

# ЖИВАЯ СТАРИНА

2'2005

Журнал о русском фольклоре  
и традиционной культуре

## Стихи о сестре.

Помню день последнего привала,  
сон бойцов у аркого сестра.

Русу или тогда забывала,  
славная воинская сестра,

Темнотой и лаской окружила,  
подняла речица аистик шаз  
и не вдоме что-то говорила,  
что бы быть не мало учила.

Не забыть мне такой, но короткий,  
после оба сделанной привал,  
девушку в машине лишилась,  
тут, что я сестрой называл.

Было сердце радости не скрою,  
этой Тихой няньку у костра.

Показалась мне она сестра,  
а сестер ведь нету у меня.

Кому.

Из фронтового блокнота



Дом с арочным крыльцом. Д. Степаньково (Муромский р-н). Конец XIX в.



Композиция «Древо». Мастер А.С. Федоров. 90-е годы XX в. С. Польцо (Муромский р-н)

С 1994 г. экспедиция Государственного республиканского центра русского фольклора работает во Владимирской области. Обследовав ранее Судогодский и Гороховецкий районы, в 2004 г. сотрудники Центра обратились к изучению традиционной культуры Муромского района. Материалы, отражающие эту работу, читайте на с. 18—29.



Наличники классицистического типа (рельефная резьба). Конец XIX — начало XX в. С. Польцо (Муромский р-н)



Фото А.Г. Кулешова

Буфет (глухая резьба). Мастер Л.Ф. Барцов (1916—1990). Г. Гороховец

Наличники с изображением птиц в очелье (пропильная резьба). Начало XX в. Д. Малое Юрово (Муромский р-н)



# ЖИВАЯ СТАРИНА

2(46) '2005

Журнал о русском фольклоре  
и традиционной культуре

Учредитель и инициатор возобновления издания  
Государственный республиканский центр русского фольклора

Основан в 1890 году  
Возобновлен в 1994 году

Руководитель издательского проекта  
**А.С. Каргин**

Главный редактор **С.Ю. Неклюдов**

Редколлегия:

**М.В. Ахметова** (зам. главного редактора)

**О.В. Белова**

**Л.Н. Виноградова**

**В.М. Гацак**

**М.А. Енговатова**

**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. Дергунова, Т.В. Бурцева**

Обработка иллюстраций: **Д.И. Минеев**

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

E-mail: [crg@inbox.ru](mailto:crg@inbox.ru)  
(с указанием: для «Живой старины»)

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

Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Федерального агентства по культуре и кинематографии (Договор № 12-05/4 — 1522 от 19.04.2005 г.)

Подписано в печать 26.05.2005. Формат 60×90 1/8.  
Печать офсетная. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 8,0.  
Тираж 3000 экз. Заказ 484. Цена договорная  
Отпечатано в типографии  
ГУП ИПК «Московская правда», 950 экз.  
101000, Москва, Потаповский пер., 3

Рукописи не рецензируются и не возвращаются.  
При перепечатке ссылка на журнал обязательна  
© «Живая старина», 2005

На 1-й стр. обложки: Страница из фронтового блокнота-песенника. Исторический архив Бременского университета (Forschungsschule Osteuropa), фонд 34. Редакция благодарит г-на Габриеля Суперфина, архивариуса этого архива, за предоставленные для публикации материалы. На 4-й стр. обложки: Фрагмент стены из белой горницы д. Камельская Алапаевского р-на Свердловской обл. 1897 г. Рисунок В.К. Рябкова. Музей-заповедник деревянного зодчества и народного искусства (п. Нижняя Синячиха Алапаевского р-на Свердловской обл.)

## СОДЕРЖАНИЕ

### ВОЙНА В ФОЛЬКЛОРЕ

Д.Е. Сидорова. «Рассказ Никитки». Публикация М.Л. Лурье, О.Г. Щербининой . . . . .	2
Из фронтового блокнота. Публикация В.Г. Бейлинсона . . . . .	6
Фольклор военных лет. Публикация Е.А. Самоделовой . . . . .	8
Фольклорные записи 1945 года из Брянской области. Публикация и комментарий О.В. Беловой . . . . .	13
Знамения войны. Публикация В.В. Запорожец . . . . .	16

### РЕГИОНАЛЬНЫЙ ФОЛЬКЛОР: Владимирская область

В.Е. Добропольская. «Грозные» праздники в системе календарных дат Муромского района . . . . .	18
Н.Е. Котельникова. Несказочная проза Муромского района . . . . .	21
А.Г. Кулешов. Деревянная резьба в Городовецком и Муромском районах . . . . .	24
С.В. Просина. Художественный текстиль Муромского района . . . . .	26
И.Л. Симакова. Традиционные женские ремесла в Городовецком районе . . . . .	28

### ПЕСЕННЫЙ ФОЛЬКЛОР

К.С. Задоя. Как «кликали вородай» . . . . .	30
Е.В. Морозова. Колядка «вопросно-ответной» структуры: разрушение или закономерность традиции . . . . .	36
Л. Татаровска. Мотив состязания в пении в македонском фольклоре. Перевод с македонского Е.И. Якушкиной . . . . .	39
А.В. Козьмин. Метрический репертуар «блатной» песни 1920-х—1930-х гг. и проблема ее происхождения . . . . .	40
А.И. Строжков. Песня туманным вечером... . . . .	43
О.В. Гордиенко. Публикационные метаморфозы наигрыша . . . . .	43

### ИЗ ИСТОРИИ НАУКИ

Письмо военного времени М.К. Азадовского. Публикация и комментарий Т.Г. Ивановой . . . . .	45
«Моя первая экспедиция на Печору — это был 42-й год» (из воспоминаний А.П. Разумовой). Публикация М.Л. Лурье, А.А. Сенькиной . . . . .	47

### ЭКСПЕДИЦИИ

Мелентьевские рассказы. Публикация А.Б. Ипполитовой . . . . .	49
А.А. Соловьева. Детские «вызывающие» в Пудожском районе . . . . .	51

### ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

С.М. Толстая. Фольклорный текст как средство коммуникации . . . . .	54
Е.Е. Левкиевская. Концепт дороги в народной традиции . . . . .	56
С.Б. Адоньева. Новый выпуск «Памятников русского фольклора» . . . . .	58
В.Б. Колосова. Украинские шуточные песни . . . . .	59
Н.Р. Тимонина. Новая литература по фольклору и этнографии . . . . .	60

### ПАМЯТИ УЧЕНЫХ

Памяти Алана Дандеса . . . . .	61
--------------------------------	----

### НАУЧНАЯ ХРОНИКА

А.С. Агаджанян. Религия в современной России: анализ повседневных практик . . . . .	62
М.Ю. Новицкая. II Мельниковские чтения . . . . .	63

*Домна Ефимовна Сидорова (в девичестве Жунтова, по первому браку Черняева), с творчеством которой «Живая старина» уже знакомила читателей<sup>1</sup>, родилась в 1893 г. в крестьянской семье в д. Ярошевщина Смоленской губернии. Грамоте обучилась в детстве в церковно-приходской школе. Впоследствии жила в Семиречье (область на юго-востоке современного Казахстана), в с. Тугулым Свердловской обл., в самом Свердловске. Вела крестьянское хозяйство, работала няней и воспитателем в детском саду. Всю свою жизнь, начиная еще с детских лет, Домна Ефимовна считала своим призванием и обязанностью перед потомками литературное творчество. В ее наследии, помимо стихотворных произведений, — дневники и воспоминания<sup>2</sup>, рассказы и сказки, а также авантюрный крестьянский роман «Барщина»<sup>3</sup>.*

*Публикуемая поэма «Рассказ Никитки» написана Д.Е. Сидоровой во время войны и может быть датирована приблизительно 1943—1944 гг. Позже, уже в 50-е годы, надеясь опубликовать поэму в одном из местных периодических изданий, Домна Ефимовна написала короткий мемуарный очерк об истории ее создания. Приводим его текст полностью; орфографическая и пунктуационная правка внесена родственниками при перепечатывании с рукописи.*

*Имеющийся в нашем распоряжении список «Рассказа Никитки» представляет собой машинописную копию, сделанную родственниками Д.Е. Сидоровой с ее рукописи. При перепечатке ими были исправлены орфографические ошибки, расставлены знаки препинания, каждый новый стих напечатан с заглавной буквы. Впоследствии копия была просмотрена автором, о чем свидетельствует внесенное в текст исправление (см. сноску 5). В публикации выдержан сохраненный в перепечатке шахматный принцип расположения строф, которому практически всегда следовала сама Д.Е. Сидорова при записи своих стихотворений.*

Д.Е. СИДОРОВА

## «РАССКАЗ НИКИТКИ»

1943 год. Свердловск. Госпиталь.  
ул. Пушкинская № 10.

Я работала напротив этого госпиталя в детском саду Обкома партии. К нам пришел военный и обратился с просьбой помочь раненым. Людей не хватает, так чтоб мы нашли возможным хотя раза два в неделю поработать в госпитале. Раненые как дети капризные, нервные, их надо чем-то развлечь. Зав. детсадом А.М. Коновалов — человек большой души; он пообещал военному послать нас, сказал — есть в нашем коллективе няня-сказительница. Вот с этого началась наша тыловая атака, пошли выполнять боевое задание.

Нас встретила дежурная, указала 48-ю палату. Мы вошли — лежат тяжелораненые, все повернулись к нам. Мы их приветствовали: «Привет, ребята, советские орлята! Как прошла ночь и чем вам помочь?» А я добавила: — «Завтрак вам привесла, огурчиков принесла». Все зашумели: ура, ребята, ожила наша палата! Все шумели, все галдели, на нас ласково глядели. У всех было хорошее настроение, как в театре. Забыли свои раны. Я на них глядела, радости не было предела. Пришла сестра, подала градусник: «Что-то у нас шумно». Летчик ска-

зал: — Вы не слышите, как мы стонем, а тут услыхали! У нас нет температуры, мы здоровы».

Ты, сестра, нас не лечи,  
у нас главные врачи.  
У них теплые сердца,  
заменяют мать-отца.

Летчик подозвал меня: — «Мамаша, подойди ко мне». — Села рядом с ним. — «У меня к вам просьба, я надеюсь на вас. Расскажу вам про мальчика, сына партизана». — Летчик рассказал мне, как потерпел аварию в Брянских лесах, его подобрали партизаны к себе в лагерь. — «Когда я немного окреп, отец мальчика мне рассказал свою трагическую историю. Я не писатель, не знаю литературных правил, а прошу написать вас поэму для детей».

Я написала как умела, прочитала сначала врачу, потом летчику. Летчик слушал и был рад, слезы катились, как град. «Спасибо, мамаша, дай руку». Взял мою руку, к сердцу прижал и долго держал. Боялся потерять как родную матерь.

— Как тебя, сынок, звать?  
— Вася, фамилия Сидорчук.  
— Да мы совсем свои! Я — Сидорова, и сын у меня Вася, на Курской дуге.  
— Я не сказала, что его уже нет. Зачем

свое горе навязывать другим? Я одна боролась со своим горем.

Летчику стало немного получше. Ему пришлось пережить тяжелую операцию в 1944 году в марте. Он умер, когда я была в командировке. Больше я его не видела. Меня мучает совесть: я не выполнила обещания [т.е. не опубликовала поэму]. Пишу обо всех этих событиях вкратце.

Дорогая редакция! Помогите мне выполнить боевое задание.

[1950-е годы]

### РАССКАЗ НИКИТКИ

#### Часть 1.

Над землею пушки грохочут,  
В воздухе пули свистят.  
Партизаны в засадах хлопочут,  
За фашистами зорко следят.

По лесу бродил мальчуган,  
Неизвестно откуда и чей,  
А потом он стал партизан,  
Нешадно громил палачей.

А теперь, друзья, расскажу,  
Как в деревне я жил,  
Почему я по лесу брожу,—  
Потому, что фашиста убил.

Расскажу вам страшную ночь.  
Горько плакала бедная мать.  
Фашист забрался в полночь,  
Не дал ни капельки спать.

Он стучал и кричал,  
О пол шпорами брякал<sup>4</sup>.  
Я братишку качал,  
Не боялся и не плакал.

Малыш от страха дрожал  
Мамка молчала, точно  
не было языка,  
А фашист все кричал:  
«Куда отправила мужика?»

Я за мамку сказал:  
«Отстань, злодей,  
Кто тебе право дал  
Мучить людей!»

Рявкнул фашист:  
«Ах ты, щенок, больно  
речист!»  
И схватился за свой наган<sup>5</sup>.

Совсем собрался стрелять,  
Нажимая курок.  
С криком бросилась мать,  
Пуля ушла в потолок.

Я стрелою за дверь,  
Забился на крышу,  
Не вижу, что делает зверь,  
А вопли матери слышу.

Я придумал хорошую штуку,  
Страшно на крыше сидеть,  
Взял кирпич в правую руку  
И решил в окно поглядеть.

Не могу описать,  
Как стоял у окна.  
Вижу, связана мать,  
Избита, бледна.

Летух за двором  
Голосисто поет,  
А фашист за столом,  
Носом в рюмку клюет.

Я от страха застыл  
И стоять не могу.  
Не жалел своих сил,  
Залепил по врагу.



Д.Е. Сидорова с братом Семеном Ефимовичем. Конец 1940-х — начало 1950-х гг.

Хорошо угостил —  
Врагу больше не встать.  
За отда отомстил,  
И за связанныю мать.

Приоткрыл я окно,  
Чтобы мамку обнять.  
Мне теперь все равно,  
Поскорей убежать.

Онухшие руки  
Торопясь развязал.  
Позабыл страх и м'яки,  
«Прощай», — сказал:

«Терпи до конца,  
Не надо грустить.  
Разыщу я отца,  
Приду навестить».

Я шепнул не дыша:  
«Обо мне позабудь,  
Береги малыша  
И спасай как нибудь».

Сам стрепой полетел,  
Без тропы, без дороги.

Я свободы хотел,  
Не жалел свои ноги.

Я не думал о том,  
Куда ноги месу,  
Очутился в густом,  
Дремучем лесу.

Хорошо в лесу, соловьи свищут,  
Пташки поют.  
Пускай теперь ищут,  
Все равно не найдут.

Я дальше и дальше иду,  
Ищу партизанский отряд.  
Я совсем забыл про еду,  
Я Великой отчины солдат.

## Часть 2.

Деревня покрылась туманом,  
Не видно хаты своей.  
Пробираюсь я к партизанам,  
С победой вернусь я к земле.

Я бродил без тропы, без дороги.  
Вспомнил братишку и мать,

Ободрал себе босые ноги,  
Мне страшно хотелось спать.

Пташки поют и порхают.  
Я присел под сосну.  
Ветки меня укрывают,  
Так и клонит ко сну.

Затрещало в лесу, зашумело,  
Сон мигом исчез.  
Я как белка умело,  
На сосну полез.

Птицы крыльями машут,  
Учат к полету птенца.  
Гляжу, фрицы пленного тащут,  
Поймали в разведке бойца.

Долго звери пытали,  
Я с вершины глядел.  
К березе его примотали,  
Он сказать ничего не хотел.

«Партизан, песни пой,  
Звери будут слушать.  
Ты спокойно стой,  
А звери тебя будут кушать!»

Эта страшная пытка,  
На смерть оставили в лесу.  
О, клянусь, не будь я Никитка,  
Все равно от смерти спасу.

Месяц давно закатился,  
Туча прошла полосой.  
Я на землю спустился.  
Травы покрылись росой.

Босые ноги щипала,  
Я зашагал, как большой,  
Дрожь по мне пробежала,  
Пленный поник головой.

Приволокой грудь примотали,  
Узла никак не найду.  
Листья над нами шептали,  
Пленный метался в бреду.

Распутал я вражью сетку,  
Пленный вздохнул глубоко.  
Разбудить постарался разведку,  
Но от жизни он был далеко.

Эта последняя пытка,  
Схоронили живого в лесу.  
Прогнись, родной, с тобой Никитка,  
Все усилия приложу, спасу.

Ночь подвигалась к концу,  
Я как солдат на часах.  
Легче стало бойцу,  
Пташки поют на кустах.

Лесной обитатель проснулся,  
На болото кулик прилетел.  
Наконец-то родимый очнулся,  
Но верить себе не хотел.

Повел глазами кругом,  
Слезами наполнились очи.  
Вспоминал, как боролся с врагом,  
А теперь подняться нет мочи.

Я не жалел своих сил,  
Спасая старого бойца,  
В шапке воды приносил,  
Полюбил, как родного отца.

Молвил старик: «Я хочу знать,  
Откуда ты явился?».  
«Я, но как тебе сказать, —  
С неба свалился».

«Ты герой, молодец», —  
Молвил старик:  
«Я счастливый боец,  
Снимай же скорее парик!»

Я снял волосатый чепец,  
Держу, начал теряться:  
Под ним скрывался отец,  
Я не знал — плакать или  
смеяться?

Птицы над лесом промчались,  
Бор зашумел, зашептал.  
Мы сквозь слезы смеялись,  
Крепко я тятьку обнял.

Я, как птенчик, порхал,  
Сердце билось в груди.  
Отец глубоко взыхал,  
Много трудности нам впереди.

Недолго радости длились,  
Слышится топот дорогой,  
Военной тревогой сменились,  
Сменились военной тревогой.

Мы в траву повалились,  
Укрыла густая трава.  
Не веря себе, удивились  
Услышав родные слова.

Кругом розы душистые.  
Пробираемся мы на опушку,

Глядим, вчерашние фашисты  
Партизанам попали в ловушку.

Я первый поднялся,  
На встречу гордо шагаю  
Крикнул боец: «Стой, откуда  
ты взялся?»  
— «Я грибы в лесу собираю».

Рассказал я страшную картину:  
Я слышал, с вершины глядел.  
Били отца, как скотину,  
От пытки родной поседел.

Я сказал: «Что вы, паны,  
присмирили<sup>6</sup>,  
Не слыхать Ваших речей?  
Вчера песенки Вы пели,  
Вели расправу палачей.

А сегодня наше время  
Гостей почевать и тешить,  
По заслугам вражье племя  
На березу станем вешать».

Немцы потупили взоры.  
Умирать в лесу не хотели,  
Озирались кругом, точно воры,  
Бормотали, тряслись и потели.

Приговор им прочитали:  
«Готовьтесь на петлю, немчуги!»  
Березы их кверху подняли.  
«Получайте же все по заслугам!»

К заставе своей побрели.  
Смерть пока миновала.  
Кукушка где-то вдали,  
Чуть слышно вдали куковала.

Шли незнакомой тропой,  
Через кочки, курганы.  
Нас встречали толпой  
Родная семья — партизаны.

Балагурили мы до рассвета,  
Фронтовая, родная семья.  
Как вернулся отец с того света,  
Победителем был это я.

Потекли золотые денечки,  
Я свободен и рад.  
Не страшны мне темные ночки,  
Я нашел партизанский отряд.

Зверям я ставил капканы  
По секретной, указанной тропке.

Попадали немецкие паны,  
Летели в воздух, как пробки.

Завяли ромашки душистые,  
Ветры буйные дули.  
Угощала «Катюша» фашистов,  
На закуску — советские пули.

Назло врагу заиграл баян,  
Выбивает гопака по порядку.  
Поддержал и я партизан и?  
Пустился галопом вприсядку.

Вышел на круг старшина —  
«Веселей хлопцы, за победу, за свободу,  
Скоро кончится война,  
Заживется краше народу!»

Я прилег отдохнуть на полянку,  
А тучи, как волны, плывут.  
Вспоминая братишку и мамку,  
Как они, бедные, живут.

Если враг меня не погубит,  
Вернусь я домой солдатом,  
Расскажу, как отчизна нас любит,  
Про все расскажу я ребятам.

И вдруг неожиданный случай:  
Кругом загремела гроза,  
Самолеты неслись черной тучей,  
От страха закрыл я глаза.

Негде было укрыться,  
Бежал по пыльной дороге,  
Хотел на заставу добиться,  
Отказали нести меня ноги.

Кругом болота, курганы,  
Никто меня здесь не найдет,  
С победой уйдут партизаны,  
А ветер мне песню поет.

Горячая кровь залила мою грудь,  
Сердце болело и ныло.  
Продолжит рассказ кто-нибудь,  
Я дальше не помню, что было.

### Часть 3.

На рассвете утром рано  
Играл весело рожок.  
Собирались партизаны,  
Становились все в кружок.

Атака отбита,  
Кругом тишина.

«Где у нас Никитка?» —  
Спросил старшина.

Все переглянулись,  
Не зная, что сказать.  
Налево повернулись —  
Раздалась команда: «Искать!»

Искали Никитку по лесным  
курганам.  
Наступила темная ночь.  
Горе партизанам,  
Не нашли «сыночка».

Больной отец Егор  
К дороге спустился,  
Снял головной убор  
В слезах перекрестился.

На груди у сына  
Отец горько рыдал.  
«Назовет тебя героем Украина<sup>8</sup>,  
За нее ты пострадал.

Меня спас ты от смерти.  
Открой свои ясные очи.  
О, горе мне, горе, поверьте,  
Вынести нет моей мочи.

Много вынес муки  
За родную Полтаву».  
Взял сына на руки,  
Понес на заставу.

Бросил враг меч,  
Кончилась война.  
На могиле речь  
Сказал старшина.

Умер Никитка героем на поле,  
Но рассказ не умрет.  
Кто был на войне и в неволе,  
Со слезами его прочтет.

### Примечания

<sup>1</sup> См.: Сидорова Д. Е. Фрагменты дневника / Публикация О. Щербининой // ЖС. 2000. № 4. С. 8—10.

<sup>2</sup> Дневники и воспоминания Д. Е. Сидоровой частично опубликованы в: Жунтова-Черняева Д. «Впереди — воля и белый хлеб!» / Публикация О. Г. Щербининой // Родина. 1994. № 6; Жунтова-Черняева Д. «Новое поколение поймет, как мы страдали...» / Публикация О. Г. Щербининой // Родина. 1994. № 7; Сидорова Д. Е. Елка в госпитале // Уральский следопыт. 1995. № 5.

<sup>3</sup> Жунтова-Черняева Д. Е. Баршина: Народный роман / Сост., вступ. статья и примеч. О. Г. Щербининой. Екатеринбург, 1999.

<sup>4</sup> Неожиданная деталь в облике фашиста — шпоры — является, скорее всего, результатом влияния устойчивого в советской литературе, кинематографе и плакатной графике другого образа врага — белогвардейского (и жандармского) офицера. Такой перенос знаков мог быть отчасти спровоцирован принятой в пропагандистско-агитационных текстах военного времени манерой представлять германский фашизм как не только этнически и идеологически, но и классово враждебную советскому народу силу (на этом основана, например, строка из известной антигитлеровской песни Л. Утесова: «Барон фон дер Пшик // Забыл про русский штык, // А штык бить баронов не отвык»). В поэме Сидоровой практически отсутствуют маркеры этнической «чужести» фашиста: так, в последующих строфах немец обращается к Никиткиной матери и к самому Никитке на грубом разговорном русском без каких-либо знаков акцента. Шпоры на его сапогах как бы восполняют эту недостачу, привнося в образ захватчика знак классовой враждебности.

<sup>5</sup> В перепечатке, по-видимому, сохранено авторское построчное деление этой строфы, и она выглядит трехстишием, тем более что удлинение серединного стиха на одну-две стопы встречается в текстах Д. Е. Сидоровой (в том числе и в «Рассказе Никитки») довольно регулярно. Однако после слова «наган» рукой автора вписано: «за клиною». Очевидно, писательница хотела изменить клаузулу, чтобы зарифмовать слово «щенок», из чего следует, что вторая строка вмещает два самостоятельных стиха.

<sup>6</sup> Обращение к немцам «паны» согласуется с местом действия поэмы — Украина (см. примеч. 8). Однако использование этого слова связано, видимо, не столько с требованиями художественной достоверности, сколько с происхождением автора из Смоленской губернии, где слово «пан» употребляется в значении ‘барин’, ‘господин’ (ср. в «Барщине» (с. 10): «...Недалеко от Смоленска, на опушке леса, раскинулось небогатое имение пана Новосельского»). Иронически-презрительное именование захватчиков панами коррелирует с изображением их «хозяйского» поведения на оккупированных землях.

<sup>7</sup> Вероятно, и в этом случае воспроизведена та же разбивка на строки, что и в рукописном оригинале.

<sup>8</sup> Здесь впервые прямо обозначено, в каких местах воевал Никитка, далее конкретизируется: «Много вынес муки // За родную Полтаву». Видимо, автору хотелось соблюсти детали прототипического рассказа.

*В данной публикации представлена подборка песен из фронтового блокнота Валентина Григорьевича Бейлинсона (род. в 1926 г. в Москве, педагог; с 1994 г. в эмиграции), участника Великой Отечественной войны. Наряду с песнями в блокноте содержатся деловые и дневниковые записи владельца.*

*В частной переписке В.Г. Бейлинсон сообщает: «Этот блокнотик был со мною (в полевой сумке) на момент тяжелейшего ранения (Сандомирский плацдарм, 14 сентября 1944 г.). После ранения Валентин Григорьевич находился в госпитале, где, как следует из пометок в блокноте, им и были записаны публикуемые песни.*



Первая страница обложки фронтового блокнота В.Г. Бейлинсона (формат — 9×13 см)

*Публикацию предваряет составленный В.Г. Бейлинсоном в 2004 г. (по дневниковым записям, сохранившимся листочкам со словами песен и последнему на день ранения рукописному песеннику) список песен, которые пели фронтовики в годы войны. Подчеркиванием выделены названия песен, певшихся чаще других или в особо значимых случаях.*

*Среди песен, перечисленных в списке В.Г. Бейлинсона, есть песни и «мирной», и военной тематики; среди последних больше всего песен о Великой Отечественной войне, но есть и песни времен Гражданской войны. Репертуар фронтовиков включал тексты как авторского происхождения (особенно много песен из популярных кинофильмов), так и фольклорного, в том числе переделки (такие тексты публикатор характеризует как «народные-фронтовые»).*

*«Уцелевшие мои фронтовые товарищи, — пишет Валентин Григорьевич, — на послевоенных встречах самыми значимыми для себя считали песни: "Священная война", "Дороги", "Бухенвальдский набат", "Журавли", "На безымянной высоте", "Россия — родина моя" (В. Мурадели) и "Ленька Королёв".*

*Песни из фронтового блокнота В.Г. Бейлинсона публикуются с сохранением орфографии и пунктуации оригинала.*

## ИЗ ФРОНТОВОГО БЛОКНОТА

Песни, которые пели в Отечественную войну солдаты 299-го гвардейского ордена Суворова, Кутузова, Александра Невского, Богдана Хмельницкого, Красной Звезды минометного полка Уральского Добровольческого танкового корпуса:

### I. Стросевые

- Священная война (главная песня в особых случаях)
- Три танкиста
- Моя Москва (И. Дунаевского)
- Катюша
- По долинам, по взгорьям
- Песня о Щорсе
- Московская прощальная (слова народные-фронтовые на музыку [из к/ф с участием] Чарли Чаплина)
- До свиданья, города и хаты
- Студенточка (слова и музыка народные-фронтовые; песня пришла к нам от летчиков истребительного полка)
- Всё выше

- Варяг
- Смуглянка
- Где ж вы, где ж вы, очи карие
- Вратарь, готовься к бою
- Красавица моя, скажи мне не тая (довоенный фокстрот, переделанный солдатами-фронтовиками под веселый и задорный марш)
- Крутится, вертится шар голубой... (из фильма «Юность Максима», муз. Д. Шостаковича)
- Саша (песнь Петра Лещенко «Чубчик», переделанная фронтовиками в патриотически-минорный марш)

### II. На отдыхе

- Степь да степь кругом
- Бродяга («Глухой неведомой тайгою, // сибирской дальней стороной...»)
- Плещут холодные волны
- Не пробуждай воспоминаний
- Дорогой длинною
- Ты одессит, Мишка
- Темная ночь

— Шаланды полные кефали (из фильма «Два бойца»; за войну в перерыве между кампаниями нам показали три фильма)

— Здесь под небом чужим (песнь Петра Лещенко)

— Раскинулось море широко  
— Ниночка, моя блондиночка (слова и музыка народные-фронтовые)

— Там вдали, за рекой  
— Любимый город может спать спокойно (и фронтовой вариант: другие слова)

— Песенка о капитане (из фильма «Дети капитана Гранта»)  
— С Васильевского острова, с завода «Металлист» (слова народные-фронтовые, мелодия «Живет моя отрада», но в ином ритме)

— Спят курганы темные

— Тучи над городом встали

— Синий платочек

— Песнь о фонариках

— Огонек

— В прифронтовом лесу

- Соловьи
- Грустные ивы
- Заветный камень
- Где ж ты, мой сад
- Прощайте, скалистые горы
- Ленинград мой
- Бьется в тесной печурке огонь
- Прощанье («Дан приказ: ему — на запад...»)
- Мама (слова и музыка народные-фронтовые)
- Вечер на рейде
- За дальнею околицей
- Одесса-мама (слова народные-фронтовые)
- Кони вороные (на музыку блатной песни, слова народные-фронтовые)
- Тонкая рябина
- Народная-фронтовая музыка на стихи С. Есенина
- Прощанье с любимой (на музыку «Прощай, любимый город»)

### ПЕСНИ ИЗ ФРОНТОВОГО БЛОКНОТА

#### Веселый гармонист.

- 1) Ходил в рубашке шелковой  
Веселый гармонист  
С Васильевского острова  
С завода Металист.
- 2) Его не раз встречали вы  
Вечернею порой,  
С баяном перламутровым  
Над светлою рекой.
- 3) Любил он черноокую  
Подруженьку свою  
Еще любил широкую  
Красавицу Неву.
- 4) Пел песни он задорные  
В работе первым был.  
Любил цеха просторные  
И город свой любил.
- 5) Но вот войной нагрянула  
Фашистская орда  
Он защищать отправился
- 6) Поля и города  
В бою навылет раненый  
Упал на миномет.  
И крикнул в бой за Родину,  
За Родину вперед
- 7) На утро, в лазарете  
Едва набравшись сил  
Баян свой перламутровый  
С улыбкой попросил.
- 8) Играет, улыбается  
Все нянки сбились с ног

13

Веселый гармонист.  
 1) Ходил в рубашке шелковой  
Веселый гармонист  
С Васильевского острова  
С завода Металист.  
 2) Его не раз встречали вы  
Вечернею порой,  
С баяном перламутровым,  
Над светлою рекой.  
 3) Любил он черноокую  
Подруженьку свою  
Еще любил широкую  
Красавицу Неву.  
 4) Пел песни он задорные  
В работе первым был.  
Любил цеха просторные  
И город свой любил.

То песней заливается  
То просится в свой полк.

- 9) Однажды утром, раненых  
Полковник навестил  
Откуда отчаянный  
С улыбкой он спросил.
- 10) И с гордостью надменною  
Ответил гармонист  
С Васильевского острова,  
С завода Металист.

2/XI-44г. Госпиталь.  
Станица Усть-Лобинская\* — Здесь спи-  
сал все слова (новое исполнение. Впервые —  
в 1942 г.)

#### Прощанье

В далекий край товарищ улетаем  
Чем встретит нас священная война  
Осталась девушка одна  
вспоминание  
В груди печаль в глазах ее слеза.

Пусть ее слезы льются на прощанье  
Сгони печаль с угрюмого лица  
Война там ждет меня на испытание  
Спокойного и смелого бойца.

Рвались снаряды, дымом обдавая  
Летели пули смерть с собой неся  
И мы в окопе часто вспоминали  
Про дом родной, зеленый сад,  
ее глаза

\* Правильно — Усть-Лабинская. Примеч.  
редакции.

Кто ранен был, того в больницу  
клали  
Пилили кости, лечили доктора,  
И сквозь глубокий сон они шептали  
Про дом родной, зеленый сад, ее глаза.

Когда домой товарищ,  
мой домой вернется  
Пробита грудь не действует рука  
Теперь ему уже не улыбнутся  
Те милые, хорошие глаза.

Калек не любят очи голубые,  
В боях истратил силы я друзья,  
Мы защищали города родные,  
Знакомый дом, зеленый сад,  
твои глаза

Но пусть не любят очи голубые  
Победа с нами, с нами вся страна  
Другая девушка меня полюбит  
Мы будем счастливы, она и я.

Станица Усть-Лобинская  
22/XI-44 г. Госпиталь.

#### Ленинградская песенка.

Где бы не был заброшен воиною  
Среди черных и дымных полей  
Все мне чудится сад под луну  
И на взморье гудки кораблей

Там под вечер  
Тихо плещет  
Невская волна

{ Ленинград мой, милый брат мой  
{ Родина моя

Все что ты мне прощаясь шептала  
Стало сердцу навеки родным,  
Только белая ночь трепетала  
Над Литейным мостом кружевым

Припев..

Не сломили нас смерть и блокада  
И пройдет, словно песенка вновь,  
По вечерним садам Ленинграда  
Нерушимая наша любовь.

Припев...

3/XI-44 г. Госпиталь № 5457.  
Станица Усть-Лобинская.

## ФОЛЬКЛОР ВОЕННЫХ ЛЕТ

*Читателю предлагаются наиболее интересные в сюжетном отношении тексты военного фольклора в записях 1985—2004 гг., собранные в разных областях России — Ярославской, Московской, Рязанской, Калужской, Воронежской, — а также в Белоруссии. Большинство записей произведено из уст исполнителей разного возраста — ветеранов-фронтовиков, детей военного лихолетья, их детей и внуков, перенявших фронтовой фольклор от старшего поколения. Часть текстов скопирована из военных реликвий (блокнотов, фронтовых альбомов и т.д.).*

*Записи военного фольклора оказались разножанровыми: это приметы и предзнаменования, гадания и сны, былички и мемораты, игры и подражания, песни и частушки, «наивные стихи» и пародии. Большинство песен является словесными переделками известных авторских песен, зачастую — «ответами» их главным персонажам, с которыми фольклорному автору хотелось вступить в переписку. Неудивительно, что такие песни-переделки имеют заглавия, идентичные исходному авторскому произведению или включающие слово «ответ» (иногда в подзаголовке). При помещении таких песен во фронтовые тетради фиксировали манеру исполнения — «на мотив...». Когда записи производились на магнитофон, исполнители сами указывали мотив-первоисточник. Многие фольклорные тексты при фиксации в разных местах совпадали почти дословно. Отдельные изустные тексты отрывочны и неполны.*

*В публикации использованы материалы В. Запорожец, Е. Самоделовой, О. Романовой, А. Беликова, Е. Осташковой, И. Михайловой и Н. Летуновой.*

### Приметы и предзнаменования

Я вот ходила, конечно, в лес лётось, ходила я: я ни одной змеи не видала. Говорят, они, как раньше говорили: это, говорят, к войне. Вот как-то были, я была — как к войне чтой-то: грибов было очень много. Всё говорят: к войне. Да это всё неправда [1].

Да, если грибов много, все говорят: к войне. Ну, говорят, в сороковых годах, в сорок первом году очень, говорят, много было грибов [2].

А я работала на заготовочной — вот как войне начаться. Как войне начаться, мы работали в ночь. И знаете, какое было зарево? Какое было над Талдомом зарево, и все так и думали, что это будет война. И вскоре она началась — война. У меня мужа взяли с первого дня. Первый день — это Петров день — двадцать первого, а на другой день его взяли. Вечером [зарево], не рано, солнышко уже было, а что-то такое — как уж сказать: ни дождя, ничего не было, вечер был очень хороший, а вот всё было красное. Вот это вот мы всегда помним. Это было. Это я всегда помню, это как раз перед войной — там за сколько дней началась война [3].

### Молва о народных заступниках и героях

Передвойной было. Два странничка шли. Они стерегли коров. А батя им головос подал.

— Дети мои возлюбленные, в 8 часов услышите голос мой!

Как солнце проблескнуло, а тучи были.

Глядь, Господь вышел, линды голубые и много ангелов господних. В субботу было. Ангелы:

— Не поддавайтесь сатане. Будут вас клевать железные птицы.

Это в Дмитровском районе у Киева было. Сходите в Киево-Печерскую лавру, отслужите литургию [литургию; имеется в виду: заказать молебен]. Он жив сейчас, этот странник. Дюже божественный был. Ещё есть вера на земли [4].

Вот война была, Сталин, говорять, какую-то икону взял, говорять, и пошёл-пошёл по фронтам. Вы не слыхали? Сталин, Сталин — по всем фронтам прошёл с этой иконой — и наша победа. Это был разговор. Правда, наверно, он ходил с иконой по всем фронтам. Вот какая икона — не знаю. Божья Мать ли какая — вот не знаю [5].

Во время блокады Ленинграда на крыше Смольного дворца стоял Киров и давал указания бойцам, грозился, командовал и оберегал город. Однажды в него стрелял боец: думал, кто это подозрительный находится на крыше Смольного?

И Ленинград тоже облетали с иконой на самолёте во время блокады. Потом Киров поднялся по лестнице вверх, в небо, и исчез. А в 1993 году, когда рухнула советская власть, Киров опять появился на том же месте — на крыше Смольного. Он ругался, что не сберегли Советский Союз, и грозил кулаком, а потом исчез [6].

### Гадания и видения

1943-й год, Воронеж, наш дом разбит, мы поселились у родственников во время

мяночке. 6 детей от 2-х сестёр вповалку лежали. Отец — машинист на бронепоезде. 23 января 1943 г. — Воронеж освободили только что. Мама слышит — полусон-полуяявь: открывается дверь из коридора в комнату, где спали все. Женщина как цыганка проходит — мама чувствует шевеление от этих многочисленных юбок, заходит за голову и садится. Мама спросила у цыганки: «Ты кто — хозяин?» — «Хозяйка — все хозяева на фронте. Давай погадаю. Всё знаю». — «Давай на мужа». Она раскрыла карты: «Ой, он спит-спит-спит сейчас, но ты не волнуйся, всё будет хорошо». Она опять перешагнула через всех, шелест юбок, уже рассвет. Мама стала одеваться. В 3-х километрах станция Отрожка — надо идти туда продавать нитки и брошки, собрала всё — что делать? Детей четверо и двое тёти Любиных. Оделась и пошла. А навстречу жена машиниста: «Нюр! Твой Вася-то жив?» — «Да, он в поездке». — «А ты ничего не знаешь? "ФД" — паровоз бронированный — он упал под паровоз, и ему пальчик отрезало». Мама сползает по стенке. «Да он в больнице в Грязях». Он был под наркозом — цыганка гадала. Поехали в Грязи. Ехали целый день, приехали ночью. Нашли больницу — стоит лошадь и розвальня-телега. У медсестры спросили: «Как Беляев, жив?» — «Жив». А папа говорит медсестре: «Не говорите, что руку отрезало; скажите, что палец». Мама счастлива.

Многие солдаты говорили о чудесной силе: помочь им была с этой стороны [7].

Мать получила в 1943 году повестку, что сын пропал без вести. Его взяли в армию в отсутствие родителей, когда

было 16 лет. А парень был рослый, соседи сказали, что 19 лет. Мама очень любила сына, слегла. Отец привязывал её к кровати и велел 8-летней дочери кормить её. Дочь боялась подойти, так как мать тряслась в припадке. Образовался сахарный диабет. Все уговаривали перестать паниковать: ведь раз «пропал без вести», это не значит, что нет в живых. А когда потом мама пошла к гадалке, та спросила, здоровова ли у неё нервная система. Мать сказала, что готова ко всему и ничего не боится. Гадалка поставила зеркало, зажгла свечи, поставила стакан с водой и положила кусочек хлеба — кажется, так мама рассказывала. Велела смотреть, что увидит. Мама увидела реку, по ней текла кровь и была надпись: «Воронеж». Буквы стекали в реку, но можно было прочесть. А на том берегу лежал большой камень, на него склонил руки и голову сын и трижды позвал: «Мама». Гадалка сказала, что сын умер. Мама успокоилась [8].

У нас отец пропал без вести на фронте. И вот у нас мать всё время гадала на отца на нашего: жив он или не жив. И вот возьмём тарелочку такую маленькую или дощечку и сожгём бумагу, вот так вот скомкаем. Сожгёт она бумагу на этой доске, и вот так тень — к стенке поднесёт, и показывается: лошадь вот едет, вроде гроб везёт, всё так вот — всё время гадали [9].

А у меня [муж] без вести пропал. «Где ты есть? Где ты — буду знать». И мне приснился сон. Приходит. Я вышла из какого-то барака, такая какая-то, как в войну была одетая, простой какой-то пиджачок на мне. Гляжу: стоит мужчина, одетый во всём черном, во всём большом, в чём-то длинном. И с палкой очень большой-большой. Чего-то у него была необыкновенная какая-то палка, не знаю. Стоит. Говорит: «Стой здесь». Я встала. Вот стояла-стояла. Я говорю: «Ну где же он есть-то?» — «Придёт сейчас, стой». Я стою. Потом гляжу-гляжу: большой овраг, высокай-высокай, длиннай. Гляжу: из него поднимается-поднимается, идёт мой муж. В военной форме. Поднялся, подбежал ко мне, обнял меня — и слова не сказал. Я говорю: «Ну что же ты? Скажи хоть, как ты, где ты есть». А он говорит: «А вон — стоит, не велят». А тот и говорит: «Время вышло. Вот. Уходи». Это сон такой — мураски по коже <...> Я стояла, ждала, пока он опять не спустился с оврага вниз. И я говорю: ну, в братской могиле. Конечно. Показал, где

он есть. Что же тут искать — раз большой овраг; значит, братская могила. Под Ленинградом погиб он [10].

Конечно, вот уж на Новый год. Попала я под чего — в войну. Ну какие тут у нас были Святки? Женихи вот все наши лежат на памятнике — имена наши — двадцать третий год. Пять лет войны. С войны пришли кой-кто раненые. Ну а там и ухватывали вот как изгородка огороженная: вот так парные-непарные, значит, не выйдешь замуж, а парные — тогда замуж выйдешь. Сколько ухватишь. Ну вот я уж и не помню: знать, мне так и не досталось парный; наверно, так и не досталось мне, раз меня никто не взял! [11].

### Песни

1

Ой да вспомним, братцы вы кубанцы,  
Двадцать перво сентября.  
Ой да как дралися мы с хвашистом  
От рассвета допоздна.

Ой да с нами музыка играла,  
Барабаны громко бьют.  
Ой да сигналисты заиграли —  
Сняли шашки наголо. } 2 р.

Ой да командир наш был весёлый,  
Шёл всё время впереди. } 2 р.

Ой да получил большую рану  
От хвашиста на груди. } 2 р.

— Ой да вы братцы, вы кубанцы,  
Не бросайте вы меня. } 2 р.

Ох да жив я буду — не забуду,  
Всех на свадьбу приглашу. } 2 р. [12].

2

Дул холодный, порывистый ветер<sup>1</sup>,  
И во фляге замёрзла вода.  
Эту встречу и памятный вечер  
Не забыть ни за что и никогда.

Я был ранен, и капля за каплей  
Кровь горячаястыла в снегу.  
Наши близки, но силы иссякли,  
И не страшен я больше врагу.

Мне столетнем казалась минута,  
Шёл по-прежнему яростный бой.  
Медсестра дорогая Аньют  
Подползла, прошептала: «Живой».

А ты встань, посмотри на Аньюту,  
Докажи, что ты парень-герой.

Не страшися ты лятошки смерти:  
Подсмеёмся над нею с тобой.

И зввали на девичьи плечи,  
И во фляге замёрзла вода.  
Эту встречу и памятный вечер  
Не забыть ни за что и никогда [13].

3

Это было всё также недавно,  
В Сталинграде той прошлой зимой.  
Капитан после тяжкой болезни  
Написал письмо-оно домой.

— Дорогая жена, я калека,  
Нету правой руки, нету ног.  
Я за Родину храбро сражался,  
Дорогая, покой твой берёг.

А за это страна наградила,  
Тепло встретила Родина-мать.  
Ну а ты как, жена, я не знаю,  
Как ты будешь калеку встречать.

— Дорогой, я письмо получила  
И не знаю, чего отвечать.  
Оно сильно меня огорчило,  
И я с горя пошла погулять.

Мне всего лишь тридцатый годочек,  
И я в силах гулять-танцевать.  
Ты приедешь домой как калека,  
На кровати лишь будешь лежать.

А пониже чуть-чуть — каракульки,  
Сразу виден, что почек другой.  
Это пишет и просит дочурка:  
— Приезжай, милый папа, домой.

Милый папа, не слушайся маму,  
Приезжай поскорее домой.  
Я приезду твоему буду рада,  
Буду знать, что мой папа живой.

Поведу тебя, папа, в садочек  
И цветочки тебе буду рвать,  
Вечерами под тенью-сиренью<sup>2</sup>  
В гамаке тебя буду качать.

Как-то раз на вечерней прогулке  
Капитан повстречался с женой.  
Она упала пред ним на колени:  
— Ты прости, муженёк дорогой.

Это что же [с тобою] случилось:  
Руки целы и ноги свои.  
Орден Красного Знамя сияет,  
Расположен по левой груди.

— Никакого тебе нет прощенья,  
Ты неверная будешь всегда,  
Ты над горем моим насмехаясь,  
И от горя гулять ты пошла.

Посмотрел на неё он с презрением,  
Оттолкнул от себя лишь ногой:  
— Ты гуляй, ты теперь уж свободна,  
Я пришёл сюда с дочкой родной.

Всё отдал дорогой я дочурке,  
Что сумела письмо написать:  
Она ждать меня собиралась,  
В гамаке собиралась качать [14].

4  
Разлетались головы и туши<sup>3</sup>,  
Дрожь колотит немцев за рекой,  
Это наша русская «Катюша»  
Немчуре поёт «За упокой». —  
Давай-давай!} 2 р.

Сразу немец в яму прыгать станет,  
С головой зароется в сугроб,  
Ну и там мотив его достанет,  
И станцует прямо немец в гроб. } 2 р.

Ты лети-лети, как говорится,  
На куличках к чёрту на обед.  
И таким-таким же дохлым фрицам  
От «Катюши» передай привет. } 2 р.

Пусть он вспомнит  
«Катеньку-катюшу»,  
Пусть услышит, как она поёт,  
Из врагов вытряхивает душу,  
А бойцам отвагу придаёт. } 2 р. [15].

5  
На мотив «Там вдали за рекой»<sup>4</sup>

В тёмной роще густой  
Под осенним дождём  
Партизаны костёр разжигали.  
Под осенним дождём  
Мы врага подождём  
И растопчём фашистского гада.

Ни сестра, ни жена  
Нас не ждёт у окна,  
Мать родная стола не накроет.  
Наши семьи ушли,  
Наши хаты сожгли —  
Только ветер в развалинах воет.

Этот ветер родной  
Пролетит над страной,  
Сосчитает он слёзы и раны.  
Это всё по ночам,  
Отомстим палачам  
За позор и за кровь партизана.

В тёмной роще густой  
Партизан молодой  
Притайлся в засаде с отрядом.  
Там немецкий обоз

Полетел под откос  
И на собственной мине взорвался [15].

6  
Ой, вечер вечереет<sup>5</sup>,  
Солдата сердце бьёт,  
Берёт ружьё, патроны,  
В дозор ночной идёт. } 2 р.

И стало с уполночи,  
Ждёт белого он дня,  
С ума ему не сходит  
Родная вся семья. } 2 р.

На первый же день мая  
Письмо он получил:  
Мамаша с дому пишет,  
Что фриц отца убил. } 2 р.

Два брата были вбиты  
В украинском бою,  
А кто же похоронит  
Родную мать мою? } 2 р.

Беру конверт, бумагу,  
Домой письмо пишу:  
Не плачь, не плачь, мамаша,  
Я раненый лежу. } 2 р.

Но рана небольшая —  
Остался без ноги,  
Вторя небольшая —  
По локоть нет руки. } 2 р.

Ох, Господи!

Спасайте — не спасайте,  
Мне жизнь не дорога:  
Погибли уж два брата,  
Пускай погибну я. } 2 р.

Ой, вечер вечереет,  
Солдата сердце бьёт,  
Берёт ружьё, патроны,  
В дозор ночной идёт. } 2 р. [15].

7  
Боец в лазарете<sup>6</sup>

Никто не поймёт моё горе,  
Никто не утешит меня:  
Один, как листочек на поле,  
Лежу на постели ведь я.

Иногда я бываю весёлый —  
Шучу, веселюсь иногда;  
И на сердце так больно,  
так больно —  
Не могу успокоиться я.

Вечно сердце в груди моей ноет,  
Болит сильно и сердце, и грудь,  
Вечно меня беспокоят,  
Не дают ни на миг отдохнуть.

Тяжело мне бывает смеяться,  
Тяжело мне бывает шутить:  
В те минуты готов разорваться,  
И готов бы я всё позабыть.

И шучу через силу и волю,  
Чтобы не было скучно другим,  
Чтоб никто не узнал моё горе,  
Чтоб никто не смеялся над ним.

Но лишь только останусь один я,  
Снова горе приходит ко мне,  
И, как ранней весною пыланье,  
Открываются раны во мне.

И ещё тяжелее мне станет,  
И сильнее заноет в груди.  
И когда ж это всё перестанет?  
Счастье, где ты? Наконец же приди.  
ЗИ-45 в 10.10. Холмы [16].

8  
Моя любимая<sup>7</sup>

Ты с обидой пишешь письма мне,  
Что я забыл тебя.  
Но ты пойми, я на войне,  
Моя любимая.

Вас много ведь таких, как ты,  
Ждут писем от меня:  
И в Туле есть, и в Томске есть,  
Моя любимая.

Но должен я забыть тебя,  
Меня уж ждёт давно законная жена,  
За шутки ты меня прости,  
Моя любимая.

Во всём виной война,  
Моя любимая.  
И больше ты меня не жди,  
Моя любимая.

Ещё ты пишешь: сын растёт,  
Похожий на меня.  
Но пусть растёт — и я не прочь  
Моя любимая.

Но если спросят у тебя:  
Кто ж отец малютки той? —  
Но ты скажи: погиб в боях,  
Моя любимая.

Но если у моей жены  
Есть муж такой, как я,  
Тогда опять к тебе вернусь,  
Моя любимая.

В кармане маленьком моём  
Есть карточка твоя:  
Она теперь мне не нужна,  
Моя любимая [16. Л. 13].

*Моя любимая! (Ответ)*

Я получила твой ответ,  
Мой милый, дорогой,  
И что хочу тебе сказать,  
Любимый мой родной.

Ты пишешь, что не перечесть  
Всех женщин у тебя,  
А у меня знакомых есть  
Мужчин десятка два.

Ещё ты пишешь, что жена  
Тебя уж ждёт давно.  
Так знай и ты, что мужа я  
Лишил встретила вчера.

И правда то, что дочь растёт,  
Мой милый, дорогой.  
Всё же не ты её отец,  
А кто-нибудь другой.

И я прошу: не думай ты,  
Что я люблю тебя,  
И ты меня не называй —  
Моя любимая.

Ты прав: всему виной война.  
Война. Так я ведь не сержусь.  
И если ты меня забыл,  
Ничуть я не боюсь.

Таких, как ты, не перечесть —  
Таков закон войны:  
И в Омске есть, и в Томске есть  
Такой подлец, как ты [16. Л. 13].

9  
*Шар голубой<sup>9</sup>*

Кружится-вертится шар голубой,  
Парень идёт на побывку домой.  
Лесом, полянами, дорогой большой,  
Вот он подходит, довольный собой.

Кружится-вертится, хочет упасть,  
Ранило парня — да что за напасть?  
С шуткой его провожали друзья:  
— К свадьбе залечится рана твоя.

Бот он подходит: нигде никого.  
Горькое горе встречает его.  
Горькое горе, жестокий удел:  
Только скворечник один уцелел.

Только висит над колодцем бадья.  
Где же деревня родная моя?  
Чёрные трубы над полем торчат,  
Чёрные птицы над ними кричат.

Скоро он будет в отцовском дому,  
Выйдут родные навстречу ему.  
Станет его поджидать у ворот  
Та, о которой он песню поёт.

Где ж та улица, где ж тот дом,  
Где ж та невеста, что вся в голубом?  
Вышла откуда-то старая мать:  
— Где же, сыночек, тебя принимать?

Чем же тебя накормить-напоить,  
Где же постель для тебя постелить?  
Немцы ограбили, хату сожгли,  
Настю — невесту твою — увезли.

Под гору парень досадно взглянул,  
Лёг он на сено и тут же уснул.  
Наутро выдался радостный день,  
Крепко у парня затянут ремень.

Кружится-вертится шар голубой,  
Видно, не вовремя прибыл домой.  
— Нужно, мамаша, мне дьяволам  
  мстить!  
— Делай, сыночек, что совесть велит.

Простился с мамашей, с горелым  
  двором,  
Обратной дорогой на запад пошёл.  
Кружится-вертится шар голубой,  
Парень дерётся с фашистской ордой  
[16. Л. 22].

10  
Жил в Ростове Витя Черевичный,  
В школе он отлично успевал  
И в свободный час его обычно  
Голубей любимых выпускал.

Припев:  
— Голуби мои вы милые,  
Улетайте в облачную высь.  
Голуби вы сизокрылые  
В голубое небо унеслись.

И однажды мимо дома Вити  
Шёл отряд захватчиков-зверей.  
Офицер вдруг крикнул: «Заберите  
У мальчишки этих голубей».

— Голуби мои вы милые,  
Что же не летите больше вы? [14]

11  
*В горах Алтая*  
На мотив: «Мой костёр»<sup>9</sup>

Далеко в горах Алтая,  
Где стояли они в ряд,  
Пробирался ночью тёмной  
Санитарный наш отряд.

Впереди была повозка,  
На повозке — красный крест.  
В той повозке слышны стоньи:  
— Скоро-скоро ли конец?

— Подождите, потерпите, —  
Умоляла их сестра.  
А сама едва стояла,  
Вся измучена была.

— Как доедем мы до пункта,  
Накормлю вас, напою,  
Перевязки всем поправлю,  
Письма жёнам напишу.

Вот один боец диктует:  
— Здравствуй, милая жена!  
Моя рана небольшая,  
Скоро дома буду я.

А другой боец диктует:  
— Здравствуй, милая жена!  
Глубоко я ранен в сердце,  
И домой не жди меня.

Вдруг тут стоны раздалися —  
Встрепенулась тут сестра,  
И к больному побежала  
Милосердия сестра.

— Что подать тебе, мой милый,  
Иль попить тебе подать?  
— Нет, родная, опоздала:  
Я уж начал умирать.

А жене моей напишешь  
Про мою больную грудь,  
Что отправленная пуля  
Не дала мне отдохнуть [17].

12  
Я сейчас спою<sup>10</sup>  
Про жизнь крестьянскую.  
Про Зою-девочку  
Космодемьянскую.

Была девочка  
Черноокая.  
Но досталась ей  
Судьба жестокая.

Когда сбылся враг  
Над Москвой-рекой,  
Сердце девочки  
Облилось тоской.

Распрощалась она  
С родной мамочкой  
И пошла в поход  
Партизаночкой.

По кустам она  
Пробиралася,  
Скоро к немцу в тыл  
Она добралася.

Когда поймали ей  
Озверелые  
И связали Зои  
Руки белые.

Когда поймали ей  
Фрицы пьяные,  
Вырезать стали  
Щёчки румяные.

Повели Зою  
В немецкий штаб,  
Стали спрашивать,  
Где стоит отряд.

Ничего они  
Не добились.  
Повесить Зоечку  
Они решилися.

Подвели Зою  
Вешать к столбам,  
А Зоя вскрикнула  
Всем своим друзьям:

— Вы, товарищи,  
Вперёд, за Родину!  
Вперёд, за Родину,  
За смерть за Зоину!

Долго девочки  
Были невеселы.  
Зои нет живой:  
Её повесили [18].

#### Частушки

Мово дусю ранили  
На полях Германии.  
Его ранили в кустах  
В двадцати пяти местах.

Мово дусю ранили  
В Ленинграде на меже.  
Молодая кровь горяча  
И кипела на ноже.

Я любила лейтенанта,  
А майор мне говорит:  
«У меня ремень пошире,  
Ярче звёздочка горит».

Кто военных не любит,  
Я советую любить:  
Образованные люди,  
Знают, что поговорить.

Ой военный, ты военный,  
Ты военный не простой:  
Ты на севере женатый,  
А на юге — холостой [19].

Ой, война-война-война,  
Она меня обидела:  
Она заставила любить,  
Кого я ненавидела [20].

Мой залёточка на фронте  
С фашистами сражается,  
За Родину, за Сталина —  
Так и полагается.

На войну, милый, поедешь,  
На войну — и я с тобой.  
Буду раны перевязывать  
Тебе, мой дорогой.

Ах, к Михайловской канаве  
Зарагает тропочка.  
Там убита и зарыта  
Милая залёточка.

Милый в армию поедет —  
Что я милому скажу:  
Береги страну родную,  
Как берёг любовь свою.

Никому я не скажу,  
Зачем на станцию хожу.  
Примечай паровоз,  
Который милого увёз.

Прислал милый письмецо  
В голубом конверте:  
Я с фашистами воюю,  
Не боюся смерти.

За свободу милый бьётся,  
Не жалея свою кровь.  
И от этого от самого  
Крепка наша любовь.

Товарычка дорогая,  
Я ведь санитарочка!  
А мой милый — лейтенант —  
Боевая парочка.

Мой залёточка на фронте  
Воевал за Сталинград.

А я, девушка, в тылу  
Кую оружие ему.

Прислал милый письмецо,  
Пишет: меня ранили,  
Всё равно бороться буду,  
Отомщу Германии.

Мой залёточка уехал  
На границу немцев бить.  
Хоть и раненый приедет,  
Всё равно буду любить.

Милый мой побыл на фронте,  
Гадов много перебил,  
И за эту за отвагу  
Красный орден получил.

Я не знаю, где убитый,  
Я не знаю, где зарыт.  
Только знаю, что залёточка  
За Родину погиб.

Ах, Германия, Германия —  
Страна неверная!  
Заключила договор,  
Сама напала первая.

Скоро Гитлеру могила<sup>н</sup>,  
Скоро беленький гробок —  
Настоятся генералы  
У его холодных ног.

Распроклятые германцы,  
Вам не долго воевать.  
Всё равно в стране советской  
Вам придётся умирать.

Пой, подруга, пой, подруга,  
Весели компании.  
Нас с тобой теперь, подруга,  
Не возьмут в Германию [17].

#### Игры и подражания

В честь Зои Космодемьянской наколки делали на руке: «Зоя». А я и так Зоя. Потом все думали, что в тюрьме сидела, а мы так плакали по ней — на трудовом фронте [21].

Вот красные и белые. Значит, у, бантики. То есть красные это были, как мы тогда говорили — русские, а белые — это были фашисты. Ну и вот так вот, и тоже искали, там стукали. Вот дотронешься — оса лишишь, значит, ты всё — погиб. Ну вот кто кого. Играли на две команды. Нет, даже мы не прятались. Тут мы не прятались. Тут вот две команды, они были на виду, то есть бегали друг от дружки, вот, ну мы как бы воевали. Так вот мы опять распределялись на команды, вот кто там, кто считалочки: кто вы-





В многочисленных рассказах фигурирует один и тот же способ предсказания: исход войны зависит от исхода поединка красного и белого петухов, при этом «красный» означает «наш», «русский», «советский»; «белый» — «чужой», «вражеский», «немецкий».

Ср. рассказ, в котором присутствуют эсхатологические мотивы и также содержится элемент «политической» символики: «[Пророчество дяди Пепси о конце света:] У нас там есть за Каргополем Конёво называещаца. Вот там есть такой камень большой. И вот на этом вот Конёве соберёща вся сила на семисажённом бревне, и больше никово не останеца. "Ой, я говорю, дядя Пепси, ты что! Да когда кончица война-та?" А он говорит: "Война-та кончица скоро, а победит-то звезда". Он мно... ой, он старовер был, так... он такой был, за што и сидел: не давали веть тогда ништо — ни сказать ни што... Всё вить было запрещено» (Каргопольский архив РГГУ, № 7361. Рягово-Лазаревская Каргопольского р-на Архангельской обл., 1998, зап. А.А. Трофимов, А.Б. Мороз).

Немцы приехали в Титовку, пришли к старику, к одному, который гадал там.

— Ты, — говорит, — дед, умеешь гадать?

— Умею.

— Погадай нам, что скоро война кончится и чья будет победа?

А дед и говорит на них:

— Идите, поймайте два петуха, красного и белого.

Ну, они побегли, принесли двух этих петухов. И он нашептал чтой-то этим петухам и кинул на пол этих петухов. Тогда петухи как задрались, и белы на красного как налетел и заклёвал его все-го, а красный наехался и сел в сторону. Потом посидел, посидел немного, как прыгнет на белого, ну и заклёвал, тот и сдох. Дед-то и говорит на немцев:

— Ну вот и смотрите, чья победа.

Они взяли деда «нацухингер» (повесили).

Сообщила Зоя Литучина, 1928 г. рожд., урож. с. Каменец. Запись В.Ю. Крупянской. (АИЭА, ф. 4, д. 1365, л. 146)

...Заставили одну женщину немецкие солдаты, чтобы она погадала, чья будет победа. Гадалка взяла красного и белого петухов, начертала круг и пустила их. Белый красного бьёт, он и голову повесил. Потом немного встряхнулся и стал

белого бить. Вот чья победа будет — красных. Они взяли ее и тут же застрелили.

*Запись В.Ю. Крупянской от девушки в с. Жуковке.*

(АИЭА, ф. 4, д. 1366, л. 75)

Предсказание исхода войны на основании исхода поединка красного и белого петухов приписывается также блаженной Матроне (именно так она якобы предрекла победу в разговоре со Сталиным): «Блаженная Матрона его приняла и постучала по плечу: "Красный петух победит. Победа будет за тобой. Народ победит. Ты один из начальства не покинешь Москву"» (Житие и чудеса блаженной старицы Матроны / Авт.-сост. З.В. Жданова. Изд. братства во имя св. блгв. князя Александра Невского, 1998. С. 60).

#### Встреча с волком

Около Хотимска шли бабы на базар, и встретился им волк, под Хотимском на дороге, и говорить:

— Куда вы идете?

— На базар.

— Что вы там будете брать? Купите там мне красный платок, косынку красную.

Они пошли в милицию заявили. В милиции там нашли красный шмат-платок и идуть назад, и опять на том месте выходить волк.

— Ну, — говорит, — несете красный платок?

Они говорять:

— Несем.

Ты, говорить, покрывай, — одна на другую, — нет, ты. Ну одна с другой перепириались, перепириались, ну одна пошла и как кинула и хотела на голову попасть, да не попала на голову, а на хвост.

Тогда он и говорит:

— Ну хорошо, что на хвост выпало, скоро война кончится, а как бы попало на голову, еще бы пять лет война была.

*Запись В.Ю. Крупянской в с. Каменец Клемянского р-на от Нины Барановой.*

(АИЭА, ф. 4, д. 1365, л. 147)

Вот в одну сторону течет речка, а по другую — кусты, ну и вдруг из кустов выходит волк. Он совсем раздетый, одна кожа без шубы. Волк и говорит женщине:

— И вот, когда будете идти, и этого платя принеси, иначе будет плохо.

Она зашла в одну контору переночевать и увидела лоскут красный. И вот она

взяла этот лоскут, хотела себе сшить чего-нибудь. Она пошла домой, и вот немногого прошла, и опять с этим волком посередине дороги встретилась. Волк и говорит:

— Ну что, купила мне платье?

А она ответила:

— Нет.

— Если нет, то что-нибудь на меня брось.

Она побоялась ему отдавать и бросила на него платком. И он говорит:

— Вот если бы этот платок упал на землю, то еще война продлилась бы четыре года, а так продлится только несколько месяцев.

(АИЭА, ф. 4, д. 1365, л. 148)

Вот однажды пошла одна женщина в Хотимы на базар, идет это по дороге, по одну сторону — речка, по другую — кусты. Подошла к речке и захотела воды напиться. Вдруг выскакивает из-за кустов серый волк, громадный такой. И будто стал он говорить человеческим голосом: «Баба, купи мне платье, когда будешь вертаться с рынка, занеси мне его, иначе плохо будет».

Ну, пришла она на базар, купила все что нужно, да красного материала купила, но жалко ей отдавать его волку-то, самой на кофточку пригодится, и решила она идти по другой дороге домой, чтобы с волком не повстречаться. Идет это она себе, глядь — волк на дороге стоит, ее поджидает. Спрашивает бабу: «Ну, принесла мне платье?» — «Нет, говорит, не принесла». А волк-то весь ощетинился, страшный-престрашный. «Тогда брось на меня что-нибудь», — говорит. Она с перепугу бросила на него кумач. А он и говорит: «Если он попал кумач мне на голову, то войне и конца не было бы, если бы на спину, то еще несколько месяцев, а ты на хвост кумач бросила, так что теперь днями война и закончится».

Так оно и вышло, вскоре после этого случая война кончилась.

От Моисеенковой Ксении Григорьевны зап. Л. Старцева в Клемтине.

(АИЭА, ф. 4, д. 13746, л. 112)

Публикация и комментарии  
**О.В. БЕЛОВОЙ**  
(Москва)

# ЗНАМЕНИЯ ВОЙНЫ

*В различных регионах России до сих пор постоянно фиксируются данные о верованиях, связанных с войной. В сознании народа Великая Отечественная война выступает как Божья кара за разрушение церквей, освернение святых мест и т.д. Повсеместно распространены рассказы о предупреждающих знаках Господнего гнева. Похожей модели строятся предсказания, относящиеся к более близким к настоящему времени войнам.*

*В данной публикации приводятся приметы, предсказания, провидческие сны, которые предвещали те или иные события военных лет.*

От я нэ знаю: хо чь вирь, хо чь нэ вирь, ну у нас бабы казалы... От ж ходылы раньше по воду до колодца, и бувало, шо вэрда тонулы, так пэрэд войной пишлы дви бабы до колодца (мои сусидки), ба чуть — а уси вэрда, шо булы потоплэнин — повышывалы со дна. Да, отй, шо потоплылись — выплылы з воды. Уси. Воны пэрэлякáлысь! Кажутъ: «Тонька! Вэрда потоплэнин з воды повышывалы у колодези! Це ѿшь не то...» От, о цэ булó пэрэдвойною — хо чь вирь, хо чь нэ вирь [2].

Это я слышала, что перед войной, говорят, много мальчиков рождается. Да одни мальчики рождаются — это значит будет война [17].

А еще говорили, это я не помню, где слышала, что большой урожай бывает. Всё на огороде, ну знаешь, что ни посадишь — всё растет, просто всего полно, урожай очень сильный — это тоже к войне [17].

Нынче, говорят, яблоков много. Яблоков верно много. Вот, говорят, перед войной... Потому что ни одного целого нету. Вон на телеге — чуть маленько и валятся. Да, не держатся — это к войне [4].

Много грибов — значит это перед войной. «Сколько грибов — столько гробов», — так говорили [5].

Говорили, передвойной-то, не у нас, это в Рыбинске, крысы шли, как на войну, — сплошные, переходы делали. Даже машины останавливались, вот какой поток шел. Ну их много было потом. Страсть везде. Так вот они пошли-пошли, и пошло и пошло всё, они стали везде разводиться [6].

Филин залетел на кладбище и кричал по ночам. И все люди говорили, что это не к добру. Вот и началась война. С мая так и кричал. Все ночи ухал. Страшно так было. А потом началась война [7].

[Увидев кроваво-красный закат бабушка стала креститься и шепотом читать молитву. Когда я сказала, что люблю смотреть на такие закаты, она ответила:]

О, цэ ны дай Бог, я такэ буйся! Як такэ нэбо та сонычко — то страшнэ! Цэ як такэ побачишь, трэба Богу молытися, бо знамэння тяжкэ, шо може будь чи пужарю якогось зробыця, чи война. Раньше як такэ нэбо булó, то уси люды на укóлюшки упадалы та молыліся, казалы, то будэ война, будэ война! Так и булó [1].

Вот солнце, и от солнца стоял красный столб, и вот старые-то люди сказали: «Война будет. Перед войной». Это в 41-м году. По-моему, вот он днем и стоял, красный столб, прямо над солнышком стоял красный столб, и тогда сказали: «К войне это». И точно — началась война [3].

В июне это было, передвойной, числа 10-12-го или 19-го. Я пошла к бабушке с дедушкой. И мы вышли из дома с бабушкой, а выход был на западную сторону, и нам так броско — по небу как столбы красные, кровавого цвета. Их было 6 или 5. Вот столб красный, потом промежуток чистого неба и опять столб красный. Около земли он кровавый, а кверху как бы рассеивался, бледный становился. И бабушка так кричала: «Плохое знамение! Плохое знамение!» Она всех: папу, маму, дедушку — позвала. Все видели, стояли, смотрели, пока столбы эти исчезли. Мне было 14 лет, но я не понимала, почему бабушка плачет, а дедушка ее успокаивал: «Молись, Прасковья. Молись». Мама позже моя говорила: «Густо красное к земле — то к крови, к кровавому, к войне. И то, что с запада явление было, — и с запада нападение было». Ну и вскоре помчались все: «Война! Война!» [11].

Люди рассказывали, что видели — это перед большими несчастьями такое бывает: перед голодом в 33-м году, передвойной — лик Богородицы был на небе, и вид у нее такой — как она плакала. Это многие видели. Да [13].

И еще, правда я сама не видела, но рассказывали, выходили бабы смотрели, по-моему на закате, — вот так гроб с крестом на небе. Очень многие видели. Из туч, наверно. Гроб с крестом прям на небе отражался [13].

А потом, вот даже (мама не видела, а ездila тетка я уже не помню в какой город)... и стоял Спаситель, статуя (не знаю, около церкви или где — там уничтожали все, и, видно, статуя из церкви осталась), и вот с этих мест, где пробитые гвозди [из ран Христа] текла кров живая, самая настоящая. И там кругом милиция, не подпускали и говорили, что это специально сделано кем-то (потому что люди туда какие-то деньги, подарки клали), и эти, что боролись, говорили, что делают кто-то специально, чтобы денег набрать, это делают жулики... Там ученыe приезжали, брали анализ, но как там анализ не брали — живая кров, вот с этих мест, где пробитые гвозди — настоящая человечья кров...

Хочь верь в высшую силу, хочь не верь — ну предупредили так [13].

Ранило когда меня, да. Я вот уже завтракал все, и поехал. Поехал я с орудием. Я ребятам говорил (как сейчас помню, не забуду, понимаэшь, никогда), что говорил: «Меня сегодня убьёт или ранит». Да. Как только в четыре часа — и меня ранило. Вот сердце почувствовало, как-то чувствительно [8].

А еще рассказывали, но это примета не передвойной, а уже во время войны, говорят, что перед тяжелым боем (бои же разные тоже бывали), так вот, перед большим кровопролитием, перед тяжелым боем на небе Луна была кроваво-красная. Да, восходила большая и очень красная Луна — это значит предстоит тяжелая битва [17].

У меня в деревне Лебедево Горьковской области жила бабушка. И вот рассказывали (я сама этот овраг видела, он у них так и остался) — это было во время войны. У них вдоль дороги (ну, грунтовая дорога была уличная, и немножко она размылась) еще в войну ручей такой протек, и говорят, что вот, когда протек ручей вдоль всех домов, и в каждом доме унесло по покойнику. В войну прошел какой-то ливень и шел поток вдоль деревни, просто дождевая вода. Куда-то

воде надо было стекать, и прошел вдоль дороги. Дорога грунтовая, песчано-глинистая там почва, и размыло мягкую рыхлую почву, телегами разбитую. И как размыло дорогу в овраг, так все иахнули: «Раз овраг прошел — то это к покойникам». Вроде сам овраг к покойникам. И действительно, у всех кто-нибудь да с войны не вернулся. У нас покойника было два: дед мой и дядя [15].

А еще отца во сне видела один раз. Он в Эстонии погиб. Вот иду как будто в бараке, кругом двери, и я до последней двери дошла — дверь открытая. Я вот так встала в дверь, посмотрела: койка стоит и всё лицо у него забинтованное. А я вспомнила, он написал, что ранили его в лицо: «Рана болит, идем вперед!» Я, значит, вот так встала в дверь и говорю (ну мы «тятей» звали папу): «Тятя, а мама-то с тобой?» (Она в Москве умерла, а он в Эстонии). Он так зло на меня: «Нет матери здесь!» И все. И я пошла, а он остался там [14].

Ну, я вот что скажу: когда войне кончиться (мне было 11 или 12 ли), а мы ходили записываться за хлебом. Ну вот значит ли, мама встала, нам ничего не сказала, мы ишо спим, она пошла занимать очередь за хлебом (рано-рано ходили очередь занимать). Ну вот приходит она туда очередь занимать, заняла и говорит: «Девки, мне такой сон приснился! Счас я вам расскажу, может и правда. Кончились, — говорит, — война!» А у нас на площади-то раньше столб и было радио большое, раньше-то, вот значит ли, она говорит: «Мне приснился сон — война кончилась! Может, правда?!» И только что проговорила, и радио — шесть часов, да и Левитан заговорил: «Внимание, внимание! Товарищи, оканчивалася война!» Они все ее обхватили! Все плакали-то, все плакали-то, радости-то сколько было! Все-то плачём, все обрадовались. (А карточная система до 48-го года была). Ой как мы все плакали! [9]

А в первый год войны мы шли с женщинами, дорогу расчищали, щитки ставили, чтоб снег на дорогу не шел (мне было тогда лет 17-18). И шли мы с Григорово, направляем. Это было на Михайлов день, как сейчас помню — 21 ноября, такой мороз и снегу много-много, а мы шли полем. И вдруг одна женщина говорит: «Смотрите, смотрите! Михаил Архангел идет!» И на сам деле! Мы видели все, вот оно облако и сделано мужчиной, и прямо с палочкой так идет! Зна-

ете, в первый год войны было очень тяжело, а на второй-то год полегче: как-то и урожай тут маненько поскладней, и от Москвы маненько отогнались — получше стало [12].

Татьяна Васильевна, она не очень давно умерла, лет десять наверное, у нее была бабушка — мать ее, дак это только когда началась война, она сказала: «Война продлится 4 года!» Мы говорим: «Да мы с ума сойдем! Да Вы что?!» Действительно, она шла 4 года. Почему она говорила бабка так — не знаю. Ну она уже старая была [10].

И вот есть предсказатели, у нас дедушка такой жил (он был совсем горбатый), и когда война началась, все кругом засыпало (ведь налет был на Москву какой!), а он так вышел, стал, посмотрел-посмотрел, подумал, взвесил все: «Так. Значит, это цифра 4». — «Как цифра 4?» — «Война кончится или за 4 дня, или за 4 месяца, или за 4 года». Пожалуйста — в течение 4-х дней прошли всю Украину! Потом остановились, потом уже битва была. И война шла 4 года. Откуда он знал? Он не был никаким ни предсказателем, ничего, а видно что-то ему подсказало. Он так кругом посмотрел-посмотрел и говорит: «Это цифра 4. Эта война кончится в течение 4-х дней, или 4 месяца, или 4 года» [13].

У нас был дед один, он очень все знал. Он в церкви работал, и когда церковь сломали в 30-м году, он много книжек божественных себе взял, и он разгадывать умел. Да. Когда отец долго не писал письма с фронта (он не был узником, а сильно ранен был и лежал долго в госпитале), мама плачет, а он приходил: «Не плачь, он жив. Он только на постели лежит, тяжело очень ранен. Он вернется, но недолго будет жить, умрет».

Вояки у нас возвращались и недолго жили. Вот весь 23-й, 22-й год [рождения] все холостые были, ушли парнями и они: кто погиб, кто пришел и лет 5 или 3 прожил и умирали [16].

И вот дедушка этот все знал. Во время войны, мы шли за грибами с мамой, брат и я, и вот этот дед вышел по другой дороге... к нам, и мы шли вчетвером... он говорил: «Война кончится — немножко 5 лет не будет, но после войны немножко будет хорошей жизни, а потом Сталин умрет (тогда Сталин был вождь) — он умрет, а после него всяка братва будет! — и ничего хорошего не будет. Войну окончат вот ихние дети и внуки».

Вот моему внуку 18 лет будет 20-го сентября, конечно они войну окончат. Вот он тогда еще говорил. Мы вот [показывает] были с братом, пацаны во время войны, и я вот как сегодня помню... [16]

И дедушка говорил: «Эта жизня не будет, снова вернется старая жизня: церкви будут ремонтировать... не будут говорить "товарищи", а будут говорить, как раньше, "господа". Вот, — говорит, — 72 года будет эта жизня». Он тогда еще сказал. И точно 72 года Советская власть шла. «Ну, — говорит, — будут жить люди не очень хорошо, средне. Ну проживут. И будет рынок и дорогие продукты...» Еще он что-то говорил будет ядерное... «Они может не увидют, а ихные дети и внуки увидют. Море будет кипеть! очень сильно, но недолго... Потом будет хорошая жизнь, но опять недолго, опять заварушка какая-то будет». Вот сколько он говорил. Ну войну еще не сказал... Да, войну еще не говорил [16].

#### Список информантов

1. Запорожец П.Ф. (1900—1983 гг.). Зап. в конце 1970-х в гг. в ст. Динской Краснодарского кр.
2. Сафонкина А.И., 1923 гр. Зап. в 2004 г. в ст. Динской Краснодарского кр.
3. Елизарова А.И., 1925 гр. Зап. в 1997 г. в г. Переславле-Залесском.
4. Кукушкин П.И., 1930 гр. Зап. в 2000 г. в г. Пошехонье.
5. Пророкова Н.П., 1917 г.р., и Е.П., 1920 г.р. Зап. в 2000 г. в г. Пошехонье.
6. Семенова Н.В., 1927 гр. Зап. в 2000 г. в г. Пошехонье.
7. Нарыжкина Н.В., 1928 гр. Зап. в 2000 г. в г. Пошехонье.
8. Семенов И.А., 1922 г.р. Зап. в 2000 г. в г. Пошехонье.
9. Таранец Г.А., 1930 г.р. Зап. в 2000 г. в г. Пошехонье.
10. Фомина Н.В., 1920 г.р. Зап. в 2000 г. в г. Пошехонье.
11. Янкина О.Ф., 1925 г.р. Зап. в 2000 г. в д. Дубровка Талдомского р-на Московской обл.
12. Докалова К.А., 1926 г.р. Зап. в 2000 г. в д. Дубровка Талдомского р-на Московской обл.
13. Эмилия Ивановна, 1922 г.р., родом из Винницкой обл. Зап. в 1998 г. в Москве.
14. Кондратьева А.В., 1925 г.р., родом из Омской обл. Зап. в 1998 г. в Москве.
15. Лавриненко С.Е., 1952 г.р., родом из Самарской обл. Зап. в 1998 г. в Москве.
16. Татьяна Никифоровна, 1932 г.р., родом из Мордовии. Зап. в 1998 г. в Москве.
17. Ткаченко С.Г., 1949 г.р. Зап. в 2004 г. в Москве.

Публикация В.В. ЗАПОРОЖЕЦ  
(Москва)

Государственный республиканский центр русского фольклора в рамках темы «Фольклор и традиционная культура Центральной России» с 1994 г. проводит комплексные экспедиции во Владимирскую область. В 2003—2004 гг. состоялось несколько экспедиций в Муромский район Владимирской области, в которых приняли участие сотрудники Центра и студенты Московского городского педагогического университета.

В приведенных далее публикациях В.Е. Добровольской, Н.Е. Котельниковой, А.Г. Кулешова, С.В. Просиной представлены материалы этих экспедиций по народному календарю, несказочной прозе и декоративно-прикладному искусству, отражающие специфические особенности традиционной культуры Муромского края.

**В.Е. ДОБРОВОЛЬСКАЯ**

Работая в Муромском р-не, Экспедиция записала большой объем материала, связанного с народным календарем. В рассматриваемой традиции пять праздников устойчиво называют «грозными». Это Благовещение Пресвятой Богородицы (Благовещенье), день великомученика Георгия Победоносца (Егорий), день Священства Святого Духа (Духов день), день Явления Казанской иконы Божьей Матери (Казанская) и день памяти пророка Илии (Ильин день): «Грозные праздники — Егорий, Казанская, Ильин день» [24], «Благовещенье и Егорий — грозные дни» [5], «Егорий и Духов день — грозные» [3]. В то же время эти дни в календарной системе могут включаться в другие группы дат.

Так, все эти праздники осознаются как церковные и отличаются от светских. Говоря о них, прежде всего вспоминают о посещении церкви: «Бум, бум, бум, звонят в колокол, и мы идем к обедне, к заутрене. Каждый праздник» [36], «Праздники спрашивали хорошо... в церковь ходили, Богу молились» [5], поскольку праздник — «божественное дело» [17]. В то же время другим праздничным действием являются гуляния и обильные застолья с родными и близкими: «По пять, по шесть семей собирались и праздновали по два, по три дня» [8], «Праздники спрашивали хорошо, гуляли, и пели, и вино пили» [15]. Необходимо также отметить, что большинство исполнителей говорят о запрете работать на праздники: «По божественному писанию. В праздник, даже в воскресенье» [13], «В праздники работать грех. Бог накажет. Или рука, или чего, или нога, или сам за-

## **«ГРОЗНЫЕ» ПРАЗДНИКИ В СИСТЕМЕ КАЛЕНДАРНЫХ ДАТ МУРОМСКОГО РАЙОНА**

болеешь» [5]. Это практически всегда мотивируется возможностью Божьей кары: «Были, несчастные случаи были. В Ильин день на горбах метали сено. До обеда три стога сметали, пришли обедать, как дала гроза — и все три стога сгорели! Божья это кара» [13].

Праздники воспринимаются не как некое единство или совокупность дней, противопоставленных будням, но как россыпь отдельных праздничных дней (циклов) или их групп, достаточно непохожих друг на друга. Для большинства исполнителей они различаются между собой по значимости: «Вот есть праздники великие, большие и малые» [5]. Великих праздников среди «грозных» нет. В данной традиции большим празднику считается только Благовещенье. Другие «грозные» праздники считаются большими только в тех деревнях, где они являются престольными днями: «Большие праздники — это годовые: Благовещенье, Успенье, Здвижение, Крещение. Ну престол, конечно, большой праздник» [25]. В большинстве случаев «грозные» дни относятся к малым праздникам: «Малых праздников много, почитай каждый день найти можно какого-нибудь святого. Вот Егорий или Казанская» [3].

Кроме того, праздники делятся на «свои» и «чужие»: «Это не наш праздник, это вон за Варежем» [5], «Мы только в свои праздники гуляли, в чужие нет» [17].

Таким образом, «грозные» праздники в данной традиции органично рассматриваются как еще одна группа календарных дат.

Это наименование, по-видимому, имеет два взаимосвязанных значения. Прежде всего, «грозный» означает здесь «грозовой» праздник, то есть день, в ко-

торый всегда бывает гроза: «Егорий грозный праздник — гроза на него всегда» [3]. С другой стороны, эпитет «грозный» поясняется самими носителями как «сердитый». Чаще всего в этом значении слово «грозный» употребляется, когда говорят о дне, связанном с тем или иным явно антропоморфным персонажем: «Ильин день грозный, сердитый очень» [8], «Егорий грозный, сердитый праздник» [17], «Казанская — сердитая, грозная» [25]. Применительно же к Благовещению и Духову дню — то есть праздникам, один из которых посвящен событию, а второй — персонажу, не имеющему антропоморфной формы, — термин «грозный» в значении «сердитый» в наших записях не зафиксирован. Очевидно, восприятие дня как «сердитого» строилось на основе восприятия как «сердитого» персонажа, которому он посвящен, а приписывать способность «сердиться» событию или Святому Духу было, разумеется, невозможно.

В свою очередь, тот факт, что «грозными» в смысле «грозовыми» называются все праздники указанной группы, а дополнительный смысл «сердитый» приписывается этому термину не во всех случаях, показывает, что первичным критерием для выделения этой группы была именно связь с грозами.

Все «грозные» праздники объединяют запрет на работу<sup>1</sup>: «В грозные праздники работать нельзя — вся работа впустую» [25]. Однако каждый из них имеет ряд специфических особенностей.

### **Благовещенье**

Даже те исполнители, которые ничего не могут рассказать о празднике, всегда приведут присловье, связанное с этим днем: «Девушка косы не заплетает, птич-

ВАРВАРА ЕВГЕНЬЕВНА ДОБРОВОЛЬСКАЯ, канд. филол. наук; Государственный республиканский центр русского фольклора (Москва)

ка гнезда не завивает» [32]. Необходимо отметить, что в данной традиции существовал запрет расчесывать волосы в Благовещенье, «чтобы куры огород не рыли» [11].

Обычно сведения о запрете работать в этот день сопровождаются рассказами о Божьей каре для нарушителя запрета: «Я вот на Благовещенье поехала на машине за сеном... Ну, я жадная была на работу, я и пошла. Сидела наверху и на повороте я сверху-то и упала. Очень сильно ушиблась. Это наказание» [6].

День недели, на который пришлось Благовещенье, приобретал на целый год особую отрицательную силу — в этот день нельзя было работать: «...в этот день ничего нельзя, в среду в этом году было Благовещенье, ничего не начинали в этот день» [22]; нельзя было начинать какие-либо работы: «Вот смотрели, какой день Благовещенье, и весь год на него работ не начинали» [29].

О тяжести этого дня говорит и поверье, что «кто родится на Благовещенье, несчастным будет — день сильно тяжелый» [25].

В муромских поверьях, как и в большинстве православных традиций, Благовещенье сопоставляется с Пасхой: «Вот всегда замечали, какой день на Благовещенье, такая и Паска будет» [34].

Благовещенье, наряду с днем св. Евдокии, днем Герасима-грачевника и праздником Сорока мучеников, считалось днем призыва весны: «На Благовещенье весну кликают, Евдокия, и Сорок мучеников, и Благовещенье — весну зовут» [30]. Иногда Благовещенье осознается как «весны начало» [18]. На Благовещенье рушится санный путь: «После Благовещенья на санях не поедишь, говорят: «Благовещенье — саням помещеные». Грязь, а пути нет» [11]. На Благовещенье обязательно пекли обрядовое печенье в форме птичек — в данной традиции его чаще всего называют «голуби» и лишь в южных частях района — «журавушки»: «Вот у нас голубков на Благовещенье пекли, птичек таких, а вот свекровь, они там жили в Окшево, это за Загряжским, — журавушек. Голуби весну приносят». Этим печеньем угостили детей и скотину: «чтоб не хворали» [34].

Пчеловоды на Благовещенье ходили «пчел поздравлять. Вот дедушка — у его пасека была. В Благовещенье пойдет, постучит: «С праздником, пчёлы», — еще в доме стояли ульи-то. Пойдет постучит: «С праздником»» [16].

Благовещенье было важным днем для земледельца. Хозяин приносил со службы просфору, и ее хранили до первого сева: «Вот как сеять начнут, так просфору благовещенскую в посевальник — чтобы хлеб родился — в зерно ее кладут» [11].

### Егорий

В народном мировоззрении Егорьев день<sup>2</sup> также характеризуется как «грозный» праздник, на который нельзя работать: «На Егорьев день нельзя работать. Они строились. Она пошла везти плиту. На другой день она умерла» [12]. Грозным называют и самого святого<sup>3</sup>, который наказывает за нарушение запрета: «Егорий — грозный святой. У нас кто-то работал на Егория, вихрь закружила, все разбросала, что сделано было» [27]. Поскольку св. Георгию в христианской традиции посвящено два дня, то обычно уточняют, что «грозный только вешний Егорий» [20].

По поверью, «Егорий — защитник скота» [12]. По Егорьеву дню судят, когда будет достаточно травы, чтобы скотина могла полноценно пасть в поле: «Егорий с водой, так Никола с травой» [26]<sup>4</sup>. В этот день коров кропили святой водой, и, даже если погода не позволяла начать выпас, «коровок из хлева-то хоть на двор выведем, водичкой святой сбрызнем» [3].

Осенний Егорий, который не осознается «грозным» (хотя называется строгим), связан с запретом ходить в лес: «На Егорий все говорят очень строгий — в лес нельзя ходить. Волками затравит» [32]. Осенний Егорий считается здесь волчьим пастухом: «Весенний Егорий коровий пастух, а осенний — волчий» [3]. Именно об этом дне говорят: «Что на Егория у волка в пасти — то Егорий дал. Так дед говорил на зимнего Егория» [16].

### Духов день

Духов день тоже называется «грозным», и на него также существует запрет работать: «Духов день грозный, на него работать грех» [19]. Преимущественно это касается работы с землей: «На Духов день с землей работать нельзя. Святой Дух что ли по земле <...> кругом. Значит, грешно на земле работать» [32]. Считается, что «на Духов день земля именинница» [19]; в этот день нельзя в землю «колъя вбивать» [11], «помои на землю выливать» [34]. В Духов день «по земле только босичком ходят — чтобы ее

не обидеть» [16].

День Сочествия Святого Духа не только «грозный», но и грозовой праздник. Почти все исполнители отмечают, что в этот день ожидают дождя с грозой: «А вот всегда говорили, что на Духов день будет дождичек» [8], «Вот все старые присказки: Духов день будет — дождик будет, тепло будет» [28]. Считается, что если в этот день не будет грозы, то не будет и лета: «Если на Духов день только дождь, а грозы нет — лета и не будет» [19].

В Муромском р-не с Духова дня начинается «настоящее лето»: «После Духова дня должно быть настоящее лето» [23], «Настоящее лето после Духова дня... Свят Дух по земле пройдет, гроза ударит, дождик, и должно быть тепло» [11]. Причину этого видят в том, что Святой Дух или чаше Господь «дохнет теплом»: «Дохнет Господь теплом — тепло будет» [35].

### Казанская

Казанская также считается «грозным» и грозовым праздником. Гроза на Казанскую рассматривается как проявление грозности Божьей Матери, как кара за нарушение запрета работать: «Казанская — грозный праздник. Если кто в лугах работает — пустая работа. Обязательно грозой пройдет и всю работу разметает или смоет. Гроза на Казанскую — кто-то работает, значит. Казанская грозой наказывает» [3]. В записях 2003—2004 гг. немало рассказов о наказании за работу в этот день, например: «Бабы разложат белье сушить на траве, все вспыхнуло разом — это Казанская рассердилась, грозная» [27].

### Ильин день

На день пророка Илии, в отличие от других значимых дат народного календаря, не совершают значительных обрядовых действий. Информанты, рассказывая об этом празднике, обращают внимание на разные его стороны.

Те исполнители, для которых наиболее значим день памяти пророка как таинственной, рассказывают обычно о святом Илье, который является «грозным святым — наказывает всех за грехи» [28]. Поскольку в здешней традиции имя Илья связано не только с Пророком, но и с Ильей Муромцем, то о святом рассказывают, что «Илья Пророк тридцать лет не ходил, а Бог с Николаем Угодником по земле много ходили раньше-то, они Илью и исцелили, а потом его на небо

вознесли живым» [25]. В то же время: «Илью Бог забрал на небо на колеснице или на коне» [1]. Илья Пророк ездит по небу на телеге, является хозяином молний: «Илья Пророк по небу на телеге ездит и молний у него полон мешок» [5]. Дождь также находится в его распоряжении: «Илья Пророк дождем командует — если на людей рассердится, все зальет» [28]. Однако гром Илья Пророк делит с другим святым — Моисеем: «До Ильина дня Илья гремит, после — Моисей» [14]. У святого Ильи просили дождя или сухой погоды: «Вот если засуха, в Ильин день молебен служили — у Ильи дождя просят; если дождь идет — погоды у него просят, тоже молебен в Ильин день служили» [17].

Святой Илья рассматривается в данной традиции и как податель урожая: «От Ильи Пророка зависит — с хлебом или без хлеба будем» [11]. Нами зафиксированыrudименты жатвенной обрядности, связанной с именем святого: «Делали Илье бородку, когда в Ильин день, когда как — просили на следующий год урожая»; «Делали постельку Илье и просили за скотину, чтоб не хворала» [17].

Рассказывая о святом Илье, в Муромском р-не обязательно упоминают его функцию борца с нечистой силой: «Илья Пророк черта молнией бьет — потому и грозда на Ильин день» [17]. Зафиксированы также сведения о том, что Илья «болезни всякие отстреливает, только помолиться ему надо» [3].

Для других исполнителей при рассказах об Ильине дне Илья Пророк отходит на второй план, и главным становятся различные верования и представления, предписания и запреты, связанные непосредственно с самим днем. Так, Ильин день «грозный праздник» [27]. На него всегда бывает дождь: «Завсегда на Илью дождь» [3]. Однако очень часто говорят о том, что дождь на Ильин день — во вред. Иногда отмечают, что «в Ильин день дождь до обеда к хлебу, а после — к голоду» [5] или: «После Илья Велика дождик во вред, а до Ильи Велика — в сусек» [4].

Ильин день осознается как конец лета: «На Ильин день вода холодаet — лето кончается» [11]. Считается, что в этот день резко меняется погода: «На Ильин день до обеда лето, а после обеда — осень» [5]; становятся короче дни: «Дни на Илью короче. Илья Пророк два часа уволок» [17].

Большое число поверий связано с запретом купаться: «До Ильи мужик ку-

пается, а с Ильи с водой прощается» [17]. Считалось, что именно с этого дня вода становится непригодной для купания. Причин этому находят много. Купаться нельзя, потому что: «Конь Ильи подкову в воду уронил» [18], «Илья кинул в воду ледышку» [29], «Илья в воду написал» [2], «Илья в воду пернулся» [30], «Медведь опустил в воду лапу» [34], «Алена волосы в реку окунула» [31], «Тюлень в воду нырнул» [19], «Олень в воду копыта опустил» [7], «Олень в воду рога окунул» [21], «Олень в воду пернулся» [2], «Олень в воду насыпал» [10], «Олень в воду насыпал» [9].

Существовал также запрет ходить на Ильин день в лес. Объяснений тому находят несколько. Прежде всего, считалось, что в этот день — «обязательно плугать будешь» [18]. С другой стороны, Ильин день осознается волчьим праздником: «На Ильин день в лес не ходят — волки задерут, их день» [29]. Наконец, считалось, что Ильин день «звериный день, в лес не ходят — звери задерут, особенно медведь может заломать» [16].

Ильин день осознавался днем отмечены многих пищевых запретов на продукты нового урожая (исключения составляли яблоки и мед, запрет на употребление в пищу которых заканчивается в Яблочный и Медовый Спас соответственно): «На Илью уже все, что поспело, можно есть. Яблоки только нельзя и мед, а все остальное можно, а до Ильина дня — нельзя» [34]. Наиболее пожилые информанты говорили о том, что в Ильин день в дом приносили муку нового урожая, которую предварительно освящали в церкви и из которой затем готовили хлеб: «На Илью муку новую в церкву несут, под образа ставят, и хлеб потом пекут, первый хлеб. Хлеб новый из первой муки» [5].

В Ильин день завершали покос: «На Илью — конец косьбе, так только где подкосят, а так чтоб в лугах — нет» [16]. Иногда, в этот день начинали жать гречиху: «На Илью гречу зажинают» [10]. Таким образом, Ильин день осознается как одна из границ сельскохозяйственного годового цикла.

Необходимо отметить, что все «грозные» праздники в данной традиции отмечают смену сезонов и связанных с ними видов хозяйственной деятельности. Так, Благовещенье и Егорий это дни, которые отмечают конец зимы. После первого праздника начинаются полевые работы; второй открывает весенний цикл

животноводческих обрядов. Духов день в данной традиции является границей между весной и летом, а Ильин день — между летом и осенью. Наконец, после Казанской в данной традиции начинают сенокос на заливных лугах.

Таким образом, «грозные» праздники в традиции Муромского р-на связывались с грозой как проявлением Божьей силы и средством наказать человека за несоблюдение правил поведения в общественной и личной жизни. Грода выступала как олицетворение божественной силы и регулятор социального поведения в переходные периоды, маркированные данными праздниками. В то же время сами святые, на дни которых приходились эти праздники, рассматривались как неподкупные исполнители Божьей воли. Прежде всего, это касается Ильи Пророка («Илья грозен, а Никола милостив» [17])<sup>5</sup>.

### Примечания

<sup>1</sup> В данной традиции запрет на работу в праздники распространяется не только на двадцатые праздники, но и на все дни, осознаваемые как праздничные.

<sup>2</sup> Встречаются в Муромском р-не и другие названия этого дня: «Егорий весенний», «Егорий летний» и «Егорий Победоносец».

<sup>3</sup> Подробнее о персонификации праздников см.: Толстая С.М. Персонификация праздников в славянской народной культуре // Праздник-обряд-ритуал в славянской и европейской культурной традиции. М., 2004. С. 21—33.

<sup>4</sup> Зафиксировано здесь и другое присловие, также связанное с Егорьевым днем: «Коль на Евдокию курочка воды напьется, так на Егория конь травы наестся» [11].

<sup>5</sup> Все приведенные в статье записи находятся в архиве ГРЦРФ.

### Список информантов

1. Антонова А.И., 1938 г.р., с. Борисово. Зап. Е.В. Грудзенко, Е.М. Королева, 2003 г.

2. Бараблина А.М., 1918 г.р., с. Панфилово. Зап. Н.Е. Котельникова, 2004 г.

3. Борисова Н.И., 1919 г.р., д. М. Юрьево. Зап. В.Е. Добропольская, С.В. Просина, 2004 г.

4. Бурлакова Н.Ф., 1919 г.р., с. Борисово. Зап. Е.В. Грудзенко, Е.М. Королева, 2003 г.

5. Бухарова Т.Н., 1914 г.р., д. Петраково. Зап. В.Е. Добропольская, 2003 г.

6. Венина В.М., 1929 г.р., д. Степаньково (урож. д. Санниково). Зап. В.Е. Добропольская, 2003 г.

7. Голубева А.Н., 1932 г.р., д. Н. Ратово. Зап. В.Е. Добропольская, С.В. Просина, 2004 г.

8. Гришина Г.В., 1931 г.р., д. Петраково. Зап. В.Е. Добропольская, 2003 г.

9. Деребина А.Г., 1932 г.р., д. Н. Ратово. Зап. В.Е. Добровольская, С.В. Просина, 2004 г.
10. Епифанова Н.Д., 1921 г.р., д. Н. Ратово. Зап. В.Е. Добровольская, С.В. Просина, 2004 г.
11. Ивлева Т.П., 1935 г.р., д. Петраково. Зап. В.Е. Добровольская, 2003 г.
12. Кисель М.П., 1925 г.р., с. Борисоглеб (урож. д. Вареж). Зап. Е.В. Грудзенко, Е.М. Королева, 2003 г.
13. Кочетова Г.И., 1939 г.р. с. Алешунино. Зап. И.Н. Райкова, 2004 г.
14. Ладыгина Е.М., 1924 г.р., с. Лазарево. Зап. В.Е. Добровольская, С.В. Просина, 2004 г.
15. Лашина В.В., 1945 г.р., д. Петраково. Зап. В.Е. Добровольская, 2003 г.
16. Макеев В.П., 1938 г.р., д. Н. Ратово (урож. д. Межици). Зап. В.Е. Добровольская, С.В. Просина, 2004 г.
17. Моисеева А.И., 1920 г.р., д. Петраково (урож. д. Саванчаково). Зап. В.Е. Добровольская, 2003 г.
18. Москвин Б.Ф., 1929 г.р., с. Панфилово. Зап. В.Е. Добровольская, 2004 г.
19. Мясникова Е.М., 1919 г.р., д. Н. Ратово. Зап. В.Е. Добровольская, С.В. Просина, 2004 г.
20. Мясникова М.А., 1926 г.р., д. Н. Ратово (урож. с. Благовещенское). Зап. В.Е. Добровольская, 2004 г.
21. Мясникова Т.А., 1956 г.р., д. Н. Ратово (урож. д. Кулаки). Зап. В.Е. Добровольская, С.В. Просина, 2004 г.
22. Орехова Л.И., 1948 г.р., с. Панфилово (урож. с. Карабарово). Зап. Н.Е. Котельникова, 2004 г.
23. Орлова М.С., 1933 г.р., с. Борисоглеб. Зап. В.В. Журавлев, О.А. Теплухина, 2003 г.
24. Петунина А.П., 1921 г.р., д. Михалево (урож. д. Столбщи). Зап. В.Е. Добровольская, Н.Е. Котельникова, 2003 г.
25. Рогоськина К.М., 1929 г.р., д. Степаньевка (урож. д. Санниково). Зап. В.Е. Добровольская, 2003 г.
26. Рябова А.М., 1938 г.р., д. Н. Ратово (урож. д. Князево). Зап. В.Е. Добровольская, С.В. Просина, 2004 г.
27. Сатинова В.И., 1939 г.р., д. Грибково. Зап. С.В. Просина, 2004 г.
28. Святова З.В., 1931 г.р., д. Петраково. Зап. В.Е. Добровольская, 2003 г.
29. Сизова З.Н., 1929 г.р., с. Панфилово. Зап. В.Е. Добровольская, 2004 г.
30. Смолина М.П., 1936 г.р., с. Панфилово. Зап. В.Е. Добровольская, 2004 г.
31. Сорокина Л.С., 1939 г.р., с. Панфилово. Зап. В.Е. Добровольская, 2004 г.
32. Суркова А.М., 1916 г.р., д. Петраково. Зап. Л.В. Фадеева, 2003 г.
33. Суркова М.В., 1935 г.р., д. Петраково. Зап. Л.В. Фадеева, 2003 г.
34. Фокичева Е.В., 1924 г.р., с. Панфилово. Зап. В.Е. Добровольская, 2004 г.
35. Шишкина М.И., 1925 г.р., д. Волнино. Зап. В.В. Журавлев, О.А. Теплухина, 2003 г.
36. Ярцева А.И., 1925 г.р., с. Борисово. Зап. Е.В. Грудзенко, Е.М. Королева, 2003 г.

## Н.Е. КОТЕЛЬНИКОВА

### НЕСКАЗОЧНАЯ ПРОЗА МУРОМСКОГО РАЙОНА

**В** материалах экспедиций в Муромский район значительную часть занимают устные рассказы. Среди них преобладают былички, предания, в основном топонимические, и легенды. Зафиксирован также пласт рассказов о сбывающихся снах и гаданиях, разного рода приметах и предсказаниях, рассказы о прошлом — о коллективизации, Великой Отечественной войне, автобиографические рассказы и др.

**Былички** в Муромском р-не встречаются повсеместно. Записаны тексты на многие традиционные сюжеты. В материалах экспедиций ГРЦРФ пока не представлено сюжетных рассказов о лешем, хотя такие тексты фиксировались в этом районе в конце 1960-х гг.<sup>1</sup> Сейчас о лешем сообщают лишь краткие сведения.

Широко представлены былички о *русалках*. Они рассказывают о том, как кто-нибудь видел русалку: «Вот у меня дядя был, он видел. Тетка была за ним, и он был бакенщиком. Землянка, избушка на берегу, баканы зажигали на реке, и он зажигал баканы, и вот в этой избушке он жил по ночам. Утром вставал, говорит, зажигать, а лодка стоит. Он на лодке ездил. А сидит, говорит, русалка в розовом платье на этом, на корме на лодке-то. А маленькие вот эти за лодку держутся и купаются. Он, говорит, как крикнет, и они, как лягушки, все в воду, и она нырнула в воду. И говорят, много видели. А теперь уж нет» [2]. Люди, как правило, пугаются русалок: «В Лесникове пруд есть сзади, пруд глубокий, там полоскали белье. Пошла там вечером одна полоскать баба, и хват! Ее за белье маленька девчонка. Так напугала — белье, говорит, оставила и убегла. Вот говорили — эти... русалка маленька» [5]. Записана быличка, действующих лиц которой исполнительница затруднилась отнести к определенному виду нечистой силы, хотя и предположила, что, возможно, это русалки: «Идет одна женщина через плотину. И выходит голая

девка и говорит: "Скажи моей-то сестре, что мамка умерла!" Она приходит домой, а шла из другой деревни в родную, говорит: "Надо же чего я сейчас пришла, иду, говорит, по плотине там, девка вылезит и говорит: "Скажи там моей сестре, мамка умерла!"» Из-за печки выбегла девка тоже такая и заплакала. Вот рассказывали. Это я слыхала» [5]. Таким образом, вырисовывается довольно очеловеченный и «семейный» образ водных духов. Так же характеризуют их и дореволюционные записи, в которых русалки и шишиги колят вальками белье или моются в бане<sup>2</sup>. Отличительным признаком русалок остаются длинные, часто лохматые волосы.

В воспоминаниях встречается персонаж, которым пугали детей, — лизун: «Еще она мне говорила, чтобы мы не ходили в огород: Не ходите в огород, там в бане лизун. Да, лизун. Я думаю: какой там лизун? А вот, говорит, вы не ходите туда. Мы боялись — по семь, может, по шесть лет было. Ну и вроде верили, а потом уже, конечно...» [19]. Конкретно этот образ не раскрывается.

Из домашних духов рассказывают о *домовом*. Во-первых, это былички о встрече с домовым: «Это уж я не от неё [от тетки] слышала, а от своей матери. Тоже они жили; домик не больно был это, ну, хороший, и мать с отцом ушли в церковь молиться вот. А она, говорит, пол метёт, ей, может, лет двенадцать было, девушка, а под печкой мыла: мы называем под печкой, внизу под домомто, и вот то ли там лестница стоит, и вот, говорит, лестница скрып-скрып-скрып. Она, говорит, туда так взглянула вот, а дедушка вылез вот с такой бородой, вот по сих пор. Она веником, говорит, в него как бросила — кошка и выпрыгнула. А у соседей рядом гуляли под окном мужчина, женщина. Она закричала мне, пошли в избу-то, искали, искали — никакого дедушки и нет» [2]. Во-вторых — о том, что домовой душит или предсказывает будущее (иногда эти два мотива совмещаются). В-третьих, популярны рассказы о том, что домового обязательно нужно брать с собой в новый дом; так, по словам одной исполнительницы, ее

Наталия Евгеньевна Котельникова, канд. филол. наук; Государственный республиканский центр русского фольклора (Москва)

свекровь при переезде открывала подпол и трижды говорила: «Домовой, домовой, пойдём со мной на новожительство» [9]. Единичны свидетельства об отношении к домовому как к покровителю домашних животных, который дает лошадям корм и заплетает в гриве косы или которому надо поручать потомство домашней скотины при выносе из дома на двор (говоря, например: «Дедушка домовой, отец родной, на вот тебе скотинушку-животинушку. Береги,стереги её» [11]). Некоторые исполнительницы вспоминают, что считалось, когда на теле утром обнаруживаются непонятные синяки, то это домовой щипал.

Немногочисленны в наших записях былички о чертях и других видах нечистой силы. В памяти муромчан сохранился сюжет о том, как черти уводят пьяного: «Шёл тоже с гулянки... и вот... ну, выпимши был... и вот два брата, которые погибли, у него, во время отечественной... и под руки его, вот... Ну, Петра Макарыч, пойдём, говорят, домой, на печку тебя уложим, погреешься, чего тута... И, ну что... Привели вот, на печку, раздели меня, разули, я лёг. Просыпаюсь, лежит на берегу озера, ноги в воде, и портняки расстелены, и обувь стоит, греется на печке... [смеется] Вот это кто? Черти уводили, кто ещё. [Отец рассказывал?] Ага, отец» [8].

Только одна быличка иллюстрирует достаточно известное в данной местности поверье о том, что нельзя ругать и, тем более, проклинать детей: «Я вот знаю, тетка моя, тетя Ксения говорила. У нее, у тетки, по-моему, ее, был мальчишка маленький. Он ей надоел, озоровал. Она говорит: "Да провались ты!" Ребенок пропадал сколько дней. Пропал, и нет его. Нашли уж в этой, в риге что ль, вот на задах или на гумне нашли. Стали его спрашивать. "А меня дяденьки, тетеньки по болотам возили!" Нечистые. Вот нельзя проклинать их! Сказала: провались! И готово» [12].

На фоне хорошо сохраняющегося традиционного похоронного обряда и связанных с ним примет, развития популярности современных религиозных стихотворений остается актуальной тема связи мира мертвых и живых. В экспедиционных записях встречаются рассказы о трех типах *покойников*, приходящих к живым. Первый — в виде летающего огненного шара, который влетает в дом тех, кто слишком сильно и долго тоскует по покойнику. Там он

принимает вид человека. Второй тип покойников попадает в дом неизвестным образом. Третий, самый безобидный, является к близким на сороковой день или раньше<sup>3</sup>. Вызывает интерес тот факт, что в Муромском р-не, насколько можно судить по предварительному анализу материала, удельный вес быличек о являющемся покойнике значительно ниже, чем в соседнем Гороховецком.

Наиболее популярная, можно сказать животрепещущая, тема быличек — тема *колдуна* или *колдуньи* в деревне.

Людей волнует вопрос о том, как определить колдунью. Наталья Николаевна Пахомова из с. Чаадаево рассказала замечательную историю о местной колдунье. Сама Наталья Николаевна — молодая женщина (1966 г.р.), учитель русского языка и литературы, пишет стихи. Она не только воспроизвела традиционный сюжет быличек о выявлении колдуньи, но и создала атмосферу таинственности и ужаса, которые составляют важную часть эстетики этого жанра: «Тетя Паша Лякина была. И вот ходил слух, что она колдунья. Мы были маленьками, решили проверить. Проверять можно по-разному. Откуда у нас эти знания? Видимо, тоже откуда-то дошли. Тетя Паша пошла на колодец. Мы, мальчишки, девчонки, класс пятый-шестой, давайте. У нее около дома лежал чурбан, такое бревно. Парень один взял, воткнул туда ножик — почему-то решил, что именно так надо проверять колдунов, видимо, знание какое-то было. И на тропинке, где ей перешагнуть, как идти к дому, калитку открывать, дверку, положили иголку, в ее след воткнули иголку и накрыли тряпочкой красненькой. Тетя Паша идет, она очень долго не могла войти. Нам стало жутко, потому что вечерело — вот вам и фильмы ужасов! Она только-только вылила, опять пошла за водой. И мы только бросились смотреть, она быстро сразу повернулась: "Вы что тут делаете?" Я не знаю, чем это объяснить, но иголка была заржавленная, а ножик вылетел. И как только мы это увидели, нам стало так жутко, и мы бросились... а у нее дом был последний, а дальше у нас гора, Чаадаево на холмах же. И мы бросились туда, и вдруг перед нами забегали кошки. Знаете, как было жутко, мы не знали, как возвратиться домой. Потом мы очень долго наблюдали, видели, что вот эти тени у нее по окнам».

Другой распространенный сюжет узнавания колдуньи: колдунья в виде животного получает увечье, которое потом видят у человека (например, свиньи обрезают или отбивают уши, а потом видят старуху с перевязанными ушами). Возможны оборотни и в других обликах, например лошади: «Это мама рассказывала, когда они еще в девчонках гуляли <...> Гуляли, говорит, мы, и вдруг лошадь. Откуда ни возьмись — белая лошадь! У нас сроду белых лошадей-то в деревне не было. И вот, говорит, за нами! Мы на крыльце там к одной — она прямо на крыльце лазит! Лошадь она ведь обычно не лазит. Мы заорали дурным матом, нам открыли дверь, в избу пустили. Мы вбежали как сумасшедшие все к бабушке Дарье, там у нас к одной старушке. Ой, вбежали, говорит, все орем. А она: "Чего, чего?" Вот ее муж вышел: никакой лошади. Никакой лошади нет: поглядел туды-сюды — и нет. Всё, пропала лошадь» [10].

Рассказы о деятельности колдунов посвящены чаще всего различным видам порчи людей и скотины. К ним часто присоединяются сюжеты об исцелении с помощью знающих людей, святой воды или других средств. Помимо обычных быличек об уводе молока нам встретился текст, в котором корову лишили возможности видеть траву: «Вот людей портят, и скотину портят. И молоко отымают у коров. У нас вот, я помню, мать ходила в Санниково, к бабушке те. Выгнала корову, она у ей ходит траву глядит, а траву не видит. Пастух говорит, дядя Петя покойный: "Настасья, у тебя корова траву не ест, иди к старухе какой-нибудь. Я вот даже траву помну, она не видит траву". Она вот тогда сходила в Санниково три раза, и стала есть, и прибавила молока, и стала доиться. Отняли у нее корм, она не ела. А стала к бабушкам ходить, и стала доить» [18].

О колдунах-мужчинах в обследуемом районе рассказывают очень редко. Проявляют они себя совсем не так, как колдуньи. «Работали в сенокосе. Ну, там работали как: мужчины мечут, женщины согребают сено. Ну, мы, все женщины, сено согребли, свалили там в копны, сделали своё дело и сели отдыхать. А был один, про него говорили, что он колдун <...> Обедать уселись! Ему не нравится, что мы сидим, у них сено ешё надо! Поднялся такой вихрь! <...> В узел связал сено и бросил. Как только ураган приподнялся, он как копны приподнимет

кверху, ой! Всё сено разнесло, вот нам работы было, вот, да, да. Сидим, а он: "<...> мать, уселись! Сидят!" И всё сено, вот нам работы! И пошли работать сно-ва» [3].

Общеизвестно поверье, что умирают колдуны и колдуны всегда тяжело. Им надо отдать свою силу, свои знания, как правило, родственникам. Чтобы облегчить участь умирающей колдуньи, выколачивали потолочину; согласно одной из интерпретаций, через образовавшуюся дыру выходит «нечистая сила вся» [7].

Былички о кладах представлены сюжетами о явлении их в виде животных: «У меня муж пошёл тёлку искать в луга. И, значит, идёт, и баран стоит. Такой баран стоит, рога завитые такие, стоит как вкопанный. Я, говорит, в эту сторону повернусь, он ко мне поворачивается, я, говорит, он ко мне поворачивается. Глядел-глядел, да и бежать от него. Прибежал домой, там уж тёлка дома. А возле нас старик жил. «Это тебе, — говорит, — клад появился. Тебе было надо к нему бодро подойти, промеж рогов стукнуть, и был бы клад». Вот какая история. Я думаю, это правда» [14].

Большое распространение в Муромском р-не имеют **рассказы о божьей каре**. Наказание следует за работу в праздники, нарушение поста, разрушение церквей. Для назидания в исполнении запретов используются различные сюжеты, например: «А одна девушка спала 5 дней, проснулась, открыла сундук, вынула все свои платья, которые шила по воскресеньям, и бросила в печь. Она говорила, что работать по воскресеньям особенно грех, особенно мыться и стираться. Иисус Христос кровью моется» [1].

Среди легенд встречаются рассказы о помощи святых в ответ на молитву: «Поехали мы на поле к церкви к Семёновской. Поехали за сеном. Встали только, а у нас были копны сена. Туча идёт. Чёрная, сил нету! Ой, мне так сено было жалко. Сено ведь должно быть сухое. Ой, а мы только начали. Зять один подавал, один ехал, я на возу. Ой, прям со слёзами всё: «Илья-пророк, помоги! Не дай нам!..» И вот туча встала у дороги. Там дождик льёт. А мы... ничего. Я говорю: «Илья-пророк, я в церковь схожу на Ильин день, только помоги!» Прям со слёзами. Зять молчат, а у меня аж слёзы были. Там уж дождик лил сильный, прям как из ведра. Прям аж не видать в

пяти метрах ничего было. А мы ничего! Сено навеяли, поехали. Туча прошла, прошла, всё. А везде, где был дождик, прям чуть не по колено воды-ти. Мы едем, а нам говорят: «Наверное, уж потонули они, уж все сырье». А мы едем сухие. Ладно, приехали. «Вы что? Как?» — «А у нас там дождя не было». — «Как это?» — «Около нас был, а нас вот — не намочил». Один зять: «Да мать вот все молилась!» Чудо прям» [20]. Такие рассказы единичны, как и легенды о встрече со святыми: «А Никола-чудотворец помогает в путях. Никола Милостливый. Его в пути просят. У нас одна ходила за клюквой в лес и допозна. И дорогами спуталась, запуталась. И вот она стала молиться: «Никола Милостливый, помоги!» И вот, говорит, не то ее догоняет, не то навстречу идет — старичок идет в лапотках. Как она его, дедушка что ли, называла: «Я с дороги спуталась, не знаю, куда идти. Где я?» — «В Горловку идёшь. Вот Горловка рядом». Она не в Татарово, а в Горловку пришла. «Да ты, — говорит, — уж подойдешь к Горловке — темно будет. А ты... У Мары там свет будет. Вот ты Марье постучи. У ней переночуешь, а утром она тебя проводит. Только ты ей ягодков дай». — «Ну, ладно, да, только вот...» Обернулась — и нет никого. Хотела у него ещё чё-то спросить, а нет его. Батюшки! Из-за кустов-ти вышла, и Горловку видать. На огонёк я, говорит, пришла. Правда, говорит, Марья. И она ей рассказывает: так и так... Та: «Батюшки!» И утром она её проводила, правда. Это сам Никола и был» [20].

Собственно легенды, то есть рассказы о земной жизни Иисуса Христа и святых, встречаются еще реже. Примером может служить следующий текст: «Когда Иисус Христос воскрес, он снова был на земле. И прожил он на земле недолго, наверно, в течение месяца. На шестой неделе после Пасхи, наверно, вознесся на небеса. Человек, который прибывал Христа к кресту, плачет и говорит: «Иисус, прости, я не по своей вине!» Иисус отвечает: «Я знаю, отныне ты будешь со мной всё время»» [17].

Еще одна тема — *уходящие под землю здания* — «провалы». Это может быть храм: «А вот дедушка Михаил, Нинусин дед, он же дьячком был, говорил, что в яру — храм. Глубокий яр. Да, это заводь такая. Вот он говорил, что в яру храм ушёл, провалился. И вода там целебная теперь и чистая-чистая» [12]; дом: «Дом

у нас под землю ушёл. Вот как бы люди? Земля опустилась. Муж ушёл на ферму, а жена корову подоила. И пошла молоко цедить. А глядит — ниже земля над окошками. Выше. Скорей убегать. Вот вылезла — маленько крышу видать. Ой, их выселили. Им другой дом дали. А дом так стоит. Приезжали тут из Москвы, из Владимира. Чё-то обследовали, обследовали. А двор стоит. Дом ушёл, а двор стоит. Как ни в чём невредимый. Все ездили, глядели. Это за километра полтора» [20].

Особое место в несказочной прозе Муромского р-на занимает образ *Ильи Муромца*. Дело в том, что в последние годы он особенно активно эксплуатируется индустрией туризма. Реакция деревенских жителей неоднозначна. Многие выходцы из села Карабарова утверждают, что те памятные места, которые сегодня показывают туристам, не соответствуют тому, что они слышали в детстве. «Илья там действительно жил, где-то там, в поле, там уже и места такого нету, и вдруг это буквально это... Всю жизнь, я вот насколько помню, где-то в поле была часовенка, сейчас застроили уже всё наверно, и ручеёк там был, а сейчас ничего нету, вода, конечно, по себе хорошая, но вот факт. Нет, я вот росла, и никто не говорил об этом в то время, ну вот сказки читали, Илья Муромца и всё, 33 года на печи сидел, а то, что вот, девчонки» [16]. Так же скептически относятся исполнители к официальным потомкам Ильи Муромца. Встречаются и те, кто не подвергает сомнению официальные версии и пересказывает книжные источники вместе с общизвестными фактами: «Илья Муромец, к примеру, богатырем стал. Давным-давно... Сидел сиднем он 30 лет. Село Карабарово, родом он оттуда. След как называют от копыта его коня. Вот... Он был добрый... Что такое кикимора? Это с ним связано, в болоте сидит. Он с Кощеем повстречался, тот ему говорит: «Ты меня не победишь — я сильнее. Я богатый и прочее». И он его загнал в болото. [Кощея Бессмертного?] Да, его. И кикимору болотную. [Илья Муромец её загнал в болото?] Да, отсюда и выражение пошло. Илья Муромец. Он холостой был всю жизнь... Он из Карабарова. Там два села рядом — Карабарово и Панфилово. Так он из Карабарова» [13]. Образ Ильи Муромца как русского святого не нашел своего отражения в наших записях.

Историческая проза представлена в основном топонимическими преданиями: «Было два брата, у них был третий брат. Из-за зависти... Были муромские непроходимые леса, и они ловили рыбу, пушнину добывали, и вот разбогатели. А село начинало строиться: они приехали со своей дружиной, в дружине мужики переженились, стали строить дома, и получилось село. А третий брат узнал, в Ярославле, что они тут так хорошо живут и что разбогатели, и он их вызвал на охоту. Сюда, в леса. Это нам Лавров Юрий Федорович, историк, рассказывал. Вот он их — не сам, а приказал — поодиночке убил. В честь их... А раньше это село называлось не так. У меня где-то записано, как. Вот Волнино [соседнее село] — это в честь помещика Волнинского. А потом, когда их убили и привезли тела в церковь, с тех пор стали называть Борис-Глеб. И в святые их... А в каком году точно основано, не знаю» [15]. Многие исполнители интересуются историей своего края, читают различную литературу и могут обстоятельно и точно рассказать о многих исторических событиях. Но другие предпочитают краткие сведения, воспринятые со слуха, типа рассказа о происхождении названия реки Ушна: «Вот ехали на лодке мужик с бабой. И он ее просить. Ну, уж на! А кто слыхал? Они вдвоем были. Это выдумка» [12].

Исторические события относительно недавнего прошлого служат темой новых сюжетов. Например, со времен Великой Отечественной войны устойчиво бытуют рассказы, объясняющие почему не бомбили Муром: «Тут самолеты летали на Горький. В одиннадцать часов, темно, и полетели, полетели, полетели. Но Муром не бомбили. Там у Гитлера сродница. Муром не бомбили. Сродница какая-то, тетка ли, что. Этот мост имел стратегическое значение, шли войска. А вот не трогали его» [4]; «Немец прилетал, сюда самолеты это... Военная тревога, бежали... И днем на нас налетело. У нас почему этот мост... белым днем приезжал... прилетал немец. Белым днем. [Из-за моста?] Из-за моста. Потому что этот мост строили немцы <...> Он вот Кондаково бомбил, тут недалеко разъезд. А нас он хотел взять живыми. Потому что графы эта Уварова, она была немка. [И поэтому они про этот мост знали?] Знали. Они очень учены и грамотны. Они вот этот мост строили» [6].

К сожалению, перенесенные на бумагу, устные рассказы теряют огромную часть своей выразительности вместе с замечательным говором, удивительной интонацией и удивительным артистизмом большинства наших исполнителей.

### Примечания

<sup>1</sup> См.: Традиционный фольклор Владимирской деревни (в записях 1963—1969 гг.). М., 1972. С. 57—58.

<sup>2</sup> Завойко Г.К. Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии // Этнографическое обозрение. 1914. Вып. 3—4. С. 101—102.

<sup>3</sup> Подробнее см.: Котельникова Н.Е. Демонология // Традиционная культура Городовецкого края. Т. 1. М., 2004. С. 207—208.

### Список информантов

1. Бочкарева Татьяна Михайловна, 1921 г.р., с. Татарово.
2. Ваганова Прасковья Григорьевна, 1919 г.р., с. Благовещенское.
3. Герасимов Олег Дмитриевич, 1942 г.р., с. Польцо.
4. Голубев Алексей Ефимович, 1929 г.р., д. Грибково.
5. Городничина Александра Дмитриевна, 1935 г.р., д. Саксино.
6. Горчакова Екатерина Васильевна, 1931 г.р., с. Карабарово.
7. Гришина Глафира Васильевна, 1935 г.р., д. Петраково.
8. Козлов Петр Петрович, 1936 г.р., с. Польцо.
9. Кузьмичева Валентина Сергеевна, 1941 г.р., д. Шумилиха.
10. Кутакова Нина Николаевна, 1940 г.р., с. Борисоглеб.
11. Малышева Екатерина Владимировна, 1956 г.р., с. Боровицы.
12. Мальков Евгений Александрович, 1929 г.р., д. Тереховицы.
13. Михаил Никифорович, Красноборский дом инвалидов.
14. Михеева Нина Георгиевна, 1932 г.р., с. Польцо.
15. Моржова Евдокия Васильевна, 1926 г.р., с. Борисоглеб.
16. Орехова Людмила Ивановна, 1948 г.р., с. Панфилово.
17. Орлова Мария Сергеевна, 1935 г.р., с. Борисоглеб.
18. Святова Зинаида Васильевна, 1931 г.р., д. Петраково.
19. Туманов Борис Михайлович, 1933 г.р., д. Иваньково.
20. Холодова Людмила Сергеевна, 1938 г.р., с. Татарово.

## А.Г. КУЛЕШОВ

# ДЕРЕВЯННАЯ РЕЗЬБА

## В ГОРОХОВЕЦКОМ И МУРОМСКОМ РАЙОНАХ

Гороховецкий и находящийся по соседству с ним Муромский р-н Владимирской обл. известны своими резчиками по дереву. На первом месте и в прошлом, и в наши дни стоит искусство декоративной домовой резьбы. Гороховецкий р-н особенно славился мастерами глухой рельефной, или «корабельной», резьбы, не потерявшей своей популярности и в конце XIX в., когда в моду вошла техника пропильной, ажурной домовой резьбы. Стилистика глухой рельефной резьбы была воспринята и памятниками стиля модерн, которых много в самом городе. Для работы резчиков Муромского р-на характерно своеобразное сочетание двух техник: накладной и пропильной резьбы (трехгранные чешетчатые и глухая резьба встречаются здесь редко).

Гороховец — старинный торговый поволжский город, в XIX — начале XX в. открытый внешним влияниям. Муром — более древний (ему 1200 лет), более замкнутый в своей жизни в этот период. Однако, несмотря на то что исторические пути, социальная среда и культурное развитие имели здесь свои особенности, общего в народном искусстве очень много.

И в том и другом районе распространена характерная для среднерусской полосы типология сельского жилого дома («дом-брюс»), объединяющая основной объем избы с пристроенным к нему двором для скота. Входом в дом служит крыльцо или небольшая застекленная терраска. По фасаду располагаются 3 или 5 окон с резными наличниками, углы оформляются прибоинами, вверху над окнами нередко размещается резной фриз. В Гороховецком р-не иногда встречается высокий подклет и ставни на окнах, наподобие северорусских домов. В Муромском, который располагается южнее, этой особенности не прослеживается. Конструкция кровли в обоих районах обычно стропильная, с возвышающимся над крышей объемом светелки, однако встречаются и старые дома с архаичной самцовкой двух-

АНДРЕЙ ГЕННАДЬЕВИЧ КУЛЕШОВ; Государственный республиканский центр русского фольклора (Москва)

скатной кровлей. Они имеют заглубленную фронтонную часть с причелинами и, как правило, очень выразительный резной декор, совмещающий разные техники исполнения. Некоторые из этих домов сохранили отголоски городской позднеклассицистической архитектуры, которые проявляются в отдельных деталях (например, в формах и профилировках наличников и пилasters). Наличники и фризы в богатых домах XIX — начала XX в. отличаются порой сложным ярусным построением с мелкой тонко проработанной пропильной резьбой. В Гороховецком р-не и в начале XX в. встречается иногда оформление с помощью характерной для этих мест глухой рельефной резьбы. Декор муромских фасадов интересен свободным, но гармоничным сочетанием накладной и пропильной резьбы. Наличники здесь имеют разные очертания очелий: в виде кокошника со скругленным зубчатым краем или в виде треугольного фронтона. Боковины иногда включают не только накладные, но и объемные детали (чаще всего тонкие балюсины). То же прослеживается и в оформлении окон светелки. Любопытная особенность наблюдается в решении входа на крыльцо или террасу. Этой особенностью отличаются многие дома Муромского края: сдвоенные резные колонки с балюсинами обычно завершаются в них строгой полуциркульной аркой. В гороховецких домах такое решение не встречается.

В современных домах обоих районов чаще всего воспроизводится традиционный местный декор в технике пропильной резьбы. Иногда реставрируется то, что сохранилось. Работы и старых и молодых мастеров-резчиков варьируют элементы декоративной местной резьбы, но от традиции при этом не отходят.

И в Гороховецком и в Муромском районах есть замечательные произведения домовой резьбы, оригинальные и в то же время очень традиционные по своему решению. Есть также и излюбленные мотивы, которые определены как местной культурно-исторической средой, так и самой техникой исполнения.

В глухой рельефной резьбе Гороховецкого края всегда господствовали мотивы растительного происхождения (розетты, стебли и узорчатые листья аканфа), которые иногда включали в себя мифологические образы, изображения животных и птиц. Излюбленный мотив муромских резчиков — солярный знак, звезда и птица: водоплавающая (утица) или голубь. Изображение птицы встречается здесь повсюду, то в приближенном к натуре, то в более стилизованном или совсем условном варианте. Господство данного мотива, который используется и в декоре бы-

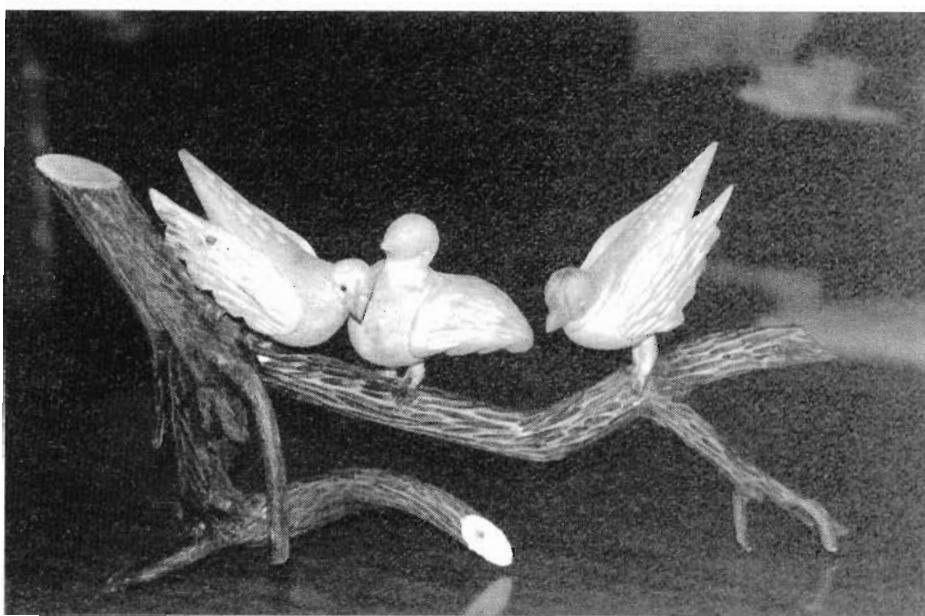


Дом с фризом глухой («корабельной») резьбы.  
2-я половина XIX в. Гороховец

Резная икона «Кирилл и Мефодий». Мастер С.А. Субботин. Муром

товых предметов (например, в прядках), видимо, неслучайен. Оно связано, скорее всего, с глубокой древностью, с финно-угорским субстратным элементом. Для финно-угров птица была важным по значению символом, связанным с их представлениями о сотворении мира, о солнце и небе. Птицы в мотивах домовой резьбы входят обычно в состав трехчастных композиций: солярная розетта или звезда, а по сторонам ее — две птицы. Традиция этих изображений в домовой муромской резьбе сохраняется и до сих пор.

Скульптурная композиция «Птицы». Мастер В.А. Елшенков. Гороховец



Кроме мастеров домовой резьбы, Гороховецкий и Муромский районы всегда славились столярами-мебельщиками. Этим ремеслом здесь продолжают заниматься и теперь.

Местные мебельщики делают не только прочную, но и красивую мебель — шкафы, деревянные кровати, столы, стулья, кресла, книжные полки и тумбочки разных размеров для установки телевизоров, магнитофонов, компьютеров. Мастера используют вполне традиционные подходы, но создают при этом во многом новые предметы, варьируя известные детали и приемы обработки материала. Они, как и прежние мастера, работают в основном с мягкими породами дерева (береза, груша, орех), пользуются тонировкой и полировкой, но декоративные эффекты могут быть при этом разными. Гороховецкие мастера по-прежнему иногда применяют в своих решениях при оформлении некоторых предметов рельефную глухую резьбу, которая была здесь широко распространена. До недавних пор в Гороховце продолжали создавать целые мебельные гарнитуры, богато украшенные такой резьбой. Они высоко ценились местными жителями и даже передавались по наследству, заказывались в качестве приданого. Особенно известны в Гороховце имена двух мастеров: отца и сына, Л.Ф. и Г.Л. Барцовых, однако немало гороховецких умельцев есть и в селах вокруг этого города. В Муромском р-не рельефной резьбой занимались гораздо меньше, но в домовых интерьерах она все-таки встречается.

Выделяющиеся своим искусством мастера рельефной резьбы и в Гороховецком и в Муромском районах часто приглашают для оформления интерьеров общественных зданий и храмов (прежде всего, для изготовления иконостасов). Поскольку в композиции иконостасов и других предметов церковного интерьера могут входить не только орнаментальные, но и фигурные, сюжетные изображения, мастерство исполнителей должно быть очень высоким. В Гороховце, например, подобные работы выполнял известный здесь резчик В.Ю. Городничев, в Муроме — два молодых мастера С.А. Субботин и Н.Д. Новиков. Интересно, что муромские мастера обратились при создании иконостаса не к мягкой породе дерева, а к твердой — дубу, и полностью справились с поставленной задачей.

Промысла, который в наше время был бы связан с изготовлением деревянной скульптуры, не зафиксировано ни в Гороховецком, ни в Муромском районах. Когда-то в Гороховецком крае была интересная плотницкая игрушка, но она исчезла уже к концу XIX в. Тем не менее в обоих

районах и сейчас есть отдельные мастера, создающие произведения мелкой деревянной пластики. Их анималистические образы привлекают внимание и мастерством, и своеобразным подходом к изображению. В Гороховце это В.А. Елшенков, работающий в традиции местной гороховецкой и богоявленской резьбы и делающий деревянную скульптуру и игрушку; в Муромском крае — А.С. Федоров, получивший художественное образование и работающий сейчас в с. Польцо. Его произведения, скорее, следуют определить как авторские, не связанные непосредственно с традицией народного искусства, но использующие его памятники в качестве образца. Особенно любопытны и очень профессиональны его изображения животных и целые композиции, например композиция «Древо жизни» с большим количеством нарядных цветных птиц, сидящих на его ветвях. Заслуживает внимания и применяемый им опыт раскраски скульптур восковыми красками, использовавшийся когда-то в народном искусстве, но потом забытый. Подобная раскраска придает его образам особую выразительность. Гороховецкий мастер В.А. Елшенков тоже раскрашивает свои вещи, но делает это иначе, в манере раскраски старых городских игрушек. Кроме того, он вводит иногда живописный фон в свои произведения, в частности в композиции по сюжетам народных сказок. Это расширяет пространство произведений, усиливает их цветовые эффекты.

Изготовлением декоративных сосудов, шкатулок, обрамлений для икон занимается в Гороховецком и Муромском крае целый ряд старых и молодых мастеров. Особо выделяется среди них своей изобретательностью гороховецкий столяр и резчик В.Я. Маслов. Он использует малохудожественные материалы — то, что принято называть отходами (деревянные панели старых телевизоров, элементы проводки, пластиковые детали), но создает вещи художественные. Наиболее удачны его ларцы, повторяющие старинные формы теремка или стульчика. Подбирая материалы по фактуре, применяя раковины, цветные стеклы, перламутровые и цветные пуговицы, бусины и бисер, он добивается очень выразительных и вовсе не китчевых решений.

Резьба по дереву по-прежнему остается одним из ведущих видов ремесла во Владимирской обл., особенно в Гороховецком и Муромском районах. Продолжаются старинные местные традиции, которые оказываются опять востребованными в наши дни, особенно в малых городах.

Фото автора

## С.В. ПРОСИНА

# ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ТЕКСТИЛЬ МУРОМСКОГО РАЙОНА

В обиходе русских текстиль применялся как для изготовления одежды, так и в декоре интерьера, где с его помощью выделялись важные зоны жилища.

Материалы экспедиций ГРЦРФ в Муромский р-н Владимирской обл. свидетельствуют о том, что текстиль в традиции — важная составляющая культурного окружения. Это видно даже несмотря на то, что обследованные села Панфилово, Лазаревское, деревни Новое Ратово, Черемисино, Грибково, Стригино, Пестенькино, Малое Юрьево, Иваньково уже давно ориентированы на город. По рассказам информантов, в селах и мужская и женская одежда, в основном, была покупной, экспедиции удалось обнаружить только несколько атласных юбок (из венчального костюма). В деревнях бытование традиционно изготовленной одежды сохранилось дольше. При этом в районе традиционным оставалось оформление интерьера жилища (либо комплексно, либо сохранялись его отдельные составляющие элементы).

Во всех населенных пунктах были зафиксированы длинные лоскутные дорожки-половики, тканые в закладной технике, с поперечными полосами разной ширины и цветовой насыщенности. Наиболее характерно периодическое повторение рисунка «косичка», ромбических, зигзагообразных мотивов. В домах нередко встречаются короткие половики, тканые в ремизной технике. Они отличаются сложной рельефной фактурой и более контрастным цветовым сочетанием малочисленных полос. Кроме половиков здесь бытуют и так называемые «шобельники» (от *шибло* — тряпье), лохматые лоскутные коврики-пеструшки круглой, квадратной, прямоугольной формами, а также связанные крючком лоскутные коврики-кружки всевозможных оттенков. Ситцевый цветной лоскут также использовался и бытует поныне при покрытии одеял.

В деревнях встречаются домотканые наматрасники из плотной льняной, иногда с добавлением шерсти, ткани. Распространен традиционный для наматрасников узор в две-три разноцветные продольные полосы разной ширины.

СВЕТЛАНА ВЛАДИМИРОВНА ПРОСИНА; Государственный республиканский центр русского фольклора (Москва)

Нам не удалось зафиксировать домотканой одежды, но рулоны льняного полотна до сих пор хранятся во многих деревенских домах. Среди них — отбеленный лен тонкой выработки, годный для шитья рубах, и неотбеленный лен для хозяйственных нужд. В д. Иваньково мы увидели два браных полотенца с красно-белым геометрическим орнаментом, а также белое полотенце ажурного ткачества. Эти вещи говорят о высоком уровне мастерства местных ткачих. Кроме этого, во многих домах нам показывали цветную льняную домоткань преимущественно клетчатой расцветки. Основная гамма клетки — красный, синий, белый в тех или иных сочетаниях. Одежда, шитая из такой ткани, по словам информантов, называлась «сарафан», хотя по конструкции этот вид одежды представляет собой юбку на поясе, одеваемую высоко под грудью.

Большой объем зафиксированного материала составляют текстильные изделия, предназначенные для декора интерьера. В Муромском р-не повсеместно использовались божники (льняные полотенца для обрамления икон сверху и с боков в «красном» углу), занавеси (оформление длинными льняными полотнищами дверного проема из избы в прирубы, в клети), боковины (занавески на спинки кровати), подзоры (обрамление нижнего края постели), наволочки, льняные полотенца, салфетки, скатерти, попонки (накидки на сундуки). Традиционно использовавшийся для изготовления всех этих вещей лен в начале 20-х гг. XX в. был вытеснен фабричными тканями, такими, как ситец, бязь, сатин. Интересно, что декор этих текстильных изделий остался неизменен. Если полотенце предполагало тканое украшение, то на покупной ткани его заменяла ручная вышивка.

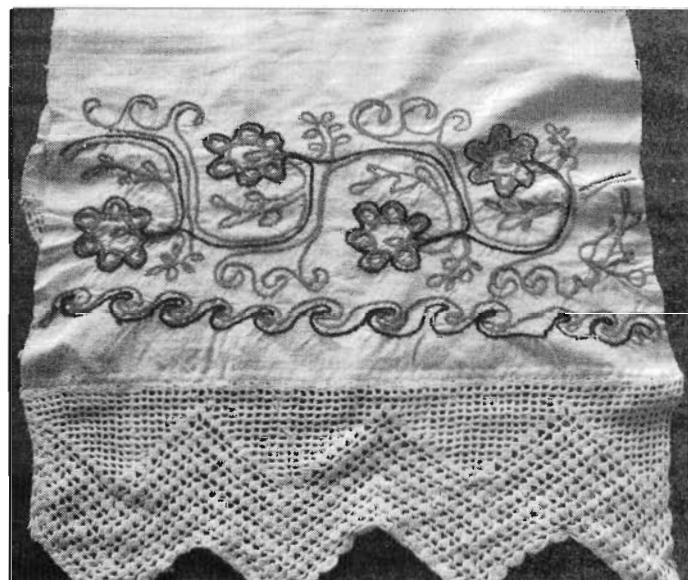
Неоднократно фиксируемыми, а следовательно, характерными для ручной вышивки Муромского р-на были швы «тамбур», «козлико», всевозможные мережки. Шов «тамбур», как правило, применялся как самостоятельная техника вышивки, в то время как шов «козлико» использовали при оформлении уже вышитых поверхностей. Цветная гладь, крест, полукрест, двойной (болгарский) крест — наиболее распространенные художественные техники ручной вышивки, зафиксированные в данном регионе. Встретилось также льняное полотенце, с концами, выполненными в технике «горьковская мушка» (с. Панфилово). Другая нижегородская техника, «мстерская белая гладь», увиденная там же, свидетельствует о смещении ареала художественных особенностей вышивки из-за многократно менявшихся административных границ местности. Гамма «тамбурной» вышивки весьма сдержанна и представлена черными и красными нитями на белом фоне полотна. Вышивка крестом, выполненная на таких традиционных предметах интерьера, как полотенца, божники, также красно-черная, в отличие от вышивок на скатертях, салфетках, наволочках, подзорах. Цветная гладь, как правило, богата оттенками.

Узор большинства вышивок растительный и представляет собой мотив древа и его разнообразные варианты (как классическое дерево с двумя птицами, так и многократные повторы цветочного или растительного мотива, иногда в стилизованном вазоне).

Сюжетные вышивки встречаются реже. В д. Черемисино мы увидели такое полотенце с мотивом, условно названным «тройка». Это выполненная в красно-черной гамме, в технике «крест», плоскостная композиция, изображающая коня под дугой, ямщика, сидящую пару в санях. Над этим располагается вышитая надпись «Гуляй дело знай». В д. Новое Ратово мы обнаружили полотенце с изображением пляшущих (двух мужских и одной женской) фигур, выполненных обобщенно. Эта композиция многоцветная, в технике «крест». Вышитая на двух концах полотенца надпись «Пляшит Варюшка на моей пирушки» дополняет и оживляет изображение.



Подзор. Бязь, вязанное крючком кружево. Работа Евдокии Максимовны Мясниковой (1919 г.р.). Д. Новое Ратово



Полотенце. Лен, ручная вышивка швом «тамбур», вязанное крючком кружево. Работа Клавдии Петровны Киндеевой (1929—1997), часть приданого. Д. Старое Ратово



Полотенце. Лен, выборное, ажурное ткачество. Д. Иваньково

Повсеместно нам встречались указания инициалов на украшенных вышивкой полотенцах, скатертях, подзорах — вещах, входящих в приданое. В с. Панфилово мы получили объяснения обязательного упоминания инициалов невесты на всех этих вещах. Так старались оставить невесте память о родном доме (приданое готовили близкие родственницы), к тому же только приданое являлось личной собственностью женщины в семье мужа.

Наравне с ручной вышивкой большую популярность в деревнях завоевало машинное ажурное шитье, иногда именуемое «ришелье». В этой технике чаще всего выполняются оконные занавеси, постель и белье, скатерти (с использованием цветного однотонного полотна в качестве подкладки-фона). Маленькие салфетки с ажурным шитьем традиционно украшают полки буфетов и настольников (деревянных полок для посуды, используемой ежедневно).

Обязательный компонент многих текстильных изделий, бытующих в деревне, — это кружево. В изучаемой нами местности наиболее распространено белое коклюшечное кружево. Им обрамлялись подзоры, полотенца, скатерти, боковины кровати. Нам встречались как покупные, так и самодельные кружева.

Вязание крючком тоже гармонично вошло в деревенский быт, заменив кружево. Являясь доступным по используемым материалам и технике всем слоям населения, оно широко применялось в украшении одежды, а также в изготовлении шалей, скатерей, всевозможных «накрывок», завесок.

Текстиль, помимо утилитарных, на-делен обрядовыми функциями. Расположение тех или иных текстильных изделий в интерьере избы маркирует «свое» пространство семьи, защищая его от внешнего «чужого» мира. До сих пор интерьер деревенской избы в большинстве случаев обязательно включает в себя все вышеперечисленные текстильные компоненты. Интересно, что, даже утратив возможность использовать традиционный материал — лен, мастерицы продолжают воспроизводить орнамент вышивки или тканья на доступной им ткани, например, вышивка крестом выполняется на «вафельном» полотенце. Вышитое мамой или бабушкой, со временем изношенное полотенце обновляют, вырезая вышитые участки и нашивая их на любую белую материю, сохраняя таким образом память о близком человеке и в то же время сберегая художественные традиции мастерства.

Фото автора

И.П. СИМАКОВА

## ТРАДИЦИОННЫЕ ЖЕНСКИЕ РЕМЕСЛА В ГОРОХОВЕЦКОМ РАЙОНЕ

Малоплодородные земли издавна определили преимущественно торгово-ремесленный характер деятельности населения Гороховецкого р-на Владимирской обл. Близость к Москве и Нижнему Новгороду позволяла местным кустарям и торговцам быстро усваивать новшества соседних областей и умело использовать их опыт. Благодаря судоходно-торговым связям по реке Клязьме в Гороховец поставлялись шерсть, пряжа и другие материалы для изделий женских художественных ремесел.

Главным направлением гороховецкой промышленности было изготовление льняной пряжи, из которой прядут «удивительной тонины нитки для кружев»<sup>1</sup>. Еще в XVIII в. в Гороховце основаны две фабрики — «полотняная» и «каломенковая». Полотняная принадлежала местному купцу Андрею Сапожникову, на ней на 12 станках ткали «ревенду» (ткань полотняного переплетения из различных видов пряжи, от голландского слова «тонкая парусина»), который продавали в Москве<sup>2</sup>. В продаже различался тяжелый, толстый и тонкий «ревенду». Чисто льняной «ревенду» (тонкие его сорта) производится и поныне под названием «льняной холст»<sup>3</sup>.

В старину процветало в районе и мелкое кустарное производство. Не было избы, где не стоял бы ткацкий стан, а вся женская часть семьи не умела бы вязать, вышивать («жених во двор — пальца на стол»), прядь и ткать полотно — простейший вид ткани. «Отбеленное солнцем, прохладное в летний зной и сохраняющее тепло в зимнюю стужу, льняное полотно шло на самые разнообразные повседневные нужды, оно же служило основой для более сложных рукоделий — набойки, узорного ткачества, вышивки. Каждый из этих видов народного искусства имеет свои выразительные средства, особенности орнамента и технические приемы его исполнения. Каждый из них бытовал в определенных районах, где с течением времени складывались его неповторимые местные черты»<sup>4</sup>.

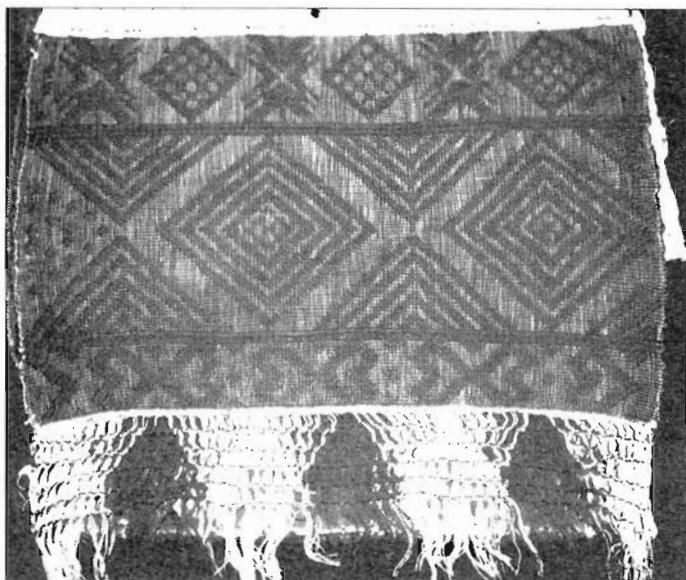
ИРИНА ЛЕОНИДОВНА СИМАКОВА, канд. ист. наук (Москва)

В начале XX в. в Гороховецком уезде были развиты «вязание варежек и чулок, строчка по полотну и вышивка»<sup>5</sup>. Приблизительно в 48 селениях работало до 1000 вышивальщиц и строчей. В Мытской и Верхне-Ландеховской волостях по заказам местных торговцев строчили 98 мужчин, 458 женщин и 670 подростков<sup>6</sup>.

В вышивке Владимирского края выражено исконное мастерство владимирских строчек, в ней сосредоточилось все многообразие техник и приемов, характерных для русской вышивки средней полосы России. Несмотря на локальные особенности, гороховецкая вышивка имеет большое сходство в технике исполнения с нижегородской (горьковская мушка), с ивановской (белая строчка). Большое влияние на крестьянскую вышивку оказали усадебные и монастырские вышивальные мастерские Знаменского и Сретенского женских монастырей в Гороховце. Мастерицы-крестьянки, работавшие в таких мастерских, со временем переходили к работе на свободный рынок, а группа таких мастерниц могла стать основой большого вышивального промысла. Бывшие помещичьи и монастырские вышивальщицы обычно выделялись технической чистотой работы, владением изысканными орнаментальными приемами и оказывали большое влияние на вышивальный промысел в целом<sup>7</sup>.

Работать девочки начинали с 7—8 лет. Часто из-за этого в бедных семействах их не отдавали в школу — лишние работники приносили дополнительную прибыль. Работали с раннего утра до поздней ночи, от постоянного напряжения у работниц краснели и слезились глаза. Широко использовались: мелкая белая строчка с уникальным белым настилом (растительный орнамент как бы вписывался в геометрическую сетку), белая гладь, счетная гладь. На рубеже XIX — XX вв. появились вышивка крестом, многоцветная гладь, тамбурный шов и ажурное шитье.

В Гороховецком уезде были распространены еще три вида народного художественного текстиля — ажурное вяза-

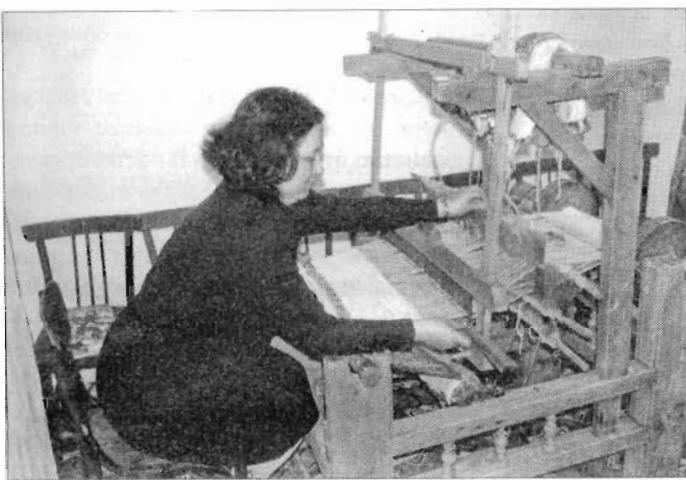


↑ Наволочка, выполненная в технике строчки цветным настилом. Музей краеведения д. Фоминки (Гороховецкий р-н Владимирской обл.)

←  
Полотенце. Узорное ткачество. Музей краеведения д. Фоминки (Гороховецкий р-н Владимирской обл.)

←  
Ткацкий станок. Музей краеведения д. Фоминки (Гороховецкий р-н Владимирской обл.)

→  
Домотканое полотенце. Ручная вышивка тамбурным швом. Работа Марии Сергеевны Орловой (1933 г.р.). С. Борисоглеб (Муромский р-н Владимирской обл.). Июль 2003 г.



ние, узорное ткачество и кружевоплетение. К вязанию пристрастились в с. Пистяки, где чулки и варежки из шерсти вязали не только женщины, но и мужчины при помощи одной иглы или четырех спиц. Ткачество получило распространение в с. Верхний Ландех, где ткали синюю пестрядь для крестьянских рубах. Кружево всегда плели в Гороховце; при помощи крючка им украшали концы полотенец.

В 2002 г. экспедиция Государственного республиканского центра русского фольклора обнаружила в д. Золотово подзор со строчевой техникой горьковская мушка, в д. Фоминки — фартук со строчевым шитьем и полотенца, выполненные в технике браного ткачества с удивительным ярким колоритом.

В музее краеведения д. Фоминки сохранился старинный ткацкий стан, представлены предметы столового и постельного белья, например наволочка, выполненная в технике строчка с цветным

настилом. В музее дома Сапожникова в Гороховце собрана уникальная экспозиция художественного текстиля. На стенде показаны не только изделия, но и орудия труда. Большие раздвижные пяльцы предназначались для вышивки постельного и столового белья, в том числе для приданого невесты; малые раздвижные пяльцы использовались для кропотливого счетного шитья, например для полотенца в технике белой строчки или на- волочки, вышитой крестом.

В настоящее время женские ремесла обретают новые формы развития, диктуемые современностью. А.И. Ганн (1918 г.р.) из с. Чулково занимается ткачеством половиков и вязанием подзоров; Е.И. Коротыгина (1926 г.р.) из г. Гороховец вышивает салфетки цветной гладью и вязет крючком варежки, носки, «лебедей». В Доме творчества «Радуга» и в Доме народного творчества г. Гороховец обучают детей традиционным женским ремеслам — вышивке, шитью

наволочек в технике аппликации,вязанию варежек, носков. «Не учи безделью, учи рукоделью» — гласит русская народная пословица.

#### Примечания

<sup>1</sup> Шелехов Д.П. По русским проселочным дорогам. СПб., 1842. С. 28.

<sup>2</sup> Тиц А.А. По окраинным землям владимирским. М., 1969. С. 86.

<sup>3</sup> Кирсанова Р.М. Костюм в русской художественной культуре. М., 1995. С. 229.

<sup>4</sup> Богославская И.Я. Северные сокровища (о народном искусстве Севера и его мастерях). Архангельск, 1980. С. 54.

<sup>5</sup> Материалы для оценки земель Владимирской губ. Т. В. Гороховецкий у. Вып. III: Промыслы крестьянского населения. Владимир-на-Клязьме, 1901. С. 23.

<sup>6</sup> Беренс К.Г. Вышивальный промысел в России // Кустарная промышленность России. Женские промыслы. СПб., 1913. С. 409.

<sup>7</sup> Мамонтова Н.Н. Истоки народных художественных промыслов Ивановской области // Народные художественные промыслы Ивановской области. М., 1994. С. 15.

## К.С. ЗАДОЯ

Вплоть до конца 60-х гг. XX в. в селах Великая Линина и Лавров Львовской обл. Украины существовал обычай «кликати вородай». *Вородай* (pl. *вородай*) — местное название хороводных и игровых песен, исполнение которых здесь было приурочено к Пасхе, а также общее название самих хороводов и игр.

Анализ многочисленных описаний обряда, зафиксированных нами в этих селах в ходе летней экспедиции 2003 г., позволяет судить о его масштабности и исключительно важной роли в жизни сельской общины, а также дает основание предположить, что смысл обряда простым объяснением *кликати вородай* = ‘водить хороводы и исполнять хороводно-игровые песни на Пасху’ не исчерпывается, корни его — намного глубже.

Старики до сих пор вспоминают о *вородаях* как об одном из главных и самых веселых развлечений года. Кликание *воро́дая* являлось своеобразной кульминацией пасхального праздничного дня. Многие собеседники рассказывают, что *кликати вородай* сходились чуть ли не все жители села — если не в качестве участников хороводов и игр, то в качестве зрителей. В местных хороводах наряду с девушками, принимали участие молодухи, а также взрослые женщины — обычно в роли «ведущих», запевал: обладательницы хороших, сильных голосов, прекрасно знающие ритуал; как правило, бойкие, они умели «держать» ритм и, импровизируя в строго заданных сюжетных рамках, могли задавать последовательность исполнения, а в игровых хороводах — играть роли, требующие от актера определенной драматургической смелости. Участие-неучастие неженатых молодых людей определялось тематикой *воро́дая* (см., например, сюжеты «Голуб», «Коструб»); в остальном им, как и женатым мужчинам, детям, старикам, отводилась роль зрителей.

*Кликати* начинали на *Великден* (Пасху) сразу после вечерней службы и продолжали всю ночь. И в Великой Линине, и в Лаврове первые *воро́дай* всегда исполняли на лугу неподалеку от церкви, где собирались наибольшее количество народу<sup>1</sup>:

КИРА СЕРГЕЕВНА ЗАДОЯ; Немецкий научный центр славистических исследований (Дюссельдорф, ФРГ)

## КАК «КЛИКАЛИ ВОРОДАЙ»

«На самый Велыгдэнъ выйшли с церкви, то вже ишли домой, бо паску нёсли, а як походылы на вечирню с полудни, яг вечирня ся спрываля <...> поставалы ф кольо, клыкалы вородай. Та так и ксёns слухаш, и фсы лядэ!..» (А.Г. Волошенивская, 75 лет, Вел. Линина).

«На Велыгдэнъ <...> выходят жинки чи дишки, выходят с церкви, идут за ворота — на цынтиари нэвильно у подвирю клыкаты вородай. Идут за ворота, стоять на пишкрух и спивают» (А.П. Дюс, 62 г., Вел. Линина).

«То на луку таг во ходылы — ну, така була тка поляна <...> выходылы и тақ ставалы, и мальши тақ за руки, и тақ ходылы. То ся называло "вородайкаты"» (Р.М. Головач, 65 лет, Вел. Линина).

Интересную деталь обряда, характерную только для с. Лавров, где рядом с церковью находился мужской монастырь, сообщила нам Ю.Ф. Семенова (в девичестве Бочкович, 79 лет): «Ишли смы на вечирню, я вже була я знаю, колько роки мени було — дванадцать, тринадцать? А писля вечирни — в нас такий заринок<sup>2</sup> кольо церкви, и там клыкалы вородай. Вородай клыкалы, ну, а монахам нэ мёш иты мэж жинки, мэж дишчаты. Они потворяют викна и слухают, и дывлятся. Потим выходыт — там у них буй и господарь<sup>3</sup>, буй лиснычий <...> Виходыт господарь и виносыт кусок ковбасы великий и той макортэт<sup>4</sup>, шо мак ся трэ. И вин виходыт — то ся называла «фирта»<sup>5</sup> — с фирмты и кладэ <...> звий<sup>6</sup> ковбасы и макортэт, накрываве ту ковбасу. Накрываве ту ковбасу и пытаеся: «Хто хоче ту ковбасу взяты?» Ну, там то вже хлопцы ишли. Хлопцы: «Я хочу! Я!» — «Ну, ходы!» <...> Приводыт тую хлопца до макортета и каже: «О, ту во э ковбаса, пид макортетом. А ты рахуй — ну, килько там, дёсять роки чи двайтить». Алэ вочки йому завязают. Завязалы тому хлопцию очи и взяли за руку, и выдуть. И — раб, двя, тря, ч'отры, пийать, десить. «Ну, тыпэр обертайся и тым самим, тую самбу дорую», — а мае патык<sup>8</sup> у руках, а очи завязали! Очи завязали, и рахуе знобу, килько там: ы раб, двя, тря, ч'отри, пийать — ну, тую мае быты макортэт, и тым патыком «трах!» Як попадэ, то ковбаса йогу, а нэ попадэ, так фсы: «Хá-ха-ха! Хá-ха-ха!»

От церкви *воро́дай* постепенно перемещались «на круги»<sup>9</sup> — так, что ближе к ночи пело все село:

«Клыкалы на кождий крузи <...> Кинаже сэлбэ вэлыке, дёвүз, та было и двадцать вородай, черес цилэ сэлбэ» (А.П. Дюс, 62 г., Вел. Линина).

«То фсы ишли на йкийсь юрбок<sup>10</sup> — бэ и зэсить дивок, и бильшэ, та и шобы было ч'уты по сэлбэ. Вит цэркви до нас дийти, то можэ штыри үрүпы тақ ся сходылы» (А.Г. Волошенивская, 75 лет, Вел. Линина).

Кликали все три дня Пасхи. Если у церкви поющие обычно ограничивались исполнением 5-6 «долгих» *воро́дай*, то на кругах старались пропеть как можно больше — чтобы «перепеть» соседний «круг».

Строгой последовательности в исполнении *воро́дай* не существовало, многое зависело от опытности и мастерства запевалы, который определял выбор очередного сюжета, затягивая первую строфу, однако и у церкви, и на кругах в самом начале обычно исполняли *воро́дай* с припевом религиозного содержания — «Красна Марисейка», «Ой, нэзь день Великден...» и т.п.

*Воро́дай* очень разнообразны по своей мелодике (см. нотные примеры). Многие из них строятся на чередовании сольного и хорового исполнения: хором обычно пелся припев, а сюжетную линию «развивал» солист.

Основные хореографические формы, которые нам удалось зафиксировать — классический хоровод (хождение по кругу «за солнцем», иногда со сменой направления движения после определенного песенного отрезка — строфы, куплета и т.д.), хоровод с элементами игры, «кривойтанец» и «перепевание» сторон (статичная форма), когда поющие ведут песенный диалог, разбившись на две группы.

В ходе экспедиции автору удалось записать 54 поэтических текста, которые группируются в 15 сюжетов. За многими из них закрепились устойчивые названия — «Голуб», «Красна Марисейка», «Кувала зозуля» (вынесены в заглавие соответствующих песен без кавычек) и т.д. Приводим наиболее полные варианты, среди которых наряду с локальными версиями таких известных сюжетов, как «Галя», «Коструб», есть и сюжеты, публикуются впервые.

## «Ой, нэзь день Великденъ...»

(в исп. Р.М. Головач (65)<sup>11</sup> и Н.И. Горяк (78); со слов Р.М. Головач, Вел. Линина)

[Хоровод идет «за солнцем». Первую строку исполняет запевала, припев поют хором.]

Ой, нэзь дэнъ Велигдэнъ!  
Уэй, вородай волай!\*

Нэма князэйка вдома.  
Ой, та дэ ж вин поихаш?  
Ой, у лужок по плужок!  
На колы ся обицяw?  
Ой, а на четверь на рано!

Ой, нэзь дэнъ Велигдэнъ.

Нэма князэйка вдома.  
Ой, та дэ ж вин поихаш?  
Ф сторону по борону!  
На колы ся обицяw?  
На суботу на рано!

Ой, нэзь дэнъ Велигдэнъ.

Нэма князэйка вдома.  
Ой, та дэ ж вин поихаш?  
Ой, а ф сянну<sup>12</sup> по панну!  
На колы ся обицяw?  
Ой, а на нэзь дэнъ Велигдэнъ!

## Красна Марисейка

(в исполнении и со слов М.И. Марунчак (72), Вел. Линина)

[Девичий хоровод идет по кругу, периодически меняя направление движения.]

Красна Марисейка урядойку копала.  
Вже Христос, вже й воскрэс,  
урядойку копала.

Урядойку копала, рутойку садыла.  
Вже Христос, вже й воскрэс,  
рутойку садыла:

— Росты мы, рутойко, высока,  
тонойка!  
Вже Христос, вже й воскрэс,  
высока, тонойка!

\* Припев повторяется после каждой строчки.

*J = 80*

«Ой, нэзь день Великденъ...»

*J = 86*

Красна Марисейка

Высока, тонойка, в кориню үлыбока,  
Вже Христос, вже й воскрэс,  
ф кориню үлыбока.

Вроть жэ мэ, рутойко,  
ятры<sup>13</sup> яүидойки,  
Вже Христос, вже й воскрэс,  
ятры яүидоньки!

Пэрша яүидойка — красна  
Марисейка,  
Вже Христос, вже й воскрэс,  
красна Марисейка,

— Красна Марисейко,  
че пидэж за мэнэ?  
Вже Христос, вже й воскрэс,  
че пидэж за мэнэ?

— Не пиду за тэбэ, пиду за едына,  
Вже Христос, вже й воскрэс,  
пиду за едына,

Пиду за едына, за витоуо сына\*,  
Вже Христос, вже й воскрэс,  
за витоуо сына,

За витоуо сына, шч'обым нэ робыла,  
Вже Христос, вже й воскрэс,  
шобы м нэ робыла.

Ныч нэ бду робыты, по хати ходыты,  
Вже Христос, вже й воскрэс,  
по хати ходыты,

По хати ходыты, ключами звоныты,  
Вже Христос, вже й воскрэс,  
ключами звоныты!

## «Ой я робью в городочку...»

(со слов А.Г. Волошенинской (75),  
Вел. Линина; исполняется на том же  
мотиве, что и «Коструб»)

Ой я робью в уородочку,  
Клычут мэнэ до домочку\*.

— Ч'ую-ч'ою, мамунэйко?  
Ч'ую-ч'ою, зозулэйко\*\*?

— Маеж ўос'ти, донюнэйко,  
Маеж ўос'ти, зозулэйко!

— Яки, яки, мамунэйко?  
Яки, яки, зозулэйко\*\*?

— Жебрацкий сын, донюнэйко,  
Жебрацкий сын, зозулэйко!

— То нэ мий муж, мамунэйко!  
То нэ мий муж, зозулэйко\*\*!

Ой я робью в уородочку,  
Клычут мэнэ до домочку\*.

— Ч'ую-ч'ою, мамунэйко?  
Ч'ую-ч'ою, зозулэйко\*\*?

— Маеж ўос'ти, донюнэйко,  
Маеж ўос'ти, зозулэйко!

— Яки, яки, мамунэйко?  
Яки, яки, зозулэйко\*\*?

— Я кс'онзиш сын\*\*\*, донюнэйко,  
Ой кс'онзиш сын, зозулэйко!

— Ой, то мий муж, мамунэйко!  
Ой, то мий муж, зозулэйко\*\*!

\* Вариант зачина:  
Ой выйду я на уороньку,  
Клычудь мэнэ до домоньку.

\*\* Вариант: үолубойко.

\*\*\* Вариант: боуацкий сын.

\* Вариант: кс'онзовую сына.

## Кувала зозуля

(в исполнении и со слов Р.А. Шайды (74), Вел. Линина)

Кувала зозуля: «Я в зил'лю,  
я в зил'лю!»  
Дэ ся, молодэйка, подию, подию?  
Пишла бым до тата — нэ маю,  
нэ маю,  
Бидна үоловонька ф тим краю,  
ф тим краю!

Кувала зозуля: «Я в зил'лю,  
я в зил'лю!»  
Дэ ся, молодэнъка, подию, подию?  
Пишла бым до мамы — нэ маю,  
нэ маю,  
Бидна үоловонька ф тим краю,  
ф тим краю!

Кувала зозуля: «Я в зил'лю,  
я в зил'лю!»  
Дэ ся, молодэнъка, подию, подию?  
Пишла бым до брата — нэ маю,  
нэ маю,  
Бидна үоловонька ф тим краю,  
ф тим краю!

Кувала зозуля: «Я в зил'лю,  
я в зил'лю!»  
Дэ ся, молодэнъка, подию, подию?  
Пишла бым до сэстры — нэ маю,  
нэ маю,  
Бидна үоловонька ф тим краю,  
ф тим краю!

Кувала зозуля: «Я в зил'лю,  
я в зил'лю!»  
Дэ ся, молодэнъка, подию, подию?  
Пиду до мылою, бо маю, бо маю,  
Вэсэла үодына ф тим краю,  
ф тим краю!

## Галля

(в исполнении и со слов М.И. Марунчак (72), Вел. Линина)

— Ч'ому, үалю, нэ үуляеж,  
Үалю-Үалю, Үалю-Үалю?

— Бо нэ маю черэвычиш,  
Кавалерю, кавалерю!

— А я тоби, үалю,  
Черэвычи спрайбай!

— Ой, спраш же мы, жовниройку<sup>14</sup>,  
Бо мужа нэ маю, бо мужа нэ маю!

J = 101

Кувала зозуля

## Галля

J = 84

Галля

## Молодая панно

J = 86

Молодая панно

[Жовнир предлагает справить спиднычину, потом блючину, запащчину.  
Под конец поют:]

— А я с тобош, үалю,  
Спатонъке лиуаю!

— Ой, нэ лиуай, жовниройку\*,  
Бо я мужа маю, бо я мужа маю!

## «Ходит ящир...»

(со слов А.Г. Волошенивской (75), Вел. Линина; исполняется на том же мотиве, что и «Пустите нас, прийтите нас...»)

Ходыд ящир з ящиройкоу  
В уороховим винку, (2)

Выбираят си парабоч'ок  
Шо найкращу дишку. (2)

Одна ланна, друга ладна,  
Жодна не поуана. (2)

Межи тымы Маринямы  
Една змал'ована. (2)

— Ой, кто ж тэбэ, Маринэйко,  
Мал'ор намал'овав, (2)

Шо на твое билэ лычко  
Фарбы нэ ж'аловав? (2)

— Мэнэ мал'ор нэ мал'овав,  
Но сам үосподь з нэба! (2)

Я молода дишинойка,  
Мэни вроды трэба! (2)

## Молодая панно

(в исполнении и со слов А.Г. Волошенивской (75), Вел. Линина)

— Ч'оую ты ся журыш, молодая  
панно?

— Журю я ся, журю, полэ нэ орано!

— Ой ты дь нэ журыся, молодая  
панно,

Полэ поворэмо, ячминь посиемо!

— Ч'оуось ты ся журыш, молодая  
панно?

— Журю я ся, журю, полэ нэ орано!

— Ой ты дь нэ журыся, молодая  
панно,

Полэ поворэмо, пшэнцыю посиемо!

\* Вариант: козаченьку

— Ч'оуясь ты ся журыш, молодая  
панно?  
— Журю я ся, журю, полэ нэ орано!  
— Ой ты дь нэ журыся, молодая  
панно,  
Полэ поворэмо, жыто посиемо!

— Ч'оуо ш ты ся журыш, молодая  
панно?  
— Журю я ся, журю, полэ нэ орано!  
— Ой ты дь нэ журыся, молодая  
панно,  
Полэ поворэмо, овэс посиемо!

— Ч'оух ты ся журыш, молодая  
панно?  
— Журю я ся й, журю, полэ й нэ  
орано!  
— Ой ты дь нэ журыся, молодая  
панно,  
Полэ поворэмо, үрэчку посиемо!

### «Ой на старім гребінішту...»

(в исп. Р.М. Головач (65) и Н.И. Горяк (78); со слов Р.М. Головач, Вел. Линина)

[Девушки образуют две шеренги, становятся напротив друг друга и *переспиваются*:]

— Ой на старим үрэбинышчу  
Шось там за үук?\* (3)

— Выйдит, выйдет, пани матко,  
Шось продают! (3)

— Ой продае Иваныха\*\*  
Дышку свою, (3)

— А Пэтрыха\*\* выбиае:  
«Купсы мою!» (3)

— Нэ купымо, бо линыва,  
Бо линэва, (3)

В неи үорци пит полыцеш,  
Зарослы ии муравыцеш,  
Бо нэ вмыла!\*\*\* (3)

\* Вариант зачина:  
*Ой на старим үрэбинышчу*  
*Псы брэхают.* (3)

\*\* Сельские прозвища реальных персонажей — замужних соседок, имеющих дочерей на выданье.

\*\*\* Вариант:  
*Штэри ночи үорци мочить,*  
*Та ѹ нэ вмыла, та ѹ нэ вмыла!*  
*А тарэли пит прэпичком*  
*Та ѹ порослы жсоштим тичком<sup>15</sup>,*  
*Бо линэва, бо линэва!*

J = 74

«Ой на старім гребінішту...»

Oй, на ста - рим үрэ - би - ныш - чу шось там за үук? Шось там за үук? Шось там за үук?

Выд - дит, выд - дит, па - ни ма - тко, шось про - да - ют, шось про - да - ют, шось про - да - ют!

Ой, про - да - е И - ва - ны - ха диш - ку сво - ю, диш - ку сво - ю, диш - ку сво - ю!

А Пэт - ры - ха вы - би - үа - о: "Ку - псы мо - ю!" Ку - псы мо - ю!

Нэ ку - пы - мо, бо ли - ны - ва, бо ли - ны - ва, бо ли - ны - ва,

Ку - псы мо - ю!" В из - и то - рци пит по - лы - цеш, за - ро - слы йн му - ра - вы - цеш,

бо из вмы - ла, бо из вмы - ла, бо из вмы - ла!

### «Ой волае волинойка»

J = 73

Ой во - ла - с во - лы - ной - ка, з-за морь, з-за мор - я. Ой во - ла - с  
На ко - тож вна, мо - ло - дай - ка, во - лай, во - ла - с?

на та - ту - на, во - лай, во - ла - с? "Ш'о за вы - куп, за из - во - ла,  
та - ту - на - ка, з и - воль, з и - во - ли!" "Сто зо - ло - тых, шчай чер - во - ный,  
да - тя мо - с рид - из - сэй - ке?" "Нэ вы - куп - ю и из дос - туль - ю,

да - тя мо - с рид - из - сэй - ке?"

[Стороны повторяют диалог несколько раз, всякий раз меняя имена тех, кто продаёт — Дубийова, Саврукова и т.п.]

### «Ой волае волинойка»

(в исп. Р.М. Головач (65) и Н.И. Горяк (78); со слов Р.М. Головач, Вел. Линина)

Ой волае волинойка  
З-за морь, з-за моря.

На коую ж вна, молодэйка,  
Волай, волае?

Ой, волае на татуня,  
Волай, волае:

— Выкуп же ная, татунэйку,  
З нэволи, з нэволи!

— Ш'о за выкуп, за нэволя,  
Дытя мое риднэсэйка?

— Сто золотых шчай червоный,  
Татунэйко, риднэсэйко!

— Нэ выкупью й нэ доступью,  
Дытя мое риднэсэйке!

[Волинойка волае намамуню, на братэйка, на сэструню; они отвечают отказом.]

Ой волае волинойка  
З-за морь, з-за моря.

На кого ж вна, молодэйка,  
Волай, волае?

Ой, волае на мылого,  
Волай, волае:

— Выкуп же ная, мий мылэнъкий,  
З нэволя, з нэволя!

— Ш'о за выкуп, за нэволя,  
Мыла моя, риднэсэйка?

— Сто золотых шчай червоный,  
Мий мэлэйкий, риднэсэйкий!

— Я вэкупью, я доступью,  
Мыла моя, риднэсэйка!

## «Пустіти нас, прийміти нас...»

(в исполнении и со слов А.Г. Волошенинской (75), Вел. Линина)

[Поющие разбиваются на две группы, происходит шуточная перебранка сторон:]

— Пус'тити нас, прыймити нас  
На юрською зэмлю! (2)

— Нэ пустымо, нэ прыймэмо,  
Мосты поламлэтэ! (2)

— Ой, як мы вам поламлэмо,  
Мы вам поплатлэмо! (2)

— А шч'о ж вы нам, ой шч'о ж  
вы нам  
За платню даетэ? (2)

— Даємо вам, даємо вам  
Килавоу<sup>16</sup> мацика<sup>17</sup>! (2)

— Не хочимо, держить соби  
Килавоу мацька! (2)

## Голуб

(в исполнении и со слов Р.М. Головач (65), Вел. Линина)

[Существовало два варианта этой игры. Участники образуют смешанный хоровод (девушка — юноша, девушка — юноша и т.д.), берутся за руки. В центр хоровода встает парень, хоровод начинает движение:]

Мы үолуба изловылы  
Та й дошкола опстулылы.  
Ты, үолубэ, ч'оу тужиш?  
Вибэрай сэз, коую любыш!

[В это время находящий в середине присматривает себе девушку, и как только хоровод, закончив петь, останавливается, выводит избранницу в центр круга, а сам занимает ее место в хороводе.

Хоровод продолжает движение, и уже оказавшаяся в круге девушка присматривает себе парня на замену. Хоровод поет при этом:]

Мы үолупку изловылы  
Та й дошкола опстулылы.  
Ты, үолупко, ч'оу тужиш?  
Выберай сы, коую любыш!

**«Пустіти нас, прийміти нас...»**

J = 92

Пу - сти - ты нас, прый - ми - ты нас на юр - съко - ю зз - млю, на юр - съко - ю зз - млю!

**Голуб**

J = 92

Мы үо - лу - ба и - зло - вы - лы тай дош - ко - ла оп - сту - пы - лы. Ты, үо - лу - бэ, ч'о - ўо ту - жиш? Вы - бэ -рай сэ, ко - ўо лю - быш! Ма - ю ху - стку вы - шы - ва - ну на фси шты - ры ро - уы, ко - ўо лю - блю и ко - ха - ю, стэ - лю му пид но - ты!

**Кривий танець**

J = 84

Я кри - во - му та - н'ю из вы - вэ - ду ки - н'ю, үэй, диш - ко, вэ - сна кра - сна, нэ вы - вэ - ду ки - н'ю!

[Играть продолжали до тех пор, пока в центре поочередно не перебывают все участники хоровода.

Другой вариант игры заключался в том, что пара, оказавшаяся в центре круга, должна была встать на колени и целоваться. Девушке при этом пели:]

Маю хустку вышивану  
На фси штыры роуы,  
Коую люблю и коахау,  
Стэлю му пид ноуы!

[Она стелила под ноги своему избраннику платок, оба ставали на колени, лицом друг к другу и целовались, после чего девушка занимала место в хороводе.]

Кривий танець<sup>18</sup>

(в исп. Р.М. Головач (65), Я.П. Комарь (73), М.Г. Кальмук (63); со слов Р.М. Головач, Вел. Линина)

[Девушки выстраиваются ключом — встают в цепочку друг за другом. Две девушки, оказавшиеся впереди, берутся за руки и поднимают их «домиком» вверх, остальные зару́джают, т.е. скользят под руками, при этом одна сворачивает направо, другая — налево, и образуют новую пару, точно так же берясь за руки и подымая их вверх.]

Я кривому тан'цию  
Нэ вывэду кин'цию,  
Үэй, дишке, вэсна красна,  
Нэ вывэду кин'цию!

Бо той кривый танець  
Дишке збодувалы,  
Үэй, дишке, вэсна красна,  
Дишке збодувалы!

Дишке збодувалы,  
В виконц'е фставлялы,  
Үэй, дишке, вэсна красна,  
В виконц'е фставлялы!

В виконц'е фставлялы  
До самого кин'ца,  
Үэй, дишке, вэсна красна,  
До самого кин'ца!

Ч'ому нэ вылита  
Сывый соколочку?  
Үэй, дишке, вэсна красна,  
Сывый соколочку?

Ч'ому нэ выносэ  
Парабочу красу?  
Үэй, дишке, вэсна красна,  
Парабочу красу?

Парабоча краса  
На болоти прана,  
Үэй, дишке, вэсна красна,  
На болоти прана.

На болоти прана,  
В мостищи<sup>19\*</sup> мочена,  
Ўэй, дишки, вэнса красна,  
В мостищи мочена.

В мостищи мочена,  
На дожжи сушена,  
Ўэй, дишки, вэнса красна,  
На дожжи сушена!

На дожжи сушена,  
Пид лаву зложена,  
Ўэй, дишки, вэнса красна,  
Пид лаву зложена.

Пид лаву зложена,  
Дошкоу прыложенна,  
Ўэй, дишки, вэнса красна,  
Дошкоу прыложенна.

Дошкоу прыложенна,  
Патычком замкнэна,  
Ўэй, дишки, вэнса красна,  
Патычком замкнэна!

Ч'ому нэ вылита  
Сывый соколочку?  
Ўэй, дишки, вэнса красна,  
Сывый соколочку?

Ч'ому нэ выносэ  
Д ивоч'ю красу?  
Ўэй, дишки, вэнса красна,  
Д ивоч'ю красу?

Бо дивоча краса  
В мэди ся купана,  
Ўэй, дишки, вэнса красна,  
В мэди ся купана.

В мэди ся купана,  
На Дунае прана,  
Ўэй, дишки, вэнса красна,  
На Дунае прана.

На Дунае прана,  
Магл'оу<sup>20</sup> магл'ована<sup>21</sup>,  
Ўэй, дишки, вэнса красна,  
Магл'оу магл'ована.

Магл'оу магл'ована,  
На сон'ц'е сушена,  
Ўэй, дишки, вэнса красна,  
На сон'ц'е сушена.

На сон'ц'е сушена,  
У скрыню зложена,

\* Вариант: в үноифци.

J = 106

**Коструб**

Ўэй, дишки, вэнса красна,  
У скрыню зложена.

До скрэни зложена,  
Ключмы замокана,  
Ўэй, дишки, вэнса красна,  
На ключ замыкана!

### Коструб<sup>22</sup>

(в исп. Р.М. Головач (65), Я. П. Ко-  
марь (73); со слов Р.М. Головач, Вел. Ли-  
нина)

[Хоровод движется по кругу, одна  
девушка выходит на середину. Хоровод  
поет:]

Ой шо ж я сы наробыла?  
Шом коструба не любыла?  
Прэйтить, прэйтить, кострубойку,  
Стану с тобой до шлюбойку,  
А w недилю поранэнко  
На тим сывим конычейку!

[Хоровод останавливается. Девушка  
выкрикивает:]

— Христоз воскрэс!

[Одна из хоровода ей отвечает:]

— Войстыну воскрэс!

[Девушка:]

— Чи выдилы стэ дэ моўо коструба?

[Из хоровода:]

— Выйдилы-выйдилы! Пойхaw дрўгои  
шукаты!

[Девушка, приложив ладони к щекам,  
качет головою, изображая отчаяние.  
Хоровод возобновляет движение:]

Ой шо ж я сы наробыла?  
Шом коструба не любыла?  
Прэйтить, прэйтить, кострубойку,  
Стану с тобой до шлюбойку,  
А w нэдилю поранэнко  
На тим сывим конычейку!

[Вновь происходит обмен репликами:]

— Христоз воскрэс! Чи выдилы стэ  
дэ моўо коструба?

— Выйдилы-выйдилы!

— Дэ?

— Утопыфся!

[Девушка закрывает лицо руками —  
«плачут». Хоровод:]

Ой шо ж я сы наробыла?  
Шом коструба не любыла?  
Прэйтить, прэйтить, кострубойку,  
Стану с тобой до шлюбойку,  
А w недилю поранэнко  
На тим сывим конычейку!

— Христоз воскрэс! Чи выдилы стэ,  
дэ мий коструб?

— Выйдилы-выйдилы! Вжэ помэр!

Бидна ж моя головойка,  
Нэшчаслыва годынайка!  
Ой шо ж я сы наробыла?  
Шом<sup>23</sup> коструба не любыла?  
Прэйтить, прэйтить, кострубойку,  
Стану с тобой до шлюбойку,  
А w нэдилю поранэнко  
На тим сывим конычейку!

— Христоз воскрэс! Чи выдилы стэ,  
дэ мий коструб?

— Выйдилы-выйдилы! Та вжэ поховá-  
лы!

Ой шо ж я сы наробыла?  
Шом коструба не любыла?  
Приыхалы, далы знаты,  
Щ'обым йихала ховаты.  
А я йоўо поховала,  
Нижейкамы прытоптала.  
Нижейкамы прытоптала,  
Рученькамы прыпльскала.  
Лэжи, лэжи, бо да з нэ штaw,  
Бо мэни ся енчый<sup>24</sup> надaw!  
Лэжи, лэжи, лыха долз  
Нат тобою витковорэ<sup>25</sup>!

[Пока хоровод поет, девушка в сере-  
дине круга изображает, как хоронят кó-

струба: топает ногами, а затем, согнувшись, пятится и бьет ладонями о землю.

Некоторые информанты вспоминают, что когда-то в центре хоровода стоял и сам *коструб* — парень, которого выбирала девушка, исполняющая роль «невесты».]

В заключение хочется отметить, что хотя описанный нами обряд и утратил свой первоначальный, сакральный смысл, некоторые информанты, охотно рассказывая о самом обычайе, наотрез отказывались исполнять *вородай* среди лета, мотивируя тем, что *вородай* нужно кликать весной.

### Примечания

<sup>1</sup> Используемые здесь и далее цитаты, а также тексты песен приводятся в упрощенной транскрипции. Буквой *у* обозначается фрикативный, буквой *г* — взрывной согласный. В песенных текстах ударение не представляется. Названия песен приводятся на украинском языке.

<sup>2</sup> *Заринок* — пологий каменистый берег реки, поросший травой.

<sup>3</sup> *Господарь* — хозяин, sic. настоятель.

<sup>4</sup> *Макортет* — глиняная посуда, в которой терли мак, макитра.

<sup>5</sup> *Фірта* — калитка.

<sup>6</sup> *Звій* — круг.

<sup>7</sup> *Крок* — шаг.

<sup>8</sup> *Патик* — палка.

<sup>9</sup> *Круг* — 9-10 расположенных по соседству дворов, обычно на одном конце улицы.

<sup>10</sup> *Горбок* — горка, холм.

<sup>11</sup> Здесь и далее в скобках приводится возраст информантов.

<sup>12</sup> *В сянну* — в столицу.

<sup>13</sup> *Ятри* — терпкие.

<sup>14</sup> От *жовнір* — жолнёр, солдат-пехотинец в польской армии.

<sup>15</sup> *Тічок* — дикорастущее растение с мелкими желтыми цветами.

<sup>16</sup> *Кілавий* — вздутый.

<sup>17</sup> *Мацік* — свиной желудок.

<sup>18</sup> Возможно, контаминированный сюжет. Часто «кривые танцы» исполнялись друг за другом, на один и тот же мотив. Этот же *вородай*, но со слов «Ч'ому нэ вылита / Сывый соколочку?..» нам доводилось фиксировать и как самостоятельный сюжет.

<sup>19</sup> То же, что и в *уноифи*, т.е. в навозной жижке.

<sup>20</sup> Твор. от *мáгля* — валёк.

<sup>21</sup> От *маглювáти* — катать белье.

<sup>22</sup> Значение слова *коструб* местные старики объясняют так: «То хлопэць такой».

<sup>23</sup> *Шом* — почему.

<sup>24</sup> *Єнчий* — другой, иной.

<sup>25</sup> *Відговоре* — отговорит.

## Е.В. МОРОЗОВА

# КОЛЯДКА «ВОПРОСНО-ОТВЕТНОЙ» СТРУКТУРЫ: РАЗРУШЕНИЕ ИЛИ ЗАКОНОМЕРНОСТЬ ТРАДИЦИИ

Традиционно композиционное строение поэтических текстов колядок имеет трехчастную структуру: зчин, центральный (серединный) раздел, заключение. Такова инвариантная структура колядных текстов, бытующих в культурной традиции западных и восточных славян<sup>1</sup>. Происхождение трехчастной композиции поэтического текста связано с логикой и последовательностью самого обрядового действия.

Обход, «хождение» по деревне и посещение каждого дома участниками нашло отражение в начальном разделе — обращении, включающем глагольные формы: «пришла», «ходила», «искали Коляду» (момент обращения к адресату является введением в обрядовое действие, а в качестве адресатов выступают персонажи с обобщенными именами — «тетушка-лебедушка», «хозяин», «хозяюшка», «баба», «Коляда»). Вторая часть отвечает одной из целей этого обхода — приход к конкретному дому, семье, хозяину и его величание (функция — величания)<sup>2</sup>. Третья часть сюжетной композиции — это конечная цель обхода, «поиска» — получение даров от хозяев дома.

В экспедиционных материалах Санкт-Петербургской консерватории им. А.Н. Римского-Корсакова (это совместные экспедиции с Фольклорно-этнографическим центром МК РФ, научный руководитель А.М. Межнецов; записи 1996—1997 гг. в северо-западных районах Тверской обл.) среди традиционных форм колядок<sup>3</sup> имеется единственный образец, где место величания в серединном разделе занимает диалог (см. *нотный пример на с. 38*). В данном случае соотношение поэтического текста с обрядовым действием имеет опосредованный характер.

Такое строение серединного раздела колядки часто встречается в зимних обходных песнях Центральной России (Окская традиция, Рязанская обл.<sup>4</sup>). Данный вариант также имеет аналогии в среднерусской и южнорусской традициях. Необходимо установить значимость данного текста в обряде обхода дворов.

Среди советских фольклористов существуют две точки зрения относительно появления диалогической формы в колядке. Согласно **первой точке зрения**, кото-

рая нашла отражение в работах В.И. Чичерова, В.Я. Проппа, А.Н. Розова — это своеобразная контаминация текстов двух жанров — колядки и потешки. Особое строение и содержание серединного раздела такого типа колядок не имеют прямой связи с жанром колядки. Появление вопросно-ответной конструкции внутри колядных текстов связывают с привнесением ее в обряд колядования из детского фольклора.

В качестве обозначения таких колядок применяются самые разнообразные наименования. В.И. Чичеров называет их «песнями-загадками» или «вопросо-ответными песнями», которые «безразличны» к содержанию обряда и представляют цепь вопросов, формально привязываемых к даваемым ответам. Их исполняли дети, и, как правило, по стилю эти песни «тождественны одному из разрядов детского фольклора, так называемым "потешкам"». Ритмически и по характеру они далеки от колядной поэзии<sup>5</sup>. В.И. Чичерову принадлежит также следующее определение этих форм: «кумулятивные» песни с цепевидно построенными вопросами<sup>6</sup>. Появление серединного диалогического раздела внутри колядных текстов связывается с переходом обряда колядования в детскую среду: «Эти потешки, известные как песенки, которыми развлекали маленьких детей, по всей видимости, были перенесены в празднование нового года детьми, также ходившими колядовать. По содержанию "потешные" колядки никакого отношения к новогодним празднествам не имеют»<sup>7</sup>.

Оба момента — исполнение колядок детьми и особое, как бы не характерное строение таких колядок — отнюдь не являются признаками поздней традиции. Нельзя согласиться с мнением, что переход колядования от взрослых к детям есть утрата его магического смысла, т.к., совершаемый детьми, он начинал восприниматься как развлекательное действие. Значимость обходов, совершаемых детьми, отмечают сами пожилые жители, которые считали своим долгом обязательно отправить детей «Калиду скаплять»: «Эта вот, примерна, пиряд Рождеством <...> Вот маленьких детей, бывала, и угавариваишь: "Завтра будет сачельник, я сачнёв напеку, вы пайдёти Калиду ускаплять!" И идут. Карзинку каку-нибудь бирут, чтоб им на-

ЕЛЕНА ВЛАДИМИРОВНА МОРОЗОВА,  
Академия славянской культуры (Тверь)

кость сачни-та эти. Сочень — толкли колоплю в ступе — это начинка, а тесто из ржаной муки» (д. Леугино Лесного р-на). Упоминания об обходах, совершаемых взрослыми или ряженными, имеют меньшую частотность.

В традиционной культуре детям отводилось важное место: «...участие детей в обрядах (не во всех, разумеется) было обусловлено многовековой практикой, наделено глубоким смыслом, мировоззренчески оправдано. Каждая возрастная категория "несла свою службу" в хозяйственно-бытовой и обрядовой сфере жизни <...> С детьми, к примеру, было прочно связано понятие начала, рождения». Этим объясняется «концентрация включенности детей в святочную обрядность»<sup>8</sup>.

**Вторая точка зрения** заключается в том, что вопросно-ответное строение колядных текстов не является вторичным, а, напротив, — первоначальным. Этую точку зрения разделяют такие исследователи, как Л.Н. Виноградова, П.В. Владимиров. Так, Л.Н. Виноградова пишет: «...не будучи в прямом смысле колядными, кумулятивные песни первоначально могли быть сознательно использованы в святочной обрядности, — в этом случае устойчивая традиция их исполнения именно в этот период должна была бы иметь особый магический смысл, а не явилась следствием разрушения колядования и фактом безразборного привлечения развлекательных жанров»<sup>9</sup>. Эти вопросно-ответные конструкции, кроме связи с погребальными формулами, имеют связь с моделированием космического пространства, с одной стороны, а с другой — выполняют didактическую функцию.

Действительно, по структуре и отчасти по содержанию на первый взгляд они ближе к детскому фольклору (потешкам<sup>10</sup> или играм), чем к колядкам. Рассматривая соотношение диалогических текстов с текстами колядок, отметим некоторые общие черты содержания и бытования. Это — общие структурные элементы текста; воспроизведение модели мира, в обобщенной форме представленной в тексте; связь с элементами хореографического движения; простейшие интонационно-ритмические формы воспроизведения.

Среди отличительных признаков ведущим является функционирование формы: колядки — в зимнем обходе, потешки, прибаутки — в игре. Это определяет выбор соответствующих поэтических образов в качестве адресата («Коляда» или «Уточка» и др.). Соответственно это влечет различные функции заключительного раздела — заклинательная в колядке, шуточная в потешке.

Отметим общие и различные черты в композиционном строении этих поэтических текстов: общее — трехчастная форма с выделенной зачинной частью; центральный раздел существенно различается по содержанию (колядка — величание, принцип сравнения — метафора; игры-диалоги — вопросно-ответная структура); зак-

лючительный раздел — закрепка (для каждой формы своя).

В таблице представлены сходные по строению и содержанию тексты. Задача такого графического изложения — провести сопоставление сходных по функции разделов в колядке, авсеньке и потешке:

Колядка (Тверская обл.)	Авсенька (Подмосковье)	Потешка (Архангельская обл.)
<p>Как ходила Каледа на кануне Рожества. Как искала Каледа государева двора. Государев двор на семи столбах, на восьми верстах.</p>	<p>— Авсенька-дуда,</p> <p>Иде была? — Я каней стерегла!</p> <p>— Иде кони? — Зы врагами стаят! — Иде вырота? — Вална снясла! — Иде вал(ы)на? — Быки выпили!</p> <p>— Иде быки? — В трасник ушли! — Иде трасник? — Девки выламали!</p> <p>— Иде девки? — В замужъя ушли! — Иде мужья? — Ны павин(ы)ках сидят, касы-лапти плятуть, биспячайна, гылавашна.</p> <p>Кто скоро дарить — тот сына радить! Кто ни скоро дарить — тот дочерью родить!</p>	<p>— Шуга-луга [или: Туру-Пастырь],</p> <p>Где была? — Коней пасла.</p> <p>— Кони-то где? — Миколка увел. — Миколка-то где? — В клетку ушел. — Клетка-та где? — Вода поняла. — Вода-то где? — Быки выпили. — Быки-ти где? — В гору ушли. — Гора-та где? — Черви вымочили. — Черви-те где? — Гуси выклевали. — Гуси-ти где? — В вересник ушли. — Вересник-от где? — Девки выломали. — А девки-ти где? — По замужъям ушли. — А мужья-ти где? — Все примерли. — А могилки-ти где? — Все травой заросли. — А трава-та где? — А коса выкосила. — А коса-то где? — А у Бога за дверями, под соломинкой, под горошинкой.</p>

Обращает на себя внимание устойчивость содержания серединного раздела. Количество вопросно-ответных конструкций может быть не регламентировано, но стабилен момент перехода от вопроса к ответу, т.е. сама вопросно-ответная пара, имеющая лишь некоторые варианты. Центральный раздел построен через систему определенных, тематически связанных между собой вопросно-ответных конструкций и имеет скрытую логику повествования. Можно предположить, что, с одной стороны, поэтическими средствами отображенна своеобразная картина мира, заключенная в некий круговой цикл: от мира

божественного через мир природы, мир животных, мир человека снова к миру божественному.

— Уточка-горожаночка<sup>11</sup>,  
Где была, кого пасла?  
— Конька в седле, в золотой узде,  
— Где конёк? — Миколка увёл.  
— Где Миколка? — В клетку ушёл.  
— А где та клетка? — Водой снесло.  
— А где та вода? — Быки выпили.  
— А где те быки? — В вересник ушли.  
— А где вересник? — Девки вырубили.  
— Где эти девки? — Все замуж ушли.  
— А где ихни души? — Все на небо ушли.

*B = 96*

Как хо - ли - ла Ка - ле - ла На - ка - ву - не Ро - же - ствá.  
Как и - ска - ла Ка - ле - ла Го - су - лá - ре - ва дво - ра.  
Го - су - лá - ре - ва дво - ра На се - ми стол - ба - хах, На вось - ми верстах.  
При - шёл ме - сец - у - нёс ко - су.  
На что хо - сá? - Гра - ву - ко - сить!  
На что гра - вá? - Ко - вей кор - мить!

Миколка/Никола

↓  
Вода  
↓  
Быки  
↓  
Девки  
↓  
Небо

С другой стороны — разрушение ми-  
ропорядка:

— Где вода? → ... выпили!  
— Где быки? → ... ушли!  
— Где гора? → ... выточили!  
— Черви-те где? → ... выклевали!  
— Гуси-ти где? → ... ушли!  
— Вересник-от где? → ... выломали!  
— А девки-ти где? → По замужьям  
ушли.  
— А мужья-ти где? → ... примерли.  
— А могилки-ти где? → ... заросли.  
— А трава-та где? → ... выкосила!

Устойчивый ассоциативный ряд реали-  
зует семиотическую оппозицию (по гори-  
зонтали):

клетка — Миколка  
вода — быки —  
гора — черви —  
вересник — гуси —  
... — девки —

Текст отражает также оппозицию  
«верх/низ» (по вертикали). Эти категории  
являются основополагающими в народ-  
ной культуре.

Таким образом, появление вопросно-  
ответных текстов, в которых воспроизво-  
дится модель мира, на стыке старого и  
нового года оказывается вполне законо-  
мерным и даже обязательным.

Обращает на себя внимание функци-  
онирование этих текстов как в обрядовом,  
так и во внеобрядовом контексте. И здесь  
можно не согласиться с мнением многих  
авторов о чисто развлекательной функции  
«потешных» поэтических текстов. Дея-  
тельно, эта конструкция, основанная на  
кратких вопросах и ответах, гораздо  
легче для запоминания детьми. Не надо  
долго удерживать внимание на какой-либо  
одной сцене, к тому же такая цепочка вы-  
зывает интерес к дальнейшему развитию  
сюжета. Но нельзя забывать о генетиче-  
ском родстве этих текстов с заговорными  
формулами и загадками: «... загадки отно-  
сятся к высшим ступеням примитивной  
культуры. Чтобы составить их, необходи-  
мо хорошо владеть способностью отвлече-  
нного сравнения. Кроме того, нужен  
значительный запас знаний, чтобы этот  
процесс стал общедоступным и из серье-  
зного перешел в игру. Наконец, на более  
высоком уровне культуры загадку начина-  
ют считать пустым делом, ее развитие пре-  
кращается, и она сохраняется только для  
детской игры»<sup>12</sup>.

Существует некоторая общность ис-  
следуемых вопросно-ответных текстов и  
в адресованности обращения в зажинной

части: «Коляда», «Авсенька-дуда», «Пас-  
тырь»<sup>13</sup>, «Вековна», «Шуга-луга», «Уточ-  
ка-городянка», «Кысоныка» и др. Первые два адресата: «Коляда» и «Авсенька-  
дуда» — это несомненно образы мифологи-  
ческих персонажей. Рассмотрение се-  
мантики форм обращений «Авсенька-  
дуда» и «Пастырь» выстраивает любопыт-  
ный ассоциативный ряд. «Дуда, — как пишет В.И. Даль, — труба, ствол, один из  
ряда обрядовых атрибутов пастуха <...>  
дуда, народное музыкальное орудие у па-  
стухов, ребят, нищих, редко употребляемое  
вместе с прочими народными орудиями». Относительно образа «Пастыря» в  
словаре В.И. Даля мы находим следующее  
объяснение: «Пастырь, т.е. пастух духовный <...> Пастух <...> — кому поручено  
пасти скот, стадо». *Пастырь и пастух, па-  
стыба, паства* — это слова одного содер-  
жательного порядка, объединенные семан-  
тикой «пасения», оберегания как действия.

В связи с нашими наблюдениями при-  
ведем любопытные свидетельства об уча-  
стии пастухов в обрядах обходов. Так, в  
западной и карпатской традиции известен  
обряд обхода пастухами, когда наравне с  
колядниками, «полазниками», «щодраками» — пастухи с ритуальной целью обходи-  
ли дома в сочельник или на Новый год.  
Они разносили хвойные ветки, за что по-  
лучали вознаграждение (калач)<sup>14</sup>.

Описание поминального обычая с уча-  
стием пастуха зафиксировано в Могилев-  
ской губернии: «На осенние "дяды" под  
вечер бабы начинали печь блины и готовить  
кушанья. Зная пору приготовления [еды], пастух отправляется по деревне и, останавливаясь возле окна каждого дома, спрашивает: "Эй, хозяйка! Ты пекла бли-  
ны? Прислали дяды по блины, свинки по  
соляники, овечки по яички, баранки по  
соль, а коровки по сыр". При этом хозяйки  
приносят пастухам просимое. Это уни-  
кальное описание поминального обряда,  
содержащее идею традиционного сбора  
продуктов и ритуальной пищи для пере-  
дачи умершим родственникам ("присла-  
ли дяды по блины") и скоту, — поразитель-  
но напоминает простейшую форму коля-  
дования»<sup>15</sup>.

Окончание поэтического текста, как и  
зажин, также предполагает момент варьи-  
рования. В колядке из Сандовского р-на  
окончание запамятовано исполнительницей,  
в авсеньке — вопросно-ответная кон-  
струкция не мешает плавному переходу от  
вопросов к цели этого исполнения. В по-  
тешке «Шуга-луга» просительное окончание  
отсутствует, но уже не по забывчивости,  
а в связи с другой функциональной  
нагрузкой. Текст заканчивается шуточной  
«закрепкой», не лишенной определенно-  
го смысла — недосягаемость косы не по-

зволяет больше задавать вопросы. Или еще один вариант шуточной закрепки: «— А коса где? — А у баушки за воротами, в большом пузыре овес толкет, поколачивает!»<sup>16</sup> По функции закрепка «да будет так» (последнее слово в поэтическом тексте) сближает колядные и потешные тексты: обходчикам дается дар, а тот, кто спрашивает, получает последний ответ, к которому уже нельзя задавать вопросы.

Таким образом, сравнительно-типологический анализ поэтических текстов колядки-диалога и вопросно-ответных жанров детского фольклора свидетельствует о том, что они стоят в одном ряду с колядками-величаниями и авсенями. Наши наблюдения вскрывают обрядовое происхождение как колядок-диалогов, так и потешек.

### Примечания

<sup>1</sup> См.: Виноградова Л.Н. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян. Генезис и типология колядования. М., 1982; Зимовые песни. Колядки і щадроўкі. Минск, 1975.

<sup>2</sup> Сходное функциональное наполнение имеют песни пасхального обхода дворов.

<sup>3</sup> Это так называемые «колядки-попрошайки» — колядки, не имеющие серединного раздела текста, то есть величания или текста с другим сюжетом, и «колядки-величания» — колядки, где содержательная часть серединного раздела связана с особой характеристикой дома и его хозяев.

<sup>4</sup> Гилярова Н.Н. Хрестоматия по русскому народному творчеству (1—2 год обучения). М., 1996. № 8, 11, 20 (авсенька, колядка, обряд с «козой»); (3—4 год обучения). М., 1999. № 39; Зимние святыни в русской календарной традиции // Аудиокассета Российской фольклорного союза. М., 1995. Вып. 1, 2. Русские святыни.

<sup>5</sup> Чичеров В.И. Русские колядки и их типы // Советская этнография. 1948. № 2. С. 120.

<sup>6</sup> Цит. по: Розов А.Н. Проблемы систематизации колядных песен в своде русского фольклора // Русский фольклор. Т. 17: Проблемы «Свода Русского фольклора». Л., 1977. С. 106.

<sup>7</sup> Чичеров В.И. Русское народное творчество. М., 1959. С. 369—370.

<sup>8</sup> Некрылова А.Ф. К вопросу о вторичности детского календарного фольклора // Мир детства и традиционная культура. Материалы III чтений памяти Г.С. Виноградова (Виноградовские чтения). М., 1990. С. 57.

<sup>9</sup> Виноградова Л.Н. Указ. соч. С. 229.

<sup>10</sup> Применительно к таким текстам употребляются два термина: *потешка* и *прибаутка*. Оба отражают внешнее содержание текста («развлекательное») и его назначение.

<sup>11</sup> Вологодская обл., Велико-Устюжский р-н, д. Заручье.

<sup>12</sup> Тэйлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989. С. 78.

<sup>13</sup> Эти образы встречаются в потешках, см., например, публикации текстов: Мудрость народная. Жизнь человека в русском фольклоре. Вып. 1. Младенчество; Детство. М., 1991.

<sup>14</sup> Виноградова Л.Н. Указ. соч. С. 144.

<sup>15</sup> Там же. С. 145.

<sup>16</sup> Архангельская обл., Коницкий р-н, Вохтомский с/с, д. Валдеево.

## П. ТАТАРОВСКА МОТИВ СОСТЯЗАНИЯ В ПЕНИИ В МАКЕДОНСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ

**М**отив мифологического поединка, игры, состязания, в которых человек — существо, принадлежащее двум мирам, — реализуется и самоутверждается как носитель божественного, аполлонического начала, в македонском поэтическом фольклоре нашел отражение в форме состязания в пении девушки и соловья.

Вот начальные строки одной из любовных песен, содержащих этот мотив (текст из сборника братьев Миладиновичев): *Славеј пеит во градина // На утрина во недела // Девојка му говореше // Ој ти, славеј, мило брате! // Ајде да се натпеваме* («Соловей поет в саду воскресным утром. Девушка ему говорила: «Ой, ты, соловей, милый брат, давай состязатьсяся, кто лучше споет»)<sup>1</sup>. Девушкой движет стремление к борьбе и успеху, поэтому она ставит условия игры, без которых игра не может состояться: *Ако мене ти натпеваш, // Ке ти даам градината, // Градината сосе цвеке;* // Ако тебе ја натпевам, // Да ми даши ливадата, // Ливадата со тревата

(«Если ты меня победишь, я тебе дам сад, сад с цветами, если я одержу победу, ты мне дашь луг, луг с травой»)<sup>2</sup>. Тот же мотив представлен в лирической песне из Прилепа, в которой вызов на состязание исходит от соловья: *Билбил моме наговора, ајде моме да пееме* («Соловей девушку уговаривал, давай состязаться»)<sup>3</sup>. При всем сходстве этих двух текстов, последний содержит одно существенное отличие: *ако мене ти натпееш*, — говорит соловей девушке, — *ке ти дадам планинава сосе гори сосе буки* («Если ты победишь, я отдам тебе гору, с лесом и буком»)<sup>4</sup>. И, предвкушая победу, добавляет: *Ако тебе јас натпеам, ке ти заемам градината, // Ке ти земам градината, сосе цвеке сосе тебе* («Если я одержу победу, я заберу у тебя сад, заберу у тебя сад вместе с цветами и вместе с тобой»)<sup>5</sup>. Чрезвычайно сжатым метафорическим языком здесь представлено предсвадебное обрядовое состязание, в данном случае, являющееся частью универсального культа плодородия, что раскрывается во второй половине песни: *Билбил моме нат-*

*пеало, мија зело градината // Мија зело градината сосе цвеке сосе моме* («Соловей победил девушку и взял ее сад, забрал себе сад с цветами, с девушкой»)<sup>6</sup>.

Состязание в пении описывает одна македонская песня из с. Ружден (область Драмско). Соловей обращается к девушке: *Драганке, пјаснопојице // Драганке, ранобуднице // Ја џче та јаишко помоља // Ти да ма Драганке послушаш: // Хајде Драганке да пјајем, // Да пјајем да се натпјајем!* («Драганка, песнопевица, Драганка, рано встающая, я тебя попрошу, послушай меня: давай петь, давай соревноваться!»)<sup>7</sup>. Весь превратившийся в пение, соловей устанавливает условия состязания. Они чрезвычайно жестоки и во многом указывают на конфликт возвышенного аполлонического и дикого дионаисийского: *Л'јако ма Драганке натпјајеш, // Да ми јојдрјажиш крилцата, // Крилцата до раменцата, // Крачката да кољанцата;* // *Л'јако те Драганке натпјаја, // Шче ти ископам јочите, / / Като два студни кладенца;* // *Шче ти јогризам ликото, // Като цревена јаб'лка!* («Если ты, Драганка, победишь, ты мне отрежешь крылья, крылья до плеч, ноги до колен, если я одержу победу, я выклюю тебе глаза, как два студеных колодца, обгрызу тебе лицо, как красное яблоко»)<sup>8</sup>. Девушка принимает вызов, отдается своей песне и радует ею весь мир. Из ее уст изливается бесчисленное множество волшебных звуков, ее голос превращается в магический звон и возносится к небу в торжественном очаровании. Состязание чрезвычайно серьезно: певцы в своем катарическом излиянии души выходят за границы самих себя. Охваченные силой своей собственной песни, ее божественным ритмом и гармонией, они возносятся в надземный мир, экстатически возвышаются, вливаясь в космическое движение: *Викнаха двама запјаха // С дванадесете гласове, // С тринадесете изикја. // Пјали са јали три дења* («Запели двое, в двенадцать голосов, на тридцати наречиях, пели целых три дня»)<sup>9</sup>. И в этой космогонической битве аполлонического и дионаисийского *Драганка славеј натпјала* («Драганка соловья победила»)<sup>10</sup>.

Для описания семантики, стоящей за мотивом игры девушки и птицы, пред-

ставляется целесообразным воспользоваться греческим термином «агон» (греч. *agon* ‘борьба’), отсылающим к глубоко укорененному в древнегреческой культуре, но в то же время носящему и универсальный характер понятию возвышающего, раскрывающего человеческие возможности состязания, с которым македонский поединок в пении обнаруживает определенные параллели.

В песне из сборника Миладиновцев процесс самоутверждения, самореализации девушки переплетается с исконным человеческим стремлением к подвигу, с одной стороны, и с упоением собственной силой — с другой: *Мома славеј натпеала // И му зела ливадата, // Ливадата со тревата* («Девушка победила соловья, и взяла у него луг, луг с травой»)<sup>11</sup>. Она — победитель, и в миг победы своей созидательной силой песни она — творческий устроитель космоса, переживающий экстаз духа: достигнув надземного через ритуальное пение, она становится равной или близкой вечному.

Состязание в пении, понятое как игра, представляет собой специфическую форму действия. Среди многочисленных черт игры можно выделить напряжение — элемент, чрезвычайно важный для рассмотренных македонских текстов. Это напряжение нередко воздействует на сознание, с чем связаны сомнения соловья из городской фольклорной песни, в которой *славу драгу сестрими // богом сестро мала момо* («соловей девушку заклинает: по Богу сестра, маленькая девушка») и просит ее, чтобы она не вступала с ним в соревнование, так как он заранее знает, что проиграет. Поэтому он и обращается к девушке с просьбой: *Немои мене надпевати // Не чиниме голем зазоръ // Я чу теби Мита дати // Едну гору ясенову // Другу гору Каленову // На ясену да зимуешь // На калену да летуешь* («Не соревнуйся со мной, не позорь меня, я тебе дам выкуп, один лес ясеневый, второй лес кленовый, в первом будешь зимовать, а во втором — проводить лето»). Но девушка, желающая победы, не отказывается от своего намерения: *Не слушам те славни славу // Веће ѡте надпевати, // Нека знаду други слави // Да сам боля од славуя* («Я не послушаю тебя, славный соловей, я одержу победу, пусть знают другие соловьи, что я лучше соловья»). Равная по певческому искусству соловью и превосходящая его, девушка показывает свою силу и отвагу, приобретая уважение, похвалы, авторитет и честь<sup>12</sup>. В победе де-

вшка в песне из Драмско также подчеркнут миг спокойного триумфа: *Иди збогом славејче // Мења ми стига славата // Чи сам славејче натпјала!* («Прощай, соловей, я славы добилась, я соловья победила»)<sup>13</sup>.

Сразу после игры соловей вспоминает о договоре и правилах, им самим установленных, убежденный, что его никто не превзойдет, и поэтому в трепете и испуге умоляет победительницу: *Драганке, пјаснопојице, // Драганке, ранобуднице, // Шче ти са нјашчо помоља, // Ти да ма Драганке послушаш: // Да ми јоставиши крилцата, // Крилцата до раменцата, // Крачкта до колянцата, // Да си јотгледам пилците...* («Драганка, песнопевица, Драганка рано встающая, я тебя попрошу, ты меня, Драганка, послушай: оставь мне крылья, крылья до плеч, ноги до колен, чтобы я вырастил своих птенцов...»)<sup>14</sup>. В песне из Драмско девушка удовлетворяет просьбу соловья, но их изначальный договор отсылает к давним мифическим состязаниям, в которых сильнейший противник строго карал потерпевшего поражение (ср. разнообразные античные мотивы поединка смертных с музами).

Девушка с волшебным голосом не только одерживает победу над соловьем на космогоническом поединке, но и силой песни преобразует саму себя, возвышаясь и приближаясь к божественному. Эта экстатическая открытость человека миру в праздничной игре отсылает к идею культовой игры с определенным временем и местом.

#### Примечания

<sup>1</sup> Миладиновци Д. и К. Зборник на народные песни. Скопје, 1983. Бр. 389. С. 383.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> «Имен денски денови» Битола. Билтен, 1990. Бр. 25. С. 84.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Македонско народно творештво. Народни песни. Кн. 11. Македонски народни песни от Драмско. Скопје, 1995. С. 183.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Миладиновци Д. и К. Указ. соч. С. 383.

<sup>12</sup> Ерлангенски рукопис старих српскохрватских народных песама. Ср. Карловци, 1925.

<sup>13</sup> Македонско народно творештво. Народни песни. Кн. 11. С. 183.

<sup>14</sup> Там же.

Перевод с македонского  
Е.И. ЯКУШКИНОЙ

#### А.В. КОЗЬМИН

### МЕТРИЧЕСКИЙ РЕPERTUAR «БЛАТНОЙ» ПЕСНИ 1920-х — 1930-х гг. И ПРОБЛЕМА ЕЕ ПРОИСХОЖДЕНИЯ<sup>1</sup>

Как и многие жанры современного городского фольклора, «блатная» песня не имеет строгой дефиниции. По краткой формулировке А.С. Башарина, *блатными* называются песни «о криминальном мире, “жизни вне закона”». Разумеется, не всякая песня, называемая носителями «блатной», упоминает о тюрьме или лагере, о жизни воров и т.п., однако формулировку А.С. Башарина вполне можно принять. При том, что происхождение «блатной» песни, как и многих жанров городского фольклора, неясно, время его возникновения можно отнести к 1920-м гг. [1. С. 515].

Самое представительное на данный момент собрание [2] построено именно по такому принципу: в него включены тексты, затрагивающие темы, которые, по мнению составителей, имеют отношение к криминальному или лагерному миру. Во многих случаях составители опираются на воспоминания, фиксирующие бытование текстов. Собрание снабжено целями историческими комментариями, которые поясняют упоминаемые в текстах исторические реалии, что часто дает возможность датировать тот или иной вариант.

Разумеется, это собрание не лишено недостатков. Оно не ориентировано на фиксацию фольклорной традиции, так что в него включены тексты, которые в принципе не могли иметь устного бытования, типа поэмы, написанной И.А. Шубиным «в подражание “Евгению Онегину”» [2. С. 164]. Наивными выглядят и комментарии наподобие следующего: «это песня профессиональных преступников, подчеркивающая их солидарность между собой и их враждебное отношение к органам охраны общественного порядка» [2. С. 143].

Однако, несмотря на эти недостатки, все тексты в собрании имеют «привязки» к источникам, что во многих случаев

АРТЕМ ВИКТОРОВИЧ КОЗЬМИН, канд. филол. наук; Центр типологии и семиотики фольклора РГГУ (Москва)

ях позволяет точно датировать время их бытования. Дополнительная опора на упоминаемые реалии также позволяет если не определить время складывания первоначального текста, то, по крайней мере, датировать конкретный вариант.

Составители разбили свое собрание по хронологическому принципу на два тома: том 1 — 1917—1939 гг., том 2 — 1940—1991 гг. Материалом для исследования метрического репертуара послужил первый том, включающий 253 песни (420 вариантов). Учитывался только первый вариант песни<sup>2</sup>. Несмотря на все возможные оговорки, этот материал, несомненно, хорошо характеризует состояние жанра «бллатной» песни к 1930-м гг.

Второй корпус текстов, послуживший материалом для исследования, относится к жанру «массового романса». Этот жанр также не имеет четкого определения. Существенно, что это небольшое стихотворение преимущественно любовной тематики, поющееся под музыку. Был целиком обработан сборник, составленный М.С. Петровским и В.Я. Мордерер [3] (388 текстов). Сборник отражает состояние жанра в 1890-е — 1920-е гг. Источниками для этой публикации послужили нотные издания, песенники, фольклорные записи и т.д.

«Массовый роман» менее фольклоризован, чем «бллатная песня», вариативность текстов меньше, во многих случаях можно установить автора текста и музыки. Относительная стабильность текстов объясняется, в частности, их «печатной» фиксацией.

Этот материал сравнивался с данными по другим жанрам «песенной поэзии», функционирование которых в данном аспекте не столь однозначно. Это данные Дж. Смита [4] по песням русских и советских поэтов, по русской «бардовской» («гитарной»), по формулировке

Смита) поэзии. Дж. Смит приводит данные по следующим группам текстов:

- песенная поэзия 1850—1910-х гг. (источник — [5]);
- советская песенная поэзия 1920—1940-х гг. (источник — [6]);
- советская песенная поэзия 1940—1970-х гг. (источник — [6]);
- «бардовская» песня 1960—1970-х гг. (источник — монометрические тексты из [7]).

Наконец, использовались данные М.Л. Гаспарова по русской «книжной» поэзии, которые относятся к двум периодам: 1890—1935 гг. и 1936—1968 гг. [8].

В фокусе исследования находится «поющаяся» поэзия, однако ее реальное функционирование отличается от группы к группе. «Блатные» песни не существуют вне исполнения. Романс, как он представлен в использованном собрании [3], в некоторых случаях может опираться на печатный текст. Между тем, далеко не всякий текст, положенный на музыку, к примеру из собрания В.Е. Гусева [5], реально звучал для сколько-нибудь широкой аудитории. Это следует иметь в виду при интерпретации результатов сравнения этих групп.

Первоначальная цель исследования может быть сформулирована в виде простого вопроса: «На что похож метрический репертуар «бллатной» песни?» Если обнаружится некоторый метрически схожий жанр, хронологически предшествующий «бллатной» песне, то этот жанр может претендовать на роль ее «предшественника». Особенно привлекательным с этой точки зрения выглядел массовый роман. Он похож на «бллатную» песню степенью фольклоризации, составом аудитории, а хронологически предшествует. Также *a priori* можно было бы ожидать определенного сходства с песенной поэзией начала XX в.

**Табл. 1.** Распределение метров (в процентах от количества материала)

Группа	ямб	хорей	трехсложник	прочие
«Литературные» песни, 1940-е — 1970-е	24,1	29,6	32,4	13,8
«Литературные» песни, 1920-е — 1940-е	18,3	42,4	27,2	12
«Литературные» песни, 1850-е — 1910-е	17,9	34,7	44,4	0
«Книжная поэзия», 1936—1968	45,5	21	20,5	19,5
«Книжная поэзия», 1890—1935	44,5	21,5	14,5	13
«Романс», 1890-е — 1920-е	52	19	29	0
«Блатные», 1930-е	36	30	34	0
«Барды»	32,4	24,6	25,5	17,5

Результат обследования текстов может быть представлен в виде таблицы. Следует заметить, что использовались самые простые параметры описания метрического репертуара (см. Табл. 1).

Как можно видеть, «бллатная» песня по разным параметрам близка разным группам. Кратко охарактеризуем эти сходства.

По числу ямбов (36%) «бллатная» песня ближе к бардовской песне (32,4%) и книжной поэзии (44,5%); по числу хореев (30%) к послевоенной советской песне (29,6%) и «литературной» песне конца XIX — начала XX в. (34,7%); по числу трехсложников (34%) также к послевоенной советской песне (32,4%) и «литературной» песне конца XIX — начала XX в. (44,4%); наконец, несиллаботонические размеры фактически отсутствуют в обследованном материале, так что по этому параметру «бллатная» песня похожа на роман и «литературную» песню конца XIX — начала XX в.

Что касается романса, то он более всего близок к книжной поэзии, только по количеству трехсложников он приближается к советской предвоенной песне.

Уместно привести также таблицу, описывающую соотношение ямбов и хореев (в ней приведен процент хореев к общему количеству двухсложных метров) (см. Табл. 2).

По этому параметру «бллатная» песня (45%) ближе всего к бардовской (43%) и послевоенной советской песне (55%), а роман ближе всего к книжной поэзии.

**Табл. 2.** Соотношение ямбов и хореев

Группа	Процент хореев от общего числа двухсложников
«Литературные» песни, 1850-е — 1910-е	68
«Литературные» песни, 1940-е — 1970-е	55
«Блатные», 1930-е	45
«Литературные» песни, 1920-е — 1940-е	70
«Романс», 1890-е — 1920-е	27
«Барды»	43
«Книжная поэзия», 1936—1968	32
«Книжная поэзия», 1890—1935	32

Рис. 1.

«Книжная поэзия», 1890—1935

«Книжная поэзия», 1936—1968

«Романс», 1890-е — 1920-е

«Литературные песни», 1940-е — 1970-е

«Барды»

«Блатные», 1930-е

«Литературные песни», 1920-е — 1940-е

«Литературные песни», 1850-е — 1910-е

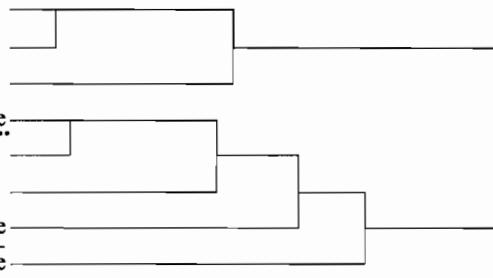


Рис. 2.

«Книжная поэзия», 1890—1935

«Книжная поэзия», 1936—1968

«Романс», 1890-е — 1920-е

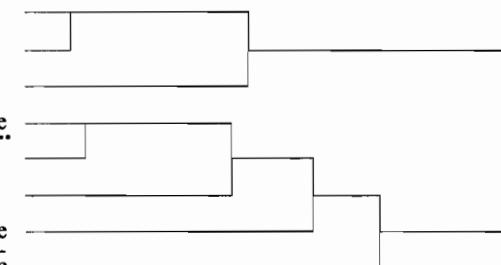
«Литературные песни», 1940-е — 1970-е

«Барды»

«Блатные», 1930-е

«Литературные песни», 1920-е — 1940-е

«Литературные песни», 1850-е — 1910-е



В качестве иллюстрации<sup>3</sup> можно привести результаты кластерного анализа, которые наглядно показывают общую картину. Первое (Рис. 1) дерево кластеров построено на основании Табл. 1, второе (Рис. 2) учитывает долю трехсложников и соотношение ямбов и хореев (Табл. 2).

Оба дерева наглядно показывают следующие особенности:

— четко отделяется книжная поэзия. При этом довольно неожиданным образом романс прымывает к книжной, а не к поющейся поэзии.

— «блатная» песня близка к группам, которые хронологически следуют за ней — к послевоенной советской поэзии и бардовской песне.

Итак, в обследованном материале «блатная» песня прымывает к группам, которые никак не могут являться ее «предшественниками». Романс, который, казалось бы, мог быть близок к «блатной» песне, обнаруживает очень сильную ориентацию на книжную поэзию, более сильную, чем любая другая группа поющейся поэзии.

Таким образом, есть два круга проблем. Первый касается соотношения «блатной» песни и групп, появившихся позднее — бардовской и послевоенной советской песни. Тут, очевидно, можно говорить о двух возможностях — независимой эволюции и влиянии. Например, в эволюции «литературной» песни видна следующая тенденция: после революции с 44% до 27% падает число трехсложников, однако после Великой Отечественной войны их число увеличи-

вается до 32%. В «блатной» песне доля трехсложников составляет 34%. Таким образом, «блатная» песня как бы предвосхищает тенденцию к увеличению доли трехсложников (либо консервирует дореволюционное состояние, к которому возвращается послевоенная советская песня).

Другая возможность заключается в прямом влиянии на авторов послевоенных советских песен и бардов. Что касается бардовской песни, то это влияние очевидно. Например, Владимир Высоцкий начал как имитатор «блатной» песни. Влияние на более официозных поэтов могло идти, условно говоря, через дворы, в которых они росли в 20-е — 30-е гг. XX в.<sup>4</sup>

Второй круг проблем связан с происхождением «блатной» песни. Анализ метрического репертуара этого жанра не позволяет обнаружить его явных «предшественников». Вполне возможно, что группа, особенно близкая к «блатной» песне, просто не найдена. Имеет смысл обследовать песенную поэзию на языке идиш, массовую эстраду начала XX в., фольклорные «разбойничьи» песни и, возможно, еще что-то.

Однако есть и другая возможность. Исследование возникновения многих жанров, начиная с древнегреческой трагедии и кончая современным русским анекдотом, приводит к следующим выводам: у жанра много «предшественников», он берет понемногу из самых разных источников, однако в целом не похож ни на один из жанров-предшественников. Возможно, такова ситуация и с «блатной» песней, и ее метрический ре-

пертуар может оказаться по-настоящему индивидуальным, не похожим на метрические репертуары других жанров.

При устном обсуждении данной работы М.Л. Гаспаров поддержал гипотезу об отсутствии единственного «предшественника» у этого жанра и высказал следующее предположение: «блатная» песня характеризуется повышенным числом ямбов, что сближает ее с романом, а пониженное число трехсложников указывает на родство с «литературной» песней. Таким образом, «блатная» песня возникает на скрещении двух традиций — традиции романса и традиции «литературной» песни. Интуитивно эта точка зрения не кажется нам убедительной. Представляется, что в целом поэтика «блатной» песни довольно далека от данных традиций. Впрочем, вопрос требует дальнейшего исследования.

#### Примечания

<sup>1</sup> Материалы исследования обрабатывались при помощи СУБД STARLING, разработанной С.А. Старостиным. Я хотел бы выразить благодарность С.А. Старостину, Ф.С. Крылову и Е.Б. Чекменевой за помощь в работе. Крайне ценные замечания по результатам исследования были высказаны М.Л. Гаспаровым, Дж. Бейли и С.Ю. Неклюдовым.

<sup>2</sup> Определить, вариантом какой именно песни является тот или иной текст, не всегда легко. Строго говоря, «песня» представляет собой абстракцию, однако, принадлежащую самой традиции. Носитель традиции, несомненно, способен сказать нечто вроде: «Я эту песню слышал, только там по-другому поется». Насколько мне известно, проблема соотношения «песни» и ее вариантов в современном фольклоре не исследовалась. Здесь я оставляю эту проблему в стороне.

<sup>3</sup> Именно иллюстрации, а не доказательства. Сам по себе кластерный анализ не всегда надежен. Выводы работы базируются на иных основаниях.

<sup>4</sup> Этим соображением я обязан С.Ю. Неклюдовой.

#### Литература

1. Башарин А.С. Городская песня // Современный городской фольклор. М., 2003. С. 503—533.
2. Джекобсон М., Джекобсон Л. Песенный фольклор ГУЛАГа как исторический источник (1917—1939). М., 1998.
3. Русский роман на рубеже веков. Киев, 1997.
4. Смит Дж. Метрический репертуар русской гитарной поэзии // Смит Дж. Взгляд извне. М., 2002. С. 323—342.
5. Гусев В.Е. Песни и романсы русских поэтов. М.; Л., 1963.
6. Русские советские песни 1917—1977. М., 1977.
7. Песни русских бардов. Париж, 1977—1978. Т. 1—4.
8. Гаспаров М.Л. Современный русский стих: метрика и ритмика. М., 1974.

А.И. СТРОЖКОВ

## ПЕСНЯ ТУМАННЫМ ВЕЧЕРОМ...



Как на месте на пустом  
Вырастает грозный дом.  
На воротах стоят доски,  
Богатырские московски.

Мы туда еще пойдём,  
Да мы не то ещё найдём.  
Мы увидим чуда много —  
Там чугунная дорога

Не качает, не трясёт,  
Да вроде вихоря несёт.

Это сивая лошадка,  
Богатырская ухватка,

Это сивый жеребец,  
Да он и бегать удаец.  
Отдал денежки на месте —  
Очутился вёрст за двести,

Отдал денежки я вдруг —  
Да очутился Петербург.  
Петербургская дорога,  
Городов, селений много.

Около пятидесяти лет назад в один из вечеров поздней осенью над нашей Зауральской деревней под названием Яутла опустился туман, такой густой, что хотелось раскинуть руки и всплыть в этом сплошном молоке. И вдруг неподалеку послышалась песня. Слов ее я никогда не слышал, хотя пели у нас в деревне много и наши певцы славились мастерством вокала. Даже среди будничной суеты, если сойдутся на конном колхозном дворе Домна Евлантьевна, Дарья Нестеровна и Андрей Степанович, обменяются новостями, и обязательно кто-нибудь бросит затравку:

— Ну, давайте теперь одно коленце споем!

Споют один-два куплета и удовлетворенные разойдутся по своим делам.

Пение в тумане имело свои необычные особенности: невозможно было определить, откуда звучит песня. Содержание ее касалось тех времен, когда железную дорогу еще называли чугункой. По голосам я узнал певцов. Тенор — это Зотий Трофимович Рогозин, а баритон — Яков Степанович Шевелев. Это были мастера пения. Я было двинулся в одну сторону, но слышимость стала ослабевать. Двинулся в другую — то же самое. Я был в отчаянии. Очень хотелось дослушать редкостную песню, а певцы удалялись. Но песня закончилась до того, как вынимавший душу тенор Зотия достиг предела слышимости.

Сейчас, по прошествии стольких лет, я могу объяснить свое потрясение. Уходило мое детство, уходило отрочество, наступала юность с ее слезами первой любви, тревогами и мечтами, когда все воспринималось с особой остротой: и восход солнца, и звездная ночь, и бесконечная глубь небес и таинство летнего вечера.

АНАТОЛИЙ ИВАНОВИЧ СТРОЖКОВ  
(Калужская обл., г. Обнинск)

О.В. ГОРДИЕНКО

ПУБЛИКАЦИОННЫЕ  
МЕТАМОРФОЗЫ  
НАИГРЫША

Среди нотозаписей пастушеских сигналов, публиковавшихся в качестве иллюстративного материала на страницах научных и учебных изданий по русскому музыкальному фольклору, есть запись сигнального наигрыша, справедливо причисляемого фольклористами к наиболее редким и художественно выразительным образцам русской народной инструментальной музыки. Наигрыш этот, сыгранный на одном из древнейших русских пастушеских звукоинструментов — длинной безладковой мундштучно-амбушюрной трубе, — был записан в 1940 г. К.В. Квиткой (на Смоленщине; гибко-дисковое фонографирование)<sup>1</sup>, нотирован в 1941 г. А.В. Рудневой<sup>2</sup> и впервые опубликован в 1949 г. в брошюре А.П. Агажанова<sup>3</sup>, после чего неоднократно перепечатывался в музыкально-фольклористической литературе: в одних случаях без элементарных «паспортных» данных (т.е. сведений о собирателе, нотировщике, местонахождении записи)<sup>4</sup>, в других — с соответствующими ссылками на работу Агажанова<sup>5</sup> или материалы Кабинета народной музыки Московской консерватории (где хранятся оригиналы квиткинской фонограммы и рудневской нотировки)<sup>6</sup>.

Занимаясь с начала 1980-х гг. целенаправленными экспедиционными исследованиями пастушеских длинных безладковых труб и анализируя в связи с этим имеющуюся в литературе информацию о них, я обратил внимание на отсутствие во всех публикациях вышеизданного наигрыша цифровых обозначений метронома, что при исходной ремарке «свободный темп» не позволяло установить даже приблизительную скорость исполнения. Попытавшись разобраться, чем вызвана такая неопределенность в темповом обозначении, и предприняв для этого синхронное метрономическое «сканирование» квиткинской фонограммы и рудневской нотировки (в рукописи которой темп вообще не был указан), я выяснил, что скорость исполнения по ходу наигрыша менялась несколько раз,

ОЛЕГ ВАСИЛЬЕВИЧ ГОРДИЕНКО; Союз композиторов (Москва)

**Утренний сигнал пастуха**  
(наигрыш на длинной деревянной трубе)

Запись К.В. Квитко  
Нотировка А.В. Рудневой  
Ритмическая редакция О.В. Гордиенко

и зафиксировать подобные темповые колебания с помощью старой, несовершенной звуковой аппаратуры, на которой работала в 1941 г. А.В. Руднева, было крайне сложно. В процессе проверки оригиналов «всплыли» и другие публикационные и расшифровочные погрешности: и вошедшая во все публикации наигрыша опечатка (связанная со взаимоперестановкой второй и третьей нот от конца), и ряд ритмических и фразировочных неточностей (связанных как с несовершенством старой звукоаппаратуры, так и с недостаточным знанием нотировщиком специфики трубы на инструменте длиной 2 м 59 см). Полагая, что оставлять в уникальном — хрестоматийном — образце народно-инструментальной музыки подобные текстологические изъяны (при колоссальном дефиците полноценных инструментальных записей) было бы «непозволительной роскошью», я попытался как-то исправить положение, и по фонограмме Квитки сделал новую ритмическую редакцию рудневской нотировки.

Что же изменилось в нотозаписи наигрыша в ходе ее ритмического редактирования?

Во-первых, появилось цифровое обозначение первоначального темпа — проверенное по метроному. Во-вторых, посредством смены метрономических единиц отмечены все последующие темповые колебания. В-третьих, в средней части мелодии заметно поменялся ритмический рисунок (за счет введения триолей «восьмых» и «шестнадцатых», двух «тридцать вторых»). Наконец, в-четвертых, к мелодическому фрагменту с обозначением метронома  $J=54$  были добавлены две пропущенные нотировщиком

дыхательные пазы, более точно отражающие исполнительскую фразировку наигрыша. Кроме того, для мягкого акцентирования звуков и облегчения восприятия нотного текста в ритмическую редакцию была внесена вспомогательная пунктирная тактировка, а последовательность второй и третьей нот от конца (измененная в публикациях) восстановлена в соответствии с рукописным оригиналом А.В. Рудневой. Результаты этих изменений представлены нами в приведенной выше нотировке.

Приводя данный вариант нотозаписи, замечу, что именно такой вид имеет окончательная ритмическая редакция наигрыша. Обращать же на это внимание мне приходится потому, что в этноинструментоведческую литературу, а точнее в книгу А.А. Банина «Русская инструментальная музыка фольклорной традиции» (М., 1997), по недоразумению (связанному с тем, что автор не известил меня о готовящейся публикации) попал недооформленный вариант вышеприведенной ритмической редакции, — вариант без двух добавленных дыхательных пауз, опубликованный к тому же с малопонятной ссылкой на брошюру Агажанова без всяких упоминаний о том, кто в действительности является его автором. Оговаривать же авторство при внесении изменений в хрестоматийный фольклорный образец (каковым, благодаря многочисленным перепечаткам, стала нотировка А.В. Рудневой) в данном случае необходимо, так как любой, обратившийся к брошюре Агажанова, открыв ее на с. 53, увидит, что такого ритмического варианта наигрыша, как в книге Банина (с. 199), там просто нет.

Завершить этот небольшой комментарий к публикуемой нотозаписи мне хотелось бы словами К.В. Квитки, разъяснившего необходимость работы по критическому пересмотру источников (к образцам которой можно отнести и предпринятое мной ритмическое редактирование наигрыша) следующим образом: «Выяснение автентичности, критика и проверка текстов произведений считаются обязательным актом научной работы, от которого освобождаются позднейшие исследователи, если этот акт уже совершен предыдущим»<sup>7</sup>.

#### Примечания

<sup>1</sup> Утренний сигнал // Архив Кабинета народной музыки МГК им. П.И. Чайковского. Ф. 801-б, инв. 165-б (фонограмма на целилоидном диске). Адр.: Смоленская обл., Глинкинский р-н, д. Клемятино. Исп.: Корнеев Ф.Р. (1897 г.). Зап.: Квитка К.В. в 1940 г.

<sup>2</sup> Утренний сигнал пастуха // Архив Кабинета народной музыки МГК им. П.И. Чайковского. Расш. 592 (фнр. 165-01). Нотирована Руднева А.В. в 1941 г. (проверил Аксенов А.Н.).

<sup>3</sup> Агажанов А.П. Русские народные музыкальные инструменты. М.; Л., 1949. С. 53.

<sup>4</sup> Русское народное музыкальное творчество: Хрестоматия / Сост. Н.М. Бачинская, Т.В. Попова. Изд. 2-е. М., 1962. С. 192 (№ 91); то же. Изд. 3-е. М., 1968. С. 184 (№ 91); то же. Изд. 4-е. М., 1973. С. 180 (№ 91).

<sup>5</sup> Вертов К.А., Благодатов Г.И., Язовицкая Э.Э. Атлас музыкальных инструментов народов СССР. М., 1963. С. 156 (№ 10).

<sup>6</sup> Попова Т.В. Русское народное музыкальное творчество. Вып. 2. М., 1956. С. 256.

<sup>7</sup> Квитка К.В. О критике записей произведений народного музыкального творчества // Избранные труды в двух томах. М., 1973. Т. 2. С. 30—31.

# ПИСЬМО ВОЕННОГО ВРЕМЕНИ М.К. АЗАДОВСКОГО

В личном фонде Анны Михайловны Астаховой (1886—1971), хранящемся в Рукописном отделе Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, находится единственное письмо Марка Константиновича Азадовского (1888—1954); оно датировано 27 сентября 1942 г. (РО ИРЛИ, ф.724, оп.1, № 280).

М. К. Азадовский, возглавлявший в предвоенное время Отдел фольклора Пушкинского Дома, в блокадном Ленинграде оставался до марта 1942 г., когда он, больной и истощенный, по особому рапорту Смольного, вместе с семьей самолетом был вывезен в Москву. К 18 мая ученый был уже у себя на родине в Иркутске<sup>1</sup>. Прибыв в Сибирь, М.К. Азадовский включился в активную переписку с коллегами, оказавшимися в разных городах страны. Налаживание связей, осложненных и прерванных войной, стало одной из важных составляющих жизни ученого в эти годы. Эпистолярия фольклориста, относящаяся к военному времени, в значительной своей части опубликована<sup>2</sup>. Среди корреспондентов ученого была и А.М. Астахова, работавшая под руководством М.К. Азадовского с 1930 г. — сначала в Государственном институте истории искусств, затем в Институте по изучению народов СССР и в Институте антропологии и этнографии АН СССР и, наконец, с 1939 г. — в Пушкинском Доме. Она вместе с другими сотрудниками академических учреждений была эвакуирована из Ленинграда позднее М.К. Азадовского — 12 июля 1942 г. Повидимому, перед отъездом или же уже в дороге, еще не зная, где обосновуется Пушкинский Дом — в Казани или Елабуге, — А.М. Астахова написала М.К. Азадовскому. Публикуемое письмо, судя по содержанию, является первым посланием М.К. Азадовского пушкинодомцам, оказавшимся в Казани.

## Примечания

<sup>1</sup> См. подробнее: Ярневский И. М.К. Азадовский в годы войны // Сибирские огни. 1988. № 12. С. 160—165; Азадовская Л.В. Из научного наследия М.К. Азадовского (Замыслы и начинания) // Азадовский М.К. Статьи и письма: Неизданное и забытое. Новосибирск, 1978. С. 189—237.

<sup>2</sup> Из писем М.К. Азадовского (1941—1954) / Публ. Л.В. Азадовской // Из истории русской советской фольклористики. Л., 1981. С. 205—276.

Иркутск, 27-IX.

Дорогая Анна Михайловна!

Наверное, Вы уже в Казани или в Елабуге. Жду точного адреса — тогда и напишу подробнее и побольше. Пока же только несколько строк — в ответ на Ваше милое письмо.

Я очень рад, что мой план вполне совпадает с Вашим (говорю о диссертации)<sup>1</sup>. Это будет очень хорошо: и споро, и скоро. И книг очень много не надо — во всяком случае, Казани Вам хватит. Вот только обидно, если Вы упустите иностранную литературу. Ведь был ряд работ на немецком языке о проблеме эпического повествования, о народном рассказывании (*Erzählerkunst* — пожалуй, лучше перевести «народное сказительство»?)<sup>2</sup>. Едва ли что есть в Казани? Но, в крайнем случае, можно пережить и отсутствие этих работ. Поройтесь в Казанской университетской библиотеке среди иностранных диссертаций, обычно посылаемых в порядке обмена в разные старые университеты; может быть, на что-нибудь и наткнетесь.

Как только наметится более точный план-проспект, сразу же пошлите мне его. Попутно еще одна просьба. Знаете, я здесь нигде не могу достать Ваших «Былин Севера»<sup>3</sup>. Экземпляр у меня есть в библиотеке где-то не то совсем зачитан, не то заставлен — словом, никак не могут его найти для меня. А мне он очень необходим в связи с намеченным мной обзором фольклористической работы за двадцать пять лет. Тогда я подробно обозревал и пятнадцатилетие, и двадцатилетие<sup>4</sup>, то главным образом остановлюсь на работах последней пятилетки, т.е. в главным образом на всем том, что так безжалостно и ужасно снято войной. И вот сейчас мне необходимо было бы дать подробное изложение Вашей книги, Ваших выводов etc. — а по памяти сделать этого не решаюсь. Не пришлете ли мне такой автограф, т.е. хотя бы основные свои положения. А то доверять всецело своей памяти опасно, как говорят мои земляки — тем более, что и память-то у меня стала ни к черту негодная.

Нет ли у Вас сведений о работе на местах в самое последнее время (в Чувашии, Татарии, на Урале) — если что знаете, сообщите.

Как живут и работают все наши? Кстати, Вы писали, что ехали с семьей Лёвушки Модзальевского<sup>5</sup>. А сам-то он? Где он? Жив, здоров? Я спрашивал Нину Шастину<sup>6</sup>, но она ничего о нем не знает. Затем от нее же узнал о смерти Нечаева<sup>7</sup>. Верно ли это? Нечаева ведь я видел в Москве — он был, может быть, пр очим, первый человек, которого мы там встретили. Подходим к Дому писателей, а он выходит из дверей. Примерно в середине апреля он из Москвы (он был мобилизован и находился в ТАСС<sup>8</sup>) выехал на Карельский фронт. Какие основания у Нины говорить о его гибели? Она ссылается на Абрамзона<sup>9</sup>, к которому будто бы приходила жена Нечаева. Так как Вы об этом мне ничего не говорили, т.е. хотя бы не писали, не решаясь этому пока и верить. О тяжелом случае с его женой Вы знаете или нет?<sup>10</sup>

Напишите мне о ИАЭ'цах<sup>11</sup> (об Андрее Попове<sup>12</sup>, Степановой<sup>13</sup>, Бломквист<sup>14</sup> и прочих). Особенно интересует меня Андрей. Он ведь один остался в сущности из всей этнографической молодежи. Затем еще: о Георгии Семеновиче<sup>15</sup> Нина передавала мне, что он эвакуирован в Углич. А дальше что? Нет ли у кого его адреса?

Сообщите мне также адрес Лёни Домановского<sup>16</sup>.

Экспедиция на Печору уже вернулась. О результатах ее мало знаю — может быть, Вам стоит списаться с Базановым<sup>17</sup> (Сыктывкар, Коммунистическая, 21. Пединститут). Но вообще-то говоря: «На генерала Киселева не возложу своих надежд»<sup>18</sup>.

Пишет ли Вам Машеверский?<sup>19</sup> Мне он почему-то не отвечает (или не получил моего письма?); очень давно не имею вестей от Лёши Соймонова<sup>20</sup>, что меня начинает тревожить. Успешно зато переписываемся с Васей Чистовым<sup>21</sup>, который живет в Москве и работает в Секретариате Наркомвнешторга (ул. Куйбышева, 23).

*Наши саратовцы<sup>22</sup> чуть-чуть не переехали целиком в Елабугу, но затем (как это нам знакомо!) этот план был отставлен, и все остались на месте, в той же гостинице «Россия».*

*Ну вот пока и все. В следующем письме напишу подробно о Котике<sup>23</sup>, к<sup><ото></sup>рый действительно редкостно мил и забавен! Лидуська<sup>24</sup> Вас нежно и сердечно целует и собирается сама Вам писать. Целую крепко и я.*

*Ваш М<арк>.*

### Комментарии

<sup>1</sup> Речь идет о докторской диссертации А.М. Астаховой «Северный период в истории русской былины», над которой она начала работать перед войной. Защита состоялась в Москве 14 декабря 1944 г. Позднее в переработанном виде диссертация была издана в виде монографии «Русский былинный эпос на Севере» (Петрозаводск, 1948).

<sup>2</sup> Обзор иностранных трудов по проблеме сказительства см.: *Degh L. Erzählen, Erzähler // Enzyklopädie des Märchens*. Berlin; New York, 1984. Bd. 4. S. 315—342.

<sup>3</sup> См.: Былины Севера. Т. 1: Мезень и Печора / Записи, вступ. статья и comment. А.М. Астаховой. М.; Л., 1938 (второй том вышел в 1951 г.). В первом томе напечатана статья А.М. Астаховой «Былинное творчество северных крестьян», в которой обозначены многие принципиальные для былиноведения вопросы: региональное своеобразие эпических традиций, типология певцов и т.д.

<sup>4</sup> Имеются в виду статьи М.К. Азадовского к 15-летию и 20-летию Октябрьской революции: *Etudes du folklore en URSS (1918—1932) // VOKS. Cahiers d'information*. Moscou, 1933. V. 4. P. 40—65; *The science of folklore in the USSR // VOKS. Bulletin*. Moscow, 1933. V. 4. P. 39—60 (VOKS — переданная латинскими буквами аббревиатура названия Всесоюзного общества культурных связей с заграницей, издававшего журналы на французском и английском, а также немецком и испанском языках); *Советская фольклористика за 20 лет // Советский фольклор: Материалы и исследования*. 1939. Вып. 6. С. 3—53. Статья к 25-летию Октябрьской революции напечатана не была. Соответствующие доклады М.К. Азадовский читал на Иркутской (март 1943 г.) и Московской (декабрь 1943 г.) конференциях фольклористов.

<sup>5</sup> Модзалевский Лев Борисович (1902—1948) — филолог, архивист, сын основателя Пушкинского Дома Б.Л. Модзалевского. Перед войной Л.Б. Модзалевский служил в Архиве Академии наук, имея одновременно полставки в Рукописном отделе ИРЛИ. 12 сентября 1941 г. в связи с сокращением штатов он был уволен из РО ИРЛИ. 12 июля 1942 г. Л.Б. Модзалевский был вызван в г. Елабугу, где в течение года заведовал кафедрой русской литературы эвакуированного сюда Воронежского университета. В июле 1943 г. казанская дирекция Пушкинского Дома разыскала Л.Б. Модзалевского и пригласила его для руководства Рукописным отделом — главным образом, для наблюдения за состоянием рукописей, вывезенных в Казань.

<sup>6</sup> Шастина Нина Павловна (1898—1980) — востоковед, специалист по Монголии. Землячка М.К. Азадовского. В 1937—1942 гг. — сотрудник библиотеки Академии наук. Во время войны эвакуировалась в Иркутск, где преподавала в университете. С 1946 г. — научный сотрудник Института востоковедения АН СССР.

<sup>7</sup> Нечаев Александр Николаевич (1902—1986) — фольклорист, литератор. В 1931 г. работал в Фольклорной секции Института по изучению народов СССР (ИПИН). С 1934 по 1938 г. был руководителем этнографо-лингвистической секции Карельского научно-исследовательского института, с которым Фольклорная секция ИПИН, а затем Института антропологии и этнографии АН СССР провела несколько экспедиций. Главный труд А.Н. Нечаева — «Сказки М.М. Коругуева» (Петрозаводск, 1939. Кн. 1—2). Слухи о гибели А.Н. Нечаева, дошедшие до М.К. Азадовского, оказались ошибочными. Посл

ле войны А.Н. Нечаев некоторое время работал в Институте мировой литературы (Москва), а с 1956 г. полностью посвятил себя литературной деятельности, издавая литературно обработанные сборники сказок.

<sup>8</sup> ТАСС — Телеграфное агентство Советского Союза — центральный информационный орган СССР.

<sup>9</sup> Абрамзон Саул Мендлевич (Матвеевич) (1905—1977) — этнограф, специалист по культуре киргизов. С 1931 г. — научный сотрудник Института антропологии и этнографии АН СССР (ИАЭ). См. о нем: *Решетов А.М. С.М. Абрамзон — исследователь центральноазиатских киргизов // Этнографическое обозрение*. 2001. № 1. С. 142—148; *Российская еврейская энциклопедия*. Т. 1: Биографии. М., 1994. С. 9.

<sup>10</sup> О чем идет речь, установить не удалось.

<sup>11</sup> Речь идет о сотрудниках Института этнографии АН СССР, который в разное время назывался Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (1925—1933), Институт антропологии и этнографии (1933—1935), Институт антропологии, археологии и этнографии (1935—1937), Институт этнографии (1937—1991; с военного времени разделившись на Московскую и Ленинградскую части), Институт этнологии и антропологии (1991), а с 1992 г. бывшая Ленинградская часть Института вновь именуется Музеем антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера).

<sup>12</sup> Попов Андрей Александрович (1902—1960) — этнограф, специалист по культуре якутов, ногайцев и долганов. С 1931 г. — в штате ИАЭ. См. о нем: *Память Андрея Александровича Попова // Советская этнография*. 1961. № 2. С. 137—140.

<sup>13</sup> Степанова Мария Васильевна (1901—1946) — этнограф, специалист по племенам Северной Америки. С 1926 г. работала в Институте этнографии. См.: *Бломkvist Е.Э. Мария Васильевна Степанова [Некролог] // Советская этнография*. 1947. № 1. С. 214—215.

<sup>14</sup> Бломkvist Евгения Эдуардовна (1890—1956) — этнограф, специалист по русской народной культуре и этнографии племен Северной Америки. С 1921 г. работала в Этнографическом отделении Русского музея; с 1935 г. — сотрудник ИАЭ. Во время войны была эвакуирована в Узбекистан (1943—1945). См.: Евгения Эдуардовна Бломkvist (8/21 ноября 1890 — 27 июля 1956) // *Советская этнография*. 1956. № 4. С. 170—173.

<sup>15</sup> Виноградов Георгий Семенович (1886—1945) — фольклорист, специалист по детской народной поэзии; земляк М.К. Азадовского. С 1921 г. — преподаватель Иркутского университета. Вместе с М.К. Азадовским редактировал журнал «Сибирская живая старина». В 1930 г. вслед за М.К. Азадовским Г.С. Виноградов перебрался в Ленинград. С 1934 г. — сотрудник Рукописного отдела Пушкинского Дома; с 1939 г. одновременно стал сотрудником Института языка и мышления (ИЯМ). Летом 1942 г. был эвакуирован в Углич; с осени 1943 г. по весну 1945 г. находился в Алма-Ате, куда был эвакуирован ИЯМ. 30 мая ученый вернулся в Ленинград. Скончался 17 июля 1945 г. См.: *Виноградов Г.С. «Страна детей»: Избранные труды по этнографии детства / Сост., био- и библиография А.В. Грунтовского*. СПб., 1999; Георгий Семенович Виноградов и Виноградовские чтения: Библиогр. / Сост. В.Ф. Шевченко. Ульяновск, 1998.

<sup>16</sup> Домановский Леонид Владимирович (1920—1968) — фольклорист. В 1942—1944 гг. работал фотографом в г. Бокситогорске Ленинградской обл. В 1953—1955 гг. — внештатный сотрудник ИРЛИ. С сентября 1957 г. — в штате Института. См. о нем: Л.В. Домановский (некролог) // *Русский фольклор: Материалы и исследования*. М.; Л., 1968. Т. 11. С. 340—341.

<sup>17</sup> Базанов Василий Григорьевич (1911—1981) — фольклорист. Во время Великой Отечественной войны вместе с Карельским университетом и Карельским научно-исследовательским институтом культуры был эвакуирован в Сыктывкар. В 1942 г. организовал совместную экспедицию Карельского университета и Сыктывкарского педагогического института на Печору. Основной целью экспедиции была запись причитаний — жанра, актуализировавшегося в годы войны. См. сборник: *Русская народная бытовая лирика. Причита-*

ния Севера. В записях В.Г. Базанова и А.П. Разумовой. М.; Л., 1962. Об экспедиции на Печору М.К. Азадовский узнал из письма от 10 сентября 1942 г., по-видимому, А.П. Разумовой. См.: Азадовский М.К. Письма молодых фольклористов // Новая Сибирь: Лит.-худож. альманах. Иркутск, 1945. Вып. 15. С. 86 (опубликовано без указания имен корреспондентов).

<sup>18</sup> Неточная цитата из стихотворения А.С. Пушкина «Орлову» (1819). В оригинале: «На генерала Киселева / Не положу своих надежд».

<sup>19</sup> Машезерский Виктор Иванович (1902 — не позднее 1978) — историк, специалист по истории становления советской власти в Карелии. В 1937—1941 и 1950—1965 гг. являлся директором Каельского научно-исследовательского института культуры (впоследствии: Института истории, языка и литературы Каельского филиала Академии наук). В начале войны ушел в армию. См. о нем: Годы свершений / АН СССР. Карел. фил. Петрозаводск, 1986. С. 79—84; От издательства // Машезерский В.И. Победа Великого Октября и образование советской автономной Карелии. Петрозаводск, 1978. С. 3.

<sup>20</sup> Соймонов Алексей Дмитриевич (1918—1995) — фольклорист, ученик М.К. Азадовского по Ленинградскому университету. В 1941 г. являлся заведующим сектором фольклора Каельского научно-исследовательского института культуры. С началом войны ушел на фронт; после ее окончания работал в Пушкинском Доме. См.: Горлов А.А. Памяти фольклористов — коллег, наставников, товарищей // Русский фольклор: Материалы и исследования. СПб., 2001. Т. 31. С. 449—450.

<sup>21</sup> Чистов Василий Васильевич (1916—2003) — один из первых учеников М.К. Азадовского по Ленинградскому университету. Старший брат К.В. Чистова. В довоенное время осуществил несколько фольклористических публикаций. По сообщению К.В. Чистова, на последних курсах университета В.В. Чистов по рекомендации властных структур усиленно изучал испанский язык. Предполагалось, что он будет направлен переводчиком в Испанию, в которой в это время шла гражданская война. Заграничная командировка не состоялась в связи с победой фашистского режима Франко. В 1937 г. В.В. Чистов, знаяший три иностранных языка (немецкий, английский и испанский), был направлен на работу в Москву в Наркомат внешней торговли. Начало Великой Отечественной войны он встретил на дипломатической службе в Германии и, согласно международному праву, через Югославию и Турцию был переправлен в СССР. Опубликовано письмо М.К. Азадовского к В.В. Чистову от 10 сентября 1942 г. (Из писем М.К. Азадовского (1941—1954) / Публ. Л.В. Азадовской // Из истории русской советской фольклористики. Л., 1981. С. 214—216).

<sup>22</sup> Имеются в виду преподаватели Ленинградского университета, эвакуированного в Саратов.

<sup>23</sup> Азадовский Константин Маркович — сын М.К. Азадовского, литературовед, специалист по эпохе «серебряного века». Родился 14 сентября 1941 г. в Ленинграде (см.: Азадовская Л.В. Сердце не знало покоя // Воспоминания о М.К. Азадовском / Сост., предисл., прим. И.З. Ярневского. Иркутск, 1996. С. 22). Подготовил к изданию письма своего отца. См.: Азадовский М.К., Оксман Ю.Г. Переписка. 1944—1954. М., 1998.

<sup>24</sup> Азадовская Лидия Владимировна (1904—1984) — жена М.К. Азадовского. Закончила Высшие курсы библиотековедения в Ленинграде. После кончины М.К. Азадовского много сделала для публикации его трудов. Напечатала письма ученого (см.: раздел «Письма» в сборнике: Азадовский М.К. Статьи и письма: Неизданное и забытое. Новосибирск, 1978. С. 150—188; Из писем М.К. Азадовского (1912—1941) // Из истории русской фольклористики. Л., 1978. С. 199—273; Из писем М.К. Азадовского (1941—1954) // Из истории русской советской фольклористики. Л., 1981. С. 205—276).

Публикация и комментарии Т.Г. ИВАНОВОЙ  
(Санкт-Петербург)

## «МОЯ ПЕРВАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ НА ПЕЧОРУ — ЭТО БЫЛ 42-Й ГОД» (из воспоминаний А.П. Разумовой)

Говоря о «фольклоре войны», о «фронтовом» или «тыловом» фольклоре, мы, как правило, подразумеваем либо исполнение фронтовиками текстов крестьянской фольклорной традиции, либо материал, появление и бытование которого было обусловлено социокультурной ситуацией военного времени. Записей, отражающих жизнь традиционной культуры в деревне в те годы, по понятным причинам, было сделано достаточно мало. Именно с такого уникального полевого опыта начала свой путь в фольклористике Александра Павловна Разумова — впоследствии известный исследователь, собиратель и публикатор<sup>1</sup>. В 1941 г. Петрозаводский университет, в котором тогда училась А.П. Разумова, был эвакуирован в Сыктывкар. Сейчас трудно представить, что и тогда, в первые годы войны, в самое страшное и тяжелое для страны время в университете не только продолжались учебные занятия, но и проводилась полевая практика: летом 1942 г. несколько студенток были направлены в различные деревни, расположенные по берегам Печоры и ее притоков. «Эта Печорская экспедиция для меня была началом моей работы по фольклору», — сказала Александра Павловна, делясь воспоминаниями в день своего девяностолетнего юбилея 1 мая 2001 г. 16 января 2004 г. А.П. Разумовой не стало. Из ее рассказа, сохранившегося на аудиопленке, мы публикуем фрагмент, посвященный одному из самых ярких и драматичных моментов собирательской работы на Печоре, — записи при читаний, звучавших во время обряда проводов мужчин на фронт.

...Мы — шесть человек: я, дочка ректора Митропольского — Нина Митропольская, бывшая наша студентка, но теперь она уже на пенсии, — профессор Лупанова, потом, значит там, Сапожникова, потом Перевалова и еще кто-то шестой. Шесть нас было человек. Мы приехали на Печору, нас распределили эти два руководителя. Сельсовет дали каждому и сказали, что вот вы будете в районе Нарьян-Мара, ты здесь, на Ижме, ты на Цильме, по притоку там Печоры, — а мне какой-то такой средненький участок достался, Хабарицкий сельсовет. Там были, по существу... там очень длинные расстояния между деревнями. Но там очень было приятно работать, потому что я была одна, мною никто не командовал. Как моя совесть, и мои познания, и мои интересы складывались с людьми. Я вела себя очень просто. Со всеми как-то очень быстро сходилась <...>

И вот я приезжаю в эту деревню, знакомлюсь с людьми. Говорю там: где мне лучше пожить? Ну, вот там-то — показывают какое-то местечко мне для жилья. Я обосновываюсь, потом, если я увидала, что у меня тут получается, я остаюсь надолго. Иногда меняю квартиру, в зависимости от моего интереса к собеседнику. И вот мне тут пришлось услышать и увидеть то, что я уже никогда больше не увижу и не услышу. Я попала в какое-то место определенное, что ли, или так меня ситуация застала. Шёл момент мобилизации людей на фронт, мужиков, мужчин. И на эту деревню (Хабариха деревня называлась) пало какое-то большое количество, не один десяток, людей, мужчин — наиболее молодого, и среднего, и даже пожилого возраста. Вот пришли списки: такие-то люди моби-



А.П. Разумова. Фото 1948 г.

лизованы. Оказывается, у них у всех сохранился такой обряд, который когда-то в старину жил, когда в рекруты провожали. Каким-то образом они там сохранили по-своему уже, по сегодняшнему дню.

Был объявлен по деревне, без особой огласки, день проводов. И вот, значит, зашумело, и моя хозяйка всё: «О, Пална, ведь на берег поедем, на берег поедем». Что такое «на берег поедем», почему? А там Печора, когда течёт, значит, так левый берег — заливные луга. Они туда перегоняют весь свой скот на лето, они там пасутся. Они там масло делают, там сметану делают и всё, все молочные продукты перерабатывают. В деревне остаются только некоторые. И вот, в этот момент ещё скотина была туда не перенесена, на тот берег. Большинство населения оставалось здесь. А этот берег крутой. И на крутой горе там такая красивая деревня. Исключительные краски — поросшие разной растительностью вот эти вот взгорья такие. Очень красивый берег. Так вот: «Пална, ведь на берег поедем». Я говорю: «Так я — на чём я-то поеду?» — «Я тебя возьму, на свою лошадь посажу, поедем верхом». А я «верхом» никогда не ездила и в жизни не сидилась. И мне пришлось впервые ехать верхом на лошади без седла, вот с этой женщиной, с хозяйкой.

Приезжаем туда — тихонечко ехали, — приезжаем туда: там уже народу собралось, катагары везде расставлены. Катагары — это такие большие типа таких шатров из простины, из брезента, у кого

что есть. Комаро-о-ов — сила комаров! Не видно на метр человека, прямо тучей. Гнус, как они называют. Там и провожающие, там и отъезжающие, там и ребятишки, там и костры горят, там и песни поют, там и чайники кипят. В общем, утешаются, кто чего там принесли, привезли с собой. В общем, они в течение долгого, длительного периода дня, они ожидают корабль, то есть пароход, который придёт и заберёт отъезжающих на фронт, — они провожают. Как провожают — вот своим присутствием, своими словами, своими наказами. Вот, все знают, что едут они не на какую-нибудь гульбу, а едут защищать родину, и всё. И вот появляется этот корабль, откуда-то там из песков там макарьеских, из-за такой ложбинки появляется червлёный корабль — это они называют красный корабль, то есть нарядный корабль. Уже там от Нарьян-Мара кто-то там сели на этот корабль, едут уже, кричат: «О! О! К нам подходите, подходите, у нас... полку нашего прибыло». Там целая группа уже будущих солдат, вояк фронта, и сажают наших.

Тут начинается такой коллективный — не сплошь коллективный, а индивидуально-коллективный, всё сливаются во единый звук, — такой продолжительный вопль! И причитания выливаются из уст каждой женщины, которая того или иного своего родственника провожает. Там, жена мужа, сестра брата, или, там, племянник уезжает, тётя провожает. Тут можно только выявить, что кто-то плачет и что-то говорит, но выявить слова и записать в данный момент — а ведь важно записывать в момент произношения — невозможно. Я выявляю, конечно, целый ряд женщин, переходящий от одной пары прощающихся к другой там, к третьей. Потом надо вести себя деликатно, чтобы их не прерывать, и быть очень таким внимательным человеком и душевным. И вот, это у меня всё очень получилось. Я выявила очень много плакальщиц, которые знают прекрасно причеть. Я причет эту потом записывала тут же вечером и ночью у некоторых девушек и женщин, прямо по горячим, как говорится, слезам. Но уж не буду кривить душой: в процессе самих проводов, сам этнографический процесс вот этот вот, проводов, и всего отношения к друг другу и так далее я могла увидеть своими глазами, но, к сожалению, у нас ни магнитофона, ни фотоаппарата, ни даже ручки с пером — писали карандашом на какой-то затрапезной бумаге и даже на уголоч-

ках вот, на полях газет, которые у нас были в руках. Вот на этих вот уголочках писали и записывали.

Пришли. Приехали в деревню, опять верхом на лошади. Приехали в деревню, значит, разговоры такие, очень интересные. Но они, конечно, уже в таком раже, что они такие убитые горем, и всё такое. Мне очень деликатно приходилось с ними разговаривать там. Вспоминать его жизнь, отъехавшего, как она с ним жила — или, там, мать, или жена по отношению к уехавшему. Всё это я записывала, мы вели такие дневнички. И, в общем, происходило такое как бы повторение того, что они уже сказали. Но они никогда тот плач уже не повторят. Они уже скажут другими словами: содержание будет одинаковое, но повторного такого уже плача не записать. У меня такого, конечно, плача, как на самих проводах, не получилось, и не могло получиться ни у кого.

Но оказалось, что, когда люди-то вот, наши-то все студенты, собирались и когда я им всё это рассказывала, — никому этого больше не удалось записать и быть на таких проводах. Как-то получилось, что я попала просто случайно именно на такой вот момент проводов. Ну, я воспользовалась этим: к одной прицепилась, грубо говоря, к другой, к третьей. И одну, Елену Фёдоровну Поздееву — я особенно остро почувствовала, что она что-то очень много знает по этой причете. Я говорю: «Елена Фёдоровна, вы такая молодая...». Я к ней жить переселилась. Она одна осталась, муж уехал. Она на нём от слёз и горя вот так напополам аж рубашку разорвала. От горя, что не знала, как его... там, обнимала и целовала всячески, потом, значит, дёрнула... Ой, мужчины застеснялись страшно, что: «Да будет вам, да будет вам, да чего воете, мы приедем обратно, и ничего с нами не случится». А кто знает? А может, некоторые не приехали, не знало.

В общем, я в этой экспедиции была больше времени, чем все остальные, на долгий срок. Я была около двух месяцев в этой экспедиции.

#### Примечания

<sup>1</sup> Научную биографию и список трудов А.П. Разумовой см.: Кулешов Е.В., Лурье М.Л. «...Я постараюсь все это не забывать» (К юбилею Александры Павловны Разумовой) // ЖС. 2001. №4. С. 45—46.

## Мелентьевские рассказы

Материал для данной публикации был собран в д. Мелентьево Авдеевского с/с Пудожского р-на Республики Карелия участниками Пудожской экспедиции Российско-французского центра исторической антропологии им. М. Блока Российского государственного гуманитарного университета (руководитель — А.Л. Топорков).

Мелентьево — одна из самых красивых деревень на берегах Купецкого озера. Здесь еще сохранились традиционные для Русского Севера постройки, с мыса открывается замечательный вид на озеро и белеющую на противоположном берегу Покровскую церковь. Фольклористам Мелентьево известно прежде всего как родина замечательного сказителя былин Г.А. Якушова.

...Когда мы пришли к Ольге Семеновне, она сидела в полутемных сенях, увешанных свисающими с потолка пучками сушеных трав, и чистила картошку. Мы еще и слова сказать не успели, а Ольга-Семеновна уже: «Ой, проходьте, проходьте, крецонушки! Чьи будете? Проходите в избу! Не стесняйтесь, проходьте!» Все было так, будто старушка давно-давно ждала нас. И не успели мы задать первый вопрос, как она уже начала рассказывать историю своей жизни.

Ольга Семеновна Терехова (в девичестве Титова) родилась в 1925 г. в д. Новинка (часть нынешней д. Бураковой), что на восточном берегу Купецкого озера. Отец ее закоюил три класса церковно-приходской школы, служил 10 лет в царской армии, пел в церкви на клиросе, знал много сказок (от него их переняла и Ольга Семеновна, но теперь, к сожалению, уже все забыла). В доме было много церковнославянских книг и икон. Мать, напротив, была неграмотной, зато знала заговоры. Перед войной хождество отца Ольги Семеновны призвали за хутор, семью выселили из дома, не разрешив взять никаких вещей. Пришлось жить в сторожке на кладбище.

Наиболее яркие детские воспоминания Ольги Семеновны связаны с церковью и чтением. В Бураковой было две церкви — деревянная и каменная. Однажды маленькая Лёля попросила сестру отвести ее на колокольню: «Колокол такой хороший был, как зазвонит, везде по округе слышно, радость-то какая, веселье-то какое! Но вот народ ходил в церковь, все ходили, и маленьких нас водили. Ну, и расскажу еще к одному. Это, сама-то колокольня там высо-окая была. А у меня старшая сестра <...> а я прошу её: "Мария, сведи меня, вот, на колокольню!" А лестниц-то много туда, а я еще небольшая была, ну, может, пять лет либо шесть, так было. Вот сходила всё ж таки. А там забоялась [смеется]: "Ой, Маруся, пойдём об-

ратно домой!" — чуть ие плачу». Помнит Ольга Семеновна и как разбирали в 1930 г. деревянную Георгиевскую церковь: ребятишкам очень понравились крашеные дощечки из церкви.

В детстве и позже Ольга Семеновна очень любила читать: «О-о, я книги всякие любила <...> Не на што купить керосину, а мне читать хочется, вот сидели с мигалкой. Без стекла, а токо один этот фитиль горит тихонечко, и я могу сидеть, а и часов у нас тогда не было, а жили по петухам <...> Я книги читала запоями <...> Сейчас бы я видела читать, дак дивья бы было» (дивья — очень хорошо). Среди любимых книг были «Униженные и оскорбленные» Ф.М. Достоевского и один из романов В. Гюго. Кроме того, у отца Лёля научилась читать церковнославянские книги.

Когда началась финская, а потом и Отечественная война, Ольга Семеновна возила эвакуированных на лошади в тыл, участвовала в строительстве аэродромов в Пудожском р-не. После окончания курсов радиостанций работала в освобожденных городах Карелии. После войны вернулась домой и всю жизнь проработала телефонисткой на авдеевской почте. Вышла замуж на противоположный берег родного озера — в д. Мелентьево, где мы с ней и познакомились. Родила шестерых детей.

Среди рассказов Ольги Семеновны особое место занимают былочки. Нам довелось услышать историн о встречах с лешим, о том, как околовали родную сестру рассказчицы, о летучей змее на пожне, а также рассказ о разрушении церкви в д. Бураково в 1930 г. и каре, постигшей разрушителей.

Ольге Семеновне приходилось пользоваться и приемами повседневной магии. У нее была даже специальная тетрадочка, куда она записывала различные заговоры, похоронные и свадебные притчи, которые узнавала сначала от мамы, потом от разных старушек. Тетрадь эту она хранила под тюфяками на кровати. Но как-то после ремонта тетрадь пропала. Несколько заговоров Ольга Семеновна все же вспомнила по нашей просьбе: оберег дома на ночь, молитвы-обереги на «темную ноченьку» и на «день Господень», любовный заговор, заговор от зменного укуса, ритуал выведения насекомых на Иван день с приговором.

К сожалению, письменная запись рассказов Ольги Семеновны не передает всего ее обаяния. Ее рассказы богаты интонационными оттенками, сопровождаются жестами. Так, например, рассказывая о своей встрече с лешим, Ольга Семеновна вышла из-за стола, за которым сидела, и встала на четвереньки (!), изображая лесного хозяина.

## ЗАГОВОРЫ И МОЛИТВЫ

**Оберег дома; от зменного укуса**

[Вот вы поднимали избу домкратом, хозяина не побеспокоили?] Да, не знаю, тут бабушка всё была живёт, наверно, если что и знала, она дак, она уж тут, што, а я ничё не знаю, всю жнс никакого слова не знала. Ну... не скрываю, скажу, как стану спать ложиться, дак хожу-да [крестит все вокруг себя в избе и приговаривает]: «Сохрани, Господи, кажду дырочку, кажду щелочку, каждо местечушко, окошечко, дверцы, воротца, печушку, лежаночку, плиту, комнату, кухню, полы, потолки, фундамент под печкой, под лежанкой, под плитой, под комнатой, под кухней, на всю тёмную ноченьку. Аминь Господень. Аминь Господень. Аминь Господень». Вот мы делаем. В каждый вечер <...> Я много кой-чево знала, много. У меня была дела тетрадь. Но, а детушки собирались, у меня стали порядки наводить [тетрадь исчезла]. У меня в тетрадь я всё записывала. Вот укус змеи. Ведь это... Тогда не было таких, чтобы лечили врачи. А вот укусит — а куда? Да которые знала. «Около...» «Заговаривает раба Божья Ольга рабу Божью такую (там, раба Божьяго таково). Около синего моря ходит»... А, не так! «Стану перекре... Сяду облокотясь, встану перекресться, пойду оборотясь. Пойду к синему морю. Около синего моря ходит царь-царевич Петр Петрович. Чего он ходит? — Воды ищет. — Куда ему вода? — На гажы слова. — У меня во рту вода лучше тебя». Вот это помогало. Кака вот змее укусит, заговоришь, вот надо три раза заговаривать. Вот скажем, севодня заговорил, через како-то время — тоже опять заговорил. И на третий раз там. Через какой промежуток — я это вовсе теперь не помню. И... помогало, сколько людей оставалось! Ну... в общем. А я это больше от мамы узнала. Мы жили когда в Бураковой, там была така Ольга Егоровна Юлегина, а её так сильно змейка искасала. Кака-то летучая. Косили, и она откуда-то с травы вылетела, как красная какая-то. Ну вот. И её очень сильно. Она вся уже... Врачи ничево не могли, она в Пудоже лежала и всё... А тогда в Пудоже больницы не такие были, как сейчас. И нигде ничего. Её привезли домой, ну што? — Ну умирать! А Егор Павлович идёт, а сам мамы-то моей: «Евдокия Иванна! Уж не хотел к Вамходить, беспокоить, Вы-то ничего не знаете? У меня Ольга-то, — говорит, — дак вот так и так, дак, наверно, умрёт». А мама ему, что: «Дак, Вы раньше-то где были? Где Вы раньше-то были?» Надо было это уж на свежее всё это. Но, мама пришла, раз сходила, второй сходила, третий сходила, девочку вылечили. Выручинли. Осталась здесь, потом уехала в Москву и там замуж вышла (зап. А.Б. Ипполитова, И.В. Лемешкин, М. Соучкова).

### Молитвы на ночь и день

А я... тоже знала молитвы, а теперь никакой не знаю. Только знаю перекрестить глаза; спать ложусь, дак: «Сохрани, Господи, на всю тёмну ноченьку, рабу Божью Ольгу, моих дорогих детушек, дочерей и сына, невестку, зятьёв, внучек, внуков, племянников на всю тёмну ноченьку. Дай, Господи, крепкого здоровья, хорошего зрения, благополучия морального (?), отведи от безумия, от лукавого. Аминь Господень, Аминь Господень, Аминь Господень на всю тёмну ноченьку». И так же утром встанешь, тоже такую же молитву. До сих пор ещё.

[А утром как?] А утром встанешь, приснёшься, помоешь лицо, кровать заправишь, лицо помоешь и тоже такую же молитву.

[Но уже не про ночь будет?] Но, на день Господень. Я ска: на тёмна ноченька, а тут на день Господень.

[И при этом перекреститься надо?] И перекреститься. Но, я крещусь, крещусь. Я старого закала, крещусь. [Три раза?] Но. Крещусь (зап. А.Б. Ипполитова, И.В. Лемешкин, М. Соучкова).

### Ритуал выведения клопов и тараканов на Иванову ночь

У ково-ни заведутся насекомые — тараканы, клопы. Но, вот идёшь на улицу в двенадцать часов [ночи], чтобы вас никто не видел, как вы пойдёте, и чтоб на улице никто не видел. Вот надо собрать разных цветков. Всё разные. Чтобы не повторялись одни и те же. Всё разные. Это уж надо заранее, што выглядывать, где какой цветок. Што никто не видел. И вот потом идти в дом и приговаривать. Вот так рукой ма-

шешь [цветы в правой руке, обходить дом изнутри по периметру и бить по стенам букетиком]: «Двенацать цветочков в дом — тараканы, клопы с юзыбы вон!» И вот по всей по сеням пройдёшь, по кухне туда, в комнату, по всем стенам, опять сюда идёшь, идёшь, идёшь, опять потом... Ну, в общем, по всей... И под крыльцо спустишься, тоже всё так. А потом на испашку бросаешь эти цветки. И вот, уходили тараканы, клопы. Уходили. Значит, помогало. Стары люди, верно, знали, дак вот-ты. Кто там первый придумал? Я, конечно, ничего не знаю <...> Это меня научила Мария Адамовна, она сама с Белоруссии была (зап. Т.С. Ильина, А.Б. Ипполитова, Д.М. Шлепнев).

### Любовный заговор

Вот это, я скажу это, но я это слышала от людей, не знаю, насколько правда, вот всё говорили, что был... Как бы только мне вам не наврать... Если зайдёт молодой человек или так девушка, ну, в общем который, кому хочется, чтобы это... понравиться этому парню там, девушке, дак как-то старые люди, чай, наговаривали. Вот сплюнут: «Как слюна моя сохнет и горит, так и ты, раб Божий, там имя, Сергей, Николай там, сохни и гори обо мне, о рабе Божью, ну, скажем, как я, Ольге, каждый день, каждую ночь, каждый час, каждую минуту. Во веки веков. Амин». Вот это я слыхала. А правда-неправда, это уж не испытывали на себе, так не знаю, правда или нет, а слыхать слыхала от старых людей.

[Это можно и на парня, и на девушку?] И на девушку, только што «раб Божья», а на девушку так «раба Божья», по имени так

«раба Божья Ольга», «раб Божий Николай» или там как. Это слыхала тоже от старых людей. Ну вот (зап. Я.П. Талбацкий, А.Л. Топорков).

### РАЗРУШЕНИЕ ЦЕРКВИ

А церкви было две. Деревянную церковь разорили, с этой деревянной церкви сделали клуб. А вот когда вот эту церковь разбирали, мне было пять лет, я маленька была. Ну, дети мы и есть дети. День солнечный такой, тёплый. Ну, и девочки-то: «Девки, пойдёмте...» А там же этих... церковь-то разбирают — ак дощочки просто там всякие: красивые, да крашеные, да всё, дак церковь-то крашена была. Но и мы взяли по такой дощечке. Пять лет дак. Играли просто да взяли. А был такой Чикин... Володя, кажется, звали его. Но вот. Вслед нас побежал: «Вы что делаете? Бросьте!» А мы думаем: нет, мы спрячем, а потом играть ими будем. Ну, и старушки пришли тоже старенькие, которые некоторым было уж по девяносто лет да по восемидесят с гаком: «Жадобушки...» А эти иконки-то бросят... таки пики, как вот это делали... ну, на кладбищах есть такие у оград, есь, раньше были. Этими пиками — в иконы в глаза. А старушки плачут: «Отдайте вы нам, отдайте вы нам!» [жалобно]. Но вот. Им никому никакой иконки не отдали. Но... простите меня, я всё ж таки дощечку всё равно одну утянула. Всё равно утянула! Бежу, а это прижала к себе... тогда и платьишко-то были холстовые. К холстовой платьишке прижала одной рукой, а другой намахиваю. Убежала, всё равно одну дощечку вот такую [показывает размер 15—20 см] притащила домой. Папа-то узнал: «Лёнька, снеси обратно, ведь найдут, дак это расстрел». Што меня расстреляют. «Вот, неси!» — «Папа, не понесу!» А куда спрятать? Не знаю, куда. Как пойдут с обыском, а куда мне спрятать? Но и я куда-то в огород сходила, какой-то травы насыпала, мусору, и закопала туда. Штобы токо б отца не посадили, не ростреляли. Но вот. Мы пришли к Овсяниковым, а... тоже девушка старше меня на год, вторая старше, а там — маленькие были дети. Но, и старушки тут — некоторые уж девяносто годов там и все. И сидим на крыльце. Такой ясный день, нигде ни ветерка, ни тучки, ничего. Вы знаете, какой гром ударили?! Это страшный гром! Мы все с крыльца, как нас будто ветром сдуло. Эти старушки-то... но а эти старушки говорят: «Ну, не перед добром, не перед добром, штанибудь будет». Но вот и этот Володенька... сделали клуб, в клубе стали танцевать... и этово Володю... Ну, он разобрать-то разобрал это все иконки, всё-всё, деревянную церковь и клуб построил. И умер. Молодой совсем парень был, двадцать с чем-то ему годов, я не помню теперь. Умер. Но вот. Господь... Женщины, старушки-то [сказали]



Студент Я.П. Талбацкий берет интервью у О.С. Тереховой (д. Мелентьево). 2004 г. Фото А.Л. Топоркова

ли]: «Вот, Господь, гот, наказа~~л~~ тебя за это». А Бог ево знает. Што тут? Это раньше так ведь веровали, а теперь так. Всё ведь по-разному. Так где тут. Бог знат. Есть ли кака-ни сила, нет ли какой силы, али просто так уж совпадение получается или ещё што? Не знаю (зап. А.Б. Ипполитова, И.В. Лемешкин, М. Соучкова).

## БЫЛИЧКИ

### О лешем

[А в лесу не плутали?] Лесовой не водил? Нет. Аминь слову. Простите, што так выражаютс<sup>я</sup>. [Как?] Аминь слову. Я говорю, нет, не это, не плутала. Нет, один раз токо единственной. Пошла за грибами вечером, время было пять часов. А ребятато дома: «Ребята, вы тут приготовляйте чевонибудь, я недолго, скожу в лес за грибами». А это слово «недолго», будьте добры, никогда не говорите! Ну, вот я грибов набрала моментально, кругом полянья, поля. Вытти никуда не могу. Не могу вытти — хоть как хочешь! Я, простите за выражение, уж у Бога-то молюсь, што: «Господи, подсоби ты мне выйти на дорогу-то!» [крестится]. Дорога-то где-то рядом должна быть. Нет, никак не могу! Уж у меня и слёзы на глазах, и я уже вся трясусь, што дети дома и скот не- лаженый. Ну, было несколько волнушек. Думаю, всё равно сорву эти волнушки, так наклонилась за этими волнушками — а передо мной стоит вот так старичок [встает из-за стола и становится на пол на четвереньки]. Во всём синем, синей этот, ну там... вся одёжка синяя. И вот так ползает, ползает вот так, ползает-ползает... [показывает, как ползал старичок]. А я вскочила опять на ноги-то: «Господи, Иисусе! Господи, Иисусе! Госпо...» Как будто мне Господь глаза открыл. Я кожу у самой дороги, у самой дороги, вышла на дорогу, домой иду... А, ещё, извините, забыла — пошла в лес-то, был вот монтёром Юра Жимолоскин: «Ольга Семёнина, ты куда так поздно пошла-то?» А я и говорю: «Ой, да Юра, я недолго сбегаю!» Но, вот. И меня, верно, попутал бес. Но домой прибежала, тут уж дома дети плачут, свекровь на слезах: «Ольга, мы не знаем, куда тебя пойти иска~~ть~~! Скот не наложен, ничё не наложено (зап. А.Б. Ипполитова, И.В. Лемешкин, М. Соучкова).

[Почему нельзя было говорить «недолго?】 Так ишь как попало, на след попадаешь на какой-то, на лесовика на каково [смеется]. У нас было три девушки и вот тоже тут дом, а у ей было муж на фронте погиб, а брат, и сын, и три дочки пошли в лес тоже за ягодами и тоже недалеко, как и я, грешный человек. Но а кто-то ему говорит, што куда вы, на ночь глядючи, пошли за ягодами-то? Ну, а они, как и я, верно, повороты: «Ой, да мы недалеко, да тут, рядом!»

Они ночовали в лесу, не могли выйти. Потом одна старушка умела отведовать, што... ей искали-искали, нигде их найти не могут. А они потом рассказывают: «Так, мама, вы ходите, мы вас видим, а дедушка сидит и пальцем нам грозит, штоб мы ему голоса не подавали».

Вот так все три дочки жили в Ленинграде, а какая из них жива есть, я не знаю. Маруся, Аня, и Люся, и сын был Коля, четверо детей было <...> Лесовой, верно, и подшутил. Так они говорят: «Мы, говорят, под деревом сидим... на дереве сидим, а этот дедушко всё под деревом просидел всю ночь». Ишь как бывает всякие случаи, казусы (зап. Я.П. Талбацкий, А.Л. Топорков).

### О колдовстве

Я вам расскажу случай. У меня сестра самая старшая, красивая на вид была, приятная женщина, девушка. А они пришли, тогда собирались, это, клуба ведь раньше не было, так вот севодня у вас, завтра у вас, послезавтра у вас, потом опять у меня, это вечеринки устраивали. Ну, а мы жили в Бураково, где церковь, а этот паренёк жил в Ижгоре, отсюда ещё 12 верст тогда считалось туда за Лядину и туда дальше. А это отмечали сидели у Наумовых, ну, танцевали да плясали, да там раинше ведь таких танцев нет, как сейчас, фокстроты да вальсы да там всякие. А тогда «Яблочко»-да, «Коробочку»-да, «Кадиль»-да, «Русского»-да, «Барыню»-да, вот такие пляски были. Ну вот, а бабушка она старенькая была, плохо ходила, а подошла к моей сестре да эдак [гладит по волосам]: «Катюшка, ты бы вышла за нашего Макашеньку замуж!» Три раза по головы провела, вот это дело было. Ну вот, вечеринка разошлась, они все разошлись по домам. Она домой пришла, спать легла, её подыгает, и она среди ночи убежала в Ижгору. И так там осталась жить, там и жила с ним. А он потом оказался с придумками: вот не захочет идти на работу, спрячется, ево ищет вся деревня, а он туда, раньше были картофельные ямы, это всё где картошку хранят, и репные ямы, репу пахали, и эти... на чerdаки, были это... крыльцо вот, как у Богдановых (вы, не знаю, ходили?) такое крыльцо, а сверху, ну там, про странство, туда спрячется, всяко было. Ну, вот так сестра прогоревала, четверо детей, ну ей конечно, не повезло, и у ней все дети погибли. Я не знаю чого <...>

[Почему девушка убежала в Ижгору?] Верно, уж наколдовала чево-ни по волосам: «Катюшка, ты бы вышла за нашево Макашеньку замуж!» Она домой пошла, спать легла, после вечеринки-то, поздно, вскочила да: «Мама, я ушла!» Да на Ижгору убежала (зап. Я.П. Талбацкий, А.Л. Топорков).

Публикация  
А.Б. ИППОЛИТОВОЙ  
(Москва)

## Детские «вызывающие» в Пудожском районе

В основе статьи материал, собранный Пудожской экспедицией РГГУ в д. Авдеево Пудожского р-на Карелии. Все дети-информанты — воспитанники детского дома № 8.

Всего в детском доме тридцать детей от 6 до 16 лет, собранных со всего Пудожского р-на. Большинство из них имеют родителей, которые лишены родительских прав, находятся в заключении или в психиатрической больнице. Дети, прежде чем попасть в детский дом, проводят несколько месяцев в больницах. Почти каждый ребенок имеет тяжелое хроническое заболевание, нервное или психическое расстройство. Несмотря на это, воспитанники детдома не уступают другим детям села в развитии.

Собранный материал включает произведения разных жанров детского фольклора: анекдоты, частушки, «страшилки», «антстрашилки» и пр. Особый интерес представляют «вызывающие». Вызываемые персонажи могут быть образами реальных людей, как правило знаменитых (Ленин, Пушкин, Виктор Цой), литературных персонажей (Пиковая дама), мифологических существ (Чертик, Гномик). В детской среде эти персонажи видоизменяются, теряют свои первоначальные черты и взамен получают новые. Они могут изменять свой общий характер, переходить из разряда «добрых» в разряд «злых» и наоборот.

Наибольшей популярностью в авдеевских детских «вызывающих» пользуются Пиковая дама, Виктор Цой, Бабка-Матюгала, Чертик, Пекарь, Король жвачек.

Общая схема вызывания Пиковой дамы сочетает в себе старые и новые черты: на зеркале рисуется дверь и лестница, спускающаяся к оврагу с острыми клиньями (традиционное препятствие во многих компьютерных играх) и к человечку на виселице, до которого должна добраться Пиковая дама. Перед зеркалом ставятся две свечи. Пиковая дама остается одним из самых зловещих персонажей, однако она не представляет более угрозу для самого вызывающего. Вся ее кровожадность направляется на другой объект, также нарисованный ребенком — на человечка на виселице. Принципиально изменились и те образы, в которых воплощается Пиковая дама в процессе «вызываивания». Место смутного светового или черного пятна, появляющегося из глубины зеркала, заняло изображение Пиковой дамы, которое является частью рисунка, выполненного ребенком, либо персонаж остается невидимым и о его присутствии говорят появляющиеся следы (нанесенные на зеркало чернилами или губной помадой).

Виктор Цой — один из самых любимых персонажей у детей, которые днем нередко слушают его песни, а ночью имеют возможность «пообщаться» и с самим му-

зыкантом. Для этого нужно взять бокалы по количеству участников и один большой для Виктора Цоя (он ставится на лист бумаги). Появившись, Цой должен пройти по всем бокалам (иногда останавливаясь и хватая кого-нибудь из участников за ногу), и, когда круг будет завершен, в большом бокале должны послышаться неясный голос.

Наиболее интересным из всех персонажей представляется Бабка-Матюгала. С трудом удалось отыскать ее «родственников» — Матного гнома и Матершинного короля. Они встретились в текстах, опубликованных в книге М.П. Чередниковой «Голос детства из дальней дали...» (М., 2002). С Матным гномом нашего персонажа кроме имени сближает также то, что он тоже появляется на веревке (шнурке), натянутой между двумя стульями. Однако во всем остальном персонажи достаточно сильно различаются. Гном, забрав угощение (привязанную для него на веревочке конфетку), начинает бегать по комнате и материться, веселя вызывающих; Бабка-Матюгала передвигается по веревке, спотыкаясь о завязанные узелки (конфеты в данном случае уже нет) и матерясь. При упоминании определенного слова Бабка-Матюгала начинает кидаться шарами, которые тут же пропадают (хорошо знакомый элемент компьютерной игры). В зависимости от частоты узелков, она может предсказать что-нибудь — хорошее или плохое (написав это на бумаге, положенной под веревку).

Популярность «матерных» персонажей в детском фольклоре отражает восприятие детьми мата как «запретного» языка, наделенного особыми магическими функциями. Этой тематики, помимо «вызываивания» Бабки-Матюгали, среди авдеевских материалов касается страшилка, в которой иллюстрируется мысль о том, что «нехорошо говорить матюгами». Она повествует о мальчике, которого черт дважды забирал за это дело и на третий раз забрал окончательно. Авдеевские дети утверждают также, что существует заговор от мата.

Еще одним популярным персонажем является Черттик. С ним произошли примерно те же изменения, что и с образом Пиковой дамы. Черттик сохраняет статус «страшного» героя, однако теряет в сознании детей реальную угрозу для вызывающего. Он также либо изображается самим героем и входит в состав рисунка, либо сообщает о себе появляющимися следами, оставаясь невидимым.

Интересно, что такие «профессиональные» образы, как Пекарь, часто становятся персонажами детского фольклора, особенно «вызываений» и страшилок. Для того чтобы вызвать Пекаря, надо положить на лист бумаги кусок хлеба и провести от него четыре дорожки губной помадой, по которым Пекарь якобы будет бегать. Все это прячется в пустой шкаф. Пекарь доказывает

своё появление криками, исчезновением хлеба и следами губной помады.

Авдеевский Жвачный король по сравнению с текстами, приведенными М.П. Чередниковой, имеет принципиально иной образ. Доброго гнома, кидающегося в вызывающего сначала ботинками, а потом жвачками (если тот выдержит), заменяет король, который может утащить в свою страну. Для того чтобы его вызывать, необходимо на листе бумаги нарисовать круг, а в нем — жвачки. Если все пошло правильно, то вскоре участникам, положившим руки в круг, начинает казаться, что там полно жвачек. Но если Королю что-нибудь не понравится, то он может схватить за руку и потащить к себе одного из детей.

Те изменения, которые переживают персонажи «вызываивания», отражают как вариативность данного жанра, так и его высокую чувствительность к веяниям современности. Материал позволил выделить три источника, оказавших заметное влияние на авдеевские «вызываивания»: кинофильмы, компьютерные игры (компьютер — одно из достояний местной школы, а игры — один из основных способов его применения), рассказы одной из воспитательниц.

Близкое знакомство детей с компьютерными играми отразилось на самом изображении персонажей (как части рисунка или в виде следов), их поведении (определенная заданность действий, нередко с наличием препятствий и конечной целью), изменении функций некоторых предметов «вызываивания» (зеркало), на отношении детей к самому объекту «вызываивания» (страх сохраняется, но угроза пропадает).

Ниже приведены шесть небольших историй, рассказанных участниками «вызываений», и их краткий анализ.

### № 1. Пиковая дама

Вот у нас был такой случай. Мы когда с пацанами, короче, хотели ночью вызывать Пиковую даму. Пошли, короче, зеркало ставили у девок, помаду. Пошли, так на круглом зеркале нарисовали. Что, короче, это, начали вызывать Пиковую даму. Такой, значит, случай был. Мы такие пошли, короче, нарисовали все, да. Так. Сидим: «Пиковая дама, выходи! Пиковая дама, выходи!» Значит, следы такие: «Тык-тык-тык-тык». Такие идут по лестнице: «Тык-тык-тык-тык». Вона споткнулась через лестницу и к этому чуху<sup>1</sup>, к этому, к лестнице упала. И сразу, значит, все исчезло. Мы, такие, все перепугались. Мы, ну чего, все молчат, такие. Все говорят, такие: «Тихо-тихо-тихо-тихо...» Это, все пошли, такие. Дальше: фигакс<sup>2</sup>, она через эту яму переткнула<sup>3</sup>, следы обратно пошли. И как Слава [заорет], такой: «Вот, так взяла опять этого чуха!» Такой, фигакс, она идет, идет, идет, в эту яму развернулась — знаешь, такая, и кровь на

эту зеркало, такие, типа помада, кровь такая, как будто вправду. А свет, такие, включил: у этого, у виселицы только одни ноги, помады не было, одно, как его, туловище висело, а ног не было у него. Мы хотя ноги рисовали. Вот (Сергей Данилин, 14 лет).

### № 2. Бабка-Матюгала

Бабка-Матюгала, ну, мы тоже, короче, хотели вызвать ее. Короче, у нас, взяли два стула, ну у Славки шнурок сняли с ботинка. Узлов так навязали. И, это, значит, маток на листочек написали, на листочек написали всех матов, короче. Всех, которых знали, короче. Под веревку подложили. Она идет, спотыкается и матом орет. Спотыкается — матом орет, матюгается — матом орет. Потом, матюгается, матюгается, так идет, и если, это, как ее, ну, например, упадет, да. Ты веревку так дернул, она упала вниз туда, ты уже, это, как ее, она... Ей главное ручку оставить, на листочек ручку. Она упадет и напишет тебе на листочек слова какие-нибудь. [Матюгн<sup>4</sup>] Нет. [А чего может написать?] [От есених шаров надо убегать! — Реплика второго информанта.] Да! Если она, например, сказала «сука», значит она начнет родить, начнет шарами кидаться... Она шарами начнет кидаться! Короче, она ручку вот так встанет [поставит, возьмет] и будет писать тебе. Ну, она может написать, ну, щас: «Пока, — может написать, — все хорошо», — чего-нибудь такое напишет, да. И опять пойдет обратно, и опять будет матом орать. И чего-то предсказать так может. Если ты, например, написал [заявлял] так узел, вот так [информант показывает расстояние], она тебе хорошее напишет. Если ты через каждое начиркал так узлов, то она будет орать, она тебе напишет такое, что точно такое приснится или чего-нибудь такое случится, блин (Сергей Данилин, 14 лет).

### № 3. Виктор Цой

Цоя, когда тоже, сидели толпой, нас тогда было семь человек. Мы так, короче, по кругу сели, да. В кругу, значит, на листочек поставили бокал. Нас только, не один бокал, семь бокалов нужно... Так, раз, два, три, четыре, пять, шесть, семь. Короче, так крутишь-крутишь-крутишь. Потом эти бокалы снимаешь. Он, где этот бокал крутил, будет, так по бокалам пойдет-пойдет-пойдет-пойдет-пойдет... Только чтоб лист был ровный, без всяких ям. Он пойдет, так остановится. И остановится и будет так стоять-стоять-стоять. Если ты, например, ноги вытянула, он тебя за ногу так возмет. А потом тебе будет казаться, что в стакане что-то говорит. Тебе будет казаться, что Цой что-то говорит там, болтает там че-то такое. Вот такой случай у нас был. Сашка за коленку, короче, тогда,

как схватил, тот, это, как его, заорет, такой, и все... (Александр Задорин, 14 лет).

#### № 4. Король жвачек

Чего мы еще-то вызывали. А, Короля жвачек вызывали. Там просто взяли Славка, я и Илья четыре листа вырвали, просто так, круг нарисовали. «Король жвачек, выходи!» Руку так опустили в этот [круг]. И казалось, что это — как — жувачки. Потом Илья как заорет: «Меня забрали, меня забрали!» — значит, там орал такой. По правде сидел там, трясясь, потом, это, снялось все (Сергей Данилин, 14 лет).

#### № 5. Пекарь

Про Пекаря. Вот тут один был случай у нас. Когда мы тут пошли у нас, ужин у нас прошел, пошли, это, тоже вызывать Пекаря. Ну, короче, стащили маленько такое, квадратненькое зеркало и нарисовали помадой такие четыре дорожки. Четыре дорожки, положили туда хлеб. Положили его в шкаф белый, когда у нас посуда там была, в шкаф белый положили. Стали все такие: «Пекарь, выходи! Пекарь, выходи!» Мы, фигакс, такие, такой звук поварешкой: «Туж-туж-туж...» Что такой звук поварешкой. Потом обратно: «Туж-туж-туж...» Мы, такие, фигакс, такие, шкаф открываем: ни хлеба, ничего, только одни следы, такие, идут, да и все. С конца так, с треугольника идет и все, следы одни. Он должен идти по этой, помаде. А если он свалится с этой, как ее, с дорожки, то будет орать на всю глотку и матом матюгать всех. «Почему я опять не успел сварить?!» — вот будет так кричать (Александр Забродин, 14 лет).

#### № 6. Чертик

Потом еще, знаешь чего, у нас еще вызывали этого, Черттика... Взяли, короче, с девками одну свечку, поставили ее в угол. И нарисовали, да, тут рядом, взяли бумагу, лист и нарисовали круг и часы. Часы, знаешь, такие. Так, ну часы, здесь стрелки такие, ну цифры нарисовали так, от двенадцати до часу, так все нарисовали. И, короче, стрелку так и иголку поставили. «Черттик, Черттик, выходи и это, время предскажи!» Он, так это, например, пойдет-пойдет так, встал так. Встал, например, на семь часов, и семь капель крови будет появляться. А если дойдет до конечной, то все, все, стрелка будет крутиться так. Стрелка крутиться будет так, назад. Назад будет идти. Тебе будет казаться, что назад идет время. Потом остановится, и опять такие капли крови будут идти (Александр Кузнецков, 12 лет).

Проанализируем приведенный материал по следующим параметрам: 1. Обстановка, в которой совершается «вызывание», необходимые требования к ней; 2. Технология «вызывания» (рисунки, необходимые предметы и пр.); 3. Персонажи (образы, поведение, функции); 4. Контакт персонажа с участниками «вызывания».

1. Для всех «вызываний» указано конкретное время суток — ночь, лучше всего полночь. Чаще всего персонаж, по свидетельствам очевидцев, идет на контакт в отдаленном небольшом помещении. Состав участников (с поправкой на то, что большинство информантов мальчики) в большинстве случаев является исключительно мужским («потому что девочки визжат!»). Исключение составляет только № 6.

2. Среди необходимых предметов во всех «вызывающих» фигурируют рисунки. В тексте № 1 для рисования используются карандаш, ручка и губная помада. Последний предмет, видимо, несет дополнительную смысловую нагрузку, ассоциируясь с кровью. В данном случае интересным представляется изменение функции зеркала: переход от предмета, который сам показывает персонажа<sup>4</sup>, к материалу для графического изображения, подобному бумаге. Сочетание зеркала и губной помады несет на себе большую символическую нагрузку.

Интересны также моменты «компьютерной игры», отраженные в графике и в поведении персонажей (ср. разного рода «бродилки»<sup>5</sup>). В № 1 — типичная игровая графика, с соответствующим поведением персонажа (преодолеть препятствие — взять что-нибудь — уйти). Информанты советуют рисовать ступеньки не острыми, «а то Пиковая дама зацепится, порвет платье и будет орать». В № 2 — предметное изображение (шнурок с узелками), характер передвижений героя, то, что он «кидается шагами».

3. О том, как мальчики представляют вызываемых персонажей, можно судить по следующим скучным деталям: у Пиковой дамы «длинное платье», Бабка-Матюгала — «маленькая, сгорбленная» (чем-то смахивает на Бабу-Ягу), Пекарь — «в колпаке». Об их появлении узнают по следам, которые они оставляют.

4. В контакте участников с персонажами бросаются в глаза две особенности. Во-первых,зывающие не общаются с персонажами, а только наблюдают за ними; во-вторых, при самом «вызывании» либо при нарушении запретов отсутствует мотив опасности. Потенциально опасными могут быть Бабка-Матюгала (функция предсказания, предположительно, шары) и Король жвачек. И Пиковая дама, и Пекарь (который в худшем случае может обматерить), и Виктор Цой, по собственному самоуправству хватающий за коленки, и даже Черттик абсолютно безвредны.

#### Примечания

<sup>1</sup> Чух — диал. «мертвый человек, труп».

<sup>2</sup> Фигакс — сленг. «раз, о-па».

<sup>3</sup> Персткнула — диал. «перескочила, перепрыгнула».

<sup>4</sup> О функции зеркала в «вызывающих» см. подробнее: Топорков А.Л. Пиковая дама в детском фольклоре // Русский школьный фольклор: От «вызывающих» Пиковой дамы до семейных рассказов / сост. А.Ф. Белоусов, М., 1998. С. 15—55.

<sup>5</sup> Бродилки — разговорное название одного из типов компьютерных игр.



Студентка А.А. Соловьева (во втором ряду, в центре) среди ребят из детского дома (д. Авдеево). 2004 г. Фото А.Л. Топоркова

## Фольклорный текст как средство коммуникации

С.Б. Адоњева. Прагматика фольклора. СПб., 2004.

**К**нига С.Б. Адоњевой отличается двумя важными достоинствами, которые редко совмещаются в одной работе: с одной стороны, это сугубо теоретическое исследование, причем теоретическая проблематика составляет для автора главное содержание и главный интерес; с другой стороны, книга вводит в научный оборот ценный новый материал, собранный в значительной степени самим автором или под его руководством и относящийся к одной локальной традиции — Белозерью, ставшему объектом систематических полевых исследований на протяжении более чем десяти лет. При этом фольклорный материал белозерской традиции присутствует в книге отнюдь не только как источник иллюстраций для выдвигаемых теоретических положений; автору удалось представить локальную традицию Белозерья как целостную социокультурную систему коммуникации традиционного общества, сохраняющую свои главные «регулирующие» функции вплоть до нашего времени.

Пафос исследования С.Б. Адоњевой — это функциональный, коммуникативный и прагматический подход к фольклору и шире — к культурной традиции в целом, перенос исследовательского акцента с того, что сообщается в фольклорных текстах и какими средствами и приемами выражается передаваемое содержание, на то, кто, кому, как, когда, где и — главное — зачем эти тексты произносит или исполняет. Иначе говоря, главным объектом изучения при таком подходе становится не сам текст (а именно он был объектом изучения традиционной фольклористики), а субъект фольклорного действия (акта), который использует фольклорный текст в качестве средства коммуникации, субъект в его отношении к другим членам общества, выступающим в качестве прямых или косвенных адресатов. Как известно, значительно раньше подобное смещение интереса с предметного (объектного) плана на личностный (субъективный или субъектный) произошло в лингвистике, где язык стал изучаться не только в соссиорианском духе как внутренне организованная система (так он изучался в рамках структурного направления), но и в его реальном функционировании: вместо языка как системы предметом изучения стала речь, вместо предложения — высказывание (любого масштаба — от реплики до романа), понимаемое как определенный «речевой акт». Поворот интереса от знаков к человеку, пользующемуся этими знаками, составляет характерную черту научной парадигмы второй половины XX в., отмеченной общей антропологической ори-

ентацией. В этом смысле пафос рецензируемой книги вполне логичен и современен.

С.Б. Адоњева не скрывает преемственности своей концепции и методологии по отношению к лингвистической прагматике и теории речевых актов, коммуникативной лингвистике и семиотике; в работе обильно цитируются и комментируются фундаментальные положения классиков этих дисциплин и оценивается применимость этих положений к фольклору. Развиваемый автором подход имеет своих предшественников и в отечественной фольклористике (я имею в виду прежде всего пионерскую работу К.В. Чистова — его доклад на загребском съезде славистов 1978 г. «Поэтика славянского фольклорного текста. Коммуникативный аспект» с важнейшей для концепции С.Б. Адоњевой идеей фольклора как одной из форм речи), и все же следует признать, что в исследовании С.Б. Адоњевой этот аспект теории фольклора впервые получил систематическое осмысление и разработку на материале нескольких традиционных жанров.

Предложенная в книге новая концепция фольклора базируется на нескольких фундаментальных положениях и понятиях, которые вводятся и обосновываются в первой, теоретической главе. К ним прежде всего следует отнести только что упомянутую трактовку фольклора как **особой формы устной речи**, причем речи, понимаемой как действие, как форма поведения, т.е. речи в ее прагматическом, коммуникативном и социальном аспекте. Такой подход к фольклору не только возможен, но и, безусловно, актуален, если только он не возводится в абсолют и не отрицает других сторон, параметров, плоскостей и аспектов такого сложного и многомерного явления, как фольклор. Я имею в виду прежде всего текстовую плоть фольклора, т.е. фольклор как **продукт** фольклорной деятельности, как корпус тестов, а также фольклор как одну из знаковых форм культуры, имеющую свой **символический язык** и свое смысловое пространство, свою, пользуясь опять-таки принятыми в лингвистике метафорами, фольклорную картину мира, т.е. отличный и от языка, и от других семиотических систем способ категоризации и концептуализации действительности. Иначе говоря, перенос акцента с системы на ее функционирование, с языка на речь, не должен отменять или отрицать значения других сторон фольклора и важности их изучения. Более того, можно утверждать, что прагматическая сторона фольклора в полной мере может быть раскрыта и понята только через ее соотношение и взаимодействие с системой символического языка фольклора и структурой фольклорных текстов.

В сугубо теоретическом плане положение о фольклоре как форме устной речи нуждается, на мой взгляд, в более глубоком осмыслении и более четком определении

различий между фольклором и речью в собственном смысле слова, т.е. спонтанной устной речью. Представляется, что признак конвенциональности, как и «установка на традицию» (тезис, принимаемый автором вслед за П.Г. Богатыревым и Р.О. Якобсоном) в этом отношении недостаточны хотя бы потому, что и в спонтанной речи есть немало несвободного, конвенционально закрепленного и усваиваемого по традиции (начиная от фразеологии и идиоматики и кончая формулами приветствий, прощания, просьб, извинений, соболезнований и другими речевыми жанрами). Следует ли, в соответствии с общим пафосом работы, видеть специфику фольклора именно в прагматике? Ведь основные прагматические категории и параметры оказываются общими для языка и фольклора: в обоих случаях релевантны фигуры и позиции адресанта и адресата, важны время и место произнесения, интенция и цель высказывания, оценка сообщаемого. В связи с этим прагматические параметры фольклорного «высказывания» в их соотношении с параметрами спонтанной речи заслуживают в теоретическом плане более подробного рассмотрения. Правда, в дальнейших разделах книги о них говорится немало: очень большое внимание уделяется фигуре отправителя текста, т.е. адресанта в его отношениях к адресату или адресатам; интересно обсуждается проблема интенции и цели фольклорного «высказывания»; меньше места отведено временным и локативным характеристикам (хотя есть большой интересный сюжет о бане как фольклорном локусе), но все это уже не связано с вопросом о специфике фольклорной речи и ее отличиях от разговорной.

Как известно, последние десятилетия прошлого века отмечены в фольклористике особым вниманием к проблеме связей фольклора с этнографией, к этнографическому контексту фольклора, к его обрядовым истокам. Достаточно вспомнить очень ценную серию сборников «Фольклор и этнография», издававшихся в Петербурге под редакцией Б.Н. Путилова начиная с 1970 г., и ряд конференций, посвященных этой теме. Этнографический контекст и связь с ритуалом — это ведь тоже прагматика фольклора в самом прямом смысле слова. Однако этот аспект в книге не рассматривается и как бы не принимается во внимание в общих рассуждениях о прагматике фольклора. Между тем, как кажется, «ритуальность» фольклорных «высказываний» (т.е. предписанность исполнения и всех его условий) составляет одно из главных отличий фольклора от спонтанной устной речи, наряду, конечно, с различиями в содержании и форме (в том числе и жанровой) произносимого текста.

С.Б. Адоњева отказывается также от общепринятого представления, согласно которому специфика фольклора заключается прежде всего в том, что в отличие от спон-

танной речи, в которой тексты продуцируются говорящим, в фольклорном «высказывании» тексты воспроизводятся исполнителем в готовом виде. Это приводит С.Б. Адоньеву к заключению, что фольклорная традиция представляет собой не корпус готовых текстов, передаваемых от поколения к поколению, а «особый семиотический аппарат, созданный для конструирования времени, пространства и социального взаимодействия» (с. 12), что в традиции воспроизводится не готовый текст, а «стратегии речевого поведения». Вряд ли с этими положениями, выраженными в столь абстрактной и категорической форме, можно безоговорочно согласиться. Но можно попытаться понять, что за ними стоит. Основанием для такого радикального взгляда служат наблюдения автора над бытованием конкретных жанров фольклора в белозерской традиции — заговора, частушки и причитаний (в первую очередь похоронных) — и над соотношением в них стереотипного, воспроизводимого и создаваемого в момент исполнения.

Уже не раз отмечалось, что общие фольклористические концепции, касающиеся природы, происхождения, специфики, функций и т.д. фольклора, нередко определяются тем, какими жанрами специально занимались или на какие жанры ориентировались в своих определениях их авторы или адепты. В некоторой степени такая зависимость прослеживается и в обсуждаемой работе. Состав жанров, выбранных С.Б. Адоньевой для исследования, неслучайен и как нельзя лучше подходит для разработки именно проблематики, связанной с pragmatischen аспектом фольклора. Хотя pragmatическая составляющая (т.е. соотнесенность текста с конкретной ситуацией, конкретными лицами, временем, местом и т.д.) присутствует в любом жанре и любом фольклорном акте, тем не менее фольклорные жанры неоднородны в pragmatischem отношении: для одних из них pragmatische параметры более релевантны, для других менее релевантны (как это имеет место и в случае речевых жанров, где, например, жанр сообщения в меньшей степени маркирован pragmatisch, чем жанр просьбы или приказа). Это обстоятельство позволило сербскому фольклористу Д. Аидичу назвать pragmatische маркированные жанры фольклора апеллятивными (к ним относятся, в частности, заговоры) и противопоставить их pragmatisch немаркированным (или менее маркированным) жанрам (главным образом нарративного характера), которые тем не менее тоже могут иметь свои особые показатели, «актуализирующие» повествование (например, формулы инструкции, поучения, назидания и т.п.). С этой точки зрения pragmatische маркированность, скажем, заговора, причитания и даже частушки несопоставима с pragmatische сказки, быльни или лирической песни.

В теоретическом плане заслуживает внимания обращение автора к такому важному источнику, как толкования текста и объяснения условий его исполнения, даваемые самими носителями традиции. В теории фольклора этот вопрос еще очень мало разработан, в то время как в лингвистике изучение языковой рефлексии составляет уже признанное направление исследований (достаточно сослаться на посвященные этой теме монографии томского диалектолога А.Н. Ростовой и екатеринбургской исследовательницы И.Т. Вепревой, изданные соответственно в 2000 и 2002 г.). С.Б. Адоньева, не обсуждая специально теоретическую сторону этого вопроса, в конкретных разделах использует этот важный источник очень широко и эффективно.

Завершая обсуждение теоретической стороны работы, можно сказать, что, несмотря на некоторую вполне понятную полемическую заостренность исходных положений и формулировок, приводящую в ряде случаев к неоправданно категорическим утверждениям (например, что жанр — это pragmatическая категория), в целом подход автора, настаивающего на важности изучения pragmatischen характеристик фольклорных «высказываний», их коммуникативных и социальных функций, представляется безусловно продуктивным как для самой фольклористики, так и для всей интегральной гуманитарной науки, главным объектом изучения которой является человек во всех его отношениях с обществом и окружающим миром.

Вторая глава книги включает три раздела, каждый из которых посвящен анализу pragmatики одного из жанров белозерской традиции — заговору (и другим заклинательным магическим формам), частушке и причитаниям. В этих разделах, помимо очень ценного нового материала, находит конкретное воплощение тот подход к фольклору, который теоретически обоснован в первой главе. Каждый жанр оказывается вписаным в сложную систему социальных, родственных, половозрастных, имущественных и пр. отношений и обусловлен ими не только в своем узусе, условиях исполнения, но и в своей семантике и даже в своей структуре и вербальной форме. И если для заговоров и заклинаний, учитывая их магический характер, как и для причитаний, оформляющих событие смерти и также в значительной степени pragmatische и мифологически окрашенных, pragmatische маркированность уже отмечалась исследователями этих жанров, то жанр частушки впервые оказался последовательно рассмотренным с этой точки зрения.

В первом разделе второй главы анализируется структура отношений с социумом и миром, в которую включены носители фольклорной традиции. Автору удалось убедительно показать, что архаическое, мифологи-

ческое в своей основе, распределение природного и социального мира между «силами» и «хозяевами» сохраняет свое значение вплоть до нашего времени и определяет многие формы быта, хозяйственной деятельности и ритуального поведения деревенского человека. Непосредственным объектом описания здесь становятся не столько соответствующие магические тексты, сколько сами конвенции, регулирующие контакты между всеми сторонами, и стратегии поведения, обусловленные позицией каждого члена социума в мире людей и в мире «сил».

Наиболее яркое и несколько неожиданное впечатление производит на читателя второй раздел этой главы, посвященный частушке. Этот жанр принято считать оторванным от каких-то глубоких традиционных корней, и потому проницательные наблюдения С.Б. Адоньевой над целым набором социальных функций этого жанра воспринимаются как его новое открытие. Здесь цепны и сами тексты, и их комментарии исполнителями, и предлагаемый автором научный анализ их содержания и исполнения с точки зрения pragmatики. Помимо социального аспекта частушки как формы общественного контроля и регулятора социальных отношений, здесь обращается внимание еще и на психологический аспект частушки как формы публичного выражения внутреннего состояния, желаний и оценок исполнителей. Очень интересны выявленные автором способы моделирования частушками внешних событий, межличностных отношений, различия в функциях частушек у молодежи и старшего поколения. Этот раздел, несомненно, представляет интерес не только для фольклористов, но и для социологов.

В третьей главе исследуется pragmatika похоронных причитаний в контексте погребальных и поминальных обрядов. Новым в этой (в целом неплохо изученной) теме оказывается толкование всей социальной и ритуальной ситуации погребального обряда как переходного не только для оплакиваемого умершего, но и для его ближайших родственников, меняющих после события смерти свое прежнее семейное и социальное положение и обретающих статус сирот. Сиротство рассматривается в книге как социальная категория, а погребальный и поминальный обряды — соответственно как посвятительные ритуалы, утверждающие новое распределение жизненных ролей для оставшихся в живых родственников умершего. В этой же главе на примере бани (в ее соотношении с сакральным локусом церкви) обращается внимание на такой важный параметр pragmatики ритуального и вербального действия, как пространство; в других разделах исследования он оставался на втором плане. Своего рода посвятительным ритуалом автор считает и первое исполнение женщиной причитания, закрепляющее ее статус сироты

(вдовы) и определяющее ее дальнейшие ритуальные роли в социуме и ее право и способность сообщаться с потусторонним миром. При этом исполняемый текст притчания трактуется как сообщение, адресованное миру мертвых, а сам акт притчания — как «построение канала связи» с «тем светом».

Проблематика третьей главы играет очень важную роль в общей прагматической концепции фольклора, развиваемой в исследовании. Именно здесь восстанавливается связь между внешними параметрами фольклорного акта (ситуации исполнения фольклорного текста) и внутренними характеристиками самого текста, его содержательными, поэтическими и языковыми особенностями. Три раздела этой главы анализируют три разных внутренних параметра: это субъект фольклорного текста в его отношении к адресанту, т.е. исполнителю текста (в книге он называется актором); коммуникативная роль обращений; функции динминутиков. Соображения и наблюдения С.Б. Адоньевой над этими категориями с точки зрения прагматики, опирающиеся также на лингвистические понятия (в частности, шифтеров и дейксиса), исключительно интересны и в большинстве случаев убедительны, хотя ими отнюдь не исчерпываются признаки, прагматически маркирующие текст (важны также формы лица, времени и наклонения глагола и др.). К сожалению, эти разделы несколько разноплановы, не очень согласованы друг с другом и с общей задачей исследования и не складываются в нечто целое (в первом разделе речь идет по существу о степени и характере проявления личной позиции исполнителя; во втором главным образом анализируются социально маркированные формы обращений в разговорном языке; в третьем сопоставляется статистика употребления уменьшительных форм в спонтанной речи и в текстах разных жанров). Тем не менее предложенный в них подход представляется перспективным и заслуживающим дальнейшего применения и развития.

Оценивая книгу С.Б. Адоньевой в целом, следует сказать, что это масштабное и оригинальное исследование, содержащее новую концепцию прагматики фольклора, предлагающее эффективные методы анализа фольклорных текстов, выявляющее и интерпретирующее главные параметры и категории фольклорной прагматики (в первую очередь социологически значимые) и открывающее новые перспективы в разработке функциональных и коммуникативных аспектов фольклора; дополнительную ценность придает этому исследованию вводимый в научный оборот значительный новый полевой материал.

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

## Концепт дороги в народной традиции

Т.Б. Щепанская Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX—XX вв. М., 2003.

Книга известной петербургской фольклористки посвящена одному из очень важных, но малозученных элементов русской традиционной культуры — описанию комплекса обычая и норм поведения, вещественных атрибутов и представлений, связанных с пребыванием человека в дороге. Сюда Т.Б. Щепанская включает материальную культуру (дорожная одежда и снаряжение, пища, средства передвижения), духовную (обряды и представления, связанные с путешествием) и соционормативную (включающую статусы и нормы поведения путников, структуры сообществ, возникающих во время пути), т.е. все стороны образа жизни в пути, сформированные русской традицией, которые автор называет «культурой дороги».

Книга Т.Б. Щепанской состоит из трех частей. Первая («Ушельцы») посвящена обрядам ухода из дома в дорогу — сборам и проводам. Эта глава сразу устанавливает «систему координат», в которой рассматривается феномен дороги — это оппозиция «дом—дорога», в которой дорога противопоставлена дому как «иной» мир, не связанный с такими понятиями «домашнего» мира, как оседлый быт, семья, хозяйство, материество, воспитание детей. Синонимами дороги, определяющими ее статус в русской культуре, по мнению автора, являются «чистое поле» (из фольклорных текстов), «бездорожье» как этнический символ (ср. стереотипное представление о русской дороге как о плохой дороге), «воля» как выражение русской мечты и как внешнее пространство, находящееся за пределами освоенного, «своего» пространства. Дорога — «гиблая зона», символ смерти, болезни, бесплодия, пространственная модель небытия противопоставлена дому как символу жизни, плодородия, рождения.

Первая часть книги посвящена также статусу человека, собирающемуся в путь, его отношениям с родственниками и односельчанами, а также сборам в дорогу. Автор подробно рассматривает время отправления в дорогу (дни и часы, благоприятные и неблагоприятные для выхода в путь), формы поведения человека, готовящегося к длительному отсутствию (например, разгульное поведение рекрутов, для которых снимается часть запретов, существующих в обычной жизни), обряды прощания с близкими (прощальная гульба, застолье, обычай выпить «на посошок», проводы уходящего до границ села,

обрядовое гоношение по ушедшему, бытовые запреты для родственников, оставшихся дома — запрет убирать дом, стирать, выносить что-либо из дома, давать в долг, чтобы не повредить ушедшему), а также принцип отбора вещей (одежды, пищи, охранительных амулетов), необходимых в дороге.

Вторая часть книги («Путник») посвящена особенностям поведения человека в дороге, предписаниям и запретам, а также формам коммуникации со встречными. Эта часть книги написана с точки зрения путника, воспринимающего окружающий мир и встречных людей в рамках своего «дорожного» статуса, находящегося вне своего социума и вне привычных норм общественного контроля. Сюда автор включает двойственность поведения человека в дороге, подразумевающую, с одной стороны, снятие некоторых сексуальных запретов, а с другой — усиление репродуктивных табу (особенно для женщин); с одной стороны, уклонение от нежелательных коммуникаций при встрече с другими людьми (как представляющими потенциальную опасность), а с другой — умение правильно презентовать себя, наладить отношения с окружающими, чтобы получить необходимое (пищу, ночлег, нужную информацию, защиту в случае опасности).

Третья часть («Пришельцы»), описывает статус человека, возвращающегося из путешествия в дом или приходящего на новое место, т.е. статус гостя или постояльца, а также связанные с ситуацией возвращения обрядовые действия как самого путника, так и встречающих его людей (приезд, смена дорожной одежды на домашнюю, мытье в бане, обход приехавшим знакомых и соседей, дарение подарков, «стретины» как ритуальная трапеза по случаю встречи и др.). Т.Б. Щепанская рассматривает мифологизированные и сакрализованные варианты такого статуса, идентифицирующие пришельца, с одной стороны, с мифологическим персонажем (колдуном, знахарем, нечистой силой), а с другой — с Богом (статус странника-богомольца, паломника, нищего, бродячего музыканта, странствующего святого).

Книга Щепанской представляется чрезвычайно актуальной и знаковой для современной этнографии и фольклористики. Во-первых, впервые на общерусском материале делается попытка комплексно описать важную сторону традиционной культуры, связанную с пространством дороги, которая до сих пор была исследована лишь фрагментарно. Во-вторых, обращает на себя внимание метод, используемый автором. Как объясняет его Елена Щепанская, «мы движемся от знаковой реальности (этнографический материал) к социальной (связи и сообщества) или от культурных кодов к их

социальной проекции». Иными словами, целью анализа является не просто комплекс обычаев, запретов и предписаний, связанных с дорогой, а его социальная интерпретация; текст дороги рассматривается автором с точки зрения его социальной pragmatики. Такой метод открывает новые возможности для интерпретации элементов традиционной культуры, но он и накладывает на автора повышенную ответственность за предлагаемые им интерпретации. Но с этим Т.Б. Щепанской, на наш взгляд, не всегда справляется, включая в текст дороги такие элементы, которые собственно «дорожными» назвать трудно (например, отношения со знахарем, колдуном, лешим), и предлагая такие интерпретации, которые носят чрезвычайно субъективный характер (в частности, трудно согласиться с автором, объясняющим формы поведения человека в традиционной, крестьянской культуре дороги с помощью примеров из жизни современных городских молодежных сообществ).

Поэтому книга Т.Б. Щепанской, как и любая новаторская работа, вызывает много вопросов и желание поспорить с автором. Прежде всего, это касается общей «изоляционистской» позиции автора, с первых строк монографии заявляющей об особой, исключительной по своей важности роли дороги в формировании русского этноса и русского менталитета (книга начинается фразой: «Русские — движущийся этнос с самосознанием оседлого») и соответственно об особой культуре дороги, сложившейся в русской традиции. Однако анализ материала, приведенного Щепанской, показывает, что основные представления о дороге, обрядах и обычаях, связанных с отправлением в дорогу, с пребыванием в пути и возвращением, не являются спецификой исключительно русской культуры — большинство из них универсально и принадлежит всей славянской (и шире — европейской) традиции в целом. Позиция, занятая Т.Б. Щепанской, не дает возможности выявить действительные (а не мнимые) особенности русской традиции, связанной с культурой дороги, ее специфику и отличие от других славянских традиций.

Серьезные претензии, как нам кажется, можно предъявить к принципам отбора материала, включенного в монографию. В предисловии заявлено, что книга призвана исследовать общерусскую «дорожную» традицию. Однако автор строит свои рассуждения преимущественно на северорусском материале (южнорусская традиция представлена в книге несравненно слабее), периодически ссылаясь также на белорусскую традицию (а именно — исключительно на материалы из восточного Полесья), а также на некоторые украинские факты, при этом не затрудняя себя объяснением выбранной

стратегии. Возникает вопрос: чем вызван такой странный «перекос» в выборе материала и насколько оправданно включение в русскую традицию элементов украинской и белорусской культуры, при этом отнюдь не в качестве сравнения, а на правах этнически однородного материала? Создается впечатление, что автор просто не ощущает ни границ изучаемой им национальной культуры, ни диалектных различий внутри нее.

Не слишком оправданным, на наш взгляд, как уже говорилось, является и включение в книгу наравне с фактами традиционной крестьянской культуры материалов, почерпнутых из некоторых современных молодежных субкультур, имеющих отношение к дороге и постоянным передвижениям (носящих почти исключительно городской характер и заимствованных из западноевропейской молодежной культуры: хиппи, байкеры, футбольные фанаты, участники ролевых игр по произведениям в жанре «фэнтези», туристы и некоторые другие социокультурные группы, связанные с передвижением автостопом).

Гораздо более серьезная претензия к книге Т.Б. Щепанской связана с проблемами выбранной методологии. Автор утверждает, что его книга посвящена культуре дороги, но не объясняет, что такое «быть в дороге». В книге мы не находим ни определения «дорожной» ситуации (ситуации пребывания человека в дороге), ни типологии таких ситуаций. То есть автор никак не определяет объект собственного изучения, полагая, что это и так понятно. Декларируя основную оппозицию «дом—дорога», автор упускает из виду, что в рамках этой оппозиции существует не одна, а несколько различных типов «дорожных» ситуаций, зависящих как от целей, ради которых человек отправляется в дорогу (едет ли он на один день в соседнее село на ярмарку, или уходит в солдаты и надеется вернуться через несколько лет, или навсегда переселяется в другой край), так и от статуса человека в рамках оппозиции «дом—дорога» (кто отправляется в дорогу: оседлый крестьянин, для которого нормой является домашняя жизнь; ямщик или шофер, для которых дорога — это профессия, но у которых есть свой дом и семья; или нищий странник, для которого бытие в дороге есть норма жизни и у которого принципиально нет своего дома). Соответственно, и отношение к пребыванию в дороге у разных типов путников будет различным: для одних это, по выражению Щепанской, «кризисная ситуация», для других — каждыйдневный быт. Это обстоятельство обуславливает типы «дорожных» ситуаций, которые, в свою очередь определяют принципиально разные точки зрения на дорогу, а вместе с ними — набор поведенческих ре-

акций путника, его коммуникативные стратегии, а также весь комплекс ритуальных и социальных действий. К сожалению, анализируя материал, Т.Б. Щепанская не делает различий между этими очевидными типами «дорожных» ситуаций, поэтому провозглашенный ею принцип социальной pragmatики оказался в книге нереализованным, что сильно повлияло на точность и объективность выводов, сделанных автором.

Во многих случаях нам кажется излишне прямолинейной, субъективной, а иногда и просто надуманной выстраиваемая автором связь дорожных традиций, обрядов и форм поведения с социальными нормами (прежде всего — касающимся сексуальной и репродуктивной сферы общества в целом), а также с мифологической системой. Например, устойчивый мифологический мотив о сожительстве женщин с мифологическим персонажем (в северорусской традиции — обычно с лешним) объясняется Щепанской с точки зрения «дорожной» ситуации — как внебрачная связь женщины данного села с чужаком, странником, случайному прохожим. Прямолинейное объяснение автором возникновения тех или иных мифологических мотивов через особенности социального поведения путника в ситуации дороги, а также попытка свести все элементы народной традиции к культуре дороги, рассмотреть их через призму «дорожной» ситуации, кажутся нам в большинстве случаев достаточно неубедительными (в частности, такие формы вредоносного воздействия колдунов и знахарей, как порча, глаг, насылание болезней, Щепанская рассматривает в рамках культуры дороги — как воздействие «чужого», пришлого человека, странника, тогда как полевые материалы свидетельствуют, что все эти формы магического причинения вреда могут приписываться любому человеку, не только страннику, но и жителю того же села, а иногда — просто родственнику).

В заключение хочется подчеркнуть, что эти и многие другие положения книги Т.Б. Щепанской, вызывающие желание поспорить или возразить, подчеркивают новаторский характер ее монографии, актуальность выбранной автором темы. Применение целого комплекса методов (лежащих на стыке этнографии, фольклористики и социологии) делают эту книгу заметным событием в науке о традиционной славянской культуре.

**Е.Е. ЛЕВКИЕВСКАЯ,**  
канд. филол. наук;  
Ин-т славяноведения РАН  
(Москва)

Работа выполнена по гранту Президента РФ на поддержку ведущих научных школ (№ НШ — 2141.2003.6)

## **Новый выпуск «Памятников русского фольклора»**

**Традиционный фольклор Новгородской области.** Сказки. Легенды. Предания. Былички. Заговоры (по записям 1963—1999 г.) / Издание подготовили: М.Н. Власова, В.И. Жекулина. Раздел «Предания» подготовлен А.А. Панченко, С.А. Штырковым. Науч. ред. А.Ф. Некроплова. СПб., 2001. — (Серия Памятники русского фольклора. Вып. II)

В серии «Памятники русского фольклора» вышел 2-й выпуск, посвященный традиционному фольклору Новгородской области. В него включены тексты фольклорной прозы — сказок, преданий, легенд, мифологических рассказов, а также заговоров, которые были записаны на территории Новгородской области с 1963 по 1999 гг.

Новгородская земля представляет собой особую историко-культурную зону, интерес к которой обусловлен в первую очередь тем, что ее богатое историческое прошлое составляет один из наиболее значительных элементов социальной, политической, культурной истории России-Руси. Новгородское летописание, археология Новгородской земли, архитектура и иконопись, берестяные грамоты древнего Новгорода, новгородские былины — факты, объединившие усилия ученых разных специальностей (историков, археологов, лингвистов, филологов, искусствоведов, фольклористов) вокруг единого и, вместе с тем, сложного культурно-исторического феномена. Научная публикация новгородского фольклора, выполненная на безуказицненном профессиональном уровне, — значительный вклад в процесс изучения этой историко-культурной зоны. Авторы вступительной статьи к изданию знакомят читателя не только с историей изучения фольклора новгородской земли, но и с историей культурного и государственного освоения этой территории в целом.

Высокая научная ценность издания обеспечивается научными статьями, предваряющими каждый из его разделов, а также комментариями и сопровождающим текстами вспомогательным аппаратом. Он включает в себя список диалектных и устаревших слов и выражений, список сокращений, список использованной литературы, а также список коллекций Института русской литературы РАН, содержащих новгородские фольклорные материалы, список собирателей и, наконец, несомненно украшаю-

щие издание, фотодокументы. Правда, последние были бы более полезны, если бы позволяли сократить путь от лица исполнителя к записанному от него тексту. Указание фамилии под фотографией при отсутствии алфавитного указателя исполнителей делает поиск записанных от них текстов затруднительным.

Значительную часть сборника составляют тексты сказочной прозы и примыкающие к ней повествовательные жанры — 134 текста. Во вводной статье к этому разделу, подготовленному М.Н. Власовой и В.И. Жекулиной, приводятся интересные сведения о сказочниках, от которых были записаны тексты, касающиеся специфики индивидуального репертуара и типа сказывания. Так, например, авторы отмечают: «А.Ф. Голубева любит ритмические сказки скоморошьего толка, рассказывает их с удовольствием, смеется над героями, говорит быстро, безостановочно. Ф.И. Иванова более серьезна, точна, назидательна. Рассказывает она неторопливо, спокойно, ориентируясь, главным образом, на детскую аудиторию — таковы сказки про хитрую лисицу, про мужика и медведя» (с. 23). Авторы дают общую характеристику сюжетного и жанрового состава новгородской сказочной прозы в ее современном бытования. Все тексты снабжены комментариями, в которых указан шифр хранения, паспорт текста, а также его индекс по Справочному указателю сюжетов «Восточнославянская сказка». Судя по характеристикам исполнителей, приводимым в статье (манера сказывания, темп речи), можно предположить, что исходным материалом для описания во многих случаях была звукозапись. В этом отношении можно лишь высказать сожаление, что звуковые «оригиналы» сказочной традиции Новгородчины остались при издании текстов недоступными.

Самостоятельный научный интерес представляет публикация преданий, подготовленная А.А. Панченко и С.А. Штырковым, а также сопровождающие ее статья и комментарии, по объему превышающие объем комментируемых текстов. В комментариях приведена важная для понимания смысла и функции устной исторической прозы информация, описывающая фактический контекст предания. Фольклор всегда был и остается уникальным источником для понимания существования прошлого в настоящем. Он обманывал и продолжает обманывать многих, желающих увидеть в нем подтверждение

той или иной исторической гипотезе. Фольклорный текст щедро оснащен универсальные сюжетные схемы локальной ономастикой. Фольклорный рассказчик и историк придерживаются одной и той же стратегии — имя собственное (топоним, гидроним и т.п.) используется в качестве аргумента достоверности того или иного свидетельства. Само же свидетельство, будучи нарративом, неизбежно разворачивается по заданным традицией повествовательным законам. И, вместе с тем, уничтожая прошлое как сюжет, фольклор дает богатый материал для изучения прошлого как особого инструмента социальной и гносеологической адаптации к настоящему. Как отмечают авторы вводной статьи к этому разделу: «говорить о преданиях как о “народной исторической памяти”... едва ли возможно. Правильнее было бы предположить, что предание, опираясь на определенную повествовательную структуру, успешно адаптирует отдельные “впечатления” национальной истории (т.н. “слухи и толки”) к самодовлеющей локальной мифологии ландшафта и социума... Более корректен по этому вопросу не о том, какие исторические реалии отражаются в преданиях, но о том, с какими сторонами повседневной деревенской жизни такие повествования соотносятся и какие функции они выполняют» (с. 203). Как сами тексты преданий, опубликованные в сборнике с сохранением диалогических особенностей полевой записи, так и комментарии к ним, дают возможность увидеть факт, обычно ускользающий от внимания фольклористов. Позволю себе высказать предположение, возникшее на основе чтения текстов преданий и статьи А.А. Панченко и С.А. Штыркова. Представляется, что жанр преданий эгоцентричен не в меньшей степени, чем лирические жанры фольклора. Но если лирика конструирует «я» и «сейчас» в общих категориях фольклорного «я» — субъекта лирической речи, то предание занято конструированием «я» и «здесь» в категориях фольклорного «мы». Фольклорное предание, в отличие от предания, например, летописного, представляет исторический факт исключительно в социальной перспективе. Оно работает на идентификацию локального сообщества: предание рассказывается тем, кто относит себя к местному «мы» («свои»), для тех, кто должен таковым стать (детям), или для тех, кто никогда таковым не станет, — «чужим».

Значительную часть сборника составляет публикация быличек. Она также предваряется вступительной статьей. Ее авторы — М.Н. Власова и В.И. Жекулина — предлагают общую характеристику этого жанра в его современном бытовании, обосновывают принципы организации публикуемого материала и подробно описывают основные тематические разделы новгородской мифологической прозы. Утверждение мифологического мировосприятия, концептуируемого быличкой, записанной в современной деревне, представляется значимым шагом в деле разрушения мифа о мифе, в соответствии с которым миф — архаическое прошлое народа. Мифологическая картина мира, как это показывает публикуемый материал, представляет собой актуальное настоящее современного российского менталитета в его крестьянском варианте.

Этот тезис может быть подкреплен свидетельствами бытования магической практики, основанной на подобном мировосприятии. Раздел заговоров содержит более ста текстов и подробные комментарии к ним, в которых приведены варианты подобных заговоров по другим изданиям и сообщены дополнительные сведения, касающиеся контекста. К сожалению, вполне возможно — по характеру условий полевой записи, — не все тексты заговоров включают вводную и комментирующую речь информантов, самостоятельно описывающих свои действия. Соотношение оформленной и спонтанной речи заговаривающего в общем потоке его речевой и неречевой деятельности представляет собой значительный научный интерес. Удовлетворить его трудно в случае комментирующего пересказа собирателя, описывающего заговорное действие как общую стратегию, а не как частный случай частной практики, как это обычно делают сами информанты.

Мелкие замечания, высказанные по поводу отдельных черт сборника, скорее, можно отнести к сетованиям заинтересованного лица, нежели к замечаниям в собственном смысле слова. В целом, можно высказать уверенность, что сборник «Традиционный фольклор Новгородской области» займет достойное место в ряду авторитетных научных изданий отечественного фольклора, продолжая классическую традицию академических публикаций.

**С.Б. АДОНЬЕВА,**  
доктор филол. наук;  
Санкт-Петербургский гос. университет

## Украинские шуточные песни

**Українські жартівліві пісні / Упоряд., передмова, примітки М.М. Красикова. Харків, 2004. — (Перлини української культури).**

Книга харьковского фольклориста Михаила Красикова, вышедшая в рамках серии «Жемчужины украинской культуры»<sup>1</sup>, представляет собой подборку текстов (общим числом 461), объединенных под названием «шуточные песни»<sup>2</sup>. В целом сборник дает представление об отдельно взятой части украинской песенной культуры.

Как отмечает составитель в предисловии, «в фольклорных изданиях XIX—XX вв. диапазон [комичного] часто искусственно сужался» (с. 4), а многие тексты были опубликованы лишь потому, что ни составители, ни цензоры не замечали их «неприличного» подтекста. Этим обстоятельством и продиктовано решение М. Красикова продемонстрировать возможно более широкий спектр смешного в украинском песенном фольклоре. Замысел удался вполне: тут и насмешка над бабой, собравшейся в Америку, и вызывающие изумление летающие поросыта, и гротескные комариные похороны, и сатира в адрес ленивой и сварливой жены — тексты, вместе рисующие картину неистребимой самоиронии народа.

В сборнике частично использован принцип расположения текстов по функциональному признаку: в отдельные разделы выделены детские потешки, танцевальные песни, застольные песни.

В волшебном мире детских потешек, как и положено, возможно все — поездки верхом на баране, сорока, варящая кашу, чулочки из лебеды... Однако в книге зафиксирована не только лексическая сторона потешек, большинство текстов снабжены указанием, какими действиями (играми, качанием, подбрасыванием) сопровождается их исполнение, что делает издание интересным в том числе и для этнографов.

Собственно шуточные песни рисуют картину отвергнутых девушками нездадливых женихов, непростых семейных отношений, бытовых проблем. Шуточная песня, таким образом, охватывает все стороны жизни, преломляя и переосмысливая их в своем фантастическом мире, в полной мере используя при этом мастерство намека, эвфемистический язык.

В отдельный раздел помещены песни и припевки, представляющие собой пе-

ределки и пародии на известные песни и стихи.

Танцевальные песни сгруппированы по танцам, во время которых их надлежит исполнять, — гопак, казачок, краковяк и т.д. В отдельный раздел помещены *триндычки* — песни с пританцовками, припевки к танцам.

Еще один раздел посвящен *коломыйкам* — небольшим песенкам, состоящим обычно из двух строк по четырнадцать слогов и возникшим на Западной Украине как вербальное сопровождение к танцу, который также называется коломойкой. В некотором смысле симметричную коломойкам группу представляют собой частушки, помещенные в следующий раздел. Пришедшие из России, они воспринимаются некоторыми фольклористами как «чужой», не исконный жанр, тем более что изрядная часть их исполняется на суржике. Однако социальная динамика частушек, злободневность затрагиваемых в них тем наглядно доказывают, что частушка — живой, развивающийся жанр, который вполне прижился на новой почве.

В приложении содержатся ноты для некоторых песен (всего 55), словарь диалектных и малоупотребительных слов, список источников текстов (большая часть песен записана составителем лично в многочисленных фольклорных экспедициях или извлечена из архивов). Все тексты снабжены подробными паспортами. Из дополнительных достоинств книги следует отметить сохранение при публикации текстов особенностей говора информантов, что делает издание полезным также и для диалектологов.

## Примечания

<sup>1</sup> В той же серии, основанной в Харькове в 2002 г., вышли: Українські народні пісні з нотами. Т. 1: Засвіти свічу восковую (2002); Українські народні пісні з нотами. Т. 2: Чом ти не прийшов (2002); Українські сороміцькі пісні (2003); Олекса Воропай. Звичаї нашого народу. Етнографічний нарис (2004); Українські традиції (2004); Скарбниця народної мудrostі (2004); Українські прислів'я і приказки (2004); Українські народні пісні з нотами. Кого люблю, мій буде (2004).

<sup>2</sup> В книге «Українські сороміцькі пісні», также составленной М.М. Красиковым, можно найти варианты некоторых текстов, вошедших в книгу «Українські жартівліві пісні».

**В.Б. КОЛОСОВА,**  
канд. филол. наук; МАЭ (Кунсткамера) РАН  
(Санкт-Петербург)

## Новая литература по фольклору и этнографии

### Исследования и материалы

**Ахметова М.В.** Эсхатологические мотивы современной мифологии в России конца XX — начала XXI в.: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — М.: ИВГИ РГГУ, 2004. — 28 с.

**Волоскова С.Е.** Севернорусская быличка: структура текста: языковые характеристики жанра: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — СПб., 2004. — 19 с.

**Выговская поморская пустынь и ее значение в истории России:** Сб. науч. ст. и мат. / ПетрГУ. Отв. ред. и сост. А.М. Пашков. — СПб., 2003. — 352 с.

Из содерж.: *Иткина Е.И.* Райские птицы Сирии и Алконост в художественной традиции Выга. — С. 168—181.

**Геопанорама русской культуры.** Провинция и ее локальные тексты / МГУ. Ин-т мир. культуры. ПермГУ. Евраз. ассод. ун-тов; Отв. ред. Л.О. Зайонц. Сост. В.В. Абашев, А.Ф. Белоусов, Т.В. Цивьян. — М.: Яз. славян. культуры, 2004. — 672 с. — (Язык. Семиотика. Культура).

Из содерж.: *Неклюдов С.Ю.* Самобытность и универсальность в народной культуре (к постановке проблемы). — С. 15—22; *Пезенти М.-К.* Локальный текст в народных картинах. — С. 661—672.

**Ефимова Е.** Современная тюрьма: Быт, традиции и фольклор. — М.: О.Г.И., 2004 — 398 с. — (Нация и культура).

**Левин Ив.** Двоеверие и народная религия в истории России: Сб. ст. / Пер. с англ. — М.: Индрик, 2004. — 216 с.

**Инструментоведческое наследие Е.В. Гиппиуса и современная наука:** Мат. Междунар. симпоз., посвящ. 100-летию Е.В. Гиппиуса. — СПб.: РИИИ, 2003. — 172 с.

Из содерж.: *Лобанов М. Е.В.* Гиппиус и проблема каталогизации народных мелодий. — С. 22—24; *Бойко Ю.* О вокальном инструментализме. — С. 104—108; *Рудченко Т.* Наигрыши-вокализмы в донской казачьей песне. — С. 122—127.

**Кабинет фольклора:** Ст., исслед. и мат.: Сб. науч. тр. / Под ред. В.К. Архангельской. — Саратов: СГУ, 2003. — 96 с.

Из содерж.: *Архангельская В.К.* Архив Т.М. Акимовой в фольклорном кабинете Саратовского университета. — С. 88—94; Хронологический список печатных трудов, подготовленных по материалам Кабинета фольклора. — С. 92—94.

**Кузнецова В.С.** Фольклорные легенды на библейские сюжеты из собрания архива Новосибирской обл. // Гуманит. науки в Сибири. Сер. «Филология». — 2003. — № 4. — С. 71—76.

**Кушнарева Л.Л.** Христианские и мифологические сюжеты в несказочной фольклорной прозе старообрядцев (семейских) Забайкалья (конец XX — начало XXI в.): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Улан-Удэ, 2004. — 19 с.

**Панова Т.Д.** Царство смерти. Погребальный обряд средневековой Руси XI—XVI вв.: Моногр. — М.: Радуница, 2004. — 181 с.

**Пахомова А.В.** Семантика изобразительного ряда на предметах быта славян: Автореф. дис. ... канд. культуролог. — М.: ГАСК, 2004. — 19 с.

**Проблемы изучения этнической культуры восточных славян Сибири XVII—XX вв.** / Отв. ред. Ф.Ф. Болонев, Е.Ф. Фурсова. — Новосибирск, 2003. — 259 с.

Из содерж.: *Голубкова О.В.* Пресвятая Богородица в народно-христианских воззрениях восточнославянского населения Сибири и Европейской России. — С. 138—156; *Фомин А.С.* К проблеме изучения танцевальной культуры русского этноса в Сибири. — С. 177—193.

**Розов А.Н.** Священник в духовной жизни русской деревни. — СПб.: Алетейя, 2003. — 260 с. — Библиогр.: С. 221—253 (605 назв.).

**Рукомойникова В.П.** «Виртуальный» фольклор в контексте народной смеховой культуры: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. — Ижевск, 2004. — 23 с.

**Русакова Л.М.** Коллекция одежды старообрядцев-сибиряков штата Орегон (США) // Археология, этнография и антропология Евразии. — 2003. — № 4. — С. 130—142.

**Русский Север.** Этническая история и народная культура XII—XX вв. / ИЭА. Отв. ред. И.В. Власова. — М.: Наука, 2004. — 848 с.

Из содерж.: Северный русский костюм / И.В. Власова, И.С. Слепцова — С. 301—366; Свадебный обряд / Т.С. Макашина; Похоронно-поминальные обычаи и обряды / И.А. Кремleva. — С. 661—705.

**Соколова Л., Некрылова А.** Воспитание ребенка в русских традициях. — М.: Айрис-Пресс, 2003. — 208 с. — (Первые шаги).

**Сорокина М.А.** Художественное развитие вологодского кружева в XX в.: Автореф. дис. ... канд. искусствовед. — СПб.: ГРМ, 2004. — 25 с.

**Степанова А.С.** Карельские плачи. Специфика жанра: Избр. ст. — Петрозаводск: Периодика, 2003. — 216 с.

**Формирование единого полнэтнического культурного пространства в порубежных районах России и Белоруссии:** Междунар. конф. / СГИИ. ГРЦРФ — Смоленск, 2003. — 160 с.

Из содерж.: *Каргин А.С.* Некоторые тенденции этнокультурного процесса в России на рубеже XX—XXI вв. — С. 3—11.

**Харовск:** Краевед. альм. — Вологда: ВГПУ, Русь, 2004. — 416 с.

Из содерж.: *Глебова А.А.* Отхожие промыслы, кустарные ремесла и народное искусство центральной части Кадниковского уезда в конце XIX — нач. XX в. — С. 106—125.

**Холодная В.Г.** Статус мужчины в социокультурной среде славянского населения Карпат в середине XIX — 30-х гг. XX в.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. — СПб.: СПбГУ, 2003. — 22 с.

### Тексты

**Живая старина:** Нар. песни Воронеж. обл. — Воронеж: Изд-во им. Е.А. Болховитинова, 2003. — 52 с.: нот.

**Закукала кукушечка:** (Муз. фольклор Братского, Балаганского, Нижнеилимского, Тулунского, Усольского и Шелеховского р-нов) / Науч. ред. Г.В. Афанасьева-Медведева. — Иркутск, 2003. — 80 с.: нот. — (Фольклор Иркут. обл.; Вып. 5).

**Кладовая радости земли Калужской:** Сб. нар. песен / Сост. Г.И. Лупандина. — Калуга: Фридгельм, 2003. — Вып. 1. — 119 с.

**Мой духовный сад:** Нар. духовные стихи и песни, запис. в Саратов. обл. / ОЦНТ. Сост. Н. Богданова. — Саратов, 2003. — 48 с.: нот.

**Народные духовные стихи** / Сост., вступ. ст., подгот. текстов и comment. Ф.М. Селиванова; Прилож. и послесл. А.В. Кулагиной. — М.: Рус. кн., 2004. — 552 с.: 16 л. ил. — (Б-ка рус. фольклора; Т. 14).

**Поэзия детства:** Рус. нар. творчество для детей / Сост., вступ. ст. к разделам и примеч. В.И. Ереминой; Отв. ред. В.И. Жекулина. — СПб.: Алетейя, 2004. — 576 с.

**Православные священники — собиратели русского фольклора.** Е.А. Фаворский. А.Н. Соболев. П.А. Флоренский / Сост., подгот. текстов и примеч. В.Г. Смолицкого, А.В. Кулагиной; Вступ. ст. В.Г. Смолицкого. — М.: ГРЦРФ, 2004. — 416 с.

**Русская свадьба сибиряков Среднего Приобья** (Курган. обл.) / Авт.-сост. М.Г. Екимов; Муз. ред. В.А. Лапин. — Курган, 2002. — 480 с.: нот.

**Русские народные песни:** [Тексты песен, напетых Ф.П. Муравьевым]. — Казань: Татар. кн. изд-во, 2003. — 46 с.

**Сасунские удальцы:** Армян. нар. эпос: Избр. варианты / Пер. текстов, сост. и словарь-комментарий К. Мелик-Оганджаняна. — Ереван: Ван Арьян, 2004. — 348 с.

**Сибирские песни:** Собр. в 1862 г. Г.В. Юдиным. Соврем. бытование в зап. К.М. Скопцова. — Красноярск: ГЦНТИ, 2003. — 132 с.: нот.

**Скопцов К.** За лесом солнце воссияло: Нар. песни Тасеевского р-на. — Красноярск: ГЦНТИ, 2002. — 95 с.: нот.

**Фольклор Тверской губ.:** Сб. Ю.М. Соколова и М.И. Рожновой / Подгот. И.Е. Иванова, М.В. Строганов. — СПб.: Наука, 2003. — 647 с.

#### Словари. Справочники Библиография

**Библиография и дискография преподавателей и сотрудников Кабинета народной музыки Моск. гос. консерватории им. П.И. Чайковского (1991—2003 гг.) / Подгот. Н.Н. Гилярова // Традиц. культура. — М.: ГРЦ РФ, 2004. — № 2. — С. 81—85.**

**Жуков В.П.** Словарь рус. пословиц и поговорок. — М.: Рус. яз. — Медиа, 2003. — 544 с.

**Мифы и религии мира:** Учеб. пособие / Сост. и ред. С.Ю. Неклюдов. — М.: РГГУ, 2004. — 432 с.: ил.

**Мужики и бабы:** Мужское и женское в рус. традиц. культуре: Ил. энцикл. / Науч. ред. И.И. Шангина. — СПб.: Искусство — СПб, 2005. — 688 с.: ил.

**Носители фольклорных традиций (Пудож. р-н Карелии) / КНЦ РАН.** Подгот. Т.С. Курец. — Петрозаводск, 2003. — 408 с.

**Славянские древности:** Этнолингв. словарь: В 5 т. Т. 3: К (Круг) — П (Перепелка) / Под общ. ред. Н.И. Толстого. — М.: Междунар. отношения, 2004. — 704 с.

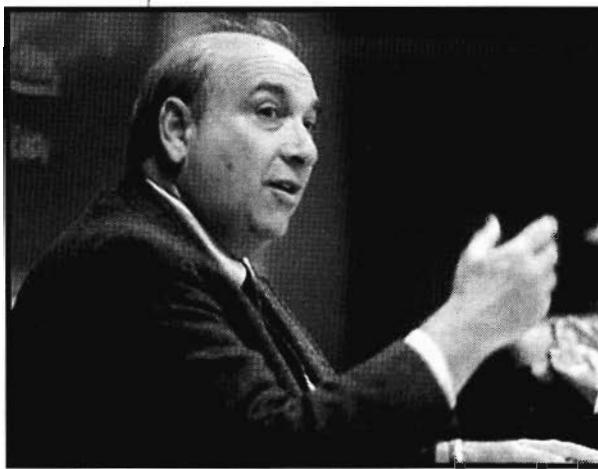
**Сопов А.В.** Казаки в Интернете: Крат. обзор казачьих сайтов // Вопросы казачьей истории и культуры. Вып. 3 / Ред.-сост. Е.Ф. Кринко, Т.П. Хлынина. — Майкоп: АЯКС, 2004. — С. 160—166.

**Шарапова Н.С.** Краткая энциклопедия славянской мифологии: Ок. 1000 ст. — М.: АСТ, Астрель, Рус. словари, 2004. — 624 с.

Материал подготовила  
**Н.Р. ТИМОНИНА;**

Государственный республиканский  
центр русского фольклора  
(Москва)

## ПАМЯТИ АЛАНА ДАНДЕСА



30 марта 2005 года во время лекции на факультете антропологии в Университете Беркли от сердечного приступа скоропостижно скончался Аллан Данес. Лишь недавно он отпраздновал свое семидесятилетие, и вот теперь, всего через несколько месяцев после юбилейной статьи<sup>1</sup>, приходится писать некролог этому замечательному учёному.

Профessor Данес — фольклорист с мировым именем, автор большого количества научных трудов (15 монографий и 260 статей), составитель замечательных тематических сборников (всего 21). Он изучал самые разные фольклорные тексты — от мифов до граффити, выдвинул множество гипотез, выяснил происхождение ряда фольклорных жанров и фольклорных стереотипов; он был структуралистом, фрейдистом и снова структуралистом. Но, возможно, его главная научная заслуга (если вообще позволительно давать подобные оценки) — это непревзойденное умение провоцировать научные дискуссии, а тем самым — и новые научные исследования. Долгие годы продолжалось обсуждение его статьи «О слономании и слонощади» («On Elephantasy and Elephanticide»<sup>2</sup>) — яркой, интересной и, разумеется, спорной. Усилия многих достойных исследователей, подтверждавших или опровергавших гипотезы Данеса, прокладывали дорогу целым исследовательским направлениям. Еще в 1974 г. Фрэнсис Атли в своем обзоре исследований сказок назвал Данеса (ему тогда было 40 лет) — «главой структуралистской фольклористики в Америке»<sup>3</sup>, а, скажем, исследование анекдотов (*jokelore*) и вообще малых форм современного фольклора без вклада Данеса, скорее всего, имело бы совсем иной вид и просто задержалось бы в своем развитии.

Данес искренне верил — и своей язвительной риторикой постоянно напоминал об этом читателям и собеседникам, — что изучение фольклора должно иметь силу объяснительную, а не описательную. Ученый, со-

бравший материал, но не интерпретировавший его, для него вообще не был исследователем. Жанр его собственной научной работы — несколько точных, остроумных наблюдений, на которых он строит неожиданные для всех выводы; именно эта его манера была постоянной мишенью для критики. Данес говорил, что не надо писать бесчисленных работ «к вопросу о...», побуждением настоящего фольклористического исследования должен быть вопрос «почему?». Почему аф-

риканские сказки по своей структуре так отличны от североамериканских? Почему так варьирует сюжет о Золушке? Откуда взялся День дураков? Почему, наконец, на стенах общественных туалетов люди пишут такие странные вещи? Денотат фольклорного текста для Данеса — это социальные стереотипы, конечно, искаженные, но все же живые/бывшие живыми, актуальные для конкретных людей определенного исторического времени. В этом смысле фольклор для него, конечно, всегда только «живой».

Фольклорист и антрополог Дан Бен-Амос сказал о Данесе: «Любопытство его интеллекта не знало никаких границ. Ни одна форма фольклора не была слишком тривиальна для него, ни один концепт не оставался незамеченным»<sup>4</sup>. Такое же впечатление произвел профессор Данес и на нас, посетивших его в прошлом году. Жадное любопытство ко всему новому, гибкий ум, умение схватывать все на лету делали его замечательным собеседником. В лице Алана Данеса наука потеряла не только одного из крупнейших фольклористов нашего времени, но и человека, умеющего делать интригующими исследовательские проблемы и захватывающие интересными научные разыскания.

#### Примечания

<sup>1</sup> Юбилей без «старомодности» // ЖС. 2004. № 4. С. 51

<sup>2</sup> Phsyoanalytic Review. № 56. 1969. На русском языке см. в: Данес А. Фольклор: семиотика и/или психоанализ. М., 2004.

<sup>3</sup> Utley F.L. The migration of folktales: four channels to the Americas // Current Anthropology. 1974. 15(1). P. 5—27.

<sup>4</sup> Мемориальный форум памяти А. Данеса в сети Интернет // <http://culturalheritageinternational.org/>/forums/index.

**А.С. АРХИПОВА**  
(Москва)

## Религия в современной России: анализ повседневных практик

**17 и 18 января 2005 г.** при поддержке Франко-Российского Центра научных связей и Центра религиозных исследований РГГУ прошла Вторая конференция по религиозным практикам в современной России. (Первая конференция состоялась в конце 2003 г.)

Этот проект является первым комплексным и междисциплинарным исследованием непосредственно религиозных практик. До сих пор подавляющее большинство работ на тему религии в России ориентировалось на анализ религиозных институтов<sup>1</sup>, их отношений с государством, идеологических построений или количественных опросов в области религиозности<sup>2</sup>. Не отрицая важности этих направлений и методов, руководители данного проекта (Kathy Rousselet, доктор социологии, Centre d'Etudes et Recherches Internationales (CERI), Париж, и А.С. Агаджанян, доктор ист. наук, профессор РГГУ) считают их явно недостаточными для того, чтобы понять, как религия функционирует в современном обществе; каковы мотивы и формы религиозности; как происходил процесс восстановления религиозных традиций после советского периода; какое место религиозные ценности и поведение занимают в новом социокультурном контексте, где модернизация и пост-модернизация происходят одновременно.

Для того чтобы сформулировать и по возможности найти ответы на эти вопросы, участники проекта — ученые из Москвы, Санкт-Петербурга и Парижа — обратились к детальному социологическому и антропологическому анализу всей суммы религиозных практик в православии, включая ста-рообрядчество, исламе, католицизме, новых религиозных движениях, в отдельных религиозных субкультурах, относящихся к той или иной традиции. Анализ основан в подавляющем большинстве на полевых материалах, что воссоздает максимально подлинную и разнообразную картину современной религиозной жизни. Несмотря на многообразие сюжетов, все работы были объединены интересом к повседневным практикам, как собственно обрядовым, так и религиозно мотивированным.

Одна из главных исследуемых проблем — идентификация аутентичности религиозной традиции, особенно актуальная в ситуации, когда традиция восстанавливалась после 70-летнего насильтственного разрыва. Отсюда — и проблема индивидуальной и коллективной идентичности: кого и на каких

основаниях можно считать «мусульманином» или «евреем»? Еще одна проблема — сакральный авторитет: кто и почему обладает правом представлять «подлинную» традицию и «объявлять» того или иного человека (или группу людей) «верующим»? Все эти вопросы вызывают острую полемику внутри каждой религиозной традиции: полемику открытую, на уровне словесных дебатов и споров, и полемику скрытую, связанную с предпочтениями определенной обрядовой формы тому или иному варианту религиозного поведения.

На конференции было выявлено существующее в современном российском обществе постоянное напряжение (и в то же время взаимодействие) между несколькими религиозными дискурсами, которые представляют разные социальные группы и разные сообщества внутри каждой традиции. Например, один и тот же святой, одна и та же святыня становится предметом разных перекрещивающихся интерпретаций; один и тот же обряд одни члены религиозной общины или целые общины могут считать нормой, а другие — ее искажением. Многие участники конференции показали, что все эти дискурсы настолько взаимосвязаны и переплетены, что в социуме перестают работать стереотипные противопоставления «народной» и «официальной» религии; «деревенской» («крестьянской») и «городской» религиозности. Для современного общества оказываются более важными практика «индивидуализации веры», конструирования собственной идентичности, отказ от традиционных, конфессиональных обрядовых и поведенческих норм. Все это создает новую сложную картину религиозности, в которой примеры консервации или восстановления традиционных религиозных практик соседствуют с изобретением новых. Все эти вопросы были кратко поставлены во вступительном слове А.С. Агаджаняна «Как и зачем изучать религиозные практики в современной России».

Первый блок докладов был посвящен религиозным практикам и проблемам идентичности. Французская исследовательница Софи Низар в докладе «Память и тело: пищевые обряды и практики в современном иудаизме» показала (на французском материале) как практика *кашрутта* транслирует коллективную память и одновременно отражает глубоко индивидуализированное сознание современного общества. Александр Львов (Санкт-Петербург) посвятил свое выступление «Кровь и маца» тому, как представления о евреях порождают амбивалентное восприятие религиозных практик иудаизма, зависимое от контекста (как это произошло с суммой представлений, породивших зловещие стереотипы «кровавого навета»). Ольга Белова (Москва), опираясь на

полевые материалы из Полесья и Подолии, проанализировала образ еврейских религиозных практик среди сельского населения этих районов. Алексей Юдин (Москва) рассказал об острых спорах, которые ведутся в современном российском католицизме вокруг восточного (византийского) и западного (латинского) обрядов.

Второй блок докладов был посвящен механизмам сохранения, возрождения и переосмысления религиозных практик. Андрей Мороз (Москва) продемонстрировал, как культ одного святого (Никиты Столпника в Переславле) по-разному истолковывается местным населением, клиром и приезжими горожанами. Точно так же почитание списков чудотворной Иерусалимской иконы Божией Матери вызвано разными мотивами и по-разному функционирует в современном российском контексте, как это показал Петр Чистяков (Москва), сделавший, в частности, акцент на обряд «прохождения под иконой». Валентина Запорожец (Москва) поделилась свежими фольклорными материалами из Москвы и с Юга России, содержащими народные молитвы и святые письма, которые трансформируются под воздействием новых вызовов повседневной жизни. Мария Каспина (Москва) рассказала о переосмыслении библейских (в основном новозаветных) сюжетов в северорусском фольклоре. Сергей Петров (Москва) посвятил свое выступление сохранению идеологии и практик небольшой секты иеговистов-ильинцев, парадоксально сочетающей традиционный эсхатологизм и активную интеграцию в современную жизнь. Доклад Бориса Кнорре (Москва) представил последние сведения о движении «царебожников» (православной субкультуры, построенной вокруг идеи канонизации Ивана Грозного), с их особым «опричным мистицизмом». Ахмет Ярлыкапов (Москва) проанализировал эволюцию праздника *Мавlid* (день рождения Пророка Мухаммеда) в Дагестане в советское и постсоветское время.

Третий блок докладов был посвящен разным аспектам сакрального авторитета (хотя эта тема не могла игнорироваться и в других докладах). Сергей Штырков (Санкт-Петербург) сделал несколько важных обобщений (на основе полевых материалов Севера и Северо-Запада) относительно того, какие функции выполняют так называемые «народные святыни» и каким образом православный клир включает их в официально сакральное пространство. Фактически тем же проблемам, хотя и на другом материале (на примере поклонения Ксении Петербургской), был посвящен доклад Оксаны Филичевой (Санкт-Петербург). Ольга Сибирева (Москва) поставила своей целью понять роль священника и церковной иерархии в целом в современной религиозной

жизни Рязани и Рязанской обл. Николай Митрохин (Москва) предложил определенную типологию религиозного авторитета женщин в современном православии (включении *старца*, *матушки* и активных *прихожанок*).

На конференции прозвучали три доклада, объединенных темой «Изобретение новых практик». Александр Панченко на примерах Богородичного Центра (Церкви Божией Матери Державной) и «виссарионовцев» (Церкви Последнего Завета) приме-

нила типологию российских новых религиозных движений, основанную на различении «сект» («возрождающих» традицию) и «культов» («изобретающих» новую традицию). Первому из этих движений — «богородичникам» — был целиком посвящен доклад Ксении Сергазиной (Москва), которая подробно проследила существенные изменения, внесенные ими в литургию св. Иоанна Златоуста. Марина Грива (Москва) в своем докладе показала механизм формирования нового (пусть даже его адепты

стремятся удлинить его историю) культа камней в Коломенском в Москве.

#### Примечания

<sup>1</sup> См., например: Энциклопедия религиозной жизни России. Т. 1—4 / Отв. ред. С.Б. Филатов. М., 2003.

<sup>2</sup> См., например: Старые церкви, новые верующие / Отв. ред. Д. Фурман, К. Каариайнен. М., 2002.

А.С. АГАДЖАНЯН  
(Москва)

## II Мельниковские чтения

**24—26 февраля 2005 г.** в Новосибирске прошла II Региональная научно-практическая конференция «Мельниковские чтения». Как и два года назад, память о сибирском ученом Михаиле Никифоровиче Мельникове собрала вместе исследователей фольклора, педагогов и исполнителей произведений народного искусства. Многие из них в своей работе сочетают все эти три формы сохранения и развития традиционной культуры, что является своеобразной чертой современной сибирской фольклористики.

Конференцию в зале Новосибирского областного краеведческого музея открыли словами воспоминаний директор музея К.И. Ватутин и декан факультета Народной художественной культуры Новосибирского государственного педагогического университета М.И. Стрельцова.

Пленарное заседание обозначило направления, развитие которых в Сибири справедливо связывают с творческой деятельностью М.Н. Мельникова. В первом же докладе, который сделал Ю.Г. Марченко (Новосибирск), прозвучали актуальные вопросы о том, что есть традиционная культура в постсоветской России — основа связи поколений, мода, иллюзия? Ответы на них искали все выступающие. М.Ю. Новицкая (Москва) сосредоточила внимание на творческом созидательном начале личности М.Н. Мельникова. Именно этим объясняется его обращение к исследованию детского фольклора, который всегда интересовал ученого как мощный и действенный способ формирования этнически самобытного художественного мышления ребенка, как исток становления национальной идентичности каждого нового поколения народа. Доклад Ф.Ф. Болонева (Новосибирск) «Этнокультурные связи восточных славян Сибири в исследованиях М.Н. Мельникова» был посвящен другой важнейшей проблеме, живо интересовавшей ученого, который чутко предугадал рост ее актуальности в наше время. В

докладах иеромонаха Иоанна Харина (Тогучин) и В.И. Байтуганова (Новосибирск) православие и народная культура были представлены как единая основа мужского воспитания в России и как способ сохранения русских традиций. Роль инновационных уроков в изучении и сохранении российского этнографического наследия показала Н.П. Черненко (Новосибирск). В заключительном пленарном докладе А.Р. Каримов (Краснообск) дал обстоятельную характеристику, с точки зрения ценностного содержания, средовым механизмам трансляции культурного наследия, которыми искони выступали семья, мир-община, трудовой коллектив — артель, воинское братское сообщество.

В секции «Сохранение фольклорного и этнографического наследия» было представлено 16 докладов. Выступление Е.Ф. Фурсовой (Новосибирск) было посвящено исследованию своеобразной группы старообрядцев Васюганья, в традиционной культуре которых нашли отражение история их миграций и контактов, принадлежность к севернорусской традиции. О реализации образовательно-воспитательной миссии музеев посредством этнографических выставок на примере деятельности Государственного художественного музея Алтайского края рассказала И.В. Коробова (Барнаул). Доклад Н.В. Леонтьевой и Е.А. Мамонтовой (Новосибирск) был посвящен обзору фольклорных материалов 1970—1975 гг., сохранившихся в фонде Новосибирского отделения ВООПИК (Гос. архива Новосибирской обл.). Материалы фонда позволяют всесторонне охарактеризовать крупнейшую экспедиционную акцию сибирской фольклористики 1970-х гг., получившую название «По Московскому тракту». Уровень концептуального методического и кадрового обеспечения проекта позволяет оценить значение его идеолога М.Н. Мельникова как фольклориста общероссийского, а не регионального масштаба. О ходе реставрации полевых магнитофонных записей М.Н. Мельникова в «Фонд-архиве» Новосибирского областного центра фольклора и эт-

нографии рассказала Т.Ю. Мартынова (Новосибирск), подчеркнув возможности данного материала для исследовательской и издательской деятельности. Проблемы собирательства и изучения фольклорно-этнографического наследия Куйбышевского р-на Новосибирской обл. осветила Н.И. Павлова (Куйбышев). Результаты постоянного наблюдения над бытованием фольклорных традиций родного ей села Локти Мошковского р-на Новосибирской обл. представила Н.С. Кутафина (Новосибирск), указав на роль М.Н. Мельникова как инициатора продуктивной работы, позволившей проследить особенности вариативности песенных произведений в хронологических и исполнительских параметрах в течение более чем двадцати лет. В.В. Асанов (Новосибирск) показал картину жизни сибирских певческих традиций, отражающую сложность состава переселенческого населения Сибири: крестьяне Русского Севера, казаки с рек Чал и Дон, «семейские» старообрядцы, алтайские казаки. Музыкальная культура белорусских переселенцев была представлена в докладах И.В. Дубограевой и С.А. Эвягиной (Новосибирск). Роль и место гармони в современной культуре определил Н.А. Примеров (Новосибирск). Вопросы поэтики текста камлания «Эски чурт» (шорской традиции) раскрыла Л.Н. Арбачакова (Новосибирск). Жанровую типологию шаманского фольклора и наблюдения над современной шаманской традицией шорцев предложила Г.Б. Сыченко (Новосибирск). Образно-тематическую характеристику жанра *кожамык* тувинцев-шорцев дала Е.К. Крупич (Новосибирск), выявив функциональное сходство этих произведений с частушками. Основные вехи изучения фольклора тофаларов наметила Н.М. Скворцова (Новосибирск). Е.И. Жимулева (Новосибирск) на материалах экспедиций в Северный и Колыванский р-ны Новосибирской обл. показала детали процесса межкультурного взаимодействия народов Сибири на примере бытования календарной и семейной культуры православной традиции переселенцев из Чувашии и Башкирии. Н.Л. Шестакова

(Омск) в своем докладе сопоставила записи сказок, сделанные в Омской обл., со сказочным репертуаром детей Русского Севера и выявила особенности передачи народной сказки юными информантами.

Во второй день плодотворно работала секция «Фольклор и народная педагогика». В двадцати девяти докладах были рассмотрены самые разные направления в педагогической деятельности на основе фольклорно-этнографического наследия. Как и в прошлый раз, интерес вызвали выступления студентов-филологов Новосибирского государственного педагогического университета, продолживших под руководством Л.И. Журовой работу над расшифровкой материалов студенческой фольклорно-этнографической практики, которую много лет подряд возглавлял М.Н. Мельников. Среди этих материалов были выявлены меморандумы о Гражданской и Великой Отечественной войнах, топонимические предания, волшебные сказки и другие жанры устнopoэтического народного творчества. О педагогическом таланте народа, проявившем себя в играх для детей разного возраста, рассказал А.В. Евдокимов (Новосибирск). Роль народной игрушки в системе воспитания раскрыли Г.П. Сайфутдинова (Новосибирск) и А.Д. Назаркин (Иркутск). Варианты тра-

диционной игры в бабки по материалам Алтайского края представила А.В. Курсакова (Барнаул). Н.А. Тарасевич (Новосибирск) характеризовала домовую урало-сибирскую роспись как фактор этнохудожественного воспитания. Сообщение об опыте работы детского фольклорного ансамбля на базе общеобразовательной школы сделала О.А. Куликовских (Челябинск). В.П. Музючкин (Татарск) обобщил результаты экспедиционной работы в с. Неудачино Татарского р-на Новосибирской обл. — месте компактного проживания российских немцев, показав национальные традиции как источник содержания современных сценических танцев на народной основе. Перспективы сохранения и развития народной культуры в молодежной среде в городе и области наметили Л.В. Демина (Тюмень), Н.А. Солодухина (Бийск), Л.Л. Лукьянова (Новосибирск) и Л.Г. Зенкова (Бердск). Региональный конкурс творческих проектов «Я — россиянин» как способ сохранения исторической преемственности поколений представила Е.Г. Высекрова (Новосибирск). Проблеме этнохудожественного образования в Сибири с точки зрения подготовки кадров в педагогическом вузе был посвящен доклад Л.И. Васехи (Новосибирск). Опытом взаимодействия общего и дополнительного образова-

ния и включения детей в этнокультурную среду в условиях общеобразовательной школы поделились Е.Г. Шестера и С.В. Курячая (Новосибирск).

В рамках чтений прошли творческие мастерские по музыкальному фольклору (ведущие О.А. Куликовских, Л.В. Суровик (Новосибирск)), по народной игрушке (ведущая Н.А. Тарасевич), семинар-практикум по традиционной хореографии (руководитель Л.В. Тетюцкая, Новосибирск), круглый стол «Народная культура современной России. Состояние. Проблемы» (руководитель Ю.Г. Марченко, Новосибирск). Завершились чтения концертом фольклорных коллективов, посвященным 60-летию победы в Великой Отечественной войне 1941—1945 гг. Особенное впечатление на слушателей произвело выступление тех коллективов, которые представили особенности мужской и женской песенных традиций, связанные с тяготами военных испытаний (ансамбли под руководством А.Р. Каримова и О.И. Выхристюк). Концерт-благодарение всем солдатам Великой Отечественной войны, одним из которых был и Михаил Никифорович Мельников, подтвердил: вечная память ученому и учителю — в делах его продолжателей.

**М.Ю. НОВИЦКАЯ** (Москва)

## ВНИМАНИЕ! Глубокоуважаемые коллеги!

Государственный республиканский центр русского фольклора сообщает о том, что планировавшаяся на октябрь 2005 г. Всероссийская научная конференция «Современная российская фольклористика. Классическое наследие и XXI век» переносится на 1—6 февраля 2006 г.

В связи с огромным числом заявок на участие в конференции изменяется ее формат. Принято решение о проведении Первого Всероссийского конгресса фольклористов, в рамках которого будет проведена запланированная конференция.

К участию в работе конгресса приглашаются ученые-фольклористы, специалисты-преподаватели фольклора (всех уровней образования), руководители фольклорных ансамблей, народных хоров, школ, студий.

Основные задачи конгресса связаны с разработкой и принятием целевой комплексной программы научных исследований в области фольклора, усилением взаимодействия и координации научных, научно-методических, научно-

организационных и образовательных структур, выработкой рекомендаций по совершенствованию информационной деятельности в области пропаганды фольклорного наследия народов России.

Оргкомитет приносит извинения за причиненные неудобства и необходимость корректировки Ваших планов. Надеемся, что Ваша готовность принять участие в работе конгресса остается в силе.

Ждем Ваших заявок, которые можно направить на адрес Центра, с пометкой «Конгресс». Обращаем Ваше внимание, что в заявке нужно указать ФИО, место работы, должность, ученую степень и звание (если они есть), название доклада, его краткое (не более 200 слов) резюме (в том случае, если доклад не был представлен ранее в Оргкомитет).

С уважением,  
Оргкомитет конгресса.  
e-mail: crf@inbox.ru

Горизонтальный ткацкий стан. Д. Новое Ратово. Находится в доме Евдокии Максимовны Мясниковой (1919 г.р.)



Думки. Ручная вышивка швом «болгарский крест». С. Панфилово. Работа Лидии Сергеевны Сорокиной (1939 г.р.)



Статью С.В. Просиной «Художественный текстиль Муромского района» читайте на с. 26—28



Занавесь дверная. Лен, машинное ажурное шитье. Д. Иваньково. Находится в доме Нины Ивановны Виноградовой (1939 г.р.)

Фото С.В. Просиной



Полотенце. Лен, ручная вышивка швом «крест», вязаное крючком кружево. Д. Новое Ратово. Работа Евдокии Максимовны Мясниковой (1919 г.р.)

Половики. Лен, шерсть, лоскут. Закладное ткачество. Д. Новое Ратово. Находятся в доме Виктора Петровича Макеева (1938 г.р., род. в д. Межици)



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 17.00 до 18.00); тел.: (095) 245—2079, 246—8417

**Уважаемые читатели!**

Подписка на журнал  
**«ЖИВАЯ СТАРИНА»**  
принимается во всех  
отделениях связи

**Подписные индексы**  
(каталог Роспечати) —

**73149** (для индивидуальных подписчиков)  
**84643** (для предприятий и организаций)

Для зарубежных читателей —  
**73149** (каталог «Russian  
Newspapers & Magazines — 2005»)  
Internet: [www.rospe.ru](http://www.rospe.ru)



***В следующих номерах:***

**О.В. Чёха (Москва)**  
*Материалы по демонологии  
из села Линово*

**М.С. Костюхина (Санкт-Петербург)**  
*Гибель нарратива  
(рассказы беспризорников 1920-х годов)*

**А.Б. Мороз (Москва)**  
*«Комариный столбик рассыпался...»  
Народное почитание преп.  
Никиты Столпника,  
переславского чудотворца*

**О.Е. Фролова (Москва)**  
*Лингвистическая  
типовология анекдота*

**К.В. Пьянкова, К.М. Старикова  
(Екатеринбург)**  
*«Фольклорная топонимия»  
Костромской области*

*Материалы фольклорно-  
этнографических экспедиций*

*Обзоры, рецензии*

*Научная хроника*