычно эта страна располагается на острове), уходят в нее в своих фантазиях, а затем возвращаются в «реальность», в мир «взрослых». Как признается сама исследовательница, эту игру она начала изучать по литературным произведениям. «Фанфариова гора» Л. Толстого, «Рондalia» Н. Анциферова, «Швамбрания» Л. Кассиля — вот названия лишь некоторых из тех «стран», в которые «играли» писатели или их герои. За литературными произведениями последовали устные рассказы и современные мемуарные источники о «стране-мечте», которые С.М. Лойтер целенаправленно и кропотливо собирала на протяжении многих лет. Своими воспоминаниями о детских играх в «страну-мечту» делились с С.М. Лойтер ее друзья и коллеги (В.С. Баевский, М.Ю. Новицкая, Д.И. Черашняя и др.). В итоге С.М. Лойтер удалось собрать богатую коллекцию текстов, проанализировать на ее основе особыю форму детской мечтательности, детского утопизма и тем самым обогатить фольклористику новым объектом. Наблюдения С.М. Лойтер интересны и для изучения литературных утопий, русских социально-утопических легенд (это отметил в письме к исследовательнице К.В. Чистов), поскольку позволяют проследить сам механизм зарождения утопических представлений, дают богатый материал для широких сопоставлений.

В другом разделе — «Детский фольклор Заонежья» — С.М. Лойтер опубликовала и прокомментировала интереснейшую коллекцию детского фольклора, собранную в 1927—1934 гг. заонежской учительницей Е.В. Ржановской. Коллекция, состоящая из 358 текстов, включает такие жанры детского фольклора, как считалки, дразнилки, песенки, прибаутки и др. Значение этой коллекции заключается в том, что она составлялась систематически, на протяжении многих лет, в одном районе (Заонежье) и, следовательно, дает достаточно полное представление о детском фольклоре края. В ходе длительных разысканий С.М. Лойтер восстановила и биографию самой собирательницы этой коллекции. Е.В. Ржановская — дочь протоиерея Сенногубского прихода, всю жизнь проработавшая в школах Заонежья, собиравшая не только детский фольклор, но и старины игры, былины, исторические песни, заговоры и т.д. Представляю, какую радость испытывала С.М. Лойтер, воскрешая из забвения имя этого «тихого», достойного человека.

Книга С.М. Лойтер заставляет задуматься о том, как много еще белых пятен в истории русской фольклористики, как плохо мы знаем тех сельских «просветителей», учителей, краеведов-фольклористов, которые, не стремясь оставить свое имя в науке, записывали фольклорные тексты, изучали народную культуру, приобщая к ней детей. Об одном из таких «просветителей» и рассказала С.М. Лойтер в своей интересной работе. Не сомневаясь, что книга С.М.Лойтер будет встречена читателем с благодарностью.

А.В. ПИГИН, доктор филол. наук;
Петрозаводский гос. университет

Новая литература по фольклору и этнографии

Исследования и материалы

Аникин В.П. Русское устное народное творчество: Учеб. изд. — М.: Высш. шк., 2001. — 725 с.

Богданов К.А. Повседневность и мифология: Исследования по семиотике фольклора. действительности / ИРЛИ. Отд-ние фольклора. — СПб.: Искусство — СПб, 2001. — 438 с. — (Территория культуры: антропология).

Брусила О.И. Славяне в Средней Азии. Этнические и социальные процессы. Конец XIX — конец XX в. — М.: Вост. лит., 2001. — 240 с.

Головко А.К. Исторический аспект развития взаимоотношений русской православной церкви с народной музыкально-инструментальной культурой // Человек в информационном пространстве цивилизации: Культура, религия, образование: Науч.-практ. конф. — Краснодар, 2000. — С. 304—307.

Дворник Ф. Славяне в европейской истории и цивилизации. — М.: Языки славян. культуры, 2001. — 800 с. — (Studia historica).

Джалилов Т.А. Концепция славянского язычества в творчестве Любомира Нидерле и работах русских ученых второй половины XIX — первой четверти XX в. // Исторические записки / ВГУ. — Воронеж, 2001. — Вып. 7. — С. 182—201.

Каспина М.М. Сюжеты об Адаме и Еве в свете исторической поэтики: На материале древней и средневековой еврейской и славянской книжности: Автoref. дис. ... канд. филол. наук. — М., 2001. — 24 с.

Иван и Петр Киреевские в русской культуре / Сост. Г.И. Ловецкий, А.Ф. Малышевский. — Калуга: Гриф, 2001. — 528 с.

Коновалова Ж.Ф. Миф в советской истории и культуре: Автoref. дис. ... д-ра филос. наук. — СПб., 2001. — 51 с.

Котлярчук А.С. Праздничная культура в городах России и Белоруссии XVIII в.: Официальные церемонии и крестьянская обрядность. — СПб.: Петербург. востоковедение, 2001. — 231 с.

Кошелев Я.Р. Весенне-летние народные праздники на Смоленщине. — Смоленск: Изд-во СГПУ, 2001. — 154 с. — Список публикаций Я.Р. Кошелева: С. 142—154.

Криничная Н.А. Русская народная мифологическая проза. Истоки и полисемантизм образов: В 3 т. Т. 1: Былички, бывальщины, легенды, поверья о духах-«хозяевах» / ИЯЛИ КНЦ РАН. — СПб.: Наука, 2001. — 576 с.

Кузина Г.В. Лексика одежды: названия головных уборов в орловских говорах (структурно-семантический аспект): Автoref. дис. ... канд. филол. наук. — Орел, 2001. — 19 с.

Культурные мифы: Мат. науч. конф. «Типология и типы культур: разнообразие подходов». — М., 2001. — 302 с.

Из содерж.: **Балдина О.Д.** Современные формы традиционной народной культуры. — С. 175—189; **Святославский А.В., Трошкин А.А.** Традиционные народные элементы в современной русской погребальной культуре. — С. 198—205.

Мадлевская Е.Л. Герония-воительница в антических жанрах русского фольклора: Автoref. дис. ... канд. филол. наук. — СПб., 2000. — 28 с.

Мазалова Н.Е. Человек в традиционных соматических представлениях русских / МАЭ. — СПб.: Петербург. востоковедение, 2001. — 192 с. — На обл. загл.: Состав человеческий.

Материалы конференции, посвященной 110-летию со дня рождения акад. Виктора Максимовича Жирмунского. — СПб.: Наука, 2001. — 368 с.

Из содерж.: **Светозарова Н.Д.** В.М. Жирмунский и его «Ленинградский Архив Немецкой Народной Песни». — С. 83—88; **Неклюдов С.Ю.** Уроки сравнительного эпосоведения. — С. 346—347.

Мужской сборник. Вып. 1: Мужчина в традиционной культуре: Соц. и проф. статусы и роли. Сила и власть. Муж. атрибутика. Муж. фольклор / Сост. И.А. Морозов; Отв. ред. С.П. Бушкович. — М.: Лабиринт, 2001. — 224 с.

Из содерж.: **Мороз А.Б.** Мужчина в кругу своих жен (множественство на Русском Севере). — С. 48—53; **Морозов И.А.** Отрок и сиротинушка (возрастные обряды в контексте сюжета о «похищенных детях»). — С. 58—70; **Базлов Г.Н.** Традиции костюма кулачных бойцов. — С. 137—141.

Народная культура Сибири: Мат. IX науч.-практ. семинара Сиб. рег. вуз. центра по фольклору / Отв. ред. Т.Г. Леонова. — Омск, Издво ОмГПУ, 2000. — 232 с.

Из содерж.: **Ефимова О.Л.** Современное состояние церковно-певческой традиции старообрядцев-семейских. — С. 104—107; **Феоктистова И.К.** Рассказы об исцелении: к постановке проблемы изучения. — С. 120—122; **Подгорбинских Н.А.** Мифопоэтика рассказов о вещих снах. — С. 126—128; **Юнаковская А.А.** Изучение формирования народного сознания русских отдельного региона лингвистическими методами (к постановке вопроса). — С. 148—151.

Разумова И.А. Потаенное знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История. — М.: Индрик, 2001. — 376 с. — (Традиц. духов. культура славян. / Соврем. исследования).

Рождественская Е.А., Рождественская С.Б. Место народной культуры в общественном прогрессе // Ориентиры культурной политики / ГИВЦ МК. — М., 2001. — № 6. — С. 92—102.

Русский фольклор: Мат. и исслед. / ИРЛИ; Отв. ред. Ю.И. Марченко. — СПб.: Наука, 2000. — Т. XXXI. — 452 с.

Из содерж.: **Авбелев С.Н.** Акад. Всеволод Миллер и историческая школа: Эпосовед. труды и их оценки. — С. 3—41; **Путолов Б.Н.** О прозаизмах и бесформульных стихах у Кирши Данилова. — С. 67—75; **Розов А.Н.** Этнографические и фольклорные материалы на страницах журнала «Руководство для сельских пастырей» (1860—1917 гг.): Аннот. темат.-библиогр. указ. — С. 334—400.

Славянский стих: Лингв. и прикладная поэтика: Мат. конф. — М.: Языки славян. культуры, 2001. — 416 с.

Из содерж.: Раздел «Народный стих и литературный стих».

Художественный металл России: Мат. конф. памяти Г.Н. Бочарова. — М.: РГТУ, 2001. — 398 с.

Язык, литература, эпос (к 100-летию со дня рожд. акад. В.М. Жирмунского). — СПб.: Наука, 2001. — 444 с. [Мат. конф. 1991 г.]

Из содерж.: **Путолов Б.Н.** Универсалы эпического нарратива и его этнические / региональные вариации. — С. 411—417; **Саримаков Б.И.** В.М. Жирмунский и развитие узбекской фольклористики. — С. 434—438.

Тексты

Баллады / Сост., подгот. текстов и коммент. Б.П. Кирдана; Вступ. ст. А.В. Кудагиной [Балладные песни. — С. 5—26]; Сост. ил. части и поясн. к ил. А.Н. Мартыновой. — М.: Рус. книга, 2001. — 464 с. — (Б-ка рус. фольклора; Т. 6).

В нашу гавань заходили корабли: Сб. песни / Сост. Э.Н. Успенский, Э.Н. Филина. — М.: РИПОЛ Классик, 2001. — 448 с. — (Песни нашего двора).

То же. Вып. 2. — 480 с.

«Доволен песенкой простою...»: Песни родины Н.А. Львова / Подгот. О.Е. Лебедева. — Тверь: Золотая буква, 2001. — 116 с.: ил.

Загадки народов России / Сост. Т. Климова. — М.: РОСМЭН, 2001. — 94 с.: ил.

Науменко Г. Кот Баон, Баба Яга и их друзья: Нар. сказки, загадки, страшилки, небылицы, скороговорки. — М.: Дрофа, 2001. — 320 с.: ил.

Славяне и Русь: Проблемы и идент. Концепции, рожденные трехвековой полемикой, в хрестоматийном изложении / Сост. А.Г. Кузьмин. — 4-е изд., испр. — М.: Флинта, Наука, 2001. — 488 с.

Словари. Справочники. Указатели

Академик Виктор Максимович Жирмунский: Библиогр. очерк / Вступ. ст. П.Н. Беркова и Ю.Д. Левина; Библиогр. А.Е. Генина и др.; Описание архив. мат. А.Н. Анферьевой. — СПб.: Наука, 2001. — 232 с.

Пономарев Е., Пономарева Т. История ремесел. — М.: Астрель, АСТ, 2000. — 416 с.: ил. — (Я познаю мир: Дет. энцикл.)

Российская музейная энциклопедия: В 2 т. Т. 1: А—М. — М.: Прогресс, Рипол классик, 2001. — 415 с.

Справочная литература по музыке: Аннот. указ. изд. на рус. яз. 1979—1995 / Сост. О.М. Эверева, Н.Г. Павлова. — М.: Пашков дом, 2000. — 303 с.

Шапарова Н.С. Краткая энциклопедия славянской мифологии: Ок. 1000 статей. — М.: АСТ, Астрель, Рус. словари, 2001. — 624 с.

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

VI Толстовские чтения

24 апреля 2002 г. в Институте славяноведения РАН (Москва) состоялись VI чтения, посвященные памяти академика Н.И. Толстого, — «Текст: семантика и pragmatika».

Открывая конференцию, С.М. Толстая (Москва) отметила, что обращение к такому сложному явлению, как текст, изучаемому различными филологическими дисциплинами (текстологией, лингвистикой текста и др.), диктуется потребностью осмыслиения феномена текста в этнолингвистике и соотнесения текста с другими единицами языка культуры — как содержательными (концептами, мотивами, сюжетами), так и структурными. Специфика культурного текста (ритуального, ментального, вербального, изобразительного и т.д.) лежит в сфере его pragmatики и определяется прежде всего его функциями и коммуникативными параметрами — характером отправителя, адресата, обстоятельствами места и времени, мотивами и целями. К культурному тексту приложимы категории и понятия, разработанные в лингвистике по отношению к вербальному тексту, — такие как дискурс (определенный С.М. Толстой как «текстовое поле языковой единицы», т.е. «совокупность реальных или виртуальных "употреблений", характеризующих отдельную единицу языка или манифестируемый ею концепт и обнимающих всю сферу ее языковых и речевых контекстов»), речевой и фольклорный жанр, мотив, география текстов и мотивов, их типология и т.д. В настоящее время работа над проблемами семантики и pragmatики текста ведется в Отделе этнолингвистики и фольклора Института славяноведения в рамках проекта «Семантика и pragmatika фольклорного текста» (РГНФ, № 02-02-00074а).

В докладе С.Ю. Неклюдова (Москва) «Текст и мотив» понятие «мотива» причисляется к наиболее сложным и трудноопределяемым: не вполне ясны соотношение синтагматических и парадигматических ракурсов мотива, его корреляция с общей мифологической картиной мира, с одной стороны, и с поэтическими «общими местами» — с другой. Семантическая структура мотива инвариантна по отношению ко множеству своих текстовых реализаций, в силу чего именно мотив переводим с языка на язык, т.е. основной фонд мотивов в мировой словесности можно признать интернациональным. В реальном фольклорном тексте невозможно выделить фрагмент, который бы однозначно соответствовал мотиву; приходится предположить наличие в тексте неких семантических ядер (мотивов), по отношению к которым прочий текстовой материал является своего рода «промежуточной тканью». Переходя от текста к формулировке мотива, фольклорист либо берет готовую формулировку из общеизвестных каталогов мотивов, либо конструирует ее сам на основе анализа текста.

В докладе Е.Е. Левкневской (Москва) «Метаязык и категории описания мифологии текста» было показано, как по-разному могут быть оформлены демонологические поверья и повествовательные тексты: в виде субстантивной структуры (имя мифологического персонажа) или в виде безличных предикативов («чудится», «пугает», «водит по лесу» и т.п.). Если раньше в основе изучения демонологии был лишь персонажный ряд, то теперь внимание все больше уделяется именно функции. Под функцией понимается такое действие, которое имеет определенную pragmatику, «иллоктивную» цель; одно и то же действие мифического существа (например, «наваливаться на человека, давить его») может быть реализацией разных функций — патронажной, прогностической, вредоносной и т.п.

Другой круг проблем был рассмотрен в докладах, посвященных ареальному изучению обрядового текста и вариативности текстов. В докладе «География текста» А.А. Плотникова (Москва) представила пространственную проекцию бытования южнославянских формул отгона змей в защитном обряде, приуроченном ко дню св. Иеремии (1/14.V) в Сербии, Македонии, западной Болгарии, Черногории, восточной Герцеговине. С.Е. Никитина (Москва) выступила с докладом «Стих об Иосифе Прекрасном: жизнь текста». Варьирование данного текста в культуре старообрядцев определяется: 1) количеством эпизодов, 2) объемом каждого эпизода, 3) особенностями лексики, наличием церковнославянismов или «фольклоризмов». Некоторые усеченные варианты текста или отрывки из него приобретают статус вполне законченных и самодостаточных произведений за счет разработки финальных мотивов, которые акцентируют идею «воздаяния герою за его страдальческую судьбу».

Е.Л. Березович (Екатеринбург) в докладе «Текст чёрта в русском языке и традиционной культуре: к проблеме сквозных мотивов» использовала понятие «текстового поля» как некоего смыслового пространства, соотносимого с тем или иным культурно-языковым образом (ср. «текст Петербурга», «текст божьей коровки», «текст чёрта» и т.п.). Связность такого текста- поля обеспечивается сквозными мотивами, которые и составляют его ядро: мотив-идентификатор (т.е. та информация, которая нужна, чтобы распознать явление, образ, тему — для чёрта это мотивы болота, рогов); мотив-коннотация (устойчиво повторяющаяся сопутствующая информация — для чёрта это мотив чёртовых пальцев); мотив-коллекция (некие периферийные, незначимые моменты) и ряд других. На лексическом, паремиологическом и фольклорном материале автор реконструирует основные мотивы русского «текста чёрта» (хромота, мотивы угла, головни, угла, сажи, бересты, веревки; мотив работы и др.).

Определению понятия «музыкальный текст» был посвящен доклад О.А. Пашиной (Москва) «О семантической дифференциации структурных компонентов музыкально-фольклорного текста». Музыкальный текст существует на двух уровнях: в виде модели, допускающей разные музыкальные воплощения, и на уровне конкретного исполнительского акта (воспроизводимая исполнителем версия модели). Музыкальная структура текста включает в себя два основных компонента: временной (ритмическая структура) и пространственный (звуково-высотное соотношение). Каждый из них по отдельности не имеет смыслового значения. Семантика же целой музыкальной синтагмы (музыкальной строфы) определяется только ее культурной функцией (обрядовой ролью и вербальными текстами, которые она обслуживает).

На конференции затрагивались проблемы изучения текста в рамках традиционных фольклорных жанров. В докладе А.Л. Топоркова (Москва) «Структура и pragmatика русских заговоров социальной направленности» (на материале рукописных сборников XVII—XVIII вв.) были освещены вопросы генезиса, функции и бытования заговорных текстов, привлеченных воздействовать на властные структуры (на судей, начальников, управляющих имением, помещиков, чиновников и даже на самого царя); многие из этих текстов восходят к апокрифическим молитвам.

Анализу ритуальных текстов, направленных на повышение урожайности культурных растений, был посвящен доклад В.В. Усачевой (Москва) «Вербальная магия в аграрных обрядах». Внимание докладчика было сосредоточено на pragmatике подобных текстов: кто именно, где и когда, с какой целью произносил аграрные заклинания.

В докладе «Быличка как жанр нравоучительного рассказа о нарушителях запретов» Л.Н. Виноградова (Москва) выделила в особую категорию группу «демонологических» текстов, «обучающих» человека правильному поведению при встрече (столкновении) со сверхъестественными существами.

Один из малоизвестных жанров был проанализирован в докладе И.А. Седаковой (Москва) «Жанр оповещения в семейной обрядности славян». Он рассматривается автором как особый ритуальный акт оповещения о событии, значимом для всего сообщества: о намерении вступить в брак, о рождении ребенка, о смерти члена семьи, о переходе человека в иную возрастную категорию и т.п. Формами оповещения могли быть как вербальные тексты (в т.ч. специальные песни, кличи), так и виетекстовые знаки — крик, плач, шум, выстрелы, колокольный звон и т.п.

Еще один жанр (и этот раз принадлежащий современной городской культуре) был пред-

ставлен в докладе Н.В. Злыдневой (Москва) «Телереклама как магический текст». Телевизионная реклама рассматривалась как особого типа заговор, призванный воздействовать на зрителя, чтобы навязать ему ту или иную вещь (услугу) — ср. использование императивов «купи», «выбери», «позвони».

Особый род фольклорных текстов рассматривался в докладе М.М. Валенцовой (Москва)

«Специфика текстов ментальной магии». В сферу этих текстов автор включает: 1) вербально не оформленные вредоносные помыслы людей, способных наслать болезни на своих недругов; 2) «злые мысли», которые способны материализоваться в виде опасного вредоносного существа; 3) греховные мысли (например, о самоубийстве), которые могут быть спровоцированы нечистой силой; 4) сильные эмоции (страх, тоска, зависть,

жадность), способные вызвать появление нечистой силы.

В ходе обсуждения докладов были намечены новые подходы к изучению текста (мотива, функции, контекста) и конкретных фольклорно-этнографических жанров (в т.ч. нетрадиционных и малоизвестных).

Л.Н. ВИНОГРАДОВА (Москва)

Конференция

«Славянская традиционная культура и современный мир»

22—24 мая 2002 г. в рамках Дней славянской письменности и культуры Государственный республиканский центр русского фольклора провел очередную международную научную конференцию «Славянская традиционная культура и современный мир». В ней приняли участие ученые из Москвы, Санкт-Петербурга, Воронежа, Кирова, Тамбова, Архангельска, Тольятти, Курска, Омска, Перми, Астрахани, Борисоглебска, Нижнего Новгорода, Йошкар-Олы, Екатеринбурга и других городов России.

Пленарное заседание открыло доклад Е.Б. Артёменко (Воронеж), в котором автор обратилась к проблеме тождества (цикличности) как гносеологической предпосылки развития эстетики фольклора. Выступление Н.А. Хренова (Москва) было посвящено экстатическим состояниям в ритуале, которые автор рассматривал как условие контакта со сверхчувственной реальностью. В.А. Поздеев (Киров) в своем сообщении обратился к парадигме трансформации народной культуры и на примере одного ритуала показал, как жертвоприношение трансформируется во взвятку. Неопубликованные записи духовных стихов из беломорского собрания А. Маркова представил С.Н. Азбелев (Санкт-Петербург).

Следующее заседание было посвящено представлению комплексного исследования «Традиционная культура и фольклор Горюховецкого края», проводимого в ГРЦ ЦРФ на протяжении трех лет. А.С. Каргин обозначил специфику изучаемого региона и указал на проблемы, возникающие в процессе исследовательской работы. Прощлому и настоящему Горюховецкого уезда был посвящен доклад В.Г. Смолицкого. Ю.М. Киселева обратилась к особенностям календарной обрядности изучаемого района. Специфику обрядовой и необрядовой лирики описала в своем выступлении И.Е. Посоха. Жанровый состав и источники религиозных стихотворений, записанных в Горюховецком р-не, рассмотрела Л.В. Фадеева. Традиционным мужским и женским ремеслам были посвящены доклады А.Г. Кулешова и И.Л. Симаковой. Магические запреты,

связанные с мужскими и женскими ремеслами и домашними работами, проанализировала В.Е. Добропольская. Доклад Н.Е. Котельниковой был посвящен состоянию жанров несказочной прозы Горюховецкого края в прошлом и настоящем.

В секции «Фольклор и детское изобразительное творчество» приняли участие педагоги школ и детских внешкольных учреждений. А.Д. Понько (Москва) обратился к теме «Фольклор и детское изобразительное творчество». Проблему идентификации на материалах фольклора и детского рисунка описал Е.В. Краснушкин (Москва). Изучению народного художественного творчества юными художниками было посвящено выступление В. Милованова (Волгоград). Опыт и проблемы, связанные с обучением детей русскому фольклору в художественных школах, проанализировал Г.В. Гагаузов (Воркута). О работе с детьми на уроках художественного труда рассказала Л.П. Васильева (Москва). Месту фольклора в детском изобразительном творчестве посвятил свое выступление С.А. Платонов (Москва).

Второй день конференции начался с доклада Е.А. Костюхина (Санкт-Петербург), в котором были рассмотрены варианты сказок СУС-480 и СУС-480* («Мачеха и падчерица») на общеславянском материале. Е.А. Самоделова (Москва) обратилась в своем выступлении к образу ребенка в рязанском фольклоре. Проблеме происхождения сюжета былин о Дунае было посвящено сообщение О.Ю. Тихомировой (Москва). В.А. Ковпик (Москва) рассмотрел сказочную, балладную и скоморошью версии текста о госте Терентьице.

Структурные варианты тамбовского свадебного обряда описала Л.Ю. Евтихieva (Тамбов). Структуре и номинации чинов в пинежской свадьбе посвятила свое выступление О.А. Тучина (Архангельск). Н.В. Дранникова (Архангельск) проанализировала корильные песни о деревнях. Особенности песенно-игровой культуры Пинежья были описаны в сообщении О.Н. Пиисесовой (Архангельск). В.А. Москвина (Омск) представила в своем сообщении специфику заговорной традиции Омской обл. К структурной организации славянских заговорных текстов и проблеме повтора как структурообразующего приема обратилась в своем докладе И.Ф. Амроин (Тольятти). В.А. Черванева (Воронеж) проанализировала квантитативный максимум в сказочных характеристиках пространства и времени.

Специфике стратификации лексикона русского фольклора было посвящено выступление И.С. Климас (Курск). М.А. Бобунова (Курск) обратилась в своем выступлении к лингвокультурологической ценности слова языка фольклора.

Календарно-обрядовым песням белорусов в Сибири посвятила свой доклад Т.Г. Леонова (Омск). Е.М. Четина (Пермь) продемонстрировала особенности обряда «чер-эшлан» в современной коми-пермяцкой магической традиции. Основываясь на материалах экспедиций, С.Ю. Королева (Пермь) указала на особенности восприятия «знающих людей» обычными представителями сельской общины у коми-пермяков. А.Л. Траньков (Пермь) ознакомил присутствующих с интернет-проектами в области традиционной культуры и мифологии коми-пермяков.

Современному состоянию фольклорной традиции одного села было посвящено выступление Л.В. Мироновой (Борисоглебск). На особенности Русальной недели на юге Нижегородской обл. обратила внимание Н.Д. Бордюг (Нижний Новгород).

Особенности музыкального фольклора немцев Поволжья в последепортационный период проанализировала Е.М. Шишикина (Астрахань). А.В. Кулагина (Москва) рассмотрела в своем докладе «смешной объект и смеющийся субъект» в частушках молодежных гуляний. Народные мелодраматические песни в контексте массовой культуры проанализировала Т.Н. Якунцева (Екатеринбург). И.Н. Райкова (Москва) обратилась к традициям и новациям, характерным для загадок. Изменению жанровой парадигмы детского фольклора посвятил свое выступление Ф.С. Капица (Москва). С.П. Сорокина (Москва) ознакомила участников конференции с письмами сказочника Е.И. Сорокинова (Магадан) к М.К. Азбовскому.

На конференции были представлены два электронных издания, в основе которых лежит исследование локальной фольклорной традиции. В.Л. Кляус (Москва) представил диск, посвященный традиционной культуре семейских Забайкалья, а Т.А. Золотова (Йошкар-Ола) — диск, посвященный модели описания вятского родильного обряда.

•
В.Е. ДОБРОВОЛЬСКАЯ
(Москва)



Родник с пожертвованными ему грибами в д. Зюри Мамадышского р-на



ПОЧИТАЕМЫЕ МЕСТА ТАТАР-КРЯШЕН

Фото Н.Ю. Альмеевой



Чачавник (багана) в д. Б. Шурняк Елабужского р-на

Материалы фольклорно-этнографической экспедиции в Мамадышский и Елабужский р-ны Татарстана читайте на с. 27—29

Чачавник возле родника в д. Ташлы-Яр (Мочалкино) Мамадышского р-на



Журналы «НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО», «ЖИВАЯ СТАРИНА», «ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА» и книги, изданные Центром русского фольклора, можно приобрести за наличный или безналичный расчет по адресу: 119034, Москва, Турчанинов пер., д. 6 (желательно в понедельник и четверг с 11.00 до 18.00); тел.: (095) 245-2079, 246-8417

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 — 2002»)

Internet: www.rospe.ru



В следующих номерах:

К.К. Логинов (Петрозаводск)

Лес и «лесная сила»

***в современных представлениях
русских Карелии***

П. Христов (София, Болгария)

***Семейно-родовые
праздники у обетных крестов***

А.В. Денисов (Санкт-Петербург)

***Литургические источники
духовных стихов
о Страстях Христовых***

А.В. Чернецов (Москва)

«Людища аки чудища...»

М.В. Мелихов (Сыктывкар)

***История Печорского края
в записях старообрядческого
писателя С.А. Носова***

***Материалы фольклорно-
этнографических экспедиций***

Научная хроника.

Обзоры, рецензии

