

ЖИВАЯ СТАРИНА

4'2001

Журнал о русском фольклоре
и традиционной культуре



МУЗЫКАЛЬНО- ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ЭКСПЕДИЦИЯ «ВЕРХНЕЕ ПОДЕСЕНЬЕ»

В последние десятилетия этномузыкологи Российской академии музыки им. Гнесиных проводят фронтальное обследование западно-русских территорий. В 1999—2000 гг. в центре внимания находились традиции бассейна реки Десны. Фиксировался музыкальный материал всех пластов и жанров народной песенной и инструментальной культуры с максимально возможной полнотой. Явления традиционной музыкальной культуры исследовались в этнографическом контексте.



На «Троерушницу» (в местной традиции — во вторник на духовской неделе) замужние женщины ходили по деревне с наряженной в женское платье «пришивой» — деталью ткацкого станка: «Троица в панидильник, а во вторник Траярушница. Щас бабы па два яйца — пабегли Давайця па два яйца, щас яешню пайдём жарить — вокала дома где-нибудь. Яешню нажарють, паели-папили и пришиву в руки, нарядили и пашили вдоль па дярэвни. Песняка! Пришива ета... как ткали, на пришиву ету навивали красна. Вот ана такаечка вот, тоненькая, а патам тут уже галовка пабольше. Там у етый галовки дырки, туды вдевался... ну, рябушка называли. Тут уткнуь, штоб ана ни каталася. Наряжали — женщины, больше бабы маладыи. Надень какое-нибудь платье яё, платок накрыють, как женищину. Бывала, кохту и юбку наденуць ей, палку прамеж вденуць — руки. Тада в руки (берут — И.Н.) — и пашла. Адна идеть бабой наряджена, другая идеть мужуком наряджена: женщины наряджались и нясут пришиву. А тут за ними талпа, с песнями идуць, смеюцца, шутюць, танцуюць. Аны идуць, астанавляюца, тут песни тада бабы танцуюць, мужик наряджася бабой и с балалайкай! А патам складчина. Ко вечеру чия пришива, тот и забираць дамой» (зап. И.А. Никитиной в 2000 г. в д. Климово Шаблыкинского р-на Орловской обл. от Анны Алексеевны Иванковой, 1923 г.р.).



Традиционный костюм с понёвой и «головным», вышитым бисером (с. Рековичи Дубровского р-на Брянской обл.). 1999 г.



Материал об экспедиции читайте на с. 38—41



Фото И.А. Никитиной

ЖИВАЯ СТАРИНА

4(32) '2001

Журнал о русском фольклоре
и традиционной культуре

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

Основан в 1890 году
Возобновлен в 1994 году

Главный редактор С.Ю. Неклюдов

Редколлегия:

О.В. Белова (ученый секретарь)

Л.Н. Виноградова

В.М. Гацак

В.Е. Гусев

М.А. Енговатова

А.С. Каргин (зам. главного редактора)

М.А. Некрасова

А.Ф. Некрылова

В.Я. Петрухин

И.А. Разумова

С.М. Толстая

А.В. Чернецов

Ответственный секретарь редакции

А.С. Подгаец

Научный редактор С.П. Бушкевич

Макет и компьютерная верстка

И.К. Дергуновой

Корректоры Н.А. Мясникова,

Л.Г. Рыжова

Выпускающий Л.Г. Шмонова

Адрес редакции: 119034,

Москва, Кропоткинский пер., 10

Тел.: (095) 246-8417, факс: (095) 246-3389

E-mail: crf@inbox.ru

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

Подписано в печать 27.11.2001. Формат 60×90 1/8.
Печать офсетная. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 8,0.
Тираж 3000 экз. Заказ 1072. Цена договорная

Отпечатано в типографии
ГУП ИПК «Московская правда», 1050 экз.
101000, Москва, Потаповский пер., 3

Рукописи не рецензируются и не возвращаются.
При перепечатке ссылка на журнал обязательна
Журнал можно приобрести (оптом и в розницу)
по адресу: Москва, Кропоткинский пер., 10.
Государственный республиканский центр русского фольклора

© «Живая старина», 2001

На 1-й стр. обложки: Обрядовое чучело «шута»,
изготовленное Н.П. Платоновой, 1926 г.р. (с.
Ждамирово Сурского р-на Ульяновской обл.).
2001 г. Фото М.П. Чередниковой

На 4-й стр. обложки: Прялка со львами (нач.
XX в.) из д. Турово Каргопольского р-на
Архангельской обл. 2000 г. Фото М.М. Валенцовой

СОДЕРЖАНИЕ

ВОПРОСЫ ТЕОРИИ

- С.Ю. Неклюдов. Авантекст в фольклорной традиции 2
Л. Харвилахти. К проблеме эпической памяти: механизмы усвоения
и репродуцирования традиции 4
И.А. Тумаркина. Структура и вариативность эпизодов сказочного повествования 6

РЕГИОНАЛЬНЫЙ ФОЛЬКЛОР

- М.П. Чередникова. Троицкий обряд «шута хоронить» в Ульяновской области 9
И.С. Слепцова. Обычай «жаворонков кликать» в Среднем Поволжье 12
И.А. Морозов. Проводы «некрутов» в Ульяновской области 15
М.Г. Матлин. Кулачные бои в Сурском районе Ульяновской области 17

РУКОПИСНЫЕ ЖУРНАЛЫ

- В.А. Поздеев. Рукописные журналы семинаристов начала XX века 19
Автобиографические заметки протоиерея Я.В. Миловского. Публикация А.С. Грамматина 23
С.Б. Борисов. Самодеятельные журналы учащихся 26

АНЕКДОТ: ВЕК XX

- А.С. Архипова. Анекдот в зарубежных исследованиях XX века 30
П.А. Бородин. Заметки о столетии изучения анекдота в России 32
Столетие в анекдотах. Публикация В.Г. Смолицкого 34

ЭКСПЕДИЦИИ

- Л.М. Винарчик, И.А. Никитина, Е.А. Темрук, А.В. Сергаева. Музыкально-
этнографическая экспедиция «Верхнее Подесенье» 38
Е.С. Данилко. Экспедиции к южноуральским старообрядцам 41
В.Б. Колосова. Буковинские обряды и поверья, связанные с детьми 43

ЮБИЛЕИ

- «...Я постараюсь все это не забывать» (К юбилею А.П. Разумовой) 45

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

- В.Е. Гусев, Г.В. Лобкова. Антология фольклора яицких казаков 47
К. Михайлова. Нетрадиционный взгляд на болгарский юнацкий эпос 48
М.А. Летарова-Гистер. Исследование по фольклорной метрике 50
Е.А. Костюхин. Попытка издания современного фольклора 51
И.А. Морозов. Заонежские «бесёды» в контексте традиционной культуры Русского Севера 53
Н.Р. Тимонина. Новая литература по фольклору и этнографии 55

ПАМЯТИ УЧЕНЫХ

- Дмитрий Балашов 56
Юлия Красовская 57
Памяти Владимира Бахтина 58

НАУЧНАЯ ХРОНИКА

- В.Л. Кляус. Семинар по визуальной антропологии 60
К.Н. Денисевич. Конференция «Языки традиционной культуры» 61
Т.Г. Иванова. Научная хроника из Архангельска 61

- Содержание журнала «ЖИВАЯ СТАРИНА» за 2001 год 63

С.Ю. НЕКЛЮДОВ

АВАНТЕКСТ В ФОЛЬКЛОРНОЙ ТРАДИЦИИ

Дело было осенью 1976 г., в Среднегобийском аймаке Монгольской Народной Республики. Мы (т.е. участники фольклорной экспедиции Б.Л. Рифтин, Ч. Догсурэн и автор этих строк) расшифровывали только что исполненный эпический фрагмент, по многу раз возвращаясь к одним и тем же трудно понимаемым местам, а сказитель сидел рядом и скучал. «Что вы мучаетесь? — наконец не выдержал он. — Давайте я все расскажу снова». Мы выключили магнитофон и под его диктовку стали записывать текст прямо на бумагу. Однако с первых же строк стало ясно, что излагается он другими словами и в другом объеме, хотя содержание (в данном случае — описание седлания богатырского коня) осталось прежним.

Этот пример в очередной раз показывает, что фольклорный текст является лишь более или менее устойчивой комбинацией элементов традиции, представленной в каждом очередном акте устного исполнения. Эти элементы варьируются по структуре и составу от исполнения к исполнению, от исполнителя к исполнителю, от традиции к традиции, а также в рамках лейтмотивных «общих мест» внутри одного текста. При повторной записи, даже очень близкой по времени, может измениться размер текста (иногда — довольно значительно), его лексический и фразеологический состав, последовательность конструктивных элементов. Подвижные части произведения в различных вариантах замещают друг друга, выступая как равнозначные, однако эти расхождения обычно квалифицируются исполнителем как «одно и то же», не выходящее за пределы допустимой разработки темы. Имеются высказывания на этот счет севернорусского исполнителя былин А. Сорокина («это все равно, я могу спеть так или иначе...» [4. С. 52—53]), восточномонгольского сказителя Чойнхора («это — одно и то же, так петь тоже можно» [полевая запись автора: Среднегобийский аймак МНР, октябрь 1976 г.]) и многие другие, известные фольклористам-собира-телям.

Следовательно, фольклорный текст не хранится в памяти сказителя в заученном

виде. При исполнении он каждый раз как бы заново монтируется по определенным моделям (сюжетным, композиционным, жанровым), а его конструктивные элементы — тематические (мотивы) и стилистические («общие места», формулы и пр.) — выбираются из предоставляемого традицией ассортимента. Подобный выбор является достаточно гибким, но не произвольным, ограниченным определенными разрешающими условиями. При этом мера изменчивости текста в разных жанрах и традициях различна; подчас он даже оказывается весьма близок к «излагаемому наизусть».

Повышенной устойчивостью обладают жанры магической поэзии; так, П.Г. Богатырев [2. С. 393—400] отмечал, что обрядовые чешские весенние песни, исполнявшиеся при похоронах зимы («смертки»), почти в нетронутom виде дошли с XVII до XX в. Объясняется это, вероятно, особым отношением к магическому слову, сохраняющему свою эффективность именно в данной неизменной форме. Относительно константы малые жанры (например, паремии), что тоже легко объяснимо: чем меньше текст, удерживаемый в памяти, тем меньше возможностей его видоизменения.

Степень вариативности зависит и от типа этнической культуры, к которой принадлежит данная традиция. Например, на дословное запоминание ориентированы культуры сомали (Восточная Африка) и маори (Новая Зеландия) [14. Р. 115]; чрезвычайно малоизменчивыми воспроизводятся эпические тексты в фольклоре некоторых западносибирских (угорских, самодийских) народов (что, возможно, связано с особым отношением к тексту как к своего рода «гипостазированной реальности», словно бы существующей независимо от человека и актуализуемой в процессе исполнения [5. С. 670—671]); весьма близкое следование тексту учителя характерно для школы калмыцких эпических сказителей («джангарчи») и т.д.

Наконец, уровень изменчивости устного произведения при его бытовании напрямую связан с типом сказителя; исследователи [1. С. 70—85; 11. С. 16—21; 12. С. 102—125; 8. С. 271—276] выделяют от двух до четырех подобных типов — в основном в зависимости от отношения исполнителя к тексту предшественника,

которое колеблется от сравнительно строгого (у «традиционалиста») до сравнительно вольного (у «импровизатора»).

Отсюда следует, что до своего изложения фольклорный текст присутствует в традиции скорее как «идея текста» или как конфигурация возможностей его построения (на уровне «гено-текстовом», а не «фено-текстовом»*).

Соответственно, вопрос об интертекстуальности (т.е. о понимании текста лишь благодаря знанию других текстов) применительно к фольклору должен быть переформулирован, поскольку большая часть подобного знания здесь будет относиться уже не к конкретным текстам, а к традиции в целом. Все то, чему предстоит реализоваться в исполнении (жанровая модель, сюжетный каркас, тематические блоки, стилистические клише и пр.), имеет «дотекстовый» статус и может быть названо *авантекстом*. Этот термин взят из арсенала понятий «генетической критики», где он обозначает либо совокупность материалов, предшествующих законченному произведению (разные редакции, черновые рукописи, наброски, планы и т.п., составляющие его «генетическое досье»), либо умозрительную конструкцию, созданную в результате препарирования этого досье для выявления процесса формирования смысла произведения [7. С. 98—114].

В отличие от литературы, с которой имеет дело генетическая критика, для устной традиции немыслимы какие-либо «окончательные редакции», а иерархия вариантов здесь практически отсутствует, все они равноправны (не в художественном отношении, а по своему статусу). Таким образом, устные варианты не относятся к «генетическому досье» фольклорного текста. Состав этого досье вообще не включает речевых заготовок (артефактов в первичном значении данного термина), подобных авторским наброскам, рукописям, правленным корректурам и т.п. (за вычетом, скажем, «тренировочных», «пробных» исполнений у эпических певцов [см., например: 13. С. 222—224] и

*Эти термины были введены Ю. Кристевой для различения, с одной стороны, неструктурированной смысловой множественности, не сводимой к единому порождению структурам, и, с другой, готового структурированного «семиотического продукта» [15. Р. 280—283; 16. Р. 216].



Б.Л. Рифтин и сказитель Сайнулдзий (Самбудаи). Советско-монгольская фольклорная экспедиция. 1976 г., Лус-Сомон, Среднегобийский аймак. Фото С.Ю. Неклюдова

некоторых других аналогичных случаев). В значительной своей части компоненты фольклорного авантекста не могут быть предъявлены как «фено-текстовый» продукт, они суть ментальные данности традиции, составляющие ее когнитивное пространство и подлежащие описанию на метаязыковом уровне.

Адекватный понятийный аппарат для подобного описания можно найти в современной когнитологии; он, в частности, уже был успешно использован финскими фольклористами при анализе несказочной прозы (А.-Л. Сиикала), волшебной сказки (С. Апо), эпической традиции (Л. Харвилахти) [10. С. 34—55; 9. С. 255—261]. Важнейшие понятия, введенные Т. Ван Дейком и У. Кинчем, — *макроструктуры* текста (для его «сути», «общего содержания», «темы») и *суперструктуры* (для правил его построения) [3. С. 130—132]. Согласно Л. Харвилахти, персонажи (включая ролевые амплуа), сюжетные ситуации и действия образуют иерархические макроструктуры, тогда как жанровые модели и стилистические формы устной традиции входят в суперструктуру. Единица их линейного членения, соответствующая завершению действия, называется пропозицией, а смысловое наполнение эпизода — *макропропозицией*.

Продуктивность использования этого понятийного аппарата не исчерпывается более высокой мерой обобщения хорошо

известных фактов. С опорой на достижения когнитивной лингвистики и когнитивной психологии данный инструментарий позволяет корректно описать (или хотя бы попытаться это сделать) «общее знание» фольклорной традиции и ее «память» (что, вероятно, следует считать одной и той же сущностью, рассматриваемой на уровне синхроническом — в первом случае и диахроническом — во втором), причем целесообразно отграничить собственно «память традиции» от «памяти исполнителя», а также «памяти текста» (она, как правило, глубже, чем «память исполнителя»), включая «знание текста» о других текстах традиции.

Авантекстовые компоненты фольклора принадлежат прежде всего традиции в целом и не специфичны для конкретного текста и даже отдельного произведения, представление о котором у носителей данной культуры (как и у ее исследователей) базируется на знании всех его ранее известных вариантов и возможностей последующих исполнений. Но непосредственно наблюдаемыми эти компоненты (и содержательные, составляющие макроструктуры, и формальные, образующие суперструктуры) становятся только «в связанном виде» — в составе конкретных текстов. Лишь по этим наблюдениям можно судить об их «гено-текстовом» состоянии.

В качестве «авантекста» могут быть рассмотрены культурно-языковая карти-

на мира и мифопоэтическая модель мира определенного жанра. Хотя обе они несомненно входят в фундаментальное знание традиции, ни та, ни другая не эксплицируется (и не может быть эксплицирована) в отдельно взятом фольклорном произведении, а соответственно — не имеет адекватной вербальной репрезентации.

Применительно к проблеме фольклорного авантекста методологически важно разграничивать два объекта рассмотрения.

Первый — проекции в тексте элементов, которые реально живут в традиции. Память ее носителя в каком-то виде хранит определенные языковые формы (стилистические обороты, фольклорную топонимику и номенклатуру), понимание смысловых и ритмических возможностей их употребления, сюжетные контуры текстов (включая последовательность излагаемых в них событий) и т.д. Сюда же следует отнести более общие правила порождения устного текста и способы их сохранения в знании традиции, также известные ее носителям, хотя степень их от-refлектированности и эксплицированности подчас оказывается весьма различной. Исполнитель может быть убежден, что он просто целиком воспроизводит услышанный ранее текст, а может и вполне отдавать себе отчет в необходимости «отдельного» запоминания «авантекстовых» элементов традиции (эпическая ономастика, мелодические и словесные формулы) и бывает способен по-своему описать этот процесс [6. С. 143—144].

Второй объект — обобщения и схемы, возникающие как результат исследовательской рефлексии (такова, например, морфологическая формула В.Я. Проппа). Они отражают знание науки о структуре, семантике и прагматике текстов, но никак не знание самой традиции, данные тексты продуцирующей. Приписывать им статус авантекста можно лишь с очень большими оговорками. При этом необходимо подчеркнуть, что таким статусом обладают только элементы данной конкретной традиции, а не архетипы и универсалии фольклорно-мифологического сознания вообще.

Авантекстовые элементы фольклора, сохраняемые памятью исполнителя или данного культурного сообщества, могут быть выявлены с тем большей уверенностью, чем ближе они к языковому уровню. Что же касается содержательных и структурных элементов, несомненно

присутствующих в традиции и известных ее носителям, но, как правило, неосознаваемых и в текстах прямо не эксплицируемых, то вопрос об их адекватном описании остается открытым. И здесь, вероятно, также целесообразно обратиться к аппарату представления знаний, принятому в когнитивной лингвистике, к ее моделям и репрезентациям (сценам, фреймам, скриптам, прототипам и др.).

Литература

1. Астахова А. М. Былинное творчество северных крестьян // Былины Севера / Зап., вступ. ст., коммент. А. М. Астаховой. Т. 1. Мезень и Печора. М.: Л., 1938.
2. Богатырев П. Г. Традиция и импровизация в народном творчестве // Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
3. Ван Дейк Т. А. Язык. Познание. Коммуникация: Сб. работ. М., 1989.
4. Гильфердинг А. Ф. Олонецкая губерния и ее народные рапсоды // Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Т. 1. М.; Л., 1949.
5. Неклюдов С. Ю. Отношение «текст—денотат» и проблема истинности в повествовательных традициях // Лотмановский сборник, 1 / Редаст. Е. В. Пермяков. М., 1995.
6. Неклюдов С. Ю., Рифтин Б. Л. Новые материалы по монгольскому фольклору // Народы Азии и Африки. 1976. № 2.
7. Нозль Ж.-Б. Воссоздать рукопись, описать черновики, составить авантест // Генетическая критика во Франции. Антология / Отв. ред. А. Д. Михайлов. Вступ. ст. и словарь Е. Е. Дмитриевой. М., 1999.
8. Путилов Б. Н. Эпическое сказительство. Типология и этническая специфика. М., 1997.
9. Рахимова Э. Г. Изучение повествовательной прозы в финской фольклористике // Литературоведение на пороге XXI века. Материалы международной конференции (МГУ, май 1997) / Отв. ред. П. А. Николаев. М., 1998.
10. Харвилахти Л. Поэтика эпической традиции: аспекты преемственности и воссоздания народными певцами (на материале русского, нидерландского и алтайского эпоса). Дис. в форме научного доклада, предст. на соиск. ученой степени д-ра филол. наук. М.: ИМЛИ РАН, 1998.
11. Черняева Н. Г. Проблемы типологии искусства севернорусского былинного сказителя. Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Минск, 1977.
12. Черняева Н. Г. Опыт изучения эпической памяти (на материале былины) // Типология и взаимосвязи фольклора народов СССР: Поэтика и стилистика 1980. М., 1980.
13. Чистов К. В. Русские сказители Карелии. Очерки и воспоминания. Петрозаводск, 1980.
14. Finnegan R. Oral Traditions and the Verbal Arts. A Guide to Research Practices. London; New York, 1992.
15. Kristeva J. Recherches pour une sémanalyse. Paris, 1969.
16. Kristeva J. Sémanalyse et production du sens // Essais de sémiotique poétique / Publ. A. Greimas. Paris, 1972.

Л. ХАРВИЛАХТИ

К ПРОБЛЕМЕ ЭПИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ: МЕХАНИЗМЫ УСВОЕНИЯ И РЕПРОДУЦИРОВАНИЯ ТРАДИЦИИ

Метод дискурсного анализа, сформировавшегося на стыке этно-, психо- и социолингвистических дисциплин и постструктуралистского литературоведения, представляется плодотворным и для эпосоведения. Дискурсный анализ структуры высказывания выявляет закономерности его продуцирования говорящим¹.

Карельские и ижорские руны «калевальской метрики» уже фактически утрачены в живом бытовании, финским исследователям доступны преимущественно записи предшественников, начиная со второй трети XIX в. и вплоть до получения Финляндией государственной независимости. Они относятся к разным жанрам: к эпическому (героико-мифологические сказания, баллады), лирическому, а также к заговорам. Опубликованы руны в 33-томном (по 14 региональным разделам) издании «Древние руны финского народа» (Suomen kansan vanhat runot, 1908—1948; далее — SKVR). Тексты в нем снабжены весьма скудными дополнительными сведениями, что делает их малоприспособленными для изучения их исполнения. Однако сами записи, даже лишенные контекста, позволяют реконструировать приемы вербализации текстов.

При рассмотрении записей можно наблюдать, что в каждой местности пользуются популярностью, а значит, воспринимаются носителями традиции как «верные» некоторые устоявшиеся способы выражения, соотносимые с жанровыми доминантами. Так, ижорской рунопевческой традиции, где доминируют баллады семейно-бытовой тематики, присуща своего рода будничность, приземленность эпической картины мира, и она проявляется даже в архаичных по тематике и истокам рунах о богатырском сватовстве². При анализе обширного корпуса ижорских записей это впечатление подкрепляется наблюдениями о количественном доминировании повествования от первого лица. Например, Кати из Вярной прихода Сойкино использует местоимение «Я», даже повествуя о том, как зооморфный творец мироздания — ласточка-касатка — бежит к кузнецу с просьбой о помощи, чтобы достать со дна моря осколки яйца, из которого возникнут небесные светила:

«Гнездышко скользнуло в воду, / Яйца покатились следом, / К кузнецу Я побежала: / «Мой кузнец, мой ясный (светик), / Мой кователь, мой дубочек!..» (SKVR III. № 1145³).

В чем же в устной эпической поэзии находит воплощение структурная организация повествовательного уровня? Согласно разработанной Т. ван Дейком аналитической парадигме⁴, выделяются структуры двух типов. В схематической суперструктуре закодирована модель данного типа высказываний, что соотносимо с жанровой композицией и реестром поэтических средств в категориях русской фольклористической школы. Персонажи (и их более абстрактные роли), ситуации и действия образуют иерархически организованное здание семантической макроструктуры. Единицей ее линейного членения признается пропозиция (завершенное действие). Макропропозиция охватывает смысловое наполнение эпизода.

Как и при речевой деятельности, при исполнении фольклорных произведений успешная коммуникация обеспечивается достаточным коллективным знанием. В фольклоре традиционной является не только схематическая суперструктура, но и семантические макроструктуры. Это вызвано «цензурой коллектива»: для того чтобы слушатели узнали, скажем, руну о творении мира из яйца ласточки-касатки и признали ее исполнение подходящим, а не путаным и искаженным, исполнитель должен воспроизвести традиционную макроструктуру («из песни слова не выкинешь»). В случае же с заимствованными сюжетами адаптация традиции выражается в локальном приурочении, притяжении мотивов к имени известного героя и т. п., за счет чего незнакомая «история», сначала воспринимавшаяся как странная и чуждая, легче поддается усвоению и дальнейшему воспроизведению — входит в бытование.

Наши выводы находят подтверждение в наблюдениях психологов когнитивного направления. Еще Ф. Бартлетт обнаружил, что люди лучше запоминают ход событий в повествованиях своей фольклорной (или шире: вообще национальной, в т. ч. и литературной) традиции, поскольку лежащие в их основе когнитивные схемы им привычны, а не экзотичны. Функционирование памяти человека — усвое-

ние, хранение и репродуцирование информации — во многом детерминировано прототипическим знанием того, как стандартно для собственной культуры должны обстоять дела, выглядеть предметы, строиться рассказы или эпические песни. Вербальный фольклор как передаваемая традиция представляет собой культурно-обусловленную информационную систему. На основе осознанно перенятых от предшественников макроструктур (содержания повествований, скажем, о творении мира из яйца ласточки, о трудных задачах при сватовстве) рунопевцы как бы выстраивали для себя «в уме» краткий пересказ содержания песни, состоящий из макропропозиций. Одновременно они соотносили его с традиционными суперструктурами, т.е. с интуитивным, а в чем-то и осознанным представлением о том, из чего должна вообще состоять эпическая песня, говоря словами «Калевалы», «так певал отец мой прежде, древко топора строгая». Воссоздание не основано на дословном заучивании текста, оно представляет собой многоуровневый процесс, в результате которого единичные слова, формулы, строки и группы строк варьируются⁵.

Структурный анализ дискурсного плана можно продемонстрировать на примере руны «Сватовство в Туонеле». Как и вообще «песни калевальской метрики», записанные на западе Ижорского края, варианты руны о сватовстве к дочери божества смерти Туони довольно короткие. Самые протяженные из них содержат около 200 строк, а самые краткие — пару десятков. Но даже и тогда это — повествовательная песня, которая делится на эпизоды. Смена эпизода вызывает переход к следующей макропропозиции: изменяется время или место действия; появляются новые персонажи, их представляют (или повторно представляют прежних героев) слушателям в виде полной формулы именования; меняется перспектива⁶.

Западно-ижорская руна о сватовстве в Туонеле, как она вырисовывается при анализе обширного корпуса вариантов, включает ограниченное число центральных эпизодов-макропропозиций. Обычно сказительницы умножали число трудных задач: Туони не отдает дочь после исполнения женихом первого условия, он требует выполнения нескольких. Репрезентативный вариант руны, где жених назначают четыре задачи, был записан В. Поркка от Кати из Вярноя, его длина 96 строк. В нем выделяются следующие макропропозиции, имеющие устойчивое при аналогичных повторах словесное воплощение: (А) — именование главного героя: «Низкорослый кузнец из Мантере, / высокий жених из Койвисто», (Б) — описа-

ние сборов его в путь: «Обувал проворные ноги, / перевязывал шнурками, / стягивал икры шелком, / сукно по краю натягивал, / кожи накладывал», (В) — отъезд: «Пошел к Туони за дочерью, / за невестой из-под земли», (Г) — представление второго главного героя, отца невесты: «Туони сидел на пригорке у дороги, / главный под землей у края земли», (Д) — объявление о сватовстве: «Дай мне Туони, свою дочку, / главный под землей, свою ягодку!», (Е-Ж) — отказ отца невесты и назначение трудных задач в качестве условия принятия сватовства: «Туони мудро отвечает: / «Тогда лишь Анни отдадут, / головку дорогую потеряют, / головку кудрявую заплетут, / когда выполнишь приказ наш, / пройдешь наши шаги: / когда скуешь денежного коня, / крест из денег поверх коня». Здесь излагается оценка персонажем возникающей ситуации и причины, почему ему приходится принять условия, поставленные отцом невесты, что обозначается как (З): «Низкорослый кузнец из Мантере, / взялся он и это сделать, / лучше чем ни с чем оставаться, / чем без жены ему век жить». Наконец, следует (И) — эпизод с исполнением трудных задач, в котором повторяются строки из макропропозиции (Ж): «Так сковал денежного коня, / крест из денег поверх коня». Завершает повествование (К) — развязка (разрешение конфликта): жених получает невесту. Зачастую в сойкинских вариантах при каждом «аналогическом повторе» после исполнения предыдущего повеления снова говорится об отъезде (В). При назначении и выполнении новых условий из всех стихов меняется только формулировка задачи: что именно требуется «сковать»: «каменную церковь, / каменный крест поверх церкви»; «жемчужного коня, / сани жемчужные сзади, / мужа жемчужного в саниях, / кнут жемчужный в руках». В последнем «цикле», где надлежало «сделать мост поверх моря / из побегов однолетних, / из пней двухлетних, / из березняка трехлетнего», возникают еще стихи, живописующие протагониста-кузнеца: «Взял жеребца возрастом в одну ночь, / проехал по этому мосту / на жеребце возрастом в одну ночь» — декоративно подытоживающие тему «кований».

В суперструктуре эпизода (А) (именование главного героя) и (Б) (сборы в путь) образуют «открывающие рамки», к ним относятся и представление второго персонажа (Г). Отъезд и объявление о сватовстве (В, Д) — это действия. Отрицательный ответ отца невесты (Е-Ж) и назначение трудной задачи представляют собой **компликацию**, за которой следует **комментирование** (З). Под ним мы понимаем оценку персонажем возникающей

ситуации (а не исполнительскую попутную реплику в прозе). К числу действий относится также исполнение трудной задачи (И). После исполнения задачи следует или новый повтор, или **развязка** (К). Так схематическая суперструктура и семантическая макроструктура накладываются друг на друга.

Как же происходит воспроизведение эпических песен на вербальном уровне, за счет чего сохраняется устойчивость словесного воплощения — не дословная идентичность вариантов, а вариативность в традиционных пределах? Чтобы понять это, обратимся к принципам функционирования различных сфер человеческой памяти. Кстати, они находят наглядные параллели в технических устройствах для электронной обработки информации: как известно, в компьютере есть оперативная и долговременная память. Под оперативной понимается та сфера памяти, которую человек использует при решении задачи, продуцируя в конкретной ситуации информацию ограниченного объема. Долговременная память не ограничена по своей разрешающей способности, в ней информация может храниться вечно. Психолог Э. Тюльвинг выделяет в долговременной памяти две сферы: семантическая содержит упорядоченную информацию о мире, коллективную картину мира, а эпизодическая вбирает в себя индивидуально значимые события и переживания. В семантической памяти формируются моделирующие информационные структуры, обслуживающие упорядочивание и интерпретацию новой информации на основе уже имеющейся.

В проведенном Ф. Бартлеттом эксперименте группе британских испытуемых предложили запомнить со слуха индейское предание «Война призраков» и пересказать его письменно. Повторяя этот опыт с использованием магнитофона, психоллингвист У. Чейф обнаружил, что испытуемые при пересказе вслух делают свои повествования на семантические отрезки, которые вербализуются с помощью «интонационных единиц» (ИЕ). Каждая ИЕ спереди отграничена паузой, содержит один или несколько подъемов интонации и завершается интонацией конца фразы. Их можно выделить в речи на любом языке, в английской речи длина ИЕ составляет 5 слов. Согласно гипотезе Чейфа, длина ИЕ не превышает разрешающей способности оперативной памяти⁷. Эти выводы представляются многообещающими для изучения фольклора, особенно бытовавшего в песенной форме. Можно предположить, что здесь интонационная единица равна стихотворной строке эпической песни. Длина строки, как и лежащей в ее основе мелодической фразы, не

превышают разрешающей способности оперативной памяти. При вербализации рун калевальской метрики большое мнотехническое значение получает синтаксический параллелизм строк. Опорными ячейками для вербализации хранящихся в памяти текстов можно считать эпические формулы.

В заключение следует остановиться на соотношении поэтических средств и коммуникативных установок исполнителей. Исполнители и их традиционная аудитория имели общий горизонт ожидания, что позволяло слушателям интерпретировать эпическую песню уже в процессе пения ее сказителем. Это похоже на ситуации, когда опытный переводчик-синхронист заканчивает переводить фразу еще до того, как говорящий ее закончит. Для эпоса это облегчается использованием формульной «грамматики» и лексики, благодаря чему исполнитель переходит от нормальной речи к «поэтическому регистру». Обращение к эпическому языку индусирует семантическое поле, внутри которого оперирует сказитель. У слушателей сразу же формируются ожидания, относящиеся к продолжению повествования. Традиционная схема сюжетного движения одновременно активизируется в сознании сказителя и у его слушателей. Несмотря на варьирование, таким образом соблюдается привычная, «верная» манера. Это не означает, однако, что сказитель не может допускать «отходов» от привычных решений, даже и значительных.

Примечания

¹ В финской фольклористике он был применен А.-Л. Сиикала к несказочной прозе (*Siikala A.-L. Tarina ja tulkinta: tutkimus kansankertojista*. Helsinki, 1984).

² *Siikala A.-L. Runon laulun käytäntö ja runoston kehitys* // Hakamies P. (toim.) Runo, alue, merkitys: Kirjoituksia vanhan kansan runon alueellisesta muotoutumisesta. Joensuu, 1990. С. 16—17, 26—27; Ингерманландская эпическая поэзия / Сост., вст. статья и перевод Э.С. Киуру. Петрозаводск, 1990. С. 24—29.

³ Suomen kansan vanhat runot. 3. Länsi-Inkerin runot 1—3. Julkaissut Väinö Salminen ja Vihtori Alava. Helsinki, 1910—1924. SKST 139.

⁴ Van Dijk T., Kintsch W. Strategies of Discourse Comprehension. New York, 1983 (рус. пер.: Ван Дейк Т., Кинч В. Макростратегии // Ван Дейк Т.А. Язык. Познание. Коммуникация. Сб. работ. М., 1989. С. 41—67).

⁵ Чистов К.В. Народные традиции и фольклор: Очерки теории. Л., 1986. С. 127—177.

⁶ Van Dijk T., Kintsch W. Op. cit. P. 196—201 (рус. пер.: Ван Дейк Т., Кинч В. Указ. соч. С. 58—63).

⁷ Chafe W. The Recall and Verbalization of Past Experience // Current Issues in Linguistic Theory. London—Bloomington, 1977. P. 220—224; он же. Beyond Bartlett // Poetics. 15. 1986. P. 143—145.

Авторизованный перевод с финского
Э.Г. РАХИМОВОЙ

И.Л. ТУМАРКИНА

СТРУКТУРА И ВАРИАТИВНОСТЬ ЭПИЗОДОВ СКАЗОЧНОГО ПОВЕСТВОВАНИЯ

Исследование структур сказочного повествования началось с работ В.Я. Проппа¹, который обратил внимание на единообразие волшебных сказок и показал, что все они строятся по одним и тем же, достаточно жестким законам. Сюжет любой из них можно описать последовательностью функций — стоящих за текстовым фрагментом абстракций, которые показывают его роль в сюжете. Тот факт, что различающиеся на поверхностном уровне тексты могут строиться по одним и тем же глубинным структурам, сделал очевидной необходимость структурных исследований сказки. Вслед за Проппом Б. Кербелите², рассматривая строение сказочного сюжета, исследовала входящие в него эпизоды и показала возможность их структурного описания.

Цель этой работы — предложить еще один подход к структурному представлению эпизодов, который облегчал бы их сравнительное исследование и классификацию.

Повествовательный эпизод является семантической структурой, объекты которой связаны между собой разнообразными отношениями. При этом количество существенных отношений может превышать число входящих в эпизод объектов. Разберем такой пример:

В некотором королевстве жил был король; у этого короля была дочь волшебница. При королевском дворе проживал поп, а у попа был сынок десяти лет и каждый день ходил к одной старушке — грамоте учиться.

Персонажи этого эпизода связаны множеством разных отношений. Пары *король—дочь короля* и *поп—сын попа* связаны отношением *родитель—ребенок*. Отношение *учитель—ученик* связывает *сына попа* и *старушку*. *Старушка* и *поп* связаны с королем отношением, которое можно определить как *слуга—хозяин*. Кроме того, каждый персонаж входит в свой класс объектов типа *человек, существо*, а на уровне сказочного сюжета эти же персонажи могут находиться друг с другом в отношениях типа *герой—антагонист*.

ИРИНА ЛЬВОВНА ТУМАРКИНА, аспирант; Ин-т высших гуманитарных исследований РГГУ (Москва)

Представление этого короткого эпизода в виде графической схемы заняло бы в несколько раз больше места, чем сам текст (конечно, если адекватно отражены его существенные семантические элементы). Но это не главная проблема. Дело в том, что графические схемы неявно предполагают создание искусственного языка для перехода от текстового представления к структурному и обратно. С возрастанием сложности текста правила такого перехода становятся все многочисленнее и сложнее. Каждый, имеющий дело с подобной схемой (включая и ее создателя), вынужден заниматься переводом с естественного языка на некоторый сомнительный самодельный и обратно.

Предлагаемая концепция базируется на следующем решении: не следует полагаться на силу нашей изобретательности; лучше присмотреться к способу представления сложных систем, принятому в естественном языке и по возможности «срисовать» этот способ.

Семантика текстового эпизода может быть представлена набором взаимосвязанных синтаксических объектов (предложений), написанных на специальном метаязыке, который базируется на словаре и синтаксисе естественного языка — в данном случае русского. В словарь входят имена предикатов (аналоги глаголов естественного языка), имена предметов (аналоги существительных естественного языка) и логические связки (*и, или, не*). Чтобы этот язык действительно годился для структурного представления текста, необходимо описать его словарную систему, то есть классифицировать словарные единицы и установить отношения между ними. Здесь следует оговорить один существенный момент, связанный с уровнем строением любого, в том числе и фольклорного, текста. Одна и та же лексика может образовывать несколько систем, так как между единицами на разных уровнях начинают действовать разные связи.

Возьмем группу из пяти слов: *человек, старичок, орел, царевич и птица* — и установим между ними системные отношения³. Если рассматривать их только как единицы языка, отражающие отношения

между объектами, скорее всего у нас получится, что слова *старичок* и *царевич* подчинены слову *человек*, являясь его частными случаями, а *орел* таким же образом подчинен *птице*. Если рассмотреть эти же слова с точки зрения их вхождения в фольклорный сказочный текст (например, Афанасьев, № 128), система получится другая. Слова *старичок* и *орел* подчинятся общему понятию, которое можно обозначить словом *помощник*.

Системные отношения внутри глагольной сказочной лексики менее очевидны, но также заслуживают изучения и описания. Рассмотрим группу из четырех глаголов: *посоветовать*, *дать*, *спасти* и *помочь*. На уровне сказочной традиции *посоветовать* и *дать* обычно являются частными случаями *помочь*. *Посоветовать кому-либо что-либо* и *дать кому-либо что-либо* (например, герою волшебный предмет) — это обычные действия *помощника* или *дарителя*, и с этой точки зрения *посоветовать* и *дать* находятся со словом *помочь* в отношениях подчинения.

Таким образом, классификация и иерархизация лексики для структурного описания эпизодов должна осуществляться по уровневому принципу. Вначале ее нужно рассмотреть как лексику конкретного языка, то есть установить между словами отношения синонимии, квазисинонимии, антонимии и т.п. На этом уровне, например, слова и выражения *обернулся* и *превратился*, *приказал* и *велел*, *царевна* и *царская дочь* будут соответственно помечены как синонимы.

Затем лексику нужно рассмотреть с точки зрения логических связей между объектами и установить между словами отношения абстракции/конкретизации. Это потребует внесения в словарь дополнительных единиц, выражающих обобщенные понятия. Например, слова *лететь*, *плыть*, *идти* и *ехать* будут подчинены *перемещаться в пространстве* или другому слову или выражению, обозначающему это обобщенное понятие. *Иван-царевич*, *царевна*, *солдат* будут подчинены слову *человек*, а для *Бабы-яги*, *Кощея*, *змея*, *идолища* придется ввести обобщенное понятие типа *демоническое существо*.

После этого можно устанавливать системные отношения на уровне фольклорной сказочной традиции. Здесь *Иван-царевич* или *солдат* будут частными случаями *героя*, *Кощей* и *змея* — частными случаями *вредителя*, а *Баба-яга* в зави-

симости от анализируемого сказочного материала — *дарителем*, *помощником*, *вредителем* или еще кем-нибудь. Слова типа *герой*, *даритель* являются полноценными единицами семантического словаря наряду со словами *человек*, *существо* и т.п.

Таким образом, каждая единица словаря должна быть рассмотрена и включена сразу в несколько систем, то есть должны быть описаны ее отношения с другими единицами на разных уровнях.

Вернемся к структурному описанию эпизода. Рассмотрим два примера.

1. <...> Вот один раз пошел царь на охоту и увидел: сидит на дубу молодой орел; только хотел его застрелить, орел и просит: «Не стреляй меня, царь-государь! Возьми лучше к себе, в некоторое время я тебе пригожусь». Царь подумал-подумал и говорит: «Зачем ты мне нужен!» — и хочет опять стрелять. Так повторилось еще два раза, на третий раз царь смиловался, взял орла к себе... (Афанасьев, № 219)

2. <...> Случилось одному солдату у каменной башни на часах стоять <...> Ровно в двенадцать часов слышится солдату, что кто-то гласит из этой башни: «Эй, служивый! <...> Это я — нечистый дух <...> Выпусти меня на волю; как будешь в нужде, я тебе сам пригожусь; только помяни меня, и я в ту же минуту явлюсь к тебе на выручку». Солдат тот час сорвал печать, разломал замок и отворил двери — нечистый вылетел из башни, взвился кверху и сгинул быстрее молнии (Афанасьев, № 236).

В этих эпизодах разные персонажи — царь и солдат, орел и нечистый дух — выполняют разные действия, выраженные различными способами. Тем не менее, интуитивно ощущается, что структуры этих эпизодов одинаковы или сходны.

Выразим основные семантические элементы первого эпизода такой последовательностью предложений:

Царь пошел на охоту. Царь хотел убить орла. Орел просил царя не убивать орла. Орел обещал пригодиться царю. Царь пожалел орла.

Это не текст в привычном смысле слова, а его структурная схема, записанная на метаязыке, который базируется на слове и синтаксисе естественного языка. Этим, в частности, объясняется то, что, воспринимаясь как текст, схема не в полной мере отвечает требованиям связного текста (достаточно обратить внимание на

отсутствие местоимений и видовое однообразие глаголов). В принципе, эту схему можно легко приблизить к виду полноценного связного текста, описав набор синтаксических трансформаций.

Основные семантические элементы второго эпизода можно выразить такой схемой:

Солдат охранял башню. Нечистый дух находился в башне. Нечистый дух просил солдата отпустить Нечистого духа. Нечистый дух обещал пригодиться солдату. Солдат отпустил Нечистого духа.

Чтобы показать, что внутреннее строение разбираемых эпизодов действительно сходно, построим схему более высокого уровня абстракции, под которую бы подходили они оба. Такая схема может выглядеть следующим образом:

Человек имел власть над существом. Существо просило человека пожалеть существо. Существо обещало пригодиться человеку. Человек пожалел существо.

В словаре метаязыка отмечено, что *царь* и *солдат* являются частными случаями *человека*; *орел* и *Нечистый дух* — частными случаями *существа*. *Охранять* и *хотеть убить* являются частными случаями *иметь власть (над кем-либо)*. *Не убивать* и *отпустить* являются частными случаями *пожалеть*. Это последнее отношение можно задать, исходя из характера явлений на уровне фольклорной сказочной традиции. Действительно, если рассмотреть достаточное количество эпизодов, где герой берет благодарного помощника в лице существа, которое он пожалел, окажется, что действия героя сводятся к тому, что он или не убивает или отпускает на свободу это существо.

Если при построении абстрактной схемы актуализировать лексическую систему на уровне фольклорной сказочной традиции, *царь* и *солдат* окажутся частными случаями *героя*, а не *человека*, и вся схема примет вид: *Герой имел власть над существом. Существо просило героя...* и т.д.

Такой способ структурного представления эпизодов удобен по нескольким причинам. Во-первых, привычность языка описания обеспечивает быстрое усвоение человеком правил кодирования и дешифровки эпизода. Во-вторых, он допускает построение схем различной степени абстрактности. Один и тот же эпизод может описываться несколькими структур-

ными схемами: самая конкретная из них описывает только один данный эпизод, а чем выше уровень ее абстрактности, тем большее количество эпизодов ей соответствует.

Структурные схемы эпизодов разного уровня абстрактности позволяют выявлять варианты и исследовать варьирование эпизодов, когда достаточное их количество будет описано. Кроме того, такие структурные схемы можно будет достаточно легко классифицировать. И, наконец, такое представление эпизодов принципиально формализуемо. Структурные схемы можно хранить в компьютерной базе данных и автоматически обрабатывать.

Касаясь системных отношений в лексике, актуальных для уровня фольклорной сказочной традиции, следует оговорить два момента. Первое — даже внутри такого однородного блока, как волшебные сказки, в словаре могут быть выделены не одна, а несколько систем. Мы уже обращали внимание на то, что семантика *Бабы-яги* от сюжета к сюжету может меняться. Такой неоднозначной привязкой к роли обладают далеко не все сказочные персонажи. *Ивана-царевича*, *Иванушку* или *Ивашко* можно однозначно определить как конкретизацию героя, а *Кощея* — как частный случай *вредителя*. *Солдату* или *цыгану*, правда с меньшей степенью уверенности, тоже можно приписать единственную роль. Но ни для *змея*, ни для *Елены Премудрой*, ни даже для *царя* этого сделать не удастся. *Змей* может быть не только *вредителем*, но и *помощником*, дающим герою совет (Афанасьев, № 128); *Елена Премудрая* может обучать царских дочерей *хитрой науке* (Афанасьев, № 236), а *царь* бывает не только отцом героя или его невесты, но и самим героем (Афанасьев, № 219). Обычно диапазон варьирования ролей у персонажей волшебных сказок довольно узок, тем не менее возможность такого варьирования нужно учитывать при описании отношений между словами на уровне сказочной традиции.

Второй момент связан с тем, что относительно некоторых персонажей трудно выработать однозначное мнение. Например, *двое из сумы* имеют расплывчатую категорию одушевленности и постоянно связаны с *сумой*, которая входит в класс *волшебный предмет*. Их придется подчинить одновременно двум понятиям — волшебному помощнику и волшебному предмету.

Все это не намного усложнит систему, но зато создаст дополнительные основания для классификации и обеспечит более широкие возможности поиска в базе данных. Единица хранения базы содержит структуру эпизода и ссылку на тексты, включающие соответствующие этой структуре эпизоды. Поиск в базе осуществляется при помощи запросов, которые представляют собой предложения метаязыка и строятся таким же образом и по тем же правилам, что и предложения, образующие схемы эпизодов. Они также могут быть различной степени абстрактности. Например, запрос *Герой спас существо от опасности* может иметь конкретизации *Иванушка спас царевну от Змея* или *Казак спас змею от огня*; запрос *Герой получает волшебный предмет* может конкретизироваться как *Ивашко получает меч-саморуб*, *Царевич получает волшебный клубок* и т.д.

Чтобы упростить процесс поиска, в базу записано некоторое количество запросов высокой степени абстрактности. Благодаря этому не обязательно строить каждый запрос сначала, достаточно выбрать подходящий из уже готовых и конкретизировать его.

Мы не можем рассматривать здесь синтаксические правила, по которым строятся предложения структурных схем, однако, объясним важность их наличия. Текстовый эпизод является семантическим объектом, а составляющие его структуру предложения — синтаксическими объектами. Тот факт, что синтез и анализ этих предложений осуществляется по определенным синтаксическим правилам, является очень важным элементом концепции. Каждое предложение — это не просто последовательность слов, а структура, доступная формальному распознаванию. Только учет и описание этой структуры обеспечит «осмысленность» поиска и классификации.

Допустим, в схему одного эпизода входит предложение *Иванушка спас царевну*, а в схему другого — *Казак спас змею*. Каждое из них строится как валентная конструкция, с указанием того, что в ней является глаголом, какую валентность занимает субъект и какую — объект. Допустим, мы хотим найти эпизоды, содержащие смысловой элемент *Герой спас существо*. Иными словами, мы хотим найти все эпизоды, в которых есть предложения, являющиеся частными случаями предложения, указанного в запросе. Чтобы на запрос *Герой спас существо* дей-

ствительно были найдены эпизоды, содержащие *Иванушка спас царевну* и *Казак спас змею*, необходим синтаксический анализ как предложения запроса, так и предложений, входящих в схемы эпизодов. Глагол в запросе должен быть синтаксически соотнесен с глаголом в предложении из схемы, субъектная валентность с субъектной валентностью, объектная — с объектной и т.д. Только в этом случае поиск пройдет успешно.

Таким образом, разбор синтаксических структур, входящих в схему эпизода, вместе с описанием лексических отношений внутри словаря позволяют перейти от поиска по ключевым словам или последовательностям к реальному «смысловому» поиску. Это в свою очередь дает возможность выявить картину реального структурного сходства эпизодов, тем самым создавая предпосылки для их более точной классификации.

Программная реализация проекта позволяет строить классификации по разным основаниям. На любую сложную систему целесообразно смотреть с разных точек зрения, и сюжетно-повествовательная структура волшебной сказки является именно такой многоаспектной системой, для которой, вероятно, единая классификация невозможна. На разных повествовательных уровнях релевантными для классификации оказываются разные признаки, поэтому для изучения волшебной сказки важно иметь инструмент, который позволял бы выявлять структурные сходства и устанавливать различия повествовательных единиц в каждом случае на основании одного из выбранных признаков.

Итак, учет отношений между единицами словаря на уровне фольклорной сказочной традиции и синтаксический анализ структур, входящих в схемы повествовательных единиц, позволит предложить их более точную классификацию. А от классификации сказочных эпизодов можно будет перейти и к классификации сказочных сюжетов.

Примечания

¹ Пропи В.Я. Морфология сказки. Л., 1928.

² Кербулите Б. Историческое развитие структур и семантики сказок. Вильнюс, 1991.

³ На самом деле имеют место отношения между объектами (денотатами), а не словами. Но в данном случае можно считать, что объекты однозначно связаны со словами, и отношения между объектами проецируются на отношения между словами. Поэтому для простоты изложения можно говорить об отношениях между словами.

Систематическое собрание фольклора на территории Ульяновской обл. началось в середине 1970-х гг. (см.: Матлин М.Г. Экспедиции Ульяновского педагогического университета // ЖС. 1996. № 1. С. 46). Экспедиционная работа велась преподавателями и студентами Ульяновского педагогического института в правобережной части региона. Район Заволжья в 1960-е—1970-е гг. обследовали фольклористы РАМ им. Гнесиных. Полевые записи стали основой фольклорного архива кафедры литературы УлГПУ. Наряду с этим создавалась этнографическая коллекция, а также фиксировались традиции народной хореографии региона. Часть материалов, собранных в течение последней четверти XX в., введена в научный оборот серией изданий «Проблемы полевой фольклористики» (см.: Свадебная обрядность на территории Ульяновской области: Материалы и исследования. Ульяновск, 1997; Духовная культура русских среднего Поволжья: Материалы полевых исследований. Ульяновск, 1999; Духовная культура русских среднего Поволжья: Материалы полевых исследований. Вып. 2. Ульяновск, 2000).

В 1999 г. научным коллективом из преподавателей УлГПУ доц. М.Г. Матлина и проф. М.П. Чередниковой, филолога-краеведа В.Ф. Шевченко, ст. научных сотрудников Института этнологии и антропологии РАН И.С. Слепцовой и И.А. Морозова разработана программа проекта «Духовная культура русских Среднего Поволжья: Этнодиалектный словарь». В качестве зоны для изучения был выбран бассейн реки Суры (Сурский (С.), Базарно-Сызганский (Б-С.), Инзенский (И.), Карсунский (Кр.) р-ны Ульяновской обл.). Выбор этого ареала был определен его относительной экономической самостоятельностью в XIX—XX вв., сравнительно высокой стабильностью коренного населения (вплоть до 1980-х гг.), особенностями природного ландшафта и спецификой заселения русскими данной территории. По ульяновскому Присурью, в частности, проходил один из оборонительных рубежей Московского государства — засечная черта, ставшая важнейшим историческим фактором в освоении этой территории русскими.

В течение последних трех лет при финансовой поддержке ФЦП «Интеграция» (госконтракт № М0033) и РГНФ (грант № 00-04-18048е) участники проекта провели полевые исследования в селах Присурья, разработали принципы регионального описания традиционной культуры, составили и структуру словаря (см., напр.: Морозов И.А. Словарь как жанр комплексного этнокультурного исследования // Духовная культура русских среднего Поволжья: Материалы полевых исследований. Вып. 2. Ульяновск, 2000. С. 4–22).

Публикуемые материалы — попытка первичного описания некоторых обрядов и обычаев, которые найдут свое место в будущем словаре. Привлекаются также материалы из Кузоватовского (К.), Старо-Майнского (С-М.), Радищевского (Р.), Теренгульского (Т.) р-нов Ульяновской обл. и соседнего Алатырского (А.) р-на Чувашии.

М.П. ЧЕРЕДНИКОВА ТРОИЦКИЙ ОБРЯД «ШУТА ХОРОНИТЬ» В УЛЬЯНОВСКОЙ ОБЛАСТИ

В 1980 г. судьба свела меня с Раисой Ивановой Киселевой, уроженкой с. Ждамирово Сурского р-на Ульяновской обл. От Раисы Ивановны я записала много песен и рассказов о традиционных обрядах ее родины. Впервые тогда я услышала об обычае «шута хоронить», который Раиса Ивановна помнила со времен своего детства. В «похоронах шута» участвовали подростки. На Троицу они делали соломенное чучело, которое наряжали мужчиной, надевая старые рваные брюки, фуфайку, малахай. Утром в день «похорон» дети выносили чучело в поле, выкрикивая при этом: «Идем шута хоронить, / Во большой чугун звонить». Там чучело разрывали на части, старую одежду разбрасывали по земле и с шутками и смехом возвращались домой. Мать встречала детей и кормила их в бане яичницей.

Ритуал, описанный Раисой Ивановой, безусловно близок тем весенним похоронам антропоморфных персонажей, которые в этнографической литературе известны под именами Костромы, Семика, Ярылы и т.п.

Почти двадцать лет спустя, летом 2000 г., маршрут фольклорной экспедиции в бассейне р. Суры привел меня в Ждамирово. Оказалось, обряд «похорон шута» помнят многие жители села. Дальнейшая работа на территории Сурского р-на показала, что «шута хоронили» также в с. Сара и в русских селах Алатырского р-на Чувашии, граничащего с Ульяновской обл.

Время обряда жители указывают по-разному, однако, всегда оно соотносится с Троицей: «Эта на загавынь. После Троицы неделя прайдет, на загаванье, эта делали чучалу»; «на самую Троицу»; «в панидильник после Троицы на Духов день» (Ждамирово). По-разному называется и время суток, на которое приходились «похороны». Если в обряде участвовали преимущественно взрослые, он проходил вечером: «Вечером стада встретим — и пашол!» (Кольцовка); «Вот вечерам, когда убираю все стары бабы-ти, вот оне тут-ты тожа» (Ждамирово). Дети собирались днем: «Ну, чай, начнем часов в десять, в одинныцтытым, вот так вот <...> Вроде малебин идет в абад, вот к этому времени мы яво выпускали» (Сара).

Участниками обряда могли быть люди любой половозрастной группы: «Старухи, маладежь — целый харагод вот сабирёцца и ходит артелею»; «Ну хто тут? Жэншчыны, конешна! Всякие: котры совсем старухи были любители ходить. И мыладежь была»; «Сабирёмся в моладысти — гармонь была, ребятишки, девчёнки... Вот один Генка Чарняв, он, у нею гармонь была, оне были маненька побогача, он с нами всё времечко коронил»; «Молодежь, конечно молодежь. Чай, ар-

тель-то пойдет, и мы за ними пойдём»; «Сабёруцца две-три жэншчыны — и пошали»; «А старушки наряжались тожа, ходили шута хоронить»; «Большинство бабы наряжались да мужыки» (Ждамирово). В один день обряд мог проходить дважды: днем участниками были дети, а вечером — взрослые: «Мы вот сожыгали, а вечером уш эт тут-то гулял вот наши матери» (там же).

Среди взрослых участников «похорон» всегда были ряженые: «Вот наряжались старухи <...> Сарафаны были старинны, по полу возились, таки долги были, да. Шыроки. На голову — как был платок, так н... Котры скатёрку стащат с стола, повяжут, котры как. Проста вот павязали ды пошали. Ни закрывали лицо. На платок. Вот так наряжались»; «Мы с снахой наряжались с маминай. И хадил па всей горе нашей. Чудили. Настя бусы надела. Шляпу с цвятами. Сапоги хороши наделала. Как она ся называла? Не помню... «Анна на шее!»»; «А у нас была покойна Паночка Малышева. Нарядицца в лапти, в штаны и поёт частушки» (Ждамирово).

Современное с. Ждамирово объединило на своей территории два села. Бывшее с. Кольцовка стало ждамировской улицей, или концом. Жители разных концов до сих пор чувствуют свою принадлежность к прежней самостоятельной территории. На праздники, например, «к магазину выходили ждамерски и наши кольцовски артелями» (Кольцовка). «Похороны шута» устраивали одновременно на нескольких улицах: «Если вот, к примеру, мы атсель сабираймся, мы сваё чучала сделаем. Там, можэт, где и ицё сабираюцца — там другое чучала сделают. Мы уш туды не ходим, мы пы сваей, да, для сваей улицы» (Кольцовка).

Центральный персонаж обряда неизменно называется *шут*ом. Однако несмотря на общность наименования, его изображения многовариантны. Самым распространенным было чучело из соломы: «Как челавека сделают из саломы: рубашку наденут, там штаны какие-нибудь драные, нихарошие <...> Шапку наделвали — мужчина. Угу. И брюки, рубашку... Чай адежду-ту какую: какую-нибудь савсем, каторую ня иужно. И лапти надявали. А уш их, лаптей-ты, ни дас-танишь нигде — какеи-нибудь калоши драны иадёвали» (Кольцовка); «И уш и взрослые вот вси вота эта тожа сыбирали сноп соломы, шапку наденим, юбку наденим»; «Как мушчину мы вот наряжали: штаны стары, фуфайку, малахай. А туды сноп с этый, саломы или травы какой или осоки, или чёо вот» (Ждамирово); «Вот мы её скручивали эту солому <...> Вот мы эту солому обёртывали тряпкой, какой-нибудь ненужной тряпкой, вот мы ей обёртывали. А лицо делали вроде побелее тряпачку берём. Ну там нам робя-тёшки делают там глаза, нос, рот. Как вроде чело-век <...> На голову яму наделам малахай и

МАИНА ПАВЛОВНА ЧЕРЕДНИКОВА,
доктор филол. наук; Ульяновский гос. пед. уни-
верситет

вот это место ему завязывали [показывает на подбородок]. И руки из соломы делали. А в руки суля рукава фуфайки <...> Фуфайку зашивали, и вот эта места застёгивали ему — и рукава — проста как человек. А в это место брюки стары каке-нибудь» (Сара).

Чучело другого типа представляло собой две крестообразно связанные палки, на которые надевалась старая одежда: «А мы ни из соломы. Мы пряма жалетку, штаны надели, и эту, палку воткнули и за ручки — рукава надели на палку и пошли <...> Чай, их палак-ти, сколь бывала. Чай, из вишни вырезали — сухех-ти сколь было»; «Чай, у нево есть руки, сделам мы ёму из палак»; «Палки воткнули вот этак, конешна [показывает руками крест]. Палки и всё... Чё там дивнава-т?» (Ждамирово).

Иногда *шўта* наряжали женщиной: «Когда штаны наденим ды этак шапку, а когда наденим юбку да кофту» (Ждамирово). Не исключено, что в ранних формах обряда два чучела представляли собой супружескую пару.

Размеры чучела колебались от одного до полутора метров. По нашей просьбе Т.М. Кожина из с. Сара сделала соломенную фигуру *шўта*: его высота примерно равна росту взрослого мужчины.

Наряжали чучело, или *пужалу*, заранее, накануне, или непосредственно перед обрядовыми действиями. Делали *шўта* прямо на улице и там же оставляли до вечера. Информанты подчеркивают, что в этом случае никто к нему не подходил, даже маленькие ребятки: «А накануне Троицы уш мы яво припасали [солому, одежду]. Да. Эта всё припасём. Мы где-нибудь эта там спрячим в кустарники, в траве ли, а уш на другой день мы яво делать идём» (Сара).

Были и другие места, где наряжали чучело. В Ждамирове — в поле, в Саре — на берегу р. Суры. Когда *шўта* наряжали в поле, важной деталью его костюма были цветы: «Его наряжают всево в цвяты, чуть видать»; «Большинство в цвятах он был у нас. В цвяты яво уряжали. И на голову и на шею. Везде цвяты надевали» (Ждамирово). Нам удалось сделать видеозапись создания такого *шўта*. Соорудив чучело из двух поперечных палок, информантка прежде всего сплела огромный венок, который повесила *шўту* «на грудь». Затем венок украсил голову чучела. После этого отдельные цветы из букета вставлялись в каждую дырочку рваного халата, за обшлага рукавов, в карманы. В результате действительно казалось, что вся фигура *шўта* сделана из цветов.

Другой вид изображения *шўта* — ряженые: «Ну как жэ: человека наряжали, надевали на нево, ну какея-нить уш нукудышнии тряпки. Да, насто-ящево человека. Да, когда ково. Парня большэ. Да. Он вить побольше пузёватый. Ну, эт там хоть песни поют, чёво это вот он "пузёватый". Нарядют какими-нибудь, равна в тряпки»; «На загавыньне наряжались. Нарядют вот дивченку или мальчишка, носят йиво на носилках — "шўта каронили". Мальчишку нарядают мальчишкам, а если девчэнка, то девчэнкай <...> Большинство бабы наряжались да мужыки... Ага. В руны в какие-нибудь обрядища. Ну вот худые

штаны какие-нибудь или худое платье, или чёво — это вот «руны» мы называем. А на голову платок какой-нибудь рванный. Да. Если мальчишкам нарядают, тык малахай или фуражку какую-нибудь. Цвятами яво наряжали. Так и лежал шут» (Ждамирово). Процессия, сопровождающая такого *шўта* отличается от процессии, следующей за *шўтом*-чучелом, тем, что здесь нет ряженых: «ряженный один тока шут, да...» (Ждамирово). С поведением этого обрядового персонажа связано, по-видимому, размышление одной из информанток: «Хто такой шут-ти? Человек какой-нибудь чудной. Да. Ты што, — скажут, — как шут какой?» (Ждамирово).

Как известно, в ритуале похорон действия определяются тем, что их основу составляют уличные процессии. Л.М. Ивлева отмечает, что «для них характерна однонаправленность движения»¹ и односюжетное развитие ритуального события. По свидетельствам наших информантов, направление движения зависело от того места в пространстве, где *шўта* наряжали. Если чучело наряжали на улице, его носили по селу: «Вот, например, есть шобылы или старо одьяло, децко особинно, за концы-то берёшь яво, одьяло-т и несёшь. [Его клали туда на одьяло?] Да, да. И по селу хлытали с этим» (Сара); «Старухи, молодёжь — цэлый каравод вот собираются и ходят артелью. И с гармошкой, и чучалу эту носят» (Кольцовка). Потом выносили чучело за село и там сжигали. «Заканчивалось — старухи плясали с приговорами. Всё уш, все устали, давайте уж жжыгать, конец <...> Ну проста шшас яво где-нибудь подальше поджечь, и он сгорит» (Сара).

Когда *шўта* делали на берегу реки, с ним ходили вдоль по течению: «И вот мы по берегу вдоль этой Суры ходили <...> И вот шли, разные песни пели <...> А потом яво бросили в Суру: «Плыви, куды хочишь!»» (Кольцовка).

В Саре для чучела сооружали носилки: «Вот ано лежит там туловищем эт прям вот этат спок кладем вот так вот, ничем мы ево не прикрепляли, ничем, ничем, вот просто так. А потом делаем носилки: две палочки, ну, три-четыре еще палочки, и мы... правда, к палочкам мы яво привязывали мачалками, шобы ветром яво не качнуло, и пускам по речке».

В Ждамирове, где участники обряда делали чучело в поле, украшая его цветами, *шўта* вносили в село, а затем направлялись к речке. Впереди шли ряженные, а за ними — «народу — полк, как свадьба хороша. Цвятов набираут, ромашкаф, калакольчицаф жолтеньких по букету. Идут и машут цвятами. Песни поют. Яво в речку кинут — поплывёт».

Дети с чучелом в руках выходили за село в луга или на холмы, окружающие Ждамирово, и там разрывали его на части: «Снисём вон туды в горы ёво, растреплим»; «Шўта коронили, чай, ходили на гать <...> Нарядим из рун, сделам на палку — эт шўта ташишь на гать, на луга гулять, шўта коронить <...> Вот у нас гать тут, луга — туды ходили каронить ёво. Да. Бросали где-та в лугах. На гате, да скаронили ёво, рострёпали, ды и всё — по тряпычки. И скаронили».

Таким образом, в с. Ждамирово имели место следующие формы «похорон» антропоморфного чучела: сжигание, потопление, разрывание на части. Отметим, что все они происходили одновременно на разных улицах села и дважды за одни сутки. Эпизод «похорон» многократно повторялся. Эта особенность обряда, по наблюдениям Л.М. Ивлевой, «рассчитана на эффект ритуальной действительности. Тем самым игра обеспечивает всеобщую магическую причастность к определённому внеигровому результату»².

Особняком в описании «похорон *шўта*» стоят рассказы о процессии, центром которой был ряженный человек. Его «нарядают какими-нибудь, равна в тряпки, вот пойдут и ёво куды-нибудь проводят в поле. Содрёт всё, и пойдёшь тут за кампанию. Где пысылней, те на руках понёсут <...> вот, значит, из сёла. У нас там кладбище, у большой дороги, но не на горе. Вот туды отволокут и там растреплют, руны с нёво сташишат <...> Пыпадала ёму, шўту, шўту-т пыпадала: и обольют, и руны с нёво сташишат, рострепят дынага. Там када останицца, можыт, в трусах, ай в чём. Ну-ко, чай, кад с чео-т барахтацца-та. Всё-тки ёо нарядили для этыва. Как жэ!»; «Походят, походят, встанит, побежыт, смеюцца все. Надоест яво носить, бросют ево, вскочит и пойдёт вместе с ними. Пряма вот положут носилки: «Вставай, надоед ты нам!» Он встает и пошел с ними вместе» (Ждамирово).

Детали этой версии обряда близки святочной игре «в покойника». Обращает на себя внимание мотив заголения «покойника»-*шўта* («рострепят дынага»), имеющий в контексте обряда эротическую окраску. Акцент здесь делается на воскрешении покойника: «Встанит, побежит, смеюцца все»; «вскочит и пойдёт вместе с нами».

Игра «в покойника» как вариант «похорон *шўта*» проясняет наименование главного обрядового персонажа. *Шут*, *шўтник* в русских говорах — эвфемистическая замена слов *черт*, *нечистый*. Связь *шўта* в обряде с миром нежити проявляется в том, что «похоронный» персонаж в случае, когда его изображает человек, происходит у кладбища. Принадлежность происходящего в обряде «иному миру» подчеркивается поведением участников процессии: они визжат, плачут, пляшут, скачут. Врывы хохота в толпе сменяются притворным плачем. «Вот чоо делают: пели да плясали, ды озоровали, ды играли да...»; «Чай, ужэ плачим, плачим так, ды выйдит па-насташчэму»; «Пакаали, а уш потом начнём плясать»; «Всё-т идут с кри-иком! С криком, не молча! [Пели] по-матерному»; «Вот заслон возьмут да этак, палкой в заслон» (Ждамирово).

В вариантах обряда, участниками которого были дети, обращает на себя внимание тот факт, что постоянным местом их действий являлось баня. В бане дети делали соломенное чучело и оставляли его на ночь в предбаннике. Если учесть отмеченную А.А. Потемной общность названий соломы («дедух»), поминок («деды») и предков («деды»)³, можно сказать, что *шут* в бане связан с культом предков. Известно, что накануне Троицы существовал обычай готовить баню «в ожидании прихода умерших родственников»⁴.



Этапы обряда «похороны шута» — изготовление и сплавление — в с. Сара Сурского р-на Ульяновской обл. (реконструкция 2000 г., изгот. Таисия Михайловна Кожина, местная, 1939 г.р.). Фото М.Г. Матлина

Связь «похорон шута» с баней прослеживается и в других элементах обряда, в частности, в припевках, которые исполняли участники процессии, сопровождавшей вынос чучела за пределы села:

А чучало упокой,
Человек-от был какой:
Умер да спокаялся,
В баньке не попарился!

Шутушка упокой,
Человек-от был какой,
Умер да спокаялся,
В баньке не попарился (Кольцовка).

В детских вариантах обряда упоминается не только о «похоронах шута», но и о поминальной трапезе, которая также устраивалась в бане: «А тут растрепем ёво там в горах-ти, ды идем в баню обедать <...> Чай вот возвращающимися, садимся обедать, яшницу сделаем. Чай мы из каждава дома сносились ды стряпали»; «в бани-ти яшницу ели. Возьмём там у мытерей где яиц скока. Ну, пойдём там к бабе, состряпам да съедим. Это уш пошти у каждыва была <...> Съели яшницу и побегли, хто куды» (Ждамирово). Примечательно, что взрослые таких поминок не устраивали: «А всё-тки уш взрослые-ти не ели в бани-ти, пы домам уш ходили» (там же).

В числе рассказов о «похоронах шута» есть вариант, о котором следует сказать особо.

В 1950-е гг. дети сжигали чучело за пределами села. Но прежде чем сжечь солому, они снимали одежду шута и надевали её на одну из девочек: «А оттуда нарядим девчёнку другую вот в эту лохмотью, да в эти лохмотьи, и она нас всю дорогу гонит, как вроде этот шут. А мы бежим и прячемся, и вижжим, и кричим до самого села <...> Ну, пумат там, пытгусит нас. Мы вырваэми, вижжым, кричим, орём <...> Мы не наряджам, берёт эту палычку, и вот ана и с этой дубинкый и бегала» (Ждамирово).

В описании этого варианта обряда просматриваются параллели с «проводами русалки», известными по многочисленным этнографическим описаниям. О том, что обряд мог представлять собой «проводы» без ритуала «похорон» свидетельствует такое замечание информанта: «Просто в этики в лохмотья наряджались вот женщина. Да и ганяла и шутила, и все эт шутки были. А оне не коронили, токо вот уш эт мы, дети коронили ёво» (Ждамирово).

Родители не только не запрещали ходить с шутом, но и помогали детям: показывали, как надо нарядить чучело, давали яйца для общей трапезы или сами готовили яшницу в бане. Участие детей в обряде осознавалось не только как желательное, но и как необходимое. Сами дети не считали обряд обычной детской игрой. Впервые, он был всегда приурочен к определенному времени года, за пределами которого никогда не повторялся. Дети во время обряда «кричали, плакали: "Скоронили шута навсегда, да налётова ишчё до году..."» (Ждамирово). Во-вто-

рых, дети чувствовали серьезное отношение взрослых к обряду: «Вроде какой-то как старой обычай. <...> Чай, эт от старших перешло» (там же). Дети как посредники между мирами должны были способствовать усилению магии обрядов аграрного цикла. Вместе с тем покровительство предков необходимо и им самим для полноценного их роста.

Обряд «похороны шута» в Сурском р-не сопровождается песенными текстами. Информанты называют их «прибаутками» или «частушками». Стихотворный размер, рифмы и плясовой напев действительно сближают эти песенки с частушками. В других случаях песенные строки о «похоронах шута» контаминируются с мотивами потешек, определяющих плясовую ритм припевок:

«Пошли шута хоронить,
В большой колокол звонить,
Дон-дон-далидон,
Загорелся козий дом,
Шута вытащили...
Ну и всё. И без конца: "Дон-дон-далидон..."»
(Ждамирово).

Другие формулы имитируют интонацию похоронного плача:

Вот умер, милый умер,
Зароем — не встанет,
Зароем — больше тебя не увидим,
Больше ты ни придёшь к нам.

Милый шутик умер,
Что ты скоро умер,
Не похворал, ничего...

Милый шутик,
Что ты так рано умер,
Пожил бы ещё маненичко,
Что ты меня бросил? (Ждамирово).

В Саре точно не помнят слов, с которыми пускали шута по воде, но воспроизводят их прилизительное значение: «Плыви, куколка, плыви, возвращайся со шшастьем». В данном случае в памяти информанта сохранилась формула возвращения, напрямую связанная с аграрной семантикой обряда весенних «похорон», где главный персонаж — растительная антропоморфная фигура, символически обозначающая умирающего и воскресающего предка.

Примечания

¹ Ивлева А.М. Ряженые в русской традиционной культуре. СПб., 1994. С. 122.

² Там же. С. 128.

³ Потемкина А.А. Слово и миф в народной культуре. М., 2000. С. 148. На эту общность указывает А.М. Ивлева, говоря о костюмах, сделанных из соломы (Ивлева А.М. Указ. соч. С. 51).

⁴ Будовская Е.Э., Морозов И.А. Баян // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. М., 1995. Т. 1. С. 138.

И.С. СЛЕПЦОВА

ОБЫЧАЙ «ЖАВОРОНКОВ КЛИКАТЬ» В СРЕДНЕМ ПОВОЛЖЬЕ

Изготовление обрядового печенья в виде птиц — «жаворонков» — и связанные с этим ритуальные формы их закликания были широко распространены в Ульяновской обл. Обычай выпекания этого печенья приурочен ко дню Сорока мучеников (22.03) или, как его еще называли, «Жаворонкам». Иногда такое печенье выпекали в апреле во время прилета первых птиц: грачей, скворцов, жаворонков.

Изготовление «жаворонков» ассоциировалось с началом весны. «Эта как весна начинаща, вот жаворонки кагда прилетают, то пикли «жаворонки». И на крышу вон забирёсь. Вот эта мы уш туды. Вот «жаворонки», эта уш лазили, эта ждали весну» (Трубетчино К.). Вместе с тем приход весны не означал еще наступление тепла, о чем свидетельствует следующее поверье. «Сорок мучеников — эта «жаворонки». Сорок утренников, вот, морозы считай, сорок морозов пройдёт послы «жаворонки» (Собакино Т.).

В Радищевском р-не приготовлению «жаворонков» придавался провокационный смысл: произнесение закличек и различные действия с фигурками должны были стимулировать прилет птиц. «Бывала, мать себе испекёт, на повесть вон, на крышу залезишь, на верёвочку «живоронку». Вот и кричишь: «Живоронки прилетити...» И, глядя, милый, живоронки прилетают» (Радищево).

В 1930-х—1950-х гг., к которым относится большинство рассказов об этом обычае, жаворонков закликали исключительно дети и подростки. Для них накануне праздника матери и бабушки пекли фигурки птичек. «Жаворонков» делали из пресного теста, замешенного из пшеничной или ржаной муки, воды, соли и сахара, т.к. праздник приходился на Великий пост. В послевоенные годы это правило нередко нарушалось, и в тесто добавлялась сдоба, т.к. печенье предназначалось для детей и его старались сделать повкуснее.

Форма «жаворонка» была практически везде одинакова. На небольшой овальной лепешке делали под острым углом одну или две пары надразов. Образовавшиеся полоски теста отгибали на спинку, изображая сложенные крылья. Спереди вылепливали головку с носиком и глазами из гороха, конопли, черемухи и др. Сзади намечали хвостик: тесто слегка надсекали ножом и приподнимали. На голове «жаворонка» иногда изображали «хохол» и «ушки». «Жаворонки-ти? Ну, чай, как ево. Я вот, бывала, рассучу [раскатаю], адак розрежу вот. Тут, значит, шышычку оставишь вот. А по краям эти заткнёшь: горошек или семя раньшы, чёво ли вот. Вот обязательно вот сделаешь тут хохол, как же, как же» (Большая Борла К.). «Лепёшычку раскатаешь такую, вот тут вот сразу разрезаешь вот тут, как

крылышки, вот так крылышки, а эт тут астаётся, а эт тут сабираешь сразу, носик делаешь, ушки, тут носик и тут эта хахалок делаешь, и тут ушки вот так вот — и галовка палучаща» (Трубетчино К.). В некоторых местах хохол у «жаворонка» делали круглым наподобие веночка. «А на голове, на голове носик сделаешь, на лица-та. Вот так ушыпынёшь — эт носик. А тут вот так вот тожэ вот кругом вот вышыпыпаешь, как хохол. Да. Уряжали йих, как жэ!.. Вот лепёшычку россу-чишь, а эту вот согрузишь в кучку вот так вот её. Вот круглиньку сделаешь и эту-т вот урядишь голову-ту. Вот так винечик вот сделаешь, зашыпы-пашь» (Верхняя Маза Р.).

В Инзенском и Сурском р-нах наряду с описанной формой печенья была известна и другая: у птички крылышки не закладывали на спинку, а напротив, расправляли их, подчеркивая тем самым, что она находится в полете. «Проста эта, щас раскатам вот эта, теста раскаташь. Как лепёшычку раскаташь и тут вырижишь: крылышки атрежишь вот так ей [наискосок], вот тут глазки — чивичинки ваткнём. Да. Вот тут хвостик вырижишь вот так вот. Вот пикли. [Крылышки и на спинку] складывали, а и проста так: ей литеть нада. Штоб ей литела, ана литит» (Кадышево С.).

В с. Кирзят Сурского р-на наряду с обычным «жаворонком», изготавливаемым из лепешки, пекли и других — из двух жгутиков теста. Сначала на одном конце жгутика делали головку, а на другом, немного расплющив его, намечали хвостик. Затем на шею «жаворонка» надевали другой жгутик наподобие шарфика, концы которого закладывали на спинку один на другой, как крылышки.

Все тельце «жаворонка» могли «разрисовывать» зернами пшеницы или гороха, а также изюмом либо сушеной вишней. «Всё как жаворонку сделали. И глазки, и нос — всё делала! И нос. И глаза — увоткну по вишней, да. Всё... Головку исделаешь, и носик — клёнашь. Вот как [из пластилина] ёо вот и слепишь, и вроде как вот она [голова] всё-тки поднята. А тут она, на протвни вить она вить гладка... Ныряжу, вишёнкой сушеной натычу, розряжу, иё наряжу кругом, «жаворанку», розресую. Вишён, из сухой, бывала, изюмам. По всей «жаворонки» натычишь, натычишь. Она иарядна прилетела...» (Ждамирово С.). «Вот и гарох [сверху, на спинку] пасодют или пшенички патычут...» (Араповка С.).

Украшение фигурок «жаворонков» пестрыми тряпочками или бумажками не характерно для данных районов. Сведения об этом исходят в основном от переселенцев из других мест.

Очень часто в «жаворонка» запекали монетку, что должно было принести счастье и богатство тому, кому она достанется. «Лепёшку раскатаишь, головку ей, носик, крылышки соды положишь, и пёрышки ей нарежишь. И я уш де-тям пёкла своим. Ну онн уш не кричали, съедят и

ИРИНА СЕМЕНОВНА СЛЕПЦОВА; Ин-т антропологии и этнологии РАН (Москва)

всё... Запёкали копейку, кому попадёт — богато жить будет. Копейку или какую-то денежку положут» (Чириково К.). Аналогично поступали и при выпекании «крестов» на средокрестье, что сблизает эти два вида обрядового печения.

Реже в «жаворонки» запекали другие предметы и использовали его для гадания о будущем. «В ние запёкал кто уголь, кто там тряпку какую — портной; плотник — если уголь попадёт там, дёньга — эта богатый, или кому крест эт попадёт. В «жаворонки», в «кресты»-та эта не так, в «жаворонки» пекли, в «жаворонки»...» (Чириково К.); «Капейку туда запикали. Эта, када сеить, чиво, какой там урожай. Да. И в «крестик» [запекали]...» (Коржевка И.). «Деньги в «жаворонку», да. И в «кресты», када пикали на христовой нидели, тожы клали денижки. Ни знаю, чё эта признавали, я ни знаю» (Никулино И.).

В поздних формах обряда смешение «крестов» и «жаворонков» встречается достаточно часто. «Вот «хрясты» у нас пикали, «жаворонки» у нас эта — пикали их из мака. Прям теста мисили вот с макам. И пясочку. На ваде — эта на Хрястовой нидели, ана постна была. Да. «Хрястова ниделя, — скажут, — нада хрясты пичи, жаворонкав». Да, пикали. Вот так вот теста раз-делают [два жгутика поперек] — и всё. Да. А «жаворонка» у нас нхто па-моиму ни делают, как жаворонка. Проста «хрёст» испекут и всё...» (Палатово И.).

Действия с фигурками «жаворонков» должны были магически способствовать прилёту птиц. Поэтому их старались поместить куда-нибудь повыше, для чего залезали на какое-либо возвышение (навозную кучу, крышу сарая или дома, поветь). «Вот напикут нам «жаворонкав», ну и с этими «жаворонками» (там каров-та многа, лашадей-та) на кучу сядим и кричим...» (Елховка С.). «Тожо выходили, кричали. Хто на поветь, хто где... На омёт, у нас омёты были, солома на задах. У соседей большие омёты и мы залезим туды и кричим... [«Жаворонка» не подбрасывали] только в руках держали, это грех кидать хлеб» (Собакино Т.). «На паветь, абизатильна на паветь залезим в детстве-та. Вот так с ней пакричишь, да ие ни чаишь съест скареса!» (Порецкое К.). ««Жаваранка, прилети, тёпла лета нам принеси...» И вот у миня адин раз мать испикла, и гаварит: «Пализай на сарай». Ну, вот, дала палачку вот такую. Я палез, а у миня карова падашла — раз, и съела» (Коржевка И.).

Нередко «жаворонков» забрасывали на крышу или ворота, перебрасывали через них. «Чаво-та я ни знаю, всё пирикидывали, гаварю, чаво-та чириз крышу-та, эта всё признаки каки-та были, бегали...» (Первомайское И.). «Нет, мы брасали на крышу, брасали. На навозну кучу лазили. Вот нас бабушка: «Идти на навозну кучу и брасайти». А нам йих жы жалка брасать. «Давай-ти адну на всех бросим». Хорам гаварили, нас четвира была, мы хорам гаварили. И адну бросим» (Палатово И.).

В других случаях сбрасывали «жаворонков» вниз с какого-либо возвышения. «А патом эта кидали, на сарай залазили: «Жаворонки» чё-та там. Вот залезут рибитишки наверх и кидают йих. Кидают вот как: «Жаваронка, палитай, красну вёсну принеси...» Ана упадёт. А патом саби-рали, ели...» (Белая Горка И.). ««Жывароныч-

ку» я сама хадила, дажы кричала. На пласкушку залезим — шас вон сарай, он вон как [крыша со скатом], а то была пласкушка из сараишки, пласкушка [с плоской крышей]. Да. Залезу на эту пласкушку, встаю, кричу: «Жываронычка, при-пёлычка...» [покачивая «жаворонку» в руке вверх-вниз]. Всё эт прапаю и «жаворонку» вот так кидая. Да. А патом падииму я ие с земли — эт зимой, кадай-т, зимой эт» (Араповка С.). «Залазили на паветь [с «жаворонками»], а павети-та были саломенны все. На паветь залазили и аттуды кидали, и сами аттуды кувырко» (Порецкое К.).

Часто имитировали полет птиц, подбрасывая печенье вверх. «Это пекут, милая, йих в этом, Великим постом. Пекли, пекли. Да, пекли. Вот кидашь ие: «Улети на неба, принеси мне хлеба!»» (Кадышево С.). ««Жаворонки» пякли Великим постом. Ды так проста рибитишки таскали вот в руках. Конешна, малыньки. Вот так вот [вверх] на улицы брасали. Брасали и лавили...» (Иваньково А.).

Полет птицы изображали также, размахивая фигуркой «жаворонка», подвешенной на нитке к палке. «Вот так жы привяжут ие, привяжут к палки и вот на сарай палезут и машут. «Жаворонка» привязан, машут им вот. Ана, пажалуй, упадит куды-нибудь, упадит на пал» (Чумакино И.). «Выйдишь, вон на сарай залазили, на палачку привяжышь и кричишь. За нитачку да на палачку, и кричали. Доржышь ие да кричишь, всяка. Литит ана вроди. А как жа, ие, «жаворонка», сделают с крыльшками. Как птичку делали «жаворонку»-ту» (там же).

Закливание «жаворонков» превращалось в своеобразную игру, переключку между разными компаниями детей, сидящими на крышах домов. «Вот орём! Да, чай, большие лазили, большие. Только пели, на крышы лазили. А робята у себя там на крышы, а мы [девочки] тут вот орём, вот орём!» (Коромысловка К.). «Вон на улицу да на поветь лазили, на эти, на сарай. Брасали и сами сабирём, съидим... Там на дварах сидят рибитня и тут — везде. И там тоже кричат: «Дайти, дивчонки, жаворонку, у нас мать забыла, ни пикла-а-а!» Дадим...» (Трубетчино К.).

В Старо-Майском р-не «жаворонков» могли сажать на деревья. «Залазим на крышу и кричим. [Вверх] бросали, бросали... Сажали [на деревья], сажали» (Большая Кандава С.-М.).

Печенье бросали также птицам. «Дажы — вот эта главнае-та — пикали иза ржанова хлеба (шас эта белый хлеб стал) и, значит, дают птичкам, разбрасывают, ане клюют» (Юлово И.).

В некоторых случаях подчеркивается, что как и другие типы обрядового печения, «жаворонки» могли предназначаться для раздачи приходящим в этот день в дом детям. «Ну, чай, были и внучаты, или вот кто рибитишкам падавали йих. Да. А мы-та брали, свае-та брали, все. А уш тут, што астаёцца, эти уш раздаёт мама, бывала, малыньким вот детям» (Араповка С.). Есть упоминания о том, что дети могли обходить дома с заклчками, как колядовщики. «Эта вот хадили пели, эта вот и падавали йим — дитям, дитям» (Первомайское И.).

Действия с «жаворонками» сопровождались небольшими приговорами, произносимыми речита-

тивом. Тексты заклчек однотипны. Как правило, они включают в себя обращения к жаворонкам и просьбы к ним, а также жалобы на зиму. Наиболее варьируемой частью текста является концовка.

Жаворонки, прилетити,
Красну вёсну принеси,
Нам зима-та надаела,
Всё у нас паела
(варианты: Да весь хлеб паела;
Весь хлеб пириела;
Все сухарики падъела;
Все яички и масла у нас паела!) (Трубетчино К., Большая Кандава С.-М., Порецкое К., Жедрино К., Чириково К., Нечаевка Б.-С.).

Жаворонки, прилетите,
Красно (тёпла) лето принесите,
Нам зима надоела,
Весь хлебец поела,
Осталась соломка,
И то не солёнка,
Жаворонки!
(варианты: Многа хлебушка паела.
Весь хлебец поела;
Весь и хлеб пириела;
Картошку дажы пириела) (Баевка К., Сурское С., Забалуйки И., Ждамирово С., Мокрый и Палатово И.).

Жавороночки,
(вар.: Жавороночки-перепёлочки!)
Прилетите к нам,
Тёпла летишка
Принесите нам.
Нам зима-то надоела,
Все сухарики подъела,
(вар.: И поела, поглодала,
Все копёшки поломала)
И метёлкай подмяла,
И граблями согрела (Чириково К.).

Жаворончики,
Прилетити к нам,
Тёпла летишка
Принесити нам,
Нам зима-та надаела,
Весь хлебушка паела,
Астались крошки,
И то йих съели кошки (Чумакино И.).

Жарапа, жарапа,
Атдай маё лета,
Зима надаела,
Весь хлебец паела,
И вадичку, и квасок,
И синцо, и каласок (Кадышево С.).

В селах Бестужевка, Коромысловка, Смышляевка Кузоватовского р-на зачин несколько отличался от приведенного:

Сороки святые,
Жаворонки слёпые,
Жаворонки, прилетите,
Красну вёсну принесите,
Нам зима-та надоела,
Все сухарики подъела (Бестужевка).

В названии жаворонков «слепыми» проявляется связь первых прилетающих птиц с душами предков, возвращающихся на землю весной (по поверьям, душа покойного незряча).

Сороки святые,
Жаворонки слепые,
Прилетит к нам,
Принесит [нам]
Тёпло лето,
Нам зима-то надоела,
Весь хлеб поела,
Остались одни крошки,
И то поели кошки (Коромысловка).

Жаворонки, жаворонки слепые,
Сороки святые,
Зиму унесите,
Лето принесите,
Нам зима надоела,
Весь хлеб поела,
Одна солома
И то не солёна (там же).

Распространённым мотивом закличек является перечень зимних работ, выполнение которых заканчивалось к весне.

Жаваронки, прилитити,
Красну вёсну принисити,
Нам зима-та надаела,
Весь и хлебец паела,
И саломку пиримяли,
И кудельку всю пирипряли (Кировка и Кинчёнка И., Ждамирово С.).

Жаваронушки,
Прилитити-ка,
Красна летичка
Принисити-ка!
Нам зима-та надаела,
Весь хлеб у нас паела,
Весь лён пиримяла,
Виритёна пириламала (Елховка С.).

Жаваронки, жаваронки,
Прилетите,
Красна лета принесите.
Нам зима-та надаела,
Весь хлеб у нас паела,
Всю кудельку перепряла,
Веретёна переламала (Чириково Б.-С., Первомайское И.).

Жаваронки, жаваронки,
Ноги тонки,
Прилетити,
Красну вёсну принисити.
Нам зима-та надаела,
Всю кудельку пирипряли,
Виритёна пирикидали (Должниково Б.-С.).

Жаворонки, прилетите,
Тёпла лета принесите,
Зима надоела,
Хлеб весь переела,
Кудельку перепряла,
Доньца переламала (Кирзять С.).

Жаваронки, прилетити,
Вёсну красну принесити,
Нам зима-то надоела,
Весь хлебец переела,
Рубашонки перетрепала,
Куделёнку пережевала (Собакино Т.).

Жаворонки, жаворонки,
Принесите лета,
Зима надаела,
Весь хлеб у нас паела,
Кудельку перемяла,
В нитки перепряла,
В холсты переткала,
В сундучки поклала! (Иваньково А.).

Жаваронки, прилитити,
Красна лета принисити,
Зима надаела,
Весь хлеб паела.
Кудельку папярла,
В сундук паклала,
Виритёна пириламала,
На подлавку пакидала (Шеевщина С.).

«Эт жы у нас жываронычка. Голасам, прями голасам пели:

Жываро-онычки, перепё-олычки,
Прилетити-кы к нам,
Принесити к нам
Вясну-красну,
Тёпла летычка,
Нам зима-та надаела,
Хлеб с солью паела,
Всю кудельку перепряла,
Веретёна переламала,
На подлавку пакидала.
Жываро-онычки!
В пиче сидят,
На нас глядят...
Как уш тут уш:
В пички жываронычки сидят,
На нас глядят» (Араповка С.).

Жаваронушки,
Прилитити к нам,
Тёпла летушка
Принисити нам,
Нам зима надаела,
Хлебец паела,
Кудельку-та пирипряла,
А виритёна-та пириламала,
Мачала-та пириткала,
И всё в авин пакидала (Чумакино И.).

Жаваронки, касалапы,
Прилитити,
Красна лета принисити,
Нам зима надаела,
Весь хлебец паела,
Поскань перипряла,
В авин пакидала (Акнеево С.).

Встречается также тип закличек, в которых к жаворонкам обращаются с просьбой принести муки или хлеба.

Жаваронки-кулики,
Принисити пуд муки,
И ржанинькай,

И пышынчынйкай,
Нам зима-та надаела,
Весь хлебушек паела,
И всю пряжу пирипряла,
Виритёна пириламала,
И драва все сажгла (Засарье С.).

Жаваронка, улиги,
Улиги на неба,
Принеси мне хлеба,
Зима надаела,
Весь хлебец паела,
И вадичку, и квасок,
И синцо, и каласок (Кадышево С.).

Еще один мотив закличек — это ожидание полевых работ, «хлеба» и «красных яичек».

Жаваронки, прилетайти,
Красна лета принисити,
Нам зима-та надаела,
Все сухарики паела,
Нам пахать, баранавать,
Лашадей на луг ганять (Порецкое К.).

Жаваронка, прилети,
Красну вёсну принеси
Нам зима-то надоела
Весь и хлебец-то поела,
С сохой, с бороной,
И с кобылой вороной (Большая Борла К.).

Сороки святые,
Жаворонки слёпые,
Вы скорей прилетити,
Красну вёсну принесити,
Нам зима-та надоела,
Все сухарики подъела,
С сохой, с бороной,
С пшенишной мукой (Смышляевка К.).

Жаворонки, прилетити,
Красно лето принесити
И с сохами, с боровами,
С красными яичками (Ясчаная Ташла Т.).

Жавороночки,
Прилетите к нам,
Принесите нам...
Нам зима-то надоела,
Все сухарики поела.
Вам, татарам, камень,
А нам хлеба да йицо
(вар.: А нам хлеб да соль) (Чириково К.).

Характерен мотив принесения «жаворонками» подарков тем, кто их встречает, который обыгрывался старшими детьми для подшучивания над малолетками. «Я помню, у нас старший, Коля, брат был: "Идите вон, — тогда гумно было, — пойти, жавороночки прилетят, да вам принесут гостинцев". Мы подняли их, "жавороночки"-та, поём и идём. "И вниз ни смотреть, вверх!" Шли-шли, а там была ямка, очень большая, иё занесло снегом. Мы с ней упали, никак оттуда не вылезим. Пришли со слезами. "Вы што?" — "Мы упали в эту, в яму, и жаваронка не прилетела и ничего нам не дала, мы в ями были". Обманул он нас» (Чириково К.).

И.А. МОРОЗОВ

ПРОВОДЫ «НЕКРУТОВ» В УЛЬЯНОВСКОЙ ОБЛАСТИ

Обряд проводов новобранцев («некрутов») в Ульяновской обл. еще в середине XX в. сохранял ряд черт архаических «переходных» обрядов. Это было обусловлено особым статусом рекрута, во многом напоминавшим статус жениха, в некоторых эпизодах — покойника.

Сроки призыва в некоторых случаях соотносились с традиционным календарем, в частности с молодежными собраниями во время Кузьминок. «Да! Эты раньшы их провожали, Кузьму-Демьяна праводют, и которы уш брать, их уш правожали всех вместе, которы были назначены» (Иваньково А.). Такая приуроченность отразилась и в рекрутских частушках:

«Вы гуляйты, никрутá,
Да Кузьмы-Демьяна,
А назавтре вас забреют
Поутру не рана!
— идут пы сьлу ды поют песни-ти, да, никрута» (там же).

Период после освидетельствования или получения повестки проходил в «гулянках». «У нас ведь ребят раньшы в армию забреют: хто не роботал, а хто роботал — бросали. Повестку дали — бросают и ходют гуляют. Друг по дружке, по родным, и товарищи друг по дружке ходют. Вот, например, тибя провожать, а я товарищ. А товарищей па многу. Вот к кажнаму ходют, гуляют у товарищей, да...» (Забалуи И.).

Практически повсеместно обязательным элементом рекрутских «гулянок» был сбор по домам яиц. «Некрута́ были, как в армию брать, ходют пы парядку вот: "Никрутá, в армию уходим. Чай, нам эта, надьты пыпрацца с вами, вечер, мол, дельты будим". Ну, вот яичкы вают им, туды-суды. В каждый дом идут, набярут ведрами ане яйц-та! Вот ане сабяруцца и гуляют» (Ясачный Сызган Б.-С.). «Эта кагда ани эта, дагаваряцца, с какова дня яичниду — сабирают па селу яички, делают яичниду и пьют водку, самагонку. И песни по селу ходют поют. В дом редка заходили, большэ на улицы ищэ. К окнам паходят, на крыльцо. И шутачными славами, хто чэво скажэ. И, например, абизатыльна скажут за яички вот: "Будем помнить вас, значит, ни забудем!" И эти, хто даэ яички, тожэ даэ: "Ат души вам!" Кто чэво придумает, скажэ. Ну, с улыбкой, значит, эта. Кланились... Вот неделю ани гуляют. Дыгаваряцца к аднаму из рекрута: сиводня у аднаво, значит, а завтра у другога. Ёим никто ни эта, ни асвобождают, ни ругают, ничиво ёим плахова ни гаварят, так как ани уходют на три года, на два года» (Малая Борисовка И.).

«Хадили никрутá! И яйцы в давали, ни жалка, вядро набярут! Ну, ни хлеба, ничаво — яйца брали. Эта я вот, честна, сам знаю, гаварю вам. Яйца брали, ну, а хлеб там, куски — этава нет, нет. А патом приходют, жарют-парют эти яйцы в даму у ради-тилив у маих, скажым, или у яво, к каму пашли. Там самагон (там водки вить ни пили, тагда была не на што) — вот чаво. Вот самагон этыт вот делали» (Чумакино И.). «Ну, [яйца] сабирали некрута. Эт салдаты, эт в армию вот которы провожают. Идут по улицы, куды-небудз зайдут, эты просят. Проста всходят и ёим падают хто парачку, хто троичку. Оне с ведёркам ходют. И оне не кряду: к кому зайдут, а к кому не зайдут. Нет, ни к родне, ну, хто маненька побогаче живёт.

К которым живут плоха, то оне ни заходят, а хто маленька среденький. Ну, ходили по улицы, песни пели. [Потом] у коо некрута, у коо парня провожают — туды зайдут и сварят, и съедят. У в однем дому где-нибудь, зайдут в один дом и съедят. Варили, ели с хлебом. Оне варили, а яичниду [не жарили]. Да. Чай, вино была. Эт, тока некруты» (Верхняя Маза Р.).

В некоторых селах Инзенского и Радищевского р-нов помимо яиц собирали другие продукты. «Ани вон яйцы сабирают, а тада ишо мяса: и свиньи были, и куры (курей па сотни, па полсотни держали), и гусей, и уток. И там и ричушка, пруды были. И вот ани гуляли. Да. Ну, ани партиями, ни сразу все. Ёих вон, если в Аргáше, чилавек да пьтдысят набиралась. Ну, ани жы партиями: как сросту, как плимья. Ну, и сабирали па обществу. Кто мяса варёнава, кто сырова. Кто яйц, кто пиряги, вот липёшки напекут, присняки или ватрушки — всё сабирали. Да. И самагонку гнали сами, где самагон давали. Как некрут падайдёт: "Падайти, как я в армию, за-



Проводы сына в армию. Семья Черногузовых. 1914 г. (д. Шаблово Кологривского уезда Костромской губ.). Фото Е.В. Честнякова (репродукция из книги «Ефим Честняков. Новые открытия советских реставраторов». М., 1985)

щитник Родины, пайдз служить. Мне вот атсрочку дали два месица пагулять, и вазьмут». А тада па пять лет служили. А тада, да нас, па пятнацца лет служили в армии» (Пустынный И.).

Иногда кур и яйца крали. «Ну, раньшы провожали как их? Берут сначала вот сабирают кампанию, "провоходы" — каждый своо. А потом эти уш некрута, оне сабирающа обычно, сабирающа вмести и ходют по улицы с гармошкой — там кур ловют. Им эта ни запрешшали. Поймают курицу у ёих — в сумку. Пыймают, так и ёих, а ни пыймают, дальшы пошли. И в сумку складываю. [Кур убивали сразу], а то и живых! <...> Там яйцы — по гнездам ползаеют» (Верхняя Маза Р.). «Кур-ти варовали когда вот как в армию провожать ково будут вот малодёжь. А эт-та не то што в кой день правожать, а вот Кузьминки девки делают, вот и воруют кур. Ну, и никрутá тожа украдут, вот так вот ходют из двора

на двор с гармонью: "Подайти погоревшим!" А которые на двор уйдут там курочку-две свиснут. Ну и вот и гулянка, жарют-парют йих и едят, и выпивают вот вместе. Оне, эти парни, пькупают и пряникав, и рыбы, и семичкав, а девки стряпают. Вот и вечорки делают невести [подруги рекрутов] за неделю» (Русская Хомутерь Б-С.).

Однако встречаются и более «цивилизованные» формы обычая, когда хозяева сами выносят рекрутам продукты. «Раньшэ и никрута-ти ходили собирали. Вот, к примеру, допризывники (народу-ту было многа на силе вить), ходили по улицам: "Допризывники идут, допризывники!" Выносят им хто денг, хто яид, хто чаво..." (Иваньково А.). В Радищевском р-не хозяев, вынесших угощение, восторженно приветствовали и чествовали, подбрасывая на руках. «А хто и сам вынесит некрутам, оне жэ такиэ — уходят нашу Родину зашпышать. И им даже выносили сами, штобы оне это, не бегали за курами, пряма сами выносили... Подходят, эта жэнщина если выйдет или мушшына выйдет, даст им чё-нибудь, они ёо за руки и подкидывали вверх. Как начнут кидать! Он: "Бросьти, пожалуста, бросьти!" А оне жэ три-чэтыри урлагана таких, как начнут и кидать кверху! Эти вроди как почёт какой-та, да. Ну и приговаривают какие-то эти там, как раньшэ: "У-ухним, давайти рибятёшки!" Кричали: "Как служыть, как цастлява праслужыть..." Вот эта. Да... Эт ищэ быват — эта, можэт, встречу, эт как долга не был, здесь ёо вроди как встретют и начнут эт [качать на руках]. Вот любóва, ни никрута, а так!.. Так-то они ни хулиганили больно-то. Нет. Ну и заходят вот опять на порядак куды-нить, эти яички сварят, там курочку поджарют, опять по-маненьку подвыпьют — и дальшы пошли. И всю деревню почти обойдут» (Верхняя Маза).

Поведение рекрутов часто было раскованным, а нередко вызывающим и дерзким. «Вот и гуляли. Где на площади или где вакрут магазина, где вакрут церкви на лужайке. Сроет [одногодки], знаком — и вот так сабяруцца. Балаайки самодельные были. Тут сидят, тут сидят, где в дамах сидят, а зимой-та в дамах, а летам, вот я гаварю, на лужайки. Вакрут церкви большинство, в аграду зайдут. Ну, аттуда выганияли: тут знашь, пьянки — напьются лишнива, дрались. Ну и, всё жэ такова не была, в Бога ни ругались, никак. Вот так и гуляли... Аттуляют два месица, и вот всё эта на харчах: яйцы, мяса варёна падают. Вот всё ани йидят» (Пустынный И.).

Одежда рекрутов в большинстве случаев была повседневной. «Тока што чиста одёжа на них, а там как, как вот и Вы. Ну, а штоб обряды была, нет» (Верхняя Маза Р.). В Радищевском р-не рекруты ходили «нарядны такне. Раньшы паяса носили — такой и з бантами, вышыгты рубахи были такни, самодельны такня вышыгты рубахи с стоячими воротниками — вот так вот. Да. Все надевали. А в армию провожали все в

старенькам, постарей. А там давали» (там же).

Обход с целью сбора яиц и гуляние по селу в течение 1—2 недель сопровождались пением (точнее «выкрикиванием») специальных «рекрутских» частушек, которые перемежались наигрышами на гармошке. «Да, во как-т выкрныкали. Да. Ну и он играет тожэ, ну только потишы. А потом, как коньчишь, он ужэ шыбшы играл» (там же). «Поют там песни они — "шарлатанский" раньшэ их называли. Вот он играет "перебор" раньшы, "шарлатанский перебор" там — "утáрова" какова-нить "перебора" или "саратывский" какой-нить. "Переборы" были. Ну а песня проста "шырлатанский". Ну, допустим:

Ни судите, богачи,
Ни на ваши деньги пьём,
Только тем мы виноваты,
Дочерэй гулять зовём — ваших.

— Вот так, вот такие песни. Ага. Ну, прибауток-ты многа знали. Вот эти прибаутки оне и все и поют. Да:

Ты зачем в аптеку ходишь,
Чернобровая мая?
Пузырьки в кармане носишь,
Уморить хочешь меня!

Мы по улице пройдем,
На конце воротимся,
У молоденьких девченок
Начевать попросимся.

Некрута вы некрута,
Вам дорога не суда,
Вам дорога два аршина,
По ней бегают машина.

[Не грусти], чужая тётка,
Не грусти родную мать,
С лишним годик мы прослужим
И воротимся опять» (там же).

Сурская дорожка
Вся слезами улита,
По ней ходят,
По ней плачут
Кирзятки некрута (Кирзят С.).

Зачем, тятка, заприганшь?
Конь авёсик ни даел.
А куда, мамка, сабрананшь,
Или я вам надоел? (Малая Борисовка И.).

Падхажу я бланже к дому,
Дом нивесела стаит.
Сабрата мая катомачка
На лавачки лижит (там же).

Все листочки, все цветочки
В сентябре павяниты.
Вы, малодиньки дивчэньки,
Аба мне вспамянити (там же).

Брат на брата пагледели,

Пакачали галавой:

— Брат, прапали, брат, прапали
Наши головы с тобой (там же).

«Вся околишна дорожка
Устилёна вольсам,
Миня мила провожала,
Всё вопила голысам.

Эт некруты и дивчаты вместе с ними [ходят] по родным, и так по улице» (Забалуки И.).

Никрута вы некрута,
Буйныи галовушки!
Увязут нас, некрутов,
В разные старонушки (Ясачный Сызган Б-С.).

Никрутики-некрута,
Вам дорожка ни суда,
Вам дорожка ва приём,
Зилёна крыша, балышой дом (Елховка С.).

Многие частушки были адресованы родителям, в первую очередь матери рекрута.

«[Аткрой], мамынька, акошка,
И паслушай на заре,
Как я буду горька плакыть
На чужою старане.

— Да-а. Ну, как в армию вот уш каво эт брать, вот он па улицы вить ходит, идёт дамой, вот так зыпаёшь, а мать-та плачит-т уш у акошка-ты» (Ясачный Сызган Б-С.).

Иногда пели и другие частушки и песни, которые обычно исполнялись на молодежных гуляниях. «Апридиленных [песен] не было у нас, а проста гармонь играет, и ани пают такие припевки, ну, ни салдатские, а связаны с этим. А большэ, значит, эти, сельские, как какии в селе существуют песни и мативы. Паюте песни, гарманист играит. А пласать тут — дивчэнок мала, редка хадили с ними» (Малая Борисовка И.).

Обычно подчеркивается, что «гулянки» устраивались только в домах самих рекрутов или в домах их родственников. «Прежни некрута-ти нидело ходют гуляют да законнава прызыва, как в ваенкамат явйцца. Раньшы па дварам хадили. Вот чилавека три-чатыри рекрутав есть, вот ани нонча у манх радитилев са мной вместе, завтри к другому другу маёму, конх нас вместе мабилізуют, к ним идём. Вот так и дальшы вот хадили» (Чумакино И.). «Гуляют! Гуляют ни адин день, целу нидело гуляют. Ка всем радним. Ага, сёдни у миня, завтра к тебе, послизавтра к Верки, а патом к Нинки» (Елховка С.).

Во время «гулянки» ели яичницу, приготовленную из собранных яиц, и другие собранные продукты. Готовили рекрутам «жэнщины, кто? Вот, примерна, у меня или вот у каво, и вот йим дам, ани сабираюцца, ну, вот и гатовот там оне: выпьют и кушают» (Ясачный Сызган Б-С.).

Помимо «гулянки» в последний день перед отправкой устраивали «прощальный вечер» в доме каждого из рекрутов. На него приглашали родственников, близких друзей и подруг новобранца. «С рекрутами дивчѣнки ни хадилі. Видима, эта ни хирашо для дивчѣнки. Дивчѣнка приходит на «проводы», кагда ужэ «прощальный» делают стол каждый — семья, родители свайво сына провожают. Ну, вот на этих, на «сборах» магли быть и девушки. Вот абедают, саберут яички, бутылку-две вазьмут водки, закуски — всё эта нада за стол. Ёих приглашают, там и гармонь. Эт приглашонныи [девушки]. Ну, невесты, короче говоря. Жѣних уходит в армию, невеста, значит, вот» (Малая Борисовка И.). «Ну, эты «вечѣра» были: там и девки, и парни — «провода делали». Да, у некрутов. Ну, оне тут один [раз], да, вот перед отправкой в армию. Да, за денѣк оне тут пьянствуют эти все некрута. Своих сродников саберут, погуляют... Коо берут, у тово и сделают «вечер». Только родню [собирают]. Родню и товаришшѣв, ну, погѣдки, таваришшѣ уш если каренной какой. Коо берут, тот и «вечер» саберат, а на той же день провожают в армию» (Верхняя Маза Р.). «Ну, тока придѣшь там, проводишѣ, пьсиридишѣ, попоѣшь — в последний день, как в дорогу иди. Эт «провода», «провода в армию». Каждый у своѣм дому, каждый из свово дома провожают. Да. С подружкый! С подружкый. И родня сыбиралась...» (там же).

Угощение на «последнем вечере» было обычным для семейного торжества. Праздничный его характер подчеркивался «жареніной» из кур. «Ранышы как угошшали? Памидоры, агурцы, капуста, с тыквыи, со свѣклой пироги — вот так вот угошшали! Ни сала-атыв не делали, ничѣо там мы ранышѣ не делали, я не помню. Ну, куры — кур спѣциальна кололи и эты жарили, подавали кур. Ни с картошкой, а пряма на торелке падавали кур атдельна, за жареных такех» (там же).

За столом исполнялись песни, тематически связанные с проводами. «Песни, где какие придеца: «А куда ты, паренѣк, а куда ты? Не ходил бы ты, Ванѣк, ва салдаты!..» А там уш какие придеца, как каков был тогда обычный, кака песня. Лишь всё пели, всяки пели. Девушки и сродники. «Последний ныишный денѣчик гуляю с вами я, друзья...», «Коляска к дому пыдкати-лась...» (там же).

Если присутствовало много молодежи, затевались обычные для местных молодежных собраний игры. «Это «руки ломают». Ну, ково перетянет туды-суды. Вот локыть вот так ставят. Эта была! И на «прощальным вечере», и на свальбѣх. На «прощальным вечере» што там: и танцѣвали, и в игры играли. Ну, тут обычно у нас вот по парам вставали, падышѣраи — «в челнок», наверно. Коо, вот, вроди, уважалѣ, тово выбиращѣ. Вот нас многа-многа, например, многа пар. Од-

ново там выберут, он идѣт, эт человек, выбирает ково выберет. Тот опять встаѣт на место, тот опять идѣт, опять выбирает. Вот такая вот была пѣтрукка. Играли. Под руку подшѣривали. И вѣзде, и эт и по вечѣрам вот, кода обычно сходища молодѣжь, играли» (там же).

Отъезд рекрута из дома предвлялся благословением родителей. «Баасловят в комнати вот пирид иконай родитили. Мухорѣк под ноги ему, штоб ни намарал, што на нѣм естѣ» (Забалуи И.). «Ёо блыословят тока иконай. Иконай перекрестят — «в дальну путь провожать». Крест на ёво вешали» (Верхняя Маза Р.). «Праважали ёих здорава ранышы, и гаварить нечива. Я вот чуть-чуть помню. Ну как? Пращались, всё, плакали. С иконай, с иконай [благословляли], проста на палу. Икона в палатенчики, мушина — ну, мужскую икону далжны вынести. [С собой] давали «Живыи помащи», крест абизатильна, што ты! Всѣ, всѣ...» (Елховка С.).

Нередко встречается обычай «выпичивания» рекрута из дома спиной, который, как и обычай тащить за собой скатерть, совершался, чтобы новобранец вернулся домой. «Баасловят, и вот кода выходят, вот он ни идѣт пѣрядѣм выходить. Сам идѣт: помолиси, кода басловят, выходит спиной, да, и за собой вот клиѣнку тащѣт. Эта штобы вирнулся домой» (Забалуи И.). «Нет, в печку не заглядывали, а задым выпичивали из избы, задым, да. И он уцепища за эту, за печь, за задаргу (вот печь, ну на печь ты полезишѣ, вить уцепища-т надо за чово-та, а то можѣшь и упасть). Да, и потом задым ево выпичивают. Ну, там мать или отец, или хто, либо сѣстра или брат ли. Да: «Иди, выходи за дам!» Ну он чериз порог шагнѣт задым-та... Ну и можѣт, между сиѣ хто молитву-т творит» (Русская Хомутѣр Б-С.). «Задам [рекрут] выпичиваща из избы. Вот — за дам. Не так идѣт, а вот за дам, пряма из ворот. Из избы и пряма на улицу. Сам» (Верхняя Маза Р.).

На прощанье девушки дарили некрутам «хто платочик, хто кисет сошѣт для табаку» (там же).

Церемония проводов завершалась выпроваживанием рекрута за околицу села. «Па дароги из сѣла выведут, выдут. Он идѣт, сродники тут идут, девчѣнки провожают, родители. А тут на подводу сажают за сѣлом. И ворачивающѣа» (там же). «Вот шшас гуляют один вечѣр у жыниха, у ѣтыва у допризывника-та. Отгуляют, а утрѣм в чытыри часа ёих уж отправляют тѣмнѣ-рыстѣмнѣ в Ульяновск. Пряма до лесочку. А ранышы нет, ранышы на лышадѣх возили да Базарнай <...> С гармонью провожают и народу, и родныи, и так-та молодѣжь, и пожылын-та. Да. И, да, прощающѣа родныи, и знакомы, и оне уж всѣ. Прощающѣа парни там, которых ишѣ не в армию бѣрут, ручки пожмут, там девки там тожы подойдут, попрощающѣа молодѣжь-та. Родныи-та плачут прощающѣа. И садыща на лошадей и повезут ёих» (Русская Хомутѣр Б-С.).

М.Г. МАТЛИН

КУЛАЧНЫЕ БОИ В СУРСКОМ РАЙОНЕ УЛЬЯНОВСКОЙ ОБЛАСТИ

В Сурском р-не Ульяновской обл. еще до недавнего прошлого были широко распространены кулачные бои. Наиболее типичное название этого действия было кулачки (Сара, Засарѣ, Полянки). Из других слов и словосочетаний, получивших терминологическое значение, удалось зафиксировать такие: *драться стенка на стѣнку* (Сара), *драться стена на стену* (Княжуха), *стена на стѣну* (Сара), *старѣна на стѣрыну* (Сара), *любѣчка* (Кольцовка), *любѣка* (Полянки), *по любви драться* (Кольцовка), *драться полюбовѣе* (Сара), *коренная драка*: «Ну, так, в такее-то воскресенья мала народа, а эта палны лута: и ребѣта, и дефки, и все» (Сара).

Типичным временем проведения кулачных боев была Масленичная неделя, только один информант отметил, что в с. Хмелевка эта традиция была приурочена к Троице: «Там мардовска село у них. На Троицу там дерущѣа» (Сара). Но, указывая в целом на Масленицу, разные информанты по-разному определяли начало боев на этой неделе. В с. Сара отмечали, что бои проводились в течение всей недели: «Кулачки были. Я вот эта помню немношка. Ане дрались прям. У миня вот брат был с сидьмова года. Вот там, где пригорак, вон в той улице, до палавины улицы. Вакруг села дерущѣа. Тагда вот ему грудь прям здорава... Фсю нидѣло дрались». В с. Барышская Слобода говорили, что они начинались только со среды: «Эта значит, Масленичная нидѣля с среды начинают на гору хадить, там вот где клуп ѣтат, — драща. Знаѣшь, как дрались мужыки! Страх как дрались!» В с. Княжуха драться начинали с четверга: «У нас вот на Масленицу раньше хадилі вот... здѣсь у нас вот мост, ни етот вот, а другой был мост, и вот мы туда хадилі... всю Масленицу пачти хадилі. Ну, как эт ни всю Масленицу, с читверѣга начинали. И вот эт... мужыки дрались». В с. Сара, кроме того, зафиксирован вариант проведения *стенки* в воскресенье: «А стенку на прѣщальный день». Одна из разновидностей кулачного боя, *полюбовѣе*, могла происходить и зимой: «И не только на Масленицу, а зимой, кагда холодна, па сиденкам ходишѣ и гаваришѣ: «Пашли на пѣлюбѣе драща?»» (Сара).

МИХАИЛ ГЕРШОНОВИЧ МАТЛИН, канд. филол. наук; Ульяновский гос. пед. университет

Кулачные бои проводились в разных концах села или на лугу, на мосту, за селом: «А у насёва двара кулачкі-ти были. Ани там вот савинавы, довражны [названия концов села], ани друк на друшку» (Засарье); «Как дрались? Вот ане сюда придут с этава канца на этот канец. И деруцца» (Барышская Слобода); «А в Хмелёвке луга. Там на Троицу сабирались тош» (Сара); «Вот мост там, где-та там вот встречались засарски с сарскими» (там же); «У нас вот тут мост был очынь бальшой. Вот здесь вот... Шли на мост, задирали, дрались. Вот нас две стараны: аттуда и атсюда» (Княжуха); «Кулачки были. Я вот эта помню немношка. Ане дрались прям <...> Вакруг села деруцца» (Засарье).

Участниками масленичных кулачных боев могли быть люди обоих полов и разных возрастов (мужчины и женщины зрелых лет, парни и девушки, подростки), но чаще всего мужчины: «Парни и мужыки маладые» (Сара); «Вот, эт я слыхала, наверна, Дёрина, катора в Арапывки шшас... Как ыё? Райка... Нет, ни Райка, а вот ишшо адна сястра-та... Ну, вот, гаварят, ана-т дралась» (Княжуха); «Дрались село на село. Сначала маленькие ребятёнки начинают. Потом уш взрослые за ними старона на сторуны» (там же).

Существовало два типа масленичных кулачных боев: групповой и персональный.

В групповом бое встречались жители разных улиц или концов одного села: «У нас раньше на Маслиницу та старана и наша старана друг на друшку... нашы гонют баленских, баленски гонют наших. Ой, ну чуда!» (Княжуха); «Эт привычка. Эт была, как... не привычка, а как эт гаварят? Обычай. Ну, как? Дрались. Вот у нас, примерна, в Ждамираво, вот. Вы тут на рай-савети-ти видь были? Вот, вот где церква-та. Вот. Эта па церкву — эта старана, эта... а та старана аттудыва» (Кольцовка); «Знаш, как это дрались? Как у нас принято было в Саре? Та старана вот, Терешина, а эта старана, эта. И вот ане схадилась с этой стараной ат той. С этой стараны полсела, так никто не защищался там сваих или каких. А вот село на два разделана была и дрались» (Сара); «Ане там вот савинавы, довражны [названия концов села] <...> Вот значит адин раз эти вот савинавы довражных дагнали да бальшова моста» (Засарье). Кулачные бои устраивались и между разными деревнями: «Там Засарье село-та, а у нас Сара. Вот ане там кулачки были каке-то» (Сара).

Персональный бой, один на один, называется в данном регионе *любачка*, *любака*, по *любви* драться, драться *полюбовье*: «Ну, кош мы с тобой падрацца... Любачка, да. Па любви падрацца фсё. Эт ладна па любви-ти» (Кольцовка); «И палюбёвье хадили... Как на дуэли: каму дасталось первым — ударил, раз ударил — не шшиб, значит, тот бьёт. А потом уш начинали общую» (там же).

Как групповой, так и персональный кулачный бой строго регламентировались. Групповой бой начинали, как правило, подростки, потом всту-

пали взрослые, причем их количество могло в процессе боя меняться: «Завадили сначала такие — гадёв 14—15. А там взрослые, мужичны. Ане, канечно, не адне. Вот чья вазьмёт — на бутылку давай спорить. Давай. Чья вазьмёт, с той староны пять и с этой староны пять. Вот ане начинают. А потом прибавляюща — вот десять. Вот добавляют, дабавляют и да взрослых даходят. И вот взрослые начнут пять на пять, и вот уш село на село» (Сара); «Там вот маленьки, эта, ребятёшки-то. Саберутся, бывала, эдак днём: «Айда, пашёл, айда, пашёл...» Эта залучают. Ну, штобы пахадил. А потом придут вот эти варлаганы. Деруцца не знай как» (Засарье). Но могли начинать, наоборот, сразу сильные, умелые бойцы: «Начинали хорошие игроки, сильные» (Сара).

Продолжительность группового боя в селах района определялась одним способом: необходимо отогнать противника до определенного места — до магазина, колодца, родника, оврага, за мост и т.д., и кто это сделает, тот и считается победителем: «А вот село на два разделана была и дрались. У каво пасильнее, туды пагнали. Потом пришли те, этих пагнали. И хадили в Назарьёфку и в Каратаёфку, потом апять в Назарьёфку» (Сара); «Дрались, бывала, село на село, улица на улицу. Эта давно была. Вот Засарье село, наше село сабирающа — и пагонят. Вот этот мост, за мост пагонят. Потом сюда, наши на помащ апять идут. Эта интересна» (там же); «Вот харашо, если стена дружна выступает, кто, значит, послабее — атступат. Вот ат таво канца гонят да таво канца. Вот да магазина дагонют, и там расхадилась. Фсё. Потом сядяцца. Перекурили — давай па новай. И снова хлыщуща, как в бане веникам. И никто друк на друга не абижался» (там же); «Вот у нас тут дарошка была, тут называли ключ. Там бальшой калодец. И вот щас тот канец пабарол — на ключ пить их пагонют. Деруцца, кто каво кулаками бьёт. Этот пятицца, а он за ём бежит. Тот канец... палавина нас была тут, да. Вот они щас их — хоп! Гонят. «Куды пагоним?» — «На ключ — воду пить!» У нас веть тут радник и в тем канце радник есть и в тем. И вот если этот канец угонит туды — наш канец пабарол» (Полянки).

Из правил боя информанты отмечали запрет «бить лежачего», вкладывать в рукавицы какие-либо железные предметы и пр.: «Значит, в руках штыб ничо не была. Вот тут кулак есть, а в кулак штыб ничо ни брать. Перчатки — пыжалуйста, только железу ни нада. А в стене дерись, штыб в тебе ничо не было, а то там уговор сразу. Там дагаварились, штыб в руках ничо не была. А па любви уходит, значыт, эт двоих эт их праверяют. А как жы! А то мош у нево што в руках есть? Кистень или што... или рукаятка» (Кольцовка); «Дрались палюбёвье. Только кулаками, никакими предметами. А если предмет, ево убьют тут же» (Сара); «Там не хадили ни палкай, ни жерзды, ни нажом. Там вот адин кулак. Лёжа — тоже не трогай» (там же).

Персональный бой обычно подчинялся тем же правилам: «Дрались не только село на село. Накануне, например, сабирались случайна — палюбёвье. Ты на меня пайдёшь, или я на тебя. Я сматрю — я этава не слажу, а вот этава. Начинаю таво спрашивать: «Пайдёшь на меня?» — «Пайду». И уж там пинками или чем, упаси Боже, тебе ударить — тебе самому хуже. Встаёшь: «Ну, как будёшь ещё?» Тот гаварит: «Буду». Апять начинали. Ну потом кто, я, например, или вы скажете — хватит. Всё — расходимся апять. Никакая там абида или что. И фанарь иной раз поставит» (Сара). Иногда участники персонального боя могли выдвигать дополнительные условия: «Вот как-та раз там мы с зятем шли в Казлофке. И вот как раз мы идём на базар, и вот такая вот девочка вот идёт с ними. Не най ево дочь, не най её, я незнай. В общем ане идут <...> Ну вот, значыт, всё ана гаварит... Ана ему гъварит: «Саш, — а мы идём взади трое, — разреши?» — «Ой, да ты што, робёнка как? По груде ударит». Ана гаварит: «Я ево убью, если... мы дагаваримся. Уговор дорожэ денек». Гаварит: «Я иду, а он смеётся, мыл, жёншына-та, мыл, ты мне сделаеш». А я када на неё паглядел и сразу пачуял — руки-ти вот нижы кален. Ана ни подпустит к себе, эт, близка-та. Ана, значыт, всё гаварит: «Я дагаварюся». Ну, мы всё. Мы встали, стоим, дажыдамся. «Вот будим драцца — па груди не бей. Если ты миня па груди удариш — я тя сразу убью». — «Хрината такая, баба, а убьёшь миня». Всё, ничо ей ни сказал, што «буду бить» или «ни буду». И вот он, значыт, ей ударил, раз вдарил па грудям. Ана ему как дала па этому месту и галава-та и атлетела. Вот эта я видел свайми глазами, эт вот жёншына <...> И сразу пальто надёват, гъварит: «Не судити за эта». Па любви дируцца. Так уби-вали — судили, а эта любовь шшытаницца. Да, да, да. В любачки» (Кольцовка).

Пролитие крови в том и другом случае не считалось наказуемым действием и не прерывало боя: «Вот да аврага даходят и из аврага идут. Ма, глядим, фсе насы акрававили, идёт в крове» (Сара); «А потом уш начинали общую... А кто са стараны, если зашёл са стараны и сразу стукнул мужыка [т.е. если чужак ввязался в бой], ево туды и метуха ему с обоих старон. Да, кравищи была многа на улице» (там же). В с. Сара сохранилось верование о связи кулачных боев с урожаем: «Ну вот пацанов: ну, давайте, залучайте. Чё, нада драцца, время-та уходит. Этих, маленьких, начинают жать — пабольше наскакивают. И мужыки начинают. И каторы прагонят, а пасреди маста сабирающа, делят мост папалам. Если ты убёк из стены, тебя уж не тронут. Все разбежуща — за гармошки, гуляют. Ну, апять: давайте, а то уражая летам не будет, если плахая драка. Эта гаварят старики. Эта кулачки»; «Кулачки канчались на Маслиницу. С нашей улицы, с той, с другой. Заслучали маленьки, потом налетают большёе. Да ведь как дрались! С синяками ходили. Если харашо пахлыщуща — год урожайный. Такая примета была».

В.А. ПОЗДЕЕВ

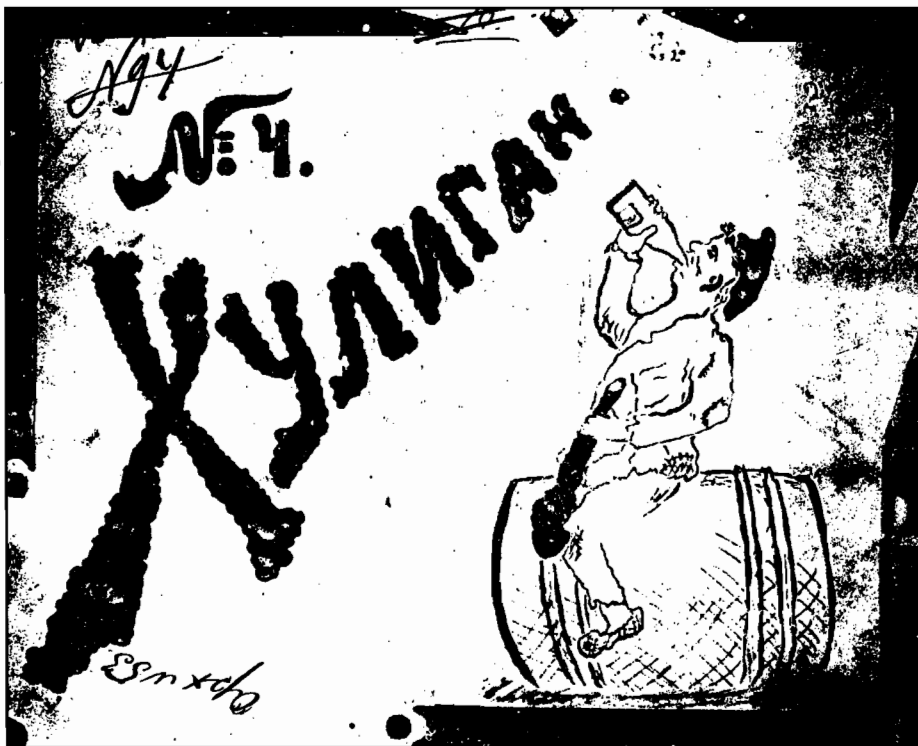
РУКОПИСНЫЕ ЖУРНАЛЫ СЕМИНАРИСТОВ начала XX века

Революционные события 1905—1907 гг. сопровождались значительными реформами в области свободы слова. 24 ноября 1905 г. вышел Указ, который отменял духовную цензуру для повременных изданий, выходящих в городах, Указ 26 апреля 1906 г. отменял светскую и духовную цензуру для неповременных изданий. Такая свобода как бы выплеснула наружу, сделала «легальным» традиционное занятие учеников — издание рукописных журналов. Появляется целый ряд рукописных или отпечатанных на гектографе журналов, которые выпускали учащиеся различных учебных заведений, в том числе и духовных.

Семинаристское творчество зародилось одновременно с созданием семинарии как учебного заведения в России. Семинаристы нередко обладали поэтическим дарованием и даже становились профессиональными литераторами. Уже в XIX в. установилась традиция: у каждого «истого» семинариста имелась поэтическая тетрадка, в которую он вносил любимые стихи и записывал собственные. В творчестве семинаристов нашли отражение не только основные постулаты христианского вероучения, но и оценки реального положения семинаристов. В этих стихах чаще всего описывалась учеба с ее схоластикой, зубрежкой, часто звучал мотив несправедливости, опасение попасть в солдаты, рисовались перспективы жизни священника. А в начале XX в. в семинаристскую поэзию проникли и политические идеи. Иногда это были простые повторения революционных лозунгов, а иногда — серьезные размышления о политической ситуации.

В творчестве семинаристов происходило слияние устной и письменной традиций. При этом различные церковные произведения (молитвы, акафисты и т.п.) служили своеобразным клише для создания песенных и поэтических произведений. Такой «культурный код», с одной стороны, приводит к самоидентификации этой группы, а с другой стороны, сближает творчество семинаристов с фольклорными антиклерикальными произведениями. Личный опыт учеников семинарий, а также своеобразие политической ситуации начала XX в. часто приводили к сатирической заостренности их поэтических опытов. Эта сатира нередко имеет грубоватый характер, но ее опора на фольклорные и литературные традиции просматривается вполне определенно.

В Центре документации современной



Журнал «Хулиган» (ЦДНИ-КО. Ф. 45. Оп. 1. Д. 269. Л. 24)

истории Кировской области (ЦДНИ-КО) хранится несколько рукописных изданий Вятского Семинарского Союза. Названия таких изданий довольно красноречиво говорят о их направленности: «Пробуждение» — литературно-публицистический и сатирический журнал Вятского Семинарского Союза; «Мысли» — журнал прогрессивной партии Вятских семинаристов; журнал «Хулиган»; «С натуры» — юмористический, сатирический и отчасти политический журнал и др.

Открывались журналы обращениями или статьями редактора. В журнале «Пробуждение» обращение «К товарищам!» обосновывает необходимость таких изданий: «В настоящее время у нас в семинарии и вообще в учебных заведениях молодежь идет по пути прогресса: везде организуются кружки, которые преследуют довольно серьезные задачи, и издаются разные периодические литературные журналы» (ЦДНИ-КО. Ф. 45. Оп. 1. Д. 269. Л. 1).

Вот оглавление февральского номера за 1906 г. журнала «Мысли»:

1. От редактора
2. Наши революционеры
3. Думы семинариста — «К»
4. Нечто о стеклотитии — «Пёгов»
5. О фонде — «Нелюдим»
6. Темная деревня. Очерк. — «J. Р-ий»

7. К товарищам — «Горич»
8. Волки в волчьей шкуре — «Н»
9. Личность в истории — «Р»
10. На пороге жизни — «М.Ч.»
11. Один вопрос — два ответа — «Один из многих»
12. Отрывки из обширного трактата «Энергия» — «Н»
13. Библиография: «Записки земского начальника»
14. Овод Войнич — «Р»
15. От редакции (ЦДНИ-КО. Ф. 45. Оп. 1. Д. 270. Л. 1об.).

На последней странице в рубрике «От редакции» приводятся затраты на издание: «Издержки по изданию № 1 «Мысли»

Куплено бумаги № 6 стопа — 2 р.

Куплено бумаги № 4 десять —

Гектограф со всеми принадлежностями — 3 р.

За переписку отдано — 2 р.

Итого — 7 р.

Издано 40 экземпляров.

Редакция объявляет, что заявления о желании приобрести в собственность № 2 журнала «Мысли» будут приниматься до конца 2-й недели Великого поста.

Редактор: Горич

Издатель: Нелюдим» (там же. Л. 39 об.).

В журнале «Хулиган» поднимаются актуальные общественно значимые темы,

например об отношении к монархическому «Союзу русского народа»:

Пьянства грех искоренен
Винополем заменен.
Всюду кризис насажден,
Всюду мир, покой и сон.
Ой, шпион, шпион, шпион...
Свято-русский легион!
Край родной тобой спасен?
Твой девиз осуществлен?
Русью тот девиз возвращен
И веками освящен,
А гласит нам тако он:
Кацион, религион
И царей российский трон!!!
Сим девизом ты силен,
Вдохновен и окрылен,
Россиянин восхищен,
Россиянин упоен;
Погружаясь в мирный сон,
Безмятежно шепчет он
Ряд родных святых имен
Витте, Зенгер, Плеве-фон (ЦДНИ-КО. Ф. 45. Оп. 1. Д. 269. Л. 6.).

Однако семинаристов больше все же волнуют дела семинарии. Так, извечная тема лени учащихся разрабатывается в «Песне матушки Лени»:

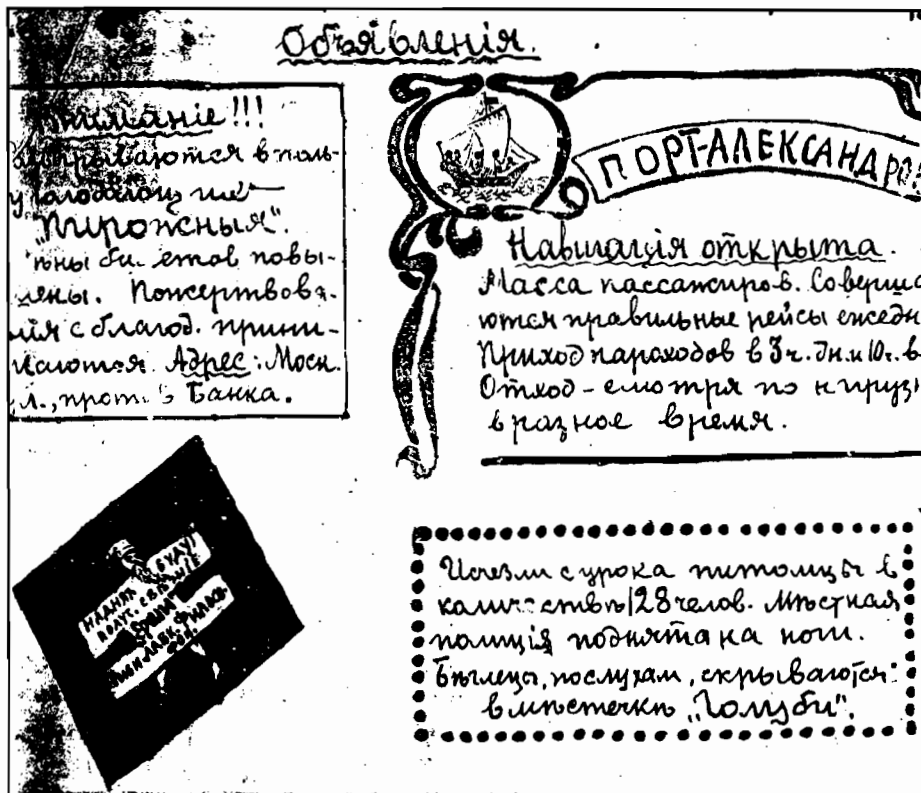
Спи, мое дитяко, спи, —
Десять часов уж пробило.
Завтра тираны-звонки —
Рано разбудят, мой милый!
Спи безмятежно, спокойно,
Можешь молитву проспать;
«Троек» ведь будет довольно,
А на «четверки» — начхать.
Пообедал ты плотно и сытно, —
Как не соснуть, мой дружок!
Ляг-ка, сосни, горемычный, —
Весел ты будешь, здоров,
Спи, мое дитячко, спи!
Пусть «сицилисты» бунтуют,
Ручкой махнувши — скажи:
«Царь вас накажет, злодеи!»
Утром проснешься — с булочкой чай
Тебя ожидает в столовой, —
Учебник отложь, — не читай,
Время промчится, мой милый!
Спи, пока спится, мой дружок!
Ешь, сколько можешь, родной,
Брось-ка науки — не в прок,
Вред лишь один в них, друг мой.
Изнусят твоё тело напрасно,
И твой ум иссушат как былинку.
Если нужно — взгляни так — разок,
Да с трудов-то скорей на перинку.
Я с колыбели ласкаю тебя,
Песни пою над тобою,
И уж давно полюбила тебя
Я материнской любовью.
«Проход метла» (ЦДНИ-КО. Ф. 45. Оп. 1. Д. 269. Л. 7—8).

В журнале «С натуры» есть различные рубрики. Например, рубрика «Наши места» представляет:

СЕМИНАРИСТСКИЙ ЗЛАТОУСТ

(за обедом)

«Не хлебом единым»...
Нет мыслей ясных.



Раздел «Объявления» в семинаристском журнале (ЦДНИ-КО. Ф. 45. Оп. 1. Д. 269. Л. 25об.)

Не стану читать Златоуста!
Нужна человечеству в пище, ей-ей,
Не менее хлеба — капуста...

СОН СЕМИНАРИСТА

Мне снилось кладбище... Кресты, деревянные, мраморные, чугунные тянулись без конца... Плотно прижавшись к земле, лежали плиты — местами новые, местами уже поросшие мохом... Вдруг мое внимание привлекла одна новенькая плита, но привлекла она не новизной своей... Сбоку жирными буквами было начертано: «Прах еп. Филарета».

Я обошел кругом памятника и нашел на противоположной стороне следующее: «Здесь нашел даровую квартиру Муж злокачествен, подл и плешив. Он оставил в наследие миру Образцовых доносов архив».

Я проснулся. Разбудили меня пьяные, возвратившиеся из ресторана. И так скверно сделалось на душе: и спать не дали и Филарет-то жив (ЦДНИ-КО. Ф. 45. Оп. 1. Д. 76. Л. 6—6об.).

В этом же журнале выделена сатирическая рубрика «Объявления»:

«Продается на мыловаренный завод для вытопки сала ректорский подрысник. — Вес чистого сала около 2-х пудов. Торги 1-го марта без переторжки».

«В трапезную Богословского монастыря требуется чтец с навыком читать «Отче наш» в 2 секунды».

«Правление Вятской Духовной Семинарии с душевным прискорбием извещает питомцев, что еп. Филарет еще не скончался».

«В Семинарии на общие собрания требуется ДУБОВАЯ КАФЕДРА, так как обыкновенные кафедры под дюжим кулаком председателя быстро разлетаются» (там же. Л. 8).

Более крупные формы юмористических и сатирических произведений семинаристов начала XX в. продолжают старые традиции поэзии школяров.

ТАМ, ГДЕ ВЯТКИ КОНЕЦ...

(На мотив «началки»)

Там, где Вятки конец,
Где уж поле и лес
Вскользем место у нас
Называется.

Припев:

Пиво, пиво, пиво, пиво.
Пиво тра-ра-ра,
Вспомни ты, как испили
Втроем мы три ведра.

Есть там дом небольшой,
Невысокий такой.
Этот дом «Капернаумом»
Именуется.

Припев

Там Никитин Иван,
Из болванов — болван,
От чужих кошельков
Наживается.

Припев



От зари до зари,
Лишь зажгут фонари,
В этот дом семинары
Шатаются.

Припев

И всю ночь на пролет
Они пьют и поют,
Меж собой и с другими
Ругаются.

Припев

Крик, шум, смех никогда
Не стихает тогда,
Звонким эхом кругом
Разливается.

Припев

А когда в голове,
Как в чугунном котле
Винный пар до конца
Уж гущается.

Припев

Тогда пьяных семья,
«Вся свиноей свиная»,
В «Alma mater» свою
Отправляеся.

Припев

Но решетчатый двор
И на дверях запор
Для гуляк тут преградой
Является.

Припев

Но не в первый уж раз
Каждый пьяный из нас
«Яко тать ину де»
Преправляется.

Припев

Между тем у ворот,
Точно мартовский кот,
Сам Лепорски жандарм
Дождается.

Припев

И известен финал,
Всех гуляк он поймал
И доволен собой,
Улыбается.

Припев

И Иван Богослов,
Покровитель ослов,
Сверху смотрит картины,
Катается.

Припев

Ах зачем я старик
И на небо проник?
Вон, ведь как на земле
Забавляются.

Припев

И питомцы мои,
Семинары мои
Лучше всех пьют везде,
Отличаются.

Припев

«Сколь-то испивающий» (ЦДНИ-КО.
Ф. 45. Оп. 1. Д. 76. Л. 51—51об.).

АКАФИСТ ФИЛИМОНУ

Отче! Научи всех божий тебе сице!
Радуйся, обещаний исполнение!
Радуйся, в честном своем слове
Радуйся, к нуждам духовным

невнимание!
Радуйся, доверия напрасное прошение!
Радуйся, Филимоне, великий

смехотворче!
Радуйся, на прошение внимания
необращение!

Радуйся, крамолы в духовенстве
присечение!

Радуйся, Вятского вестника
вдохновение!

Радуйся, стриженья презрение!
Радуйся, Филимоне, великий

смехотворче!

Радуйся, на «Епархиальные
отголоски» опалы налагающий!

Радуйся, кадетов из семинарии
изгоняющий!

Радуйся, духовенство у порога
принимающий!

Радуйся, неуча в протопопы за уши
вытягивающий!

Радуйся, Филимоне, великий
смехотворче!

Радуйся, семинарию ежедневно
прикрытие обещающий!

Радуйся, семинаров презрение!
Радуйся, журналы вверх ногами

читающий!

Радуйся, Филимоне, великий
смехотворче!

Радуйся, к семинаристским нуждам
невнимание!

Радуйся, танцев запрещение!
Радуйся, в «богословскую» полное

фиаско потерпевший!

Радуйся, за бомбы арбузы
принимающий!

Радуйся, отличие от инспектора
получивший!

Радуйся, из столовой изгоняющий!
Радуйся, по дорогой цене сено

доставляющий!

Радуйся, Филимоне, великий
смехотворче!

Радуйся, казны обгладание!
Радуйся, сиротские деньги

отнимающий!

Радуйся, ... Сил поношение
воздвигающий!

Радуйся, бани разрушающий!

Радуйся, палаты украшающий!

Радуйся, в шелковой рясе гуляющий!

Радуйся, по уздам подарки
собирающий!

Радуйся, на право и на лево попом
ругаемый?

Радуйся, Филимоне, великий
смехотворче!

Радуйся, черносотенным проповеди
изрекающий!

Радуйся, к черным сотням
благословение!

Радуйся, хулиганское бродяжничество...

Радуйся, хулиганский погромы...

Радуйся, Горчакова за пояс заткнути!

Радуйся, черны сотни
пристинодержатель!

Радуйся, Филимоне, великий
смехотворче!

Радуйся, кафедру казакам
окружающий!

Радуйся, крест Спасителя на казаков
меняющий!

Радуйся, из себя пулемет
представляющий!

Радуйся, христианский принцип
попирающий!

Радуйся, Филимоне, великий
смехотворче!

Радуйся, административной ссылки
восхищающий!

Радуйся, Рукина в Вологду
напослание!

Радуйся, Огнева сана лишение!

Радуйся, печати русской лишение!

Радуйся, Филимоне, великий
смехотворче!

Радуйся, на страстной седмице мясо
пожирающий!

Радуйся, вместо караса — пороса
потребляющий!

Радуйся, магазин Филиппова
запросто посещающий!

Радуйся, сивуху выпивающий!

Радуйся, благовоние испускающий!

Радуйся, Филимоне, великий
смехотворче!

Радуйся, бесстыдные глаза
консервами закрывающий!

Радуйся, мышинными глазами
мигающий!

Радуйся, Филимоне, великий
смехотворче!

О преславный и премудрый, отче Филимоне, витие суетумренные и нечестивых вводим тобою посрамленные! Рукина богохульника презрел еси, нас же во ежевых рукавицах укрепил еси, мнози бо мужи погуби праведно. Преславных же твоих деяний, языческа нечисти не могущих с недоумение тѣ: «Отпусти душу на покаяние!»

«Хвостников-Небегаев» (ЦДНИ-КО.
Ф. 45. Оп. 1. Д. 269. Л. 18—21).

АВТОБИОГРАФИЧЕСКИЕ ЗАМЕТКИ ПРОТОИЕРЕЯ Я.В. МИЛОВСКОГО

Предлагаемые читателям автобиографические заметки одного из моих предков — Я.В. Миловского написаны им около 1870 г. Рукопись эта, чудом сохранившись во время преследования духовенства, представителями которого были потомки автора, оказалась у его правнучки Н.Н. Семеновской, которая незадолго до своей смерти передала ее мне.

Сохранившиеся заметки охватывают первую половину жизни Якова Васильевича: детство, учебу в семинарии и академии, учительство в семинарии и гимназии, а также ранний период службы в Вознесенской церкви г. Владимира. В «Живой старине» рукопись публикуется с сокращениями. Орфография оригинала сохранена; пунктуация приведена в соответствие с современной нормой.

А.С. ГРАММАТИН

Миловский Яков Васильевич (1805—1878 гг.) родился в семье бедного сельского священника. Окончил первым учеником Владимирскую духовную семинарию и был направлен в Московскую духовную академию, которую блестяще закончил со степенью магистра. Стал профессором в родной Владимирской семинарии. Приняв сан, служил во Владимире. Затем 25 лет в соборе г. Александра, а с 1867 года снова во Владимире. Был настоятелем Николозлатовратской церкви и членом Владимирской Консистории.

Некролог «Прот. Я. В. Миловский». «Владимирские Епархиальные Ведомости. 1878 г., № 9.

АВТОБИОГРАФИЯ ПРОТОИЕРЕЯ ИАКОВА ВАСИЛЬЕВИЧА МИЛОВСКОГО

Вроде приложения

Осень — самое скучное время в году: ночи темные, длинные-предлинные, на дворе дождь моросит, под ногами слякоть; ни погулять, ни поработать в огороде нельзя. Вот сидишь в теплом кабинете и думаешь, чем бы заняться в свободное от церковных служб и приходских дел время? Книжки есть и есть охота читать их, и зрение, слава Богу, не притупилось, без очков пишу и читаю, но все писать и читать надоедает, нужно разнообразие: «*varitas delectat*», — сказал бы мой свояк — страстный любитель латыни. Беседовать с умными людьми больно бы хорошо, да редко удается. Где их возьмешь в маленьком городишке? Вот для разнообразия занятий и для прогнания скуки, вздумалось мне рассказать историю моей жизни, со дня моего рождения до 60 лет. Наперед надобно сказать, что жизнь моя вовсе не заслуживает описания для людей посторонних, но я не для них и принялся за этот легкий труд, а для своих милых детей и внучат. Я надеюсь, что они, отыскавши рукопись с рассказом о жизни их родного старца, прочитают ее не без интереса. Иное вызовет у них улыбку, иное наведет на размышление, иное послужит им уроком. Вот этого я бы более всего желал. По крайней мере, читая мою болтовню, вспомнят обо мне; и тем буду доволен.

Моя Родина и родители

Я родился в селе Лыкове Владимирского уезда, в 40 верстах от Владимира, в 18 — от Юрьева, от большой Юрьевской дороги — верстах в 3-х. Село большое, выстроенное беспорядочно, его пересекают глубокие овраги. Речки нет, из горы бьют обильные ключи, ими и довольствуются жители, земледельцы и пастухи. Других промыслов не знают, а поэтому и достаточных крестьян нет. На лето только самые необходи-

мые люди, да старики, да бабы с ребятишками остаются в селе, а прочие все с кнутом за поясом, с рожком за пазухой, с дубинкой в руках отправляются ватагами, иногда с половины апреля, а больше с Егорьева дня, в разные стороны бродить по полям и лесам, за чужим скотом до глубокой осени. Осенью все село в урожайные годы сплошной стеной обставлено оденями, скирдами, кладами. Среди самого села, на высокой горе красуется обширная каменная церковь, но я помню еще деревянную. Священников было трое, два диакона, 6 причетников. А земли на такой огромный причт было отрезано всего 33 десятины. Приход хотя и большой, да пустой. Потому и священники были недостаточны, несмотря на то что работали сами: и пахали, и сажали, и молотили, а причетники просто бедствовали, перебивались с куска на кусок.

Родитель мой — священник Василий Михайлович родился, вырос и служил в селе Лыково. Отец его, дед и прадед — все были преемственно священниками в Лыкове. Он в школе не был и поэтому попал в своем отрочестве в солдаты. При Екатерине II, года не знаю, состоялось распоряжение: всех не учившихся и не определенных к месту, брать в солдаты. Отец мой и дядя Федор были взяты под караул в Юрьев, потом под конвоем препроводили их во Владимир. По ходатайству ли чьему-то, или по их молодости (одному было 12 лет, другому 10) обоих отпустили домой. Дядя тотчас же был записан в Суздальском училище, с прозванием Лыков, а отец определился при своей церкви причетником. Прослуживши довольно в этом чине, посвящен в диакона. Наконец в 1812 году во священника, а свое место уступил студенту. Без школьного образования, он был для села хороший священник. Был большой начетчик Четых Миней, беседы Златоуста, Василия Великого. Сочинения Димитрия Ростовского знал хорошо и любил поговорить от книг (это его выражение). С прихожанами обращался по-простому и был вовсе неприятелен. Землю обрабатывал сам — пахал своими руками, сеял и бороновал также. Землей больше и жил. Вина не употреблял

и пьян никогда не бывал, хотя от сладких наливов и легкого пуншу в праздники не отказывался. До страсти любил он эти праздники, на которые обыкновенно съезжались все близкие родные повидаться, попить, поесть, повеселиться. Для молодых сельских жителей праздники очень заманчивы. Хозяева заготавливали всякого рода яства и питья в большом количестве: ешь, пей и веселись.

Впрочем, моего родителя манили не праздники, не жирные обеды и ужины, а желания поговорить от книг, показать свое знание Св. Писания, подтрунить иногда над молодыми учеными иереями, которые никак не могли поравняться с ним в знании Богословия, несмотря на свои длинные аттестаты, с ним, не слушавшим ни одного профессора. Жаль, что при многих добрых качествах, он любил похвастаться. Нам особенно было неприятно, когда он хвастался своими детьми: «Вот у меня Яшенька! Вот у меня Мишенька! В Академии были. Профессорами теперь!» И все родители любят похвалиться своими детьми, ежели они своим образованием или положением в обществе становятся выше их, но батюшка эту похвалу выставлял наружу и сколько раз вовсе не к месту. В летах мужества он был мягкосердечен и терпелив, а под старость сделался очень раздражителен. Из ремесел, кроме основательного умения установить косулю, ему была известна набивка обручей, вязанье варежек и чулок, переплетение книг и шитье сапогов, а под старость пустился в литературу и написал одну проповедь. Здоровья он был крепкого. При жизни строго умеренной, при непрестанном физическом труде, он не испытывал ни одного из тех несчастий, которые падают, как горячие камни, на сердце и, разбив его, ускоряют смерть. Были пожары, урожайные годы, разные потери, но эти несчастия причиняли только убытки. Это не то, что сердечные скорби. 1856 года, июня 25 дня смерть взяла глубокого, слишком 80-летнего старца.

Мое рождение и детство

Я родился 5 октября 1805 года, пополудни, когда снег валил хлопьями. Мать моя не раз упоми-

нала об этом обстоятельстве, потому что безвременно выпавший снег завалил несобранный лен и лишил деревенских женщин работы на целую зиму. Видно не легко было появление мое на свет Божий, когда нужно было мочить тело мое соленым квасом, чтобы привести в чувство.

Отца моего в это время не было дома; он тогда диаконом был в деревне Кобелихе по случаю праздника Покрова. На 5-е число видит он во сне, что приехал сосед наш Алексей Сусин и говорит ему: «Дьякон, поезжай скорей домой, дьяконница родила тебе сына Якова». Сон сбылся. В тот же день Алексей Сусин действительно явился с вестью о моем рождении. Если бы не этот сон, который отец мой принял за какое-то указание, мне быть бы Петром или Алексеем, но, по милости сновидения, мне нарекали имя Иакова Алфеева, которое по милости Божией ношу доселе и не сжучу им. При крещении восприемником моим был дьячок нашего села, какой-то наш родственник — Михайло Иваныч, человек был не трезвый и умер зимою, в поле, близ Обращихи. Восприемницей была родная тетка, Акулина Михайловна, тогда еще девица, после диакона Широбаловская. Когда муж ее поступил в монастырь, она жила у своей дочери и умерла в старости. Говорят, что дети, родившиеся в сорочке, бывают счастливы. Не знаю, в сорочке ли я родился, только что в детстве мне было большое счастье: меня все любили, ласкали и, разумеется, баловали. Не оттого ли я сделался плаксою на всю жизнь <...>

Учеба в семинарии

Вот уж мне исполнилось 9 лет. Домашнее воспитание кончилось. Выучившись псалтырь, я уже стал почитать в церкви часы, шестопсаломие и писал по-крупному. Пора молодца в школу. Нисколько не понимая трудностей, которых не миновать духовному мальчику в школе, вдали от родителей, я весело собрался в неизвестную мне дорогу и со спокойным любопытством, подвезжая к Владимиру, смотрел на высокие городские хоромы.

В 1814 году, октября 9 дня, в самый день моего ангела записали меня в школу с фамилией Миловского, ничего не выражающей. Почему было не удержать фамилию дяди Лыкова? С этой фамилией он окончил курс в университете, был уже штаб-офицер, с Анной на шее. В этот день остригли мою длинную косу, на которую так любовалась матушка. Расчесет, бывало, мои волосы, кваском примочит, заплетет их крепко, перевяжет еще ленточкой и сама не налюбуется. Только матери и любоваться на такое убранство. До преобразования семинарии едва не все семинаристы ходили с косами. А мой двоюродный брат Николай Львович Миловзоров (был впоследствии старшим в полку лекарем и умерший от чумы, под Варною в 1828 году) и при новых порядках не расставался со своей косой. Было и еще несколько подобных ему староверов, но над ними уже смеялись. Этот двоюродный брат, по сиротству, воспитывался с детства в нашем доме и получал все содержание от моего отца, но меня не с ним поставили на квартиру, а

с родными дядями по матери — Василием и Петром Павловскими в доме мещанина Бажанова, близ Юрьевской заставы. Расстояние от квартиры до училища очень не малое. Пройти его по грязи, иногда под дождем, в осеннюю пору мальчику было трудно. Вероятно, это обстоятельство и было причиной того, что я к концу осени жестоко захворал и был увезен домой задолго до Рождества Христова.

Забавный был старик наш хозяин, почти каждый день он приходил домой пьяный. Жена его Федосья, ворчливая баба, встречала его бранью и читала ему длинные нравоучения. Бажанов слушает свою наставницу внимательно, ежели дремота его слишком одолевает, но ежели он не совсем пьян, то делает возражения, самые энергические, нисколько не заботясь о выборе выражений. Мы слушаем и назидаемся.

При домике был вишневый садик, довольно длинный и густой. Он мне очень нравился. Доколе было сухо, хоть как-нибудь урвусь погулять в нем и помечтать с замираньем сердца о Лыковских яблонях и невеженской рябине.

Принят я был в школу старого порядка, когда были инфимы, информации, фары и другие хитрые названия классов, но всмотреться в этот порядок мне не удалось, потому что он вскоре был заменен новым, когда поменьше поправился после тяжелой болезни. После Рождества семинария уже приняла новый вид под руководством и управлением новых наставников, прибывших из Питера с громкими титулами профессоров. То были три кандидата — Петр Иванович Подлипский, после архиепископ Черниговский Павел, Петр Федорович Туберовский и Алексей Никанорович Ильинский. Оба поступили в светское ведомство. Дослужились в С. Петербурге до больших чинов и нажили много денег. Мой брат Миловзоров, с которым меня поставили после святой близ Девичьего монастыря — опять очень далеко (по крайней мере дорога большая, мощеная), не осведомившись, в какой класс поместили меня, пустил прямо во 2-й, на том основании, что мне, хорошо знающему грамоту русскую и славянскую и умеющему порядочно писать, в первом классе делать нечего. Вот я и стал ходить во 2-й класс по распоряжению моего ментора-студента, риторика. Учителем в этом классе очутился Михаил Матвеевич Зверев, воспитанник 1-го курса С. Петербургской академии. Как он ухитрился занять такую скромную кафедру, не знаю. Вероятно, она ему была больно не по душе. Зато мы его скоро полюбили. Он общался с нами ласково, занимал нас разными анекдотами, описанием Петербурга. Бывало скажет: «Ребята, да звонок, кажется, был к выходу?» — «Нет, нет, сударь...» — отвечаем мы. Ведь это кажется, пожалуй, невероятным, а было действительно так. Был он после домашним секретарем у графа Хвостова. Недели через две или три, после моего самовольного поступления во второй класс, подходит ко мне Михаил Матвеевич с такими словами: «Миловский! Тебя в моем списке нет». Я испугался и заревел. С большим горем и слезами воротился я на квартиру. Но здесь меня встретил батюшка. Он запасся мягким хлебом и свежими лепешками.

Поторопился провести своего не привыкшего к семинарской жизни школьника. Посадивши меня в сани, он отправился на квартиру учителя, попросил его совета и помощи. Добрый учитель тотчас сел с нами в сани и отправился вместе с нами к смотрителю Аркадию, который был строителем Солбинской пустыни, а после, несмотря на то что не имел академической степени, был архиепископом в Перми, наконец в Петрозаводске, где и скончался. Мы стояли в прихожей, когда наш патрон объяснял смотрителю, в чем дело. Мои тетрадки я захватил с собой. Объяснение было непродолжительно. Аркадий скоро поздравил учителя с новым учеником, а ученику сделал наставление, чтобы он был прилежен и скромен. Было, кажется, у меня и то и другое. От природы я был робок, учителей боялся как огня и потому уроки учил твердо и от грубых шалостей удерживался. Впрочем, порезвиться с товарищами, побегать подле классов взапуски, кто кого перогонит, поиграть в лапту и в бабки был большой охотник. Перед вакацией я выдержал экзамен без запинки и, в числе хороших, поступил в третий класс.

Таким образом, мне удалось на одном году перейти в третий класс. Этот класс помещался в огромной комнате нижнего этажа семинарского корпуса. Вдоль стен стояли плоские и широкие столы, с обеих сторон обставленные скамьями, битком набитыми нашим братом. Человек 200, если не более, помещалось в этой комнате. Половина учеников смотрела на учителя, а другая — показывала ему спину. Комнату эту я хорошо помню, потому что в ней пробыл 3 года (так как попал не в курс).

Когда нужно было спросить ученика, сидящего спиной к наставнику, тогда он толкал его в спину, а ученик, почувствовавши толчок, тотчас вставал, делал поклона и в искривленном положении рассказывал свой урок. Если знал его, садился на свое место, а ежели нет, то отправлялся к печке, на колена, ожидать общей расправы. Ох эта расправа! Человек 20—30 выпорют во время класса за незнание урока. И я не избежал проклятого сечения: один раз получил одну лозу, а в другой — четыре, очень горячих. Секаторами были из своего брата, артисты своего рода. Из учителей училища самый жестокий был Иван Михайлович Агриков, вдовый священник, с деревянной ногой. Он умер игуменом в Муромском монастыре. Бывало, одно появление его наводило на нас ужас, особенно ежели был трезв; когда же он был навеселе, то дело обходилось и без лоз. Как только он переставит свою деревянную ногу через порог, сейчас узнаем чего нам ждать — радости или горя. Ежели наша деревянная нога улыбається, значит, навеселе и больно бояться нечего, а ежели смотрит в землю, исподлобья, быть беде неминуемой. О других учителях грех сказать дурное. Сели и они, но с разбором, за настоящую вину, без этого зверского крика: «Дери его, хорошенько его!»

Егор Федорович Аменицкий, тогда еще светский инспектор училища, а после был священником в Муроме и смотрителем муромского училища, умер в первую холеру. Он учил нас арифметике и катехизису. Катехизис был толкован

один раз в субботу. Учитель, чтобы занять нас каким-нибудь рассказом, прослушавши урок и кое-что объяснивши, скажет: «А кто знает житие Марка Фраческого, или Павла Фивейского, или Евстафия Плакиды?» Я тотчас встаю и скажу: «Я, сударь, знаю». Видите ли в чем дело? Батюшка очень любил Четырех Миней; знал их, едва ли не все, особенно от историй, в которых много чудесного. Я с жадностью вслушивался, когда он в зимние вечера, с шерстяным чулком в руке, при свете дымной лучины рассказывал подвиги преподобных отцов и святых мучеников, а когда выучился читать, сам перечитывал. Таким образом, многое осталось в моей памяти. «Ну, братец, рассказывай!» Когда кончу — скажет: «Молодец! Садись». Эта похвала не выйдет из головы до следующей субботы. От него я не слышал, кажется, и бранного слова.

Да и Григорий Михайлович Чижов, учитель греческого языка, сек не часто, а меня никогда. Видно, я был исправен по его предмету. Он не раз даже приглашал меня с другими учениками в свой садик потолковать о производстве времен. Это производство времен так твердо засело в мою голову, что доселе не может выйти из нее.

В класс мы всегда ходили рано. Зимой придем задолго до свету. Свеч нет, печки топили редко — значит, холодно. Привалит толпа ребятишек, прослушавши аудитору, что делать до учителя? Не сидеть же сложа руки, смирно и тихо, не тот был возраст, золотое время не теряли напрасно: толкаемся, бегаем по полу, по столам, крик, гам, хоть уши заткни. Грязь по полу, грязь на столах. Нередко доводилось стирать грязь со стола шапкой, чтобы положить книжку или тетрадку. В класс ходили все летом в пестрядинных халатах, босиком, а зимой в тулупах и, конечно, обуви; за поясом помещалась чернильница, за плечом — кожаный мешочек для книг и тетрадей. Между третьим и четвертым классом были огромные сени. В них, около окон, всегда сидели две или три пирожницы с горячими пирожками, с говядиной или с маком, также два или три сбитенщика-ярославца. У кого были деньги, тот мог лакомиться сколько душе угодно. Эти сени в 1830 по случаю разделения классов обращены были в залу, для помещения в ней 3-го философского отделения, которого я определен был первым наставником.

В бытность мою в 3-м классе, именно в 1816, Сперанский* проезжал Владимиром в Пензу. Как владимирец по рождению и первоначальному образованию, он посетил семинарию и побывал во всех классах, даже и в нашем. Имя его было на языке у всех, а потому мы с жадностью всматривались в благородное лицо знаменитого изгнанника. К счастью, я сидел к нему не спиной, а лицом; потому ясно рассмотрел черты высокого гостя, а моя память сохранила эти черты навсегда, так что через 37 лет, не выдавши никогда портрета Сперанского, я тотчас узнал его среди архиереев, архимандритов и разных светских особ, которыми были обвешаны стены залы Ново-

спасского архимандрита Агапита, когда я, приехавши в Москву для покупки колокола (на кладбище), ночевал у него.

Просидевши 3 года в 3 классе, я перешел в высшее отделение, в числе хороших. Здесь наставников также было трое — упомянутые Чижов и Аменицкий, а главный — Аркадий. Аркадий был очень строг. Бывало, все взгляду его боялись. Во время его уроков в классе тишина была могильная. Сек он редко, двоих или троих в два года, но за то как? Боже упаси!

Слух носился, что лоз по 200 закатывал, а мы сами видеть этих пыток не могли, потому что они производились, к чести его, не в классе, а в предверии его кельи и секи не товарищи, а сторожа, и притом наказывал не за незнание урока, а за грубые поступки. Например, племянник его, Петр Сперанский, бывший после в университете и умерший рано, в чине коллежского советника, украл у него псалтырь в золотом обзоре и подарил своему аудитору. Когда дело открылось, то досталось и тому, кто воровал, и тому, кто принимал. Меня, кажется, он любил, это я потому заключаю, что он обходился со мной ласково. Раз взял меня с собою с архиерейского покосу в Боголюбов монастырь, где он был архимандритом. Вот я и сидел в коляске с архимандритом, несмотря на то что на мне был пестрядинный худой халатишко (родители меня одеждой не очень баловали).

Когда Ксенофонт** приезжал в Доброе село погулять в своем саду, мне поручено было встретить его стихом (тогда грануляция подобного рода были в моде). Но он ошибался насчет моих способностей, он предполагал во мне больше, нежели сколько их было на самом деле; у меня было больше прилежания, нежели способностей, и может, действительно, из меня вышло что-нибудь, ежели я всегда был под надзором подобного руководителя, каким был строгий к себе и другим Аркадий. Ел он только щи и гречневую кашу, а других блюд вовсе не любил; физический труд был ему по душе, говорят, что от этих привычек он не отказался, когда облачили его в архиерейские одежды и украсили разными звездами. В своей должности он был неутомим, экзаменовал в училище сам, часов по 12 высиживал в классе, когда были экзамены.

В высшем отделении я успевал по всем предметам хорошо, кроме пения. Голос ли мой был болно несладен или никто не занялся его обработкой, только петь я складно не мог и потому нередко в певческом классе я стоял на коленях. Впрочем, и по этому предмету в свидетельстве, с которым мы перешли в семинарию, написано «хорошо», чтобы не испортить свидетельство ученика, занимающего первое место. В этом классе я вместе с другими приветствовал стихами князя Дмитрия Владимировича Голицына, впоследствии московского генерал-губернатора, когда он посещал нашу семинарию. Он был тогда корпусным командиром и был во Владимире для смотру полков, расположенных в окрестностях Владимира. «Отец наш (это, разуме-

ется, относится к архиепископу), кто с тобой еще нас посещает? На чьей груди сей знак отличия блистает?» И прочее в этом роде. Был еще один памятный посетитель — сочинитель церковной истории Иннокентий, когда он проезжал Владимир на свою кафедру в Пензу. Его бледное истомленное лицо ясно показывало, что болезнь скоро сведет его в могилу.

Наших стихов он какими-то судьбами избегал. Мы — дети — вовсе не знали ни ученых трудов, ни добрых качеств знаменитого гостя, а только смотря на наружность хозяина и гостя, решили, что Иннокентий дрянь, а наш владыка — молодец. И, действительно, наружность его была очень представительна, а борода — просто роскошь.

В конце этого курса был в нашей семинарии и училище ревизор — Василий Иванович Кучиневич, тогда еще профессор философии в Московской духовной академии, впоследствии главный священник армии и флота, обвешанный орденами... <...>

Мое учительство в семинарии

...4 сентября 1830 года по страшной грязи приехал я во Владимир и прини́лся до прискания квартиры у инспектора Агапита (он был после директором в Вифании, а наконце архимандритом в московском Новопасском монастыре). 9 числа вступил в должность.

По случаю умножения учеников философский класс был разделен на 3 отделения. Я поступил в 3-е отделение, в котором было 110 человек. Тогда, да и ныне кажется тоже, считался главным один предмет, на который и обращалось все внимание, а прочие, второстепенные, изучались без всякого значения; поэтому и наставник главного предмета считался в классе первым и главным наставником. Действительно, он имел большое влияние на развитие учеников, и голос его был решительный во всех почти случаях. Таким образом, принявши на себя звание профессора философии — главного и важного по существу своему предмета, я принял на себя большую ответственность пред Богом и своей совестью. Исполнить свою обязанность так, как следует, я решительно не мог: ни опытности, ни достаточных сведений не было, но было у меня одно, смело сказать, хорошее достоинство: я считал за грех быть дармоедом и искренно желал добра своим ученикам. Это чувство заставляло меня трудиться много, и я действительно трудился.

Пришлось опять просиживать за полночь над мудрыми философскими системами, над составлением своих записок (хотя и был учебник дан в руководство, но им никто не пользовался), над ученическими тетрадками. Каждый месяц ученики подавали по одной задаче на русском языке и одну на латинском. Все до одной я просматривал тщательно, делал свои замечания и сдавал ученикам обратно со словесными объяснениями. Эта работа была самая скучная, требовала от меня много времени и терпения, зато ученикам послужила в пользу. Многие ребята с дарованиями стали излагать свои мысли строго, отчетливо, даже с некоторым изяществом. В ко-

* М. М. Сперанский (1772—1839) — великий российский реформатор, ближайший советник Александра I, с 1812 по 1821 г. находился в опале — А. Г.

** Епископ Владимирский и Суздальский в 1800—1821 гг. — А. Г.

торых я замечал больше других способностей, тех призывал к себе на квартиру, давал читать книги, стараясь поселить любовь к умственному труду, пробудить соревнование. Некоторые воспользовались моими молодыми, но зато искренними наставлениями и пошли далеко. От семинарских приносов я решительно отказался, ни после праздников, ни перед праздниками не смеи ко мне являться ни с кулками, ни с ассигнациями. По моему понятию — это гнусный обычай, унижающий наставника; трудно ему быть беспристрастным к мальчику, с которого он взял взятку (впрочем, и со мной, кажется, были три случая: должен был уступить грубой настойчивости и самой унижительной просьбе). Мой первый курс был очень счастлив тем, что в нем было много ребят даровитых, которые после вышли в люди, но не счастлив тем, что два раза прерывалось ученье появлением холеры <...>

Не только там, но и по всей России — убеждение, что холера не есть болезнь, посланная Богом за наши грехи, а что ее производят злодеи поляки и их бесчисленные агенты, бросая яд в источники и колодцы, из которых народ черпал воду. Оттого выходили иногда ужасные, иногда уморительные сцены.

Мой дядя Василий Никифорыч шел пешком из Красна на свою родину в Смердово по случаю смерти родителя. Проходя одним селом, он подошел к колодцу напиться. Не отошел и двух верст, как двое верховых нагнали его и воротили в село. На прогоне встретила его толпа мужиков, вооруженных палками.

— Что Вам надобно?

— Зачем подходил к колодцу?

— Пить!

— Что ты бросил в колодец?

— Ничего не бросил!

— Врет, врёт, ребята, я сама видела, что он что-то бросил.

— Кто ты такой?

— Дьякон.

— Врет, он поляк, вяжите его.

Едва он упросил, чтобы вызвали священника. К счастью, оказалось, что священник знал лично дядю и выручил его из беды.

В С. Петербурге одного бедного немца заставили выпить с полбутылки ваксы, которую он нес для своих сапог, чтобы убедиться, что он не сет не отраву. Бог один знает скор в свиных умокращениях и часто свои неосновательные предположения принимает за несомненную истину; но ежели припомнить всю злость поляков к москалям и все те ужасные средства, к которым они прибегали в 1863 году, то невольно подумаешь: «Уж не прав ли был голос простолюдина?» Министр внутренних дел Закревский послан был в Саратов остановить ход смертоносной болезни. Во Владимире министерское распоряжение было обнародовано с амвона в Успенском соборе в присутствии всех властей духовных и светских. У нас любят такой парад во всяком случае, даже тогда, когда без него легко бы можно обойтись <...>

С учениками я был хорош, желал им добра от души, пересадки делал без всякого пристрастия,

но мог бы быть с ними гораздо лучше. Мне стыдно теперь, что я некоторых драл за волосы при всем классе за незнание урока или неисполнение приказаний, ставил также и на колени. Это дерзость с моей стороны, избежать ее было очень легко, да благоразумия не доставало. Делать нечего, теперь уж не воротить.

К концу первого моего курса прислан был ревизор Московской академии — инспектор Платон. В академии он читал церковную историю, весьма речисто, за что и наречен был псаломщиком. Вскоре, за участие в каком-то тайном обществе, послан был на житье в Вилим. По его представлению мне прислана благодарность от комиссии духовных училищ.

Я еще не успел оглядеться хорошенько, обдумать план своей жизни, как начали являться ко мне с предложениями о вступлении в брак. В числе первых сватов оказался Парфений. Чудак! Ну его ли дело пускаться в сватовство! Правда, что он сперва предложил мне монашество. Заметив ли, что я часто бываю в его домовой церкви у всенощной, он подумал, что я одержим духом особенного благочестия, а я был одержим духом лени: вставать к заутрене не хотелось, а вовсе не быть у богослужения утреннего в праздничные дни было совестно; вот я и ходил ко всенощной. Не получивши согласия на первое предложение, он сделал другое предложение, более привлекательное для молодого профессора — не угодно ли мне вступить в брак с дочерью муромского протопопа Тропольского. Опять неудача, хлопоты пропали даром, и почтенный сват долго на меня дулся. Он, конечно, не знал, что судьба назначила мне другую невесту — дочь александровского протоиерея Петра Васильевича Лихарева. Теперь она настоящая старушка, лицо сморщилось. Щеки впали. На них нет румянца, в глазах нет живости, а 30 декабря 1831 года, когда я в первый раз ее увидел, она была девица очень хорошая, на мой взгляд, несмотря на то что убрана уж слишком по-старинному. Брак наш совершился 30 января 1833 года в приделе Михаила Архангела. От этой даты до настоящей минуты прошло много времени; много, много воды утекло. Сколько в этот промежуток времени было перемен в моей жизни, сколько было приятных и горьких минут! Приятное с легка касалось души и не оставляло почти следа в памяти, а беды и огорчения тяжело ложились на нее и надолго оставались в памяти. Что со мной случилось, тоже и со всеми лицами, весело пировавшими на нашей свадьбе; большая часть их давно лежит в сырой земле, иные вдовствуют, иные потеряли зрение. Заметить не мешает, что за меня сватали 4 невест, но я не видал ни одной, просто отказывался без всякой причины. И все эти невесты нашли приличных женихов, и все давно померли. Не милосердный ли ко мне Господь предостерегал меня? Перед отъездом из Владимира для бракосочетания я говел, исповедывался и приобщался св. тайн. Мне было тогда уже 29 лет. В такие лета стыдно смотреть на таинство брака так, как смотрят легкомысленные юноши. Итак, моя холостая, беззаботная жизнь кончилась, началась жизнь другая...

С.Б. БОРИСОВ

САМОДЕЯТЕЛЬНЫЕ ЖУРНАЛЫ УЧАЩИХСЯ

История российской культуры XVIII—XX вв. неразрывно связана с феноменом русского журнала. Хорошо известна та исключительная роль, которую на протяжении десятилетий играли в «литературоцентричной» (а в сущности — «идеологоцентричной») России так называемые «толстые» литературные и общественно-политические журналы. По-видимому, высокий рейтинг журнального слова у просвещенной публики породил такой вид творческой активности учащихся, как выпуск самодельных журналов. До последнего времени этот тип субкультуры остается практически не изученным.

Источником для его рассмотрения могут служить не только подлинные самодельные журналы, но и произведения художественной литературы. В автобиографической повести А. Бруштейн, построенной на материалах западной (прибалтийской) части Российской империи второй половины 1890-х гг., создание журнала представлено как модное увлечение, приходящее на смену прежним: «Домашние спектакли скоро сменяются новым увлечением: мы издаем журнал. «Издаем» — это, конечно, звучит слишком пышно. Мы еще не «издаем», мы только хотим издавать. Мы объявили всем в классе, чтобы кто может писал стихи, рассказы, повести — кто что хочет, кто что любит».

Автор описывает организационно-технические аспекты подготовки журнала ученицами 1-го класса женского института (возраст поступления — 10 лет; срок обучения — 7 лет): «Главным редактором мы единогласно выбираем Лиду Карцеву. Она хоть еще сама ничего не написала ни хорошего, ни даже плохого, но у нее две тетки писательницы <...>

— А как мы его назовем? — спрашивает Маня.

— Я предлагаю заглавие: «Пламенные сердца!» — говорит Варя.

— <...> Давай иначе: «Незабудки» <...>

Варя изговаривает <...> престелную обложку для журнала: по всей обложке сыплются незабудки, а на изящном, косо нарисованном прямоугольнике — заглавие журнала».

Далее мы узнаем о характере текстов, предлагаемых ученицами в «редакцию» журнала:

«Гораздо хуже то, что нам принесли для журнала! Стихи, в которых «ни складу ни ладу». Например:

РОЗА

В саду цветов росло немало,

Но всех пышнее роза расцветала!

СЕРГЕЙ БОРИСОВИЧ БОРИСОВ, канд. филос. наук; Шадринский гос. пед. ин-т

В садик вошел раз маленький мальчик,
Розу на кустике он увидал,
К ней протянул он свой пальчик
И бедную розу сорвал.
Нет уж хорошенькой розы,
И все цветочки льют слезы!

Редактор Лида беспомощно разводит руками:

— Ну можно ли поместить в журнале такую белиберду?

— Нельзя! — отвечаем хором Варя, Маня и я.

Одной из первых приносит рассказ “Неравная пара” Тамара.

Мы читаем... Бедный, но гениальный музыкант дает уроки сиятельной княжне. У нее — глаза! У нее — ресницы! <...> У нее — золотые кудри, нежные, как шелк <...> Описание красоты молодой княжны занимает почти целую страницу. У бедняка музыканта нет ни ручек, ни ножек, ни шейки, ни ротика. У него только глаза — “глубокие, как ночь”, смелые и решительные. Он необыкновенно умный, образованный и талантливый. Молодые люди влюбляются друг в друга. Однажды юная княжна играет на арфе; музыкант слушает сперва спокойно, но потом, придя в экстаз, склоняется к ногам юной княжны и целует ее туфельку. Молодые люди мечтают пожениться. Об этом узнают старый князь и старая княгиня и решают отдать свою дочь в монастырь: пусть живет до самой смерти монахиней, но только не женой бедного музыканта! Подслушав это родительское решение, молодая княжна бежит к озеру, ее белая вуаль развеивается по ветру; она бросается в озеро и тонет. Бедный музыкант бросается за ней — и тоже тонет. Конец <...>

Помолчав, Тамара добавляет:

— Если вы все найдете, что конец слишком печальный, так я могу написать другой: бедный музыкант спас княжну, когда она уже совсем, совсем утопала — ну, прямо, можно сказать, уже пузыри по воде шли. Музыкант выловил ее из озера. После этого сердца ее родителей смягчились, и они разрешили молодым людям пожениться. Они поженились — и жили очень, очень счастливо <...>

Этот рассказ — “Неравная пара” — обходит весь класс, и все плачут над ним!¹

В сущности, здесь представлен процесс рождения девичьего рукописного рассказа о любви, с момента своего появления обладающего вариативностью (готовность изменить текст «по желанию публики») и полуфольклорной формой бытования («рассказ обходит весь класс», легко представить, как текст утрачивает авторство). Развязка рассказа Тамары («первичное» самоубийство возлюбленных) прямо перекликается с наиболее распространенным сюжетным ходом современных девичьих рукописных рассказов.

А.А. Бруштейн приводит еще один материал, предложенный в журнал «Незабудки»:

«Маня выкладывает на стол листок бумаги.

— Вот Меля Норейко принесла. “Страдалица Андалузия”. Роман.

Маня читает вслух роман, написанный Мелей на одной страничке, вырванной из тетрадки:

“Жила-была одна девушка. Ужасная красавица! И звали ее Андалузия. А пока маленькая, — то Андзя. И к ней посватался принц, — тоже красавец. Его звали Грандотель.

Они поженились. Но он оказался очень противный. Во-первых, пьяница. Во-вторых, злой-презлой. Дрался каждый день, а как, бывало, напьется, так хоть беги вон из дома! И, в-третьих, ужасно расточительный <...> И бедная Андалузия была несчастная страдальца.

В один прекрасный день принц Грандотель забрал из кассы всю выручку <...> и пошел в кабак и ужасно там напился. Пьяный, полез в драку; его забили в полицию и посадили в тюрьму.

После этого несчастная страдальца Андалузия уже больше никогда, никогда не выходила замуж”. Все, — говорит Маня, дочитав “Страдальца Андалузию”².

В повести К. Филипповой “В гимназии” журнал в середине 1910-х гг. выпускают екатеринбургские гимназистки 4—5 класса (14—15 лет): Ирина Лотоцкая, дочь заводского кладовщика, мать в прошлом работала прислугой; Мария (Мика) Огнева из состоятельной семьи известного в городе доктора; Зоя Заикина, дочь владелицы модной мастерской.

Инициатором создания журнала выступает Мика.

«— Вчера у нас был Олег, тот самый, с которым я на балу танцевала. Помните? Он по секрету рассказал мне...

И Мика сообщила подругам, что в мужской гимназии в старших классах выпускают журнал потихоньку от гимназического начальства. Пишут сами гимназисты, конечно, надежные, которые ничего не разболтают. В журнале есть и стихи, и рассказы, и серьезные статьи <...> Почему бы нам тоже не выпускать журнал? <...>

Ирина горячо поддержала ее:

— Только как мы это сделаем, Мика?

— Сделаем. Олег обещал помочь. Он рассказ напишет, мы тоже будем писать <...> Ведь это замечательно — журнал!»³

Итак, в екатеринбургской мужской гимназии втайне от начальства выпускается журнал, и гимназистки, стремясь не отстать от моды, намереваются выпустить свой.

«В тот же вечер приступили к работе.

Для начала дело складывалось неплохо. Нашли тетрадь из хорошей бумаги, вполне подходящую по размеру. Цветную плотную бумагу для обложки. Долго подбирали название. Решили, наконец, что самое лучшее — назвать журнал “Луч света”. Иринка должна была сделать рисунки и заголовки, Зойка — переписывать материал. Главным редактором была назначена Мика.

— А кто же у нас будет писать для журнала? — спросила Ирина.

— Как кто? А ты, а Зойка, а я? Рассказ и еще кое-что обещал Олег. Вот стихи... Без сти-

хов... какой же это журнал! <...> Кто может написать? <...>

Мика задумалась, сморщив брови, но сейчас же просияла.

— А Русанова? — воскликнула она.

Вскоре девочки собираются, чтобы «прочитать все, что было приготовлено для журнала».

«Мика начала читать. Первым был рассказ Олега об учителе-художнике. Учитель служил в мужской гимназии, ученики его очень любили. Однажды он написал картину. Называлась она “Именины у директора”. Картина была принята на выставку. Но вот, когда директор и преподавателя пришли на выставку и взглянули на картину, они сразу узнали себя. Как живые глядели с полотна сам директор, инспектора, преподавателя, — пьяные, в расстегнутых сортуках и жилетах. Уронив голову на стол, еле сидел толстый законоучитель, конец наперсного креста купался в бокале с вином. На столе, на стульях, на полу опрокинутые бутылки. Кругом — объедки, лужи. Директор и учителя пришли в ярость. Учителя-художника немедленно изгнали, а картину с выставки сейчас же сняли.

Рассказ этот не был выдумкой. Существовал и учитель-художник, уволенный за “дерзость”, и картина. Это событие в тот год долго служило волнующей темой для разговоров в городе и, конечно, в гимназиях.

Рассказ понравился <...>

Мика хотела продолжать чтение, но Зойка бросила на стол вчетверо сложенную бумажку и небрежно сказала:

— Посмотрите, девочки, это для журнала.

Мика развернула бумажку:

“Вот madame Пикар несется

И кокетливо смеется.

Сто оборочек на платье

(Как бы их бы не измять ей!),

Пышный, огненный парик

Прибыл прямо en Paris.

Вот madame Пикар садится,

Спутать локоны боится,

В профиль сядет в en face —

Так проходит целый час.

И поэтому мы русский

Знаем лучше, чем французский” <...>⁴

«Катя Русанова также представила свое сочинение.

Был чудно красив, но, увы, небогат

Джигит молодой бен-Ахмат.

Красавицу-деву красавец любил,

И рок их сердца соединил.

Стихотворение было длинное. Катя кончила читать и сидела смущенная, не поднимая глаз.

Ирина с восторгом и удивлением смотрела на Русанову. Мика, довольная, торжествующая, поглядывала на подруг. Как же! В стихах было все: и пылающая любовь; и коварная измена, и смертоносный яд, и свадьба, и все завершалось самыми грустными похоронами. Что может быть еще интереснее?»⁵

Обратим внимание на то, что сюжет стихотворения Кати Русановой перекликается с сю-

жетами девичьих рукописных рассказов второй половины XX в., в которых присутствует и «смертоносный яд» («А теперь мне все равно, что будет со мной, я выпил яд» — «Суд»⁶), и свадьба с «самыми грустными похоронами» («Все было подготовлено к свадьбе <...> Большой гроб стоял на видном месте улицы» — «В день свадьбы»⁷).

Когда вопрос со стихами был решен, девочки приступили к подготовке отдела «Новости со всего света»: «В него входили краткие сообщения о последних конфликтах с классными дамами и преподавателями. Девочки заливались смехом, перечитывая «новости»:

Берегитесь учителей в очках

На уроке алгебры в пятом классе гимназист Садовский вышел к доске решать задачу. В руке у него была шпателька. Математик сидел к доске спиной. Когда Садовский решил задачу, математик повернулся и сказал: «Прекрасно, очень хорошо. Теперь давайте в знак дружбы обменяемся тем, что имеем: вы мне дадите шпательку, с которой списали задачу, а я вам поставлю кол».

Мировые ученые, к которым редакция журнала обращалась за разъяснением этого таинственного явления, сообщили:

Человеку, носящему очки, достаточно сесть так. Чтобы свет сзади падал на очки, и слегка косить глазом. И тогда то, что делается за спиной, будет отлично видно. Так же ловятся и курильщики на улице.

Берегитесь очков!!!»

Примечание ко второму сообщению в отдел «Новости со всего света»: «сова» — кличка классной дамы гимназисток, причинявшая им немало беспокойства.

«Оригинальная разновидность

До сих пор было мнение, что существует один вид совы — ночной, т.е. она днем спит и не видит ничего, а ночью не спит и видит все.

В архиве умершего знаменитого ученого Брема, всю жизнь наблюдавшего птиц и животных всех видов, обнаружен неоконченный труд в 10 томах о новой разновидности совы, которую ему удалось открыть, оказывается, существует и дневная сова. Если ночная сова днем спит и ничего не видит, то дневная — наоборот, спит ночью, а днем видит все, даже то, что ей не полагается.

Это важное открытие должно служить предупреждением населению стран, где есть такие совы. По имеющимся в распоряжении редакции сведениям, дневная сова еще не успела очень размножиться и водится пока в одной стране — в Гимн-Азии».

Собрав материалы, девочки начинают работу по «изготовлению» журнала:

«Журнал получился великолепный. Ирина хорошо поработала над обложкой. От заголовка шли лучи. По краям обложки каемкой были нарисованы парты, за ними девочки <...>

Ирина унесла журнал домой и целый вечер просидела над рисунками. В результате стихи Кати украсились совершенно необыкновенного

вида фонтаном, около которого стояла красивая девушка с коварной улыбкой. В конце, под последней строчкой стихов, уныло вышагивали ослы, — они везли гроб. В отделе «Новости со всего света» заблестели огромные очки, и злобно топорились большая взлохмаченная сова с круглыми глазами».

Показать журнал читателям не удастся: он попадает в руки начальства. В результате последовавшего скандала Ирину Лотоцкую, представительницу наименее престижного социального слоя, исключают из гимназии⁸.

В Российской государственной библиотеке хранятся несколько подобных журналов, выпущенных учениками гимназий в начале XX в.

1. Журнал «Ласточка». Первый номер подготовлен девочками 2-го класса ЖКУВ. В нем помещены стихи («Пчелка»), рассказы (отчеты) о химических опытах, повествования о ботаническом саде. Второй номер (май 1909 г.) учащиеся выпускали, будучи еще во втором классе, а третий номер (декабрь 1909 г.) был выпущен уже третьеклассницами. В нем — записи об экскурсии, о поездках и природе. Описан пожар в деревне, посещение зверинца. Особенно объемным был номер шестой, вышедший в 1912 г. — 169 страниц машинописи.

В выходных данных седьмого номера «Ласточки» значится: «Литография С.В. Кульженко, Киев». Исходя из этого, можно сделать вывод, что журналы выпускались каким-то женским киевским училищем.

Седьмой номер выпускали уже шестиклассницы в 1913 г. Опубликован дневник путешествия гимназисток на Кавказ, помещены материалы о клубе, который создали некоторые девочки из класса, и темах, обсуждавшихся на его заседаниях: о приличиях и обычаях, о цели жизни. Открывался номер следующей информацией:

«Случайно вышло так, что очередной номер «Ласточки» является в то же время и 50 номером всех журналов, вышедших до сих пор в нашем училище. 7 лет тому назад ученицам 2 класса пришла в голову мысль издавать журнал. Эта мысль осуществилась, когда они были уже в 3 классе, изданием «Подснежника». Их примеру последовали другие классы, и, таким образом, с прошлого года каждый класс имеет свой журнал. Теперь их вышло уже 50 номеров».

2. Отпечатанный в типографии в марте 1911 г. «литературно-художественный журнал учениц Частной Гимназии Абелевой и Байковской «Первые шаги»» (23 страницы). Содержание его составляют стихи («Куда идти», «Сон Павлуши», «Осенью») и шарady.

3. Два номера журнала «Улей» вышли в г. Шадринске Пермской губ. (сейчас — Курганской обл.) в 1914 г. В выходных данных первого номера значится: «Шадринск, Типография] К.Е. Доронина. Ученический литературно-художественный и научный журнал при Шадринском реальн[ом] уч[илище]. Редактор Л.А. Потоцкий. Издатель П.Я. Кожеуров». В вы-

ходных данных второго вместо слова «журнал» значится «сборник». В выпуске журнала принимали участие ученики Шадринского реально-го училища с 1 по 7 класс.

Оба номера состоят из трех отделов: «Литературный отдел», «Научный отдел» и «Смесь». Содержание литературного отдела: стихи («Дума», «Осенняя песенка», «Музе» и пр.), рассказы («Любовь Саранки», «Мелодия») и переводы («Lorelei» Гейне), стихотворения («Сиротка», «Тогда лишь»), стихотворение в прозе («Летняя ночь») и пр.

В научном отделе публиковались рефераты («Личность Грозного по воззрениям Костомарова, Соловьева и Ковалевского», «И.С. Тургенев как драматург»), домашнее сочинение («Скажи мне, чем ты любишь, и я скажу, каков ты»), фольклорный материал «Частушки», собранный в Мингалевском, Полевском и Уксинском селах. В отделе «Смесь» помещены задачи и шарady.

4. «Наш журнал» — «издание учениц Московской женской гимназии А.С. Алферовой». Первый (и, по-видимому, последний) номер вышел в 1918 г.

Журнал открывается предисловием «От бывших редакторов старого журнала «Бабые дело», выходившего в нашей гимназии в 1909 году»:

«Журнал «Бабые дело» возник как-то сам собой, быстро и весело; он не собирался быть долговечным и просуществовал, пока сам себе и другим нравился. Он прекратил свое существование, когда и редакторы, и читатели отвлеклись от него другими делами. Он не собирался никого поучать, и в нем писали оттого, что писать, рисовать и спорить очень хотелось. И, пожалуй, оно действительно так. Ученический журнал очень хорошее дело, но он должен вырасти из действительного сильного желания участников»

Затем следует материал «От редакции «Наш журнал»»:

«Главной целью нашего журнала, как и всей нашей гимназической организации, является самое широкое объединение учащихся, как между собой, так и с преподавателями <...> В журнале могут встречаться самые противоположные склонности и убеждения, сотрудники могут обмениваться своими мнениями по поводу интересных их событий. Мы все страдаем от чрезвычайного отчуждения, от различности, часто совершенной противоположности наших интересов, а между тем в нас, конечно, есть так много общего, во имя чего мы могли бы объединиться».

В журнале три отдела. В литературном отделе опубликованы стихотворения («Молитва», «В лесу»), рассказы: «Крестная мать (из воспоминаний детства)» («Мне было лет восемь, когда у жены нашего кучера Петра родился мальчик. Представьте себе мой восторг, когда мне предложили быть его крестной матерью»), «Из прошлого» (о походе за папоротниками), «1917-й год» (освобожденный из Шлиссельбурга узник едет на санях), проза в стихах «Сирень» («Благоухала лиловая сирень и наполняла Дивным ароматом воздух...»), стихотворные перево-

ды с французского. В общем отделе помещены рассказ «Случай (один из многих)» и «Всем классам, 7-му в особенности». В юмористическом отделе помещены «Записки иностранца, приехавшего в Россию» («— Господа! Товарищи! Граждане! Ну как Вас там? Ради Бога милосердного, пропустите! Пятую остановку проезжаю!»).

Традиция ученических журналов не исчезла и в советский период.

Воспитанник Арзамасского реального училища 13-летний Аркадий Голиков (будущий писатель А. Гайдар) в дневнике от 11 января 1918 г. сделал следующую запись: «Было собрание по вопросу об образовании класса своим журналом». А.М. Гольдин, школьный товарищ А.П. Гайдара, вспоминает: «Аркадий <...> организовал классный журнал, был избран его редактором. Вот где надо, по-видимому, искать начало его журналистской деятельности»⁹.

Г. Белых и Л. Пантелеев в знаменитой повести «Республика Шкид» (1927) описывают «журнальный бум» в школе им. Достоевского:

«Кто поверит теперь, что в годы блокады, голодовки и бумажного кризиса, когда население Совроссии читало газеты только на стенах домов, в Шкидской маленькой республике с населением в шестьдесят человек выходило 60 (шестьдесят) периодических изданий — всех сортов, типов и направлений?»

Ход событий авторы излагают следующим образом. Из шкидской еженедельной газеты «Зеркало» возник одноименный журнал, возглавлявшийся Япончиком и переписывавшийся Янкелем:

«Япончику не нравится обычный еженедельный ученический журнал, освещающий жизнь и быт школы в стихах и рассказах. Нет, Япончик мечтает из «Зеркала» сделать ежемесячник, толстый, увесистый и солидный журнал со статьями и рефератами по истории, искусству, философии <...> Количество страниц увеличивается до тридцати, потом журнал становится двухнедельным, потом десятидневным, а школьная хроника и юмор изгоняются прочь. Им не место в «умном» журнале. Зато Еонин пишет большой исторический труд с продолжениями: «Суд в Древней Руси» <...> Янкелю очень скучно без конца переписывать статьи о Древней Руси. Он знает прекрасно, что никто не прочтет их кроме автора и несчастного типографа <...> Выпустив семь номеров журнала, Янкель призадумался. Ему также хотелось творить — писать стихи, рассказы, сочинять веселые фельетоны из школьной жизни, а времени не хватало».

В результате Янкель начинает выпускать еженедельный «сатирический и юмористический» журнал «Комар» «форматом в тетрадный лист и размером в восемь страничек», а Япончик — ежемесячник «Вперед». Купец организует журнал «Мой пулемет», а Цыган — «журнал шарад, ребусов и загадок «Головоломка». Мамошка и Горбушка выходят из состава «Моего пулемета» и начинают издавать журналы соответственно «Мысль» и «Зори». Руководитель

школы Викниксор (Виктор Николаевич Сорокин) оказывает поддержку «журналистам» бумагой и краской и объявляет, что «в скором времени в школе откроется музей, в котором в качестве самых главных экспонатов будут храниться эти журналы».

Поддержка руководителя ободряет ребят, и «издательская эпидемия» охватывает все новых воспитанников. Возникают журналы «Вестник техники», «Медвежонок», «Звезда», «Красная заря», «Туман», «Вестник», «Маяк», «Красный школьник», «Летопись», «Мухомор», «Солнышко», «Красное знамя».

«Журналов стало так много, что не находится уже читателей на них. Все пишут — читать некогда <...> Три месяца школа горела одним стремлением — выпускать, выпускать и выпускать журналы <...> Потом горячка стала постепенно утихать: как звезды на утренней заре, гасли один за другим «Мухоморы», «Клоуны», «Факелы», «Всходы» и другие газеты и журналы <...> Из шестидесяти изданий остается четыре. Игра замирает, давая место серьезной работе, а от прежнего увлечения остается след в школьном музее, в виде полного комплекта всех изданий»¹⁰.

Еще об одном школьном журнале, выходившем в 1920-е гг., сообщает А.И. Рожков: «Постоянные приставания, недвусмысленные намеки, откровенное насилие сопровождали девушек на протяжении всего периода обучения. В знак протеста против этого школьницы Таганрога, например, выпустили нелегальный девичий журнал, о котором юноши не подозревали»¹¹. К сожалению, автор ничего не сообщает о названии и содержании этого журнала.

Можно предположить, что 1920-е годы были периодом, когда «доживала» себя дореволюционная журнальная самостоятельная традиция. Никакой информации об ученических журналах 1930—1950-х гг. нам пока не попадалось.

В личном архиве автора статьи хранится рукописный журнал «Веселая тройка», выпускавшийся тремя девочками в 1962—1963 гг. в г. Шумихе. В 1994 г. он был передан автору студенткой 4 курса Шадринского пединститута С.И. Баженовой.

Всего вышло 3 номера. Каждый номер журнала представляет собой обычную школьную тетрадь, исписанную перьевой ручкой. Есть вырезанные из журналов картинки. Первый выпуск не имеет пометок о времени выхода, на первой странице второй тетради (обложки нет) написано «январь 1963 г.», на обложке третьей тетради значится «Веселая тройка № 3», а на первой ее странице написано «февраль».

В журнале широко используется специальная «журналистская» терминология, особенно часто встречаются слова «редактор» и «редколлегия»: «Внимание!!! Объявляется конкурс на лучший рассказ о современниках, о дружбе, любви, о жизни, о школе (редколлегия)»; «Объявляется конкурс на лучший рассказ по картинке «Елка в Колонном зале». Все рассказы будут

печататься в журнале! Редактор»; «Товарищ Людмила К-на! Ваш очерк занял на конкурсе «Новогодняя елка» первое место. Мы благодарим Вас за рассказ и желаем вам творческих успехов. Сост. жюри: (две малоразборчивые подписи. — С.Б.). Редколлегия».

В журнале «публиковались» материалы с продолжением: очерк «Как Нина Петрова стала спортсменкой!» выходил во всех трех номерах.

Любопытный пример, характеризующий состояние со «свободой печати» на страницах журнала. Одна из трех девочек, участвовавших в его издании, представила рассказ «Стиляга», который был «опубликован» в первом номере. В рамках «свободы слова и печати» во втором номере публикуется ее материал — «Критическая статья по рассказу «Стиляга»»:

«Недавно я прочла мой рассказ на страницах этого журнала и до глубины души была возмущена: ведь автор в произведении показывает свою мысль, и редактор не имеет право изменять тему рассказа <...> Я хотела показать свою героиню хорошей спортсменкой, а она у тебя вышла непохожей спортсменкой. Какое право ты имеешь изменять имя героини, ведь я дала ей имя Эрика, а не Ирина. Я еще раз повторяю, что вы изменили идею и тему рассказа. Я возмущена вашим поступком. Я прошу, чтобы мой рассказ был целиком без исправления напечатан в журнале «Веселая тройка»».

И непосредственно под этой «критической статьей» начертано красным карандашом: «В 3 номере журнала «Веселая тройка» будет полностью напечатан ваш рассказ. Редколлегия»¹².

Тема ученического (школьного, гимназического) журнала пока только обозначена. Дальнейшие поиски позволяют уточнить картину распространенности данного вида самостоятельного творчества и более четко определить особенности этого вида субкультуры учащихся.

Примечания

¹ Бруштейн А.Я. Дорога уходит в даль... Трилогия. М., 1964. С. 402—404.

² Там же. С. 404—405.

³ Филиппова К. В гимназии. Свердловск, 1938. С. 126—128.

⁴ Там же. С. 131—135.

⁵ Там же. С. 136—137.

⁶ Тридцать рукописных девичьих рассказов о любви / Сост. С.Б. Борисов. Обнинск, 1992. С. 133—137.

⁷ Девичьи рукописные любовные рассказы // Русский школьный фольклор. М., 1998. С. 251—252.

⁸ Филиппова К. В гимназии. С. 139—156.

⁹ Гайдар А.П. Собр. соч. в 4-х т. Том 4. М., 1982. С. 253, 465.

¹⁰ Белых Г., Пантелеев Л. Республика Шкид. Повесть. Л., 1973. С. 185—200.

¹¹ Рожков А.И. Бунтующая молодежь в неэпоху России // КЛИО, 1999. № 1 (7). С. 148.

¹² Впервые информация о рукописном журнале «Веселая тройка» (а также о ряде других журналов) опубликована в статье: Борисов С.Б. Журналы гимназисток и школьников как феномен российской девичьей культуры XIX—XX вв. // Архетип. Вып. 2. Образы женщин в культуре. Шадринск, 2000. С. 31—33.

А.С. АРХИПОВА

АНЕКДОТ В ЗАРУБЕЖНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ XX века

В течение XX в. в зарубежных исследованиях было представлено различное понимание термина *анекдот*. Согласно «Этнопоэтике» [Jason 1975], «Словарю литературных терминов» [Cuddon 1977], «Энциклопедии простых форм» [Koch 1994] *anecdote* представляет собой короткую, нередко нравоучительную историю о знаменитых людях и служит для репрезентации героя анекдота как представителя определенной социальной группы или эпохи [Putz 1994]. Примерно так же понимали *анекдот* и в России конца XVIII — XIX в. (см. определение анекдота для этого периода: Курганов Е. «У нас была и есть устная литература...» // Русский литературный анекдот конца XVIII — начала XIX века / Сост. и прим. Е. Курганова и Н. Охотина. М., 1990. С. 3—4). В некоторых англоязычных работах термин *anecdote* имеет несколько иное значение: тип нарратива, рассказываемого от третьего или первого лица, родственный и легенде, и шутке, — близкое к нашему представлению о бытовой сказке или сказке-анекдоте (ср.: Мелетинский Е. М. Сказка-анекдот в системе фольклорных жанров // Мелетинский Е. М. Избранные статьи. Воспоминания. М., 1998. С. 321). Термин *anecdote* используют и исследователи советского фольклора, подчеркивая тем самым уникальность советского (особенно политического) юмора [Dolgoplova 1981; Marshall 1992 и др.].

С анекдотом в современном русском понимании этого слова также соотносится — с некоторыми оговорками — английское *joke* и немецкое *Witz*. Следует отметить, что в русской традиции различаются *шутка* как речевой жанр и *анекдот* как жанр фольклорный (для зарубежных исследований такое разделение менее характерно). В «Энциклопедии простых форм» разница между *joke* и *anecdote* определяется следующим образом: *anecdote* связан с историческим героем или прецедентом, для *joke* характерна вымышленная ситуация [Putz 1994: 11].

В англоязычной научной литературе существует несколько специальных терминов, обозначающих разные типы *joke* (все они по-русски передаются словом *анекдот*): *numskull tale*, *blason populaire*, *ethnic slurs*, *Shaggy Dog Story*.

Согласно указателю Х. Ясон [Jason 1975: 54] термин *numskull tale* соответствует немецкому *Schildbürgerschwank*, русским сказкам о пошехонцах, анекдотам о габовах. В англоязычной литературе он часто применяется при исследовании «этнических» анекдотов, напри-

мер, американских анекдотов о поляках [Dundes 1971b].

Синонимичные термины *blason populaire* и *ethnic slurs* обозначают как существующие в данной культурной группе этнические стереотипы, которые хорошо известны всем членам этой культурной группы [Grzybek 1994: 19], так и тексты, в которых эти стереотипы обыгрываются (например, поляки в представлении американцев — грязные, глупые, нечистоплотные, и анекдоты рассказываются про грязных, глупых поляков).

Термином *Shaggy Dog Story* [Partridge 1953] обозначается определенная разновидность анекдотов, близкая русскому типу *абсурдного анекдота*, возникшая изначально из серии историй о животных (преимущественно — собаках). *Shaggy dog story: 1* (буквальный перевод — «история о пуделях») — «анекдот с неожиданной концовкой, часто абсурдный» (Новый большой англо-русский словарь / Под ред. Ю. Д. Апресяна. М., 1993).

Так как все вышеперечисленные группы текстов подпадают под понимание анекдота в русской традиции, в дальнейшем здесь будет употребляться привычный русскому читателю термин *анекдот*.

По частоте обращения исследователей к конкретному материалу первое место делят между собой «еврейские анекдоты» [Davies 1986; Ben-Amos 1973] и русские «антисоветские» анекдоты [Dolgoplova 1982; Draiter 1982]. Огромное количество работ также посвящено интерпретации анекдотов о представителях разных национальностей — *ethnic jokes* [Davies 1990; Barrick 1970], «сексуальным» и «садистским» циклам: *dirty jokes*, *sick cycles of jokes*, *cruel joke cycle* [Abrahams 1961, 1963, 1964; Sutton-Smith 1960], *Shaggy Dog Stories* [Brunvand 1963] и др. Внимание исследователей привлекают и новые циклы анекдотов, возникшие на основе фильмов, мультфильмов, телепередач и т. д. [Barrick 1980].

История изучения анекдота в XX в. началась с опубликования в 1905 г. работы З. Фрейда «Остроумие и его отношение к бессознательному» [Фрейд 1997]. Ее тезисы стали отправной точкой для многих интерпретаций анекдота. Теория Фрейда объясняет существование и распространение анекдотов тем, что они выражают скрытый смысл, выразить который не дает Супер-Эго, являющееся внутренним цензором. Реакция смеха облегчает человеку выражение этого скрытого смысла. Поэтому анекдот может выступать в качестве компенсатора негативных эмоций, поступающих извне. Причиной воспроизведения анекдотов с сексуальными намеками объявляется попытка рассказчика обратить на себя внимание тре-

тьего лица (которое присутствует при воспроизведении анекдота, но не является непосредственным его адресатом), при этом речь идет о внимании преимущественно сексуального характера. Эти положения породили определенную традицию отношения к анекдоту как к компенсатору испытанного стыда, страха, отвращения и т. д. [Burns 1975; Middleton 1959; Mitchell 1977], как к способу выражения невербализируемых желаний [Legman 1975] или скрытого протеста — особенно в политическом анекдоте (обход цензора почти в прямом смысле) [Драйцер 1987; Abrahams, Wukasz 1967; Beckmann 1980; Benton 1988; Brunvand 1973; Davies 1988; Nilsen 1990; Thurston 1991; Yurchark 1997; Wade 1988], или скрытой агрессии со стороны одной социальной группы по отношению к другой [Reinche 1991].

Другим «общим местом» в изучении анекдота на Западе стало использование таких текстов в качестве источника для реконструкции представлений и установок определенных социальных групп, в которых эти тексты бытуют. На основании сопоставления совокупности таких текстов и представлений о картине мира различных социальных групп исследователи пытаются охарактеризовать среду, в которой тексты функционируют.

Отсутствие четкого понятия жанра, почти полное отождествление точки зрения, выраженной в самом тексте анекдота, с точкой зрения его рассказчика (а также социальной группы, к которой принадлежит данный рассказчик), понимание анекдота прежде всего как носителя стереотипных установок (свойственных данной социальной группе), например, в работе Вильсона [Wilson 1979] приводит к тому, что *joke* и *humor* (т. е. анекдот и юмор) воспринимаются как синонимы.

Исключением из уже сформировавшейся традиции изучения советских анекдотов стала концепция Брикера — Вишевского [Брикер 1989], где существование и распространение анекдотов и вообще юмора в советской культуре объясняется не компенсаторной функцией, а наличием в данной советской традиции некоего «культурного текста». Авторы подчеркивают разницу между анекдотом и эзоповым языком. Если эзопов язык построен на принципе «говорим одно, а подразумеваем другое», то анекдот — на принципе: «говорим одно, подразумеваем одно и то же». Смех в этом случае является результатом *сговора* между рассказчиком и слушателем. То, что знают оба участника *сговора* — и есть «культурный текст».

К. Стоккер [Stokker 1995] провела оригинальное исследование о генезисе анек-

дотов про норвежского короля Хаакона. Под воздействием сильного социального фактора (антифашистские настроения норвежского общества), в результате которого нейтральное восприятие норвежцами своего короля сменилось горячей любовью, каждое его действие приобрело статус социально значимого, что послужило толчком к возникновению антинацистского цикла анекдотов, положительным героем которого является король Хаакон.

Интересные наблюдения высказаны в статье Долгополовой [Dolgopolova 1981] относительно внутренней структуры анекдота: отмечается апеллирование в анекдоте в основном к настоящему времени; нарушение в нем законов пространства и времени, воспринимающееся как норма; отсутствие разделения мира на «плохое» и «хорошее».

Подробному анализу с позиций социальной психологии на основе теории бисоциации [Johnson 1976] подвергается *нужа анекдота* в исследовании Вилсона [Wilson 1979] и Венцеля [Wenzel 1983].

Вопрос о технике комического в анекдоте исследует в своей статье Бергер [Berger 1994], выделяющий на материале советских анекдотов об армянском радио 45 способов создания комического эффекта.

Работ собственно о структуре анекдота в англоязычной научной литературе оказалось не так уж много, гораздо больший упор делается на фиксирование новых текстов или на объяснение социальных феноменов, способствующих возникновению анекдота.

Литература

- Брикер 1989 — Брикер Б., Вишевский А. Юмор в популярной культуре советского интеллигента 60-х — 70-х годов // Wiener Slawistischer Almanach. 1989. V. 24. S. 147—170.
- Драйцер 1987 — Драйцер Е. Смех и политика // Новое русское слово. Нью-Йорк, 1987. № 5. Вып. 4.
- Иванова 1995 — Иванова Т. Советский анекдот в США // Живая старина. 1995. № 1. С. 57.
- Фрейд 1997 — Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному. СПб.: М., 1997.
- Янгиров 1998 — Янгиров Р. Анекдоты «с бородой»: Материалы к истории неподцензурного советского фольклора 1918—1934 // Новое литературное обозрение. 1998. № 31. С. 155—174.
- Abrahams 1961 — Abrahams P.D. Ghastly Commands: The Cruel Joke Revisited // Midwest Folklore. Bloomington, 1961. V. 11. № 4. P. 235—246.
- Abrahams 1963 — Abrahams P.D. The Bigger They Are, The Harder They Fall // Tennessee Folklore Society Bulletin. Murfreesboro, 1963. V. 29. P. 94—102.
- Abrahams 1964 — Abrahams P.D. Deep Down in the Jungle... Negro Narrative Folklore from the Streets of Philadelphia. Hatboro, Pennsylvania, 1964.
- Abrahams, Wukasz 1967 — Abrahams P.D., Wukasz C. Political Joke of East Germany // Tennessee Folklore Society Bulletin. Murfreesboro, 1967. V. 33. P. 7—10.
- Barrick 1970 — Barrick M.E. Racial Riddles and the Polack Joke // Keystone Folklore Quarterly. Philadelphia, 1970. V. 15. P. 3—15.

- Barrick 1980 — Barrick M.E. The Hellen Keller Joke Cycle // Journal of American Folklore. Washington, DC, 1980. V. 93. № 370. P. 441—450.
- Beckmann 1980 — Beckmann P. Hammer and Tickle. Clandestine Laughter in the Soviet Empire. Boulder: The Golem Press, 1980.
- Ben-Amos 1973 — Ben-Amos D. The Myth of Jewish Humor // Western Folklore. Berkeley, California, 1973. V. 32. № 2. P. 112—131.
- Benton 1988 — Benton G. The Origins of the Political Joke // Humour in Society: Resistance and Control / Eds. C. Powell, G. Paton. New York: St. Martin's, 1988. P. 33—55.
- Berger 1994 — Berger A.A. What's in a Joke?: A Micro-Analysis // Elementa. Harwood, Academic Publishers, 1994. V. 1. P. 321—330.
- Brunvand 1963 — Brunvand J.H. A Classification for Shaggy Dog Stories // Journal of American Folklore. Washington, DC, 1963. V. 76. № 299. P. 42—69.
- Brunvand 1973 — Brunvand J.H. Don't Shoot, Comrades: A Survey of the Submerged Folklore of Eastern Europe // North Carolina Folklore Journal. Appalachian State University. 1973. P. 181—188.
- Burns 1975 — Burns T.A., Burns I.H. Doing the Wash: An Expressive Culture and Personality Study of a Joke and its Tellers. Pennsylvania, Norwood, 1975.
- Cuddon 1977 — Cuddon J.A. A Dictionary of Literary Terms. London, 1977.
- Davies 1986 — Davies C. Jewish Jokes, Antisemitic Jokes and Hebronian Jokes // Ziv A. Jewish Humor. Tel Aviv: Papyrus; Tel Aviv University, 1986. P. 59—80.
- Davies 1988 — Davies C. Stupidity and Rationality: Jokes from the Iron Cage // Humor in Society, Resistance and Control/ Eds. C. Powell, G. Paton. New York: St. Martin's, 1988. P. 1—32.
- Davies 1990 — Davies C. Ethnic Humor Around the World: A Comparative Analysis. Bloomington: Indiana UP, 1990.
- Dolgopolova 1981 — Dolgopolova Z. The Contrary World of the Anecdote // Melbourne Slavonic Studies. Melbourne, 1981. V. 15. P. 1—12.
- Dolgopolova 1982 — Dolgopolova Z. Russia Dies Laughing: Jokes from Soviet Russia. London, 1982.
- Draitser 1982 — Draitser E. The Art of Storytelling in Contemporary Russian Satirical Folklore // Slavic and East European Journal. Albany, 1982. V. 26. № 2. P. 233—238.
- Draitser 1989 — Draitser E. Soviet Underground Jokes as a Means of Popular Entertainment // Journal of Popular Culture. Bowling Green, 1989. V. 23. № 1. P. 117—125.
- Draitser 1994 — Draitser E. Sociological Aspects of the Russian Jewish Jokes of the Exodus // Humor. New York, 1994. V. 7. № 3. P. 245—267.
- Draitser 1998 — Draitser E. Taking Penguins to the Movies: Ethnic Humor in Russia. Detroit, 1998.
- Dundes 1971a — Dundes A. Laughter Behind the Iron Curtain: A Sample of Rumanian Political Jokes // The Ukrainian Quarterly. New York, 1971. V. 27. P. 50—59.
- Dundes 1971b — Dundes A. A Study of Ethnic Slurs: The Jew and the Polack in the United States // Journal of American Folklore. Washington, DC, 1971. V. 84. № 332. P. 186—204.
- Dundes 1975 — Dundes A. (with Abrahams P.) On Elephantancy and Elephanticide // Dundes A. Analytic Essays in Folklore. Mouton, 1975. P. 192—205.
- Dundes 1979 — Dundes A. The Dead Baby Joke Cycle // Western Folklore. Berkeley, California, 1979. V. 38. P. 150.
- Dundes 1987 — Dundes A. Cracking Jokes: Studies of Sick Humor Cycles and Stereotypes. Berkeley, 1987.
- Farrer 1973 — Farrer D. The Soviet Folktale as an Ideological Strategy for Survival in International Business Relations // Studies in Soviet Thought. Kluwer Academic Publishers, 1973. V. 13. № 1. P. 55—75.

- Grzybek 1994 — Grzybek P. Blason Populaire // Simple Forms. An Encyclopaedia of Simple Text-Types in Lore and Literature / Ed. by W.A. Koch. Bochum, 1994. P. 19—26.
- Hellberg-Him 1985 — Hellberg-Hirn E. The Other Way Round. The Jokelore of Radio Yerevan // ARV: Scandinavian Yearbook of Folklore. 1985. Vol. 41.
- Hutton 1989 — Hutton J. Some Aspects of Contemporary Soviet Folk Tales // Journal of Russian Studies. 1989. V. 55. P. 30—40.
- Jason 1975 — Jason H. Ethnopoetics: A Multilingual Terminology. Jerusalem, 1975. P. 54, 55, 57.
- Johnson 1976 — Johnson R. Two Realms and a Joke: Bisociation Theories of Joking // Semiotica. 1976. V. 16. P. 195—221.
- Kalbous 1977 — Kalbous G. On «armenian riddles» and their Offspring «Radio Erevan» // Slavic and East European Journal. 1977. V. 21. № 3. P. 447—449.
- Koch 1994 — Simple Forms: An Encyclopaedia of Simple Text-Types in Lore and Literature / Ed. by W.A. Koch. Bochum, 1994.
- Legman 1975 — Legman G. Rationale of the Dirty Joke: An Analysis of Sexual Humor. Second series. New York: Breaking Point, 1975.
- Marshall 1992 — Marshall B. Images of Women in Soviet Jokes and Anecdotes // Journal of Popular Culture. Bowling Green, 1992. V. 26. № 2. P. 117—125.
- Middleton 1959 — Middleton R., Moland J. Humor in Negro and White Subcultures: A Study of Jokes among University Students // American Sociological Review. Washington, DC, 1959. V. 24. P. 61—69.
- Mitchell 1977 — Mitchell C.A. The Sexual Perspective in the Appreciation and Interpretation of Jokes // Western Folklore. Berkeley, California, 1977. V. 36. № 4. P. 303—331.
- Nilsen 1990 — Nilsen D.L.F. The Social Functions of Political Humor // Journal of Popular Culture. Bowling Green, 1990. V. 24. № 3. P. 35—49.
- Nilsen 1993 — Nilsen D.L.F. Humor Scholarship: A Research Bibliography. Westport, CT: Greenwood, 1993.
- Partridge 1953 — Partridge E. The «Shaggy Dog» Story: Its Origin, Development and Nature. London, 1953.
- Putz 1994 — Putz C. Anecdote // Simple Forms... P. 7—12.
- Raskin 1991 — Raskin V. Semantic Mechanisms of Humor. Dordrecht, Holland: D. Reidel, 1985.
- Reinche 1991 — Reinche N. Antidote to Dominance: Women's Laughter as Counteraction // Journal of Popular Culture. Bowling Green, 1991. V. 24. № 4. P. 27—39.
- Stokker 1995 — Stokker K. Folklore Fights the Nazis: Humor in Occupied Norway, 1940-1945. Cranbury, NJ: Associated University Press, 1995.
- Sutton-Smith 1960 — Sutton-Smith B. Shut up and Keep Digging: the Cruel Joke Series // Midwest Folklore. Bloomington, 1960. V. 10.
- Thurston 1991 — Thurston R.W. Social Dimensions of Stalinist Rule: Humor and Terror in the USSR, 1935—1941 // Journal of Social History. Pittsburgh, 1991. V. 24. № 3. P. 541—562.
- Wade 1988 — Wade T. Russian Folklore and Soviet Humor // Journal of Russian Studies. 1988. V. 54.
- Wenzel 1983 — Wenzel P. Die Pointe in der Very Short Story // Anglistic and Englishunterricht. 1983. V. 18. P. 9—18.
- Wenzel 1994a — Wenzel P. Joke // Simple Forms... P. 123—131.
- Wenzel 1994b — Wenzel P. Shaggy Dog Story // Simple Forms... P. 262—263.
- Wilson 1979 — Wilson C.P. Jokes: Form, Content, Use and Function. London: Academic Press, 1979. (библиография)
- Yurchark 1997 — Yurchark A. The Cynical Reason of Late Socialism: Power, Pretence, and the Anecdote // Public Culture. University of Chicago, 1997. V. 9. P. 161—188.

П.А. БОРОДИН

ЗАМЕТКИ О СТОЛЕТИИ ИЗУЧЕНИЯ АНЕКДОТА В РОССИИ

Основными направлениями в вековом изучении фольклорного анекдота в России являются исследование поэтики и прагматики жанра, установление преемственности между традиционным и современным народным анекдотом и отношение анекдота к другим жанрам фольклора.

Начало этому процессу было положено в самом конце XIX в. Одним из первых попытался дать жанровое определение анекдота А.П. Пельтцер [28]. Он рассмотрел анекдот как самостоятельный жанр, связанный со сказкой общностью тем и персонажей, и попытался устранить путаницу между понятиями «бытовая сказка», «анекдотическая сказка», «басня» и «анекдот». А.П. Пельтцер охарактеризовал особенности анекдота — установку на юмор, живость и краткость изложения. Он указал также на то, что конфликт, лежащий в основе каждого анекдота, всегда обладает присущей жанру спецификой, хотя и не дал подробного ее описания. Предложенное А.П. Пельтцером определение анекдота едва ли позволяет отличить его от литературного анекдота, с одной стороны, и от бытовой сказки — с другой: «Это краткий рассказ о вымышленном или действительном событии или рассказ большей частью юмористический, без примеси морали» [28. С. 65].

Исследованием анекдота занимались также классики русской фольклористики Н.Ф. Сумцов, А.А. Потебня, А.Н. Веселовский. Н.Ф. Сумцов [37] впервые выделил из общего корпуса текстов анекдоты о глупцах, распространенные также у многих других народов. Комментарий ученого к этим анекдотам позволил определить круг используемых сюжетов, особенности композиции такого рода текстов. Н.Ф. Сумцов попытался поставить некоторые теоретические вопросы: об особенностях сюжетосложения, о переходе сюжетов из жанра в жанр, о соотношении басни, сказки, паремии и анекдота и шире — о границах анекдота как жанра. А.А. Потебня, рассмотрев соотношение анекдота и притчи, впервые подошел к проблеме генезиса анекдота как самостоятельного жанра. А.Н. Веселовский [11] изучал анекдоты с точки зрения исторической поэтики и дал понятие о них как о явлении мировой культуры, имеющем очень древние корни.

В начале XX в. к анекдоту обратился тогда еще молодой ученый Д.К. Зеленин [15]. Он опубликовал и проанализировал присловья и анекдоты о жителях Вятской губернии. Эта работа Д.К. Зеленина является важным вкладом в исследование одной из разновидностей анекдотов о глупцах (анекдоты о глупых народах).

В 1925 г. в «Литературной энциклопедии» появилась объемная статья, посвященная анекдоту. Ее автор М.А. Петровский определил анекдот как краткий занимательный рассказ, передающийся из уст в уста. Он также указал, что анек-

дот должен непременно иметь успех у слушателей (быть остро направленным на воспринимающего), и, следовательно, основы его поэтики в значительной мере определяются этим фактором. М.А. Петровский продолжил свои исследования анекдота в работе «Морфология новеллы» [30]. В ней он высказал ряд замечаний о сюжетике, композиции и некоторых особенностях стиля традиционных анекдотов.

В «Литературной энциклопедии» 1930 г. статью об анекдоте написал Я. Зунделович. Он дал определение анекдота, считающееся до сегодняшнего дня наиболее удачным: «Анекдот (в своем завершенном виде) является малой повествовательной формой, в основе которой лежит выразительное и остро очерченное положение, стремящееся к разрешению и находящее его в замкнутой строго концовке <...> концовка анекдота является разрешением известной ситуации в точном смысле этого слова, она дает разряд и указывает выход». Это определение указывает на некоторые жанрообразующие признаки анекдота. Однако оно неполно.

Ю.М. Соколов [36] дополняет его, отмечая следующие особенности, присущие анекдоту как жанру: контрастность действующих лиц, их поступков и речей и неожиданность поворота событий, особенно в финале (смена точки зрения, с которой слушатель воспринимает текст). Эти суждения важны. Однако именно они послужили основой для отнесения к жанру анекдота некоторых бытовых сказок. Традиционный анекдот и бытовая сатирическая сказка близки друг к другу тематически, по персональной системе и композиционным принципам (контраст, антитеза, роль диалога, динамизм действия). Объединяет их и установка на комизм. Ю.М. Соколов и В.Я. Пропп воспринимали анекдот как разновидность бытовой сказки. Это отразилось и в указателях сказочных сюжетов. В.Е. Гусев [13] и другие фольклористы писали о самостоятельности анекдота как жанра.

Большая советская энциклопедия 1926—1939 гг. определяет анекдот весьма расплывчато, как «современную устную миниатюру». Тем не менее названные в статье жанровые признаки характеризуют именно анекдот: небольшой объем текста, установка на комизм, сворачиваемость текста, сюжетность. В статье сделана попытка разграничения текстов по тематическому принципу. Далее сообщается о том, что «ни поэтика, ни социология анекдота еще не разработаны, даже сам подлежащий обследованию материал не собран».

Сразу после этого само понятие «анекдот» исчезает из научной и справочной литературы на 50 лет. Большой энциклопедический словарь 1991 года практически не отмечает изменений в степени изученности жанра. Анекдот определяется как «жанр городского фольклора, злободневный комический рассказ-миниатюра с неожиданной концовкой, своеобразная юмористическая притча». Такое положение дел объясняется тем, что в советское время анекдот отождествлялся властью с одной из своих разновидностей — политическим анекдотом. Это привело к

объявлению анекдота «вне закона» и в конечном счете к игнорированию самого факта существования анекдотов (на любые темы). За границей о бытовании анекдотов в СССР писал А.Д. Сияевский [38].

Поскольку в СССР изучение современного анекдота было невозможно, в центре внимания исследователей оказались бытовая сказка и так называемая «сказка-анекдот» (см. диссертации И.П. Лупановой [23] и Н.А. Каргаполова [16]). С наступлением оттепели появилось несколько работ о традиционных народных анекдотах, главным образом о содержательной стороне этих миниатюр и их соотносительности с другими фольклорными жанрами (сказкой и паремиями). Это исследования В.М. Сидельникова [35] и Ю.И. Юдина [42, 43] и др. В ряде работ Ю.И. Юдина подчеркивается связь комических ситуаций бытовых сказок и народных анекдотов с этнографической действительностью и элементами архаических представлений. По его мнению, «в фольклоре всякий комический алогизм, несоответствие имеют под собой реальное основание в традиционных навыках поведения или традиционных воззрениях даже в том случае, если былая вера уже выветрилась» [42. С. 26].

Концепцию генезиса анекдота представил в ряде своих трудов Е.М. Мелетинский. Ученый считает, что анекдот вырастает из анекдотической сказки и «память жанра» во многом определяет основные законы его поэтики. Он пишет: «Анекдоты как бы создаются вокруг оси «глупость/ум» <...> Глупость представляет собой набор нарушенных элементарных логических правил, парадоксальный разрыв естественного соотношения субъекта, объекта и предиката <...> Логический абсурд <...> широко представлен в самых различных анекдотах» [26. С. 27]. Очень важно замечание Е.М. Мелетинского о том, что «абсурдные парадоксы являются специфической чертой анекдотического жанра, именно они, а не просто шутливость или остроумный финал, определяют его форму» [там же]. Е.М. Мелетинский указывает на то, что в своей основе анекдот восходит к наиболее архаическим формам повествовательного искусства, к сказаниям о мифологических плутах-трикстерах. Вокруг этих персонажей формируются так называемые «прото-анекдотические циклы» — повествования об их плутовских проделках. Анекдот по сути является пародией или травестией, так как мифологический трикстер — это фигура, которая традиционно рассматривается как комический двойник культурного героя.

Е.М. Мелетинский указывает, что «плутовская стихия подобных примитивных рассказов и намеченные здесь парадоксальные повествовательные ходы и ситуации были унаследованы сказками о животных, впоследствии породившими нравоучительные аллегорические басни, и более поздними бытовыми сказками...» [26. С. 8]. По мнению ученого, истоки анекдота как жанра являются стадально весьма древними, и традиция формируется и прослеживается на протяжении не только столетий, но и тысячелетий.

Е.М. Мелетинский не считает бытовую сказку единственным источником формирования анекдотической традиции. С ней взаимодействовали и исторические анекдоты — комические или остроумные рассказы о частной жизни знаменитых лиц. Еще один важный процесс, который оказал влияние на развитие анекдота — нарративизация разного рода паремий. Об этом впервые в 1914 г. написал еще А.А. Потебня. Более подробно эту тему осветил Г.А. Пермяков [29]. Исследователь относит анекдоты (а также басни и даже сказки) к паремиям, основываясь на теории клише, и приходит к определению любого фольклорного текста как «клишированного сверхфразового единства».

Во второй половине 1980-х гг. в России произошли политические изменения. В результате этого анекдоты стали печатать, использовать на эстраде и в телевизионных передачах. Условия их бытования в обществе современным образом изменились: жанр утратил своеобразный герметизм. Это повлекло за собой изменение тематики и отчасти поэтики. В это же время анекдот вошел в научный обиход, и исследования стали проводиться сразу по многим направлениям.

В.В. Блажес продолжил изучение связи анекдота с народной поэтической традицией, используя современный материал. Он отмечает три основных аспекта преемственности: нарочитая сниженность в отображении действительности, использование рассказчиком традиционных тем (в частности, семейно-бытовых), использование традиционной сюжеттики: «либо полностью используется старый сюжет для воплощения новой идеи, либо — что чаще — привлекается сюжетная ситуация, сюжетообразующий мотив...» [7. С. 47]. В.В. Блажес вводит в своих исследованиях термин «современный устный юмористический рассказ», хотя соотношение между упомянутым термином и термином «анекдот» остается неясным. Другие исследователи считают современный анекдот именно анекдотом, принимая это априори (см., напр.: [39]).

Появляется много статей, посвященных политическому анекдоту. Политический анекдот рассматривается как порождение советской системы, своеобразная форма ее критики, карнавальный элемент в новой мифологии. Об этом писал, в частности, А. Седов [34]. Интересным представляется то, что политический анекдот практически исчезает из бытования вместе с разрушением советской системы.

В начале 1990-х гг. В.П. Руднев произвел прагматический анализ жанра и пришел к выводу, что анекдот используется при общении как медиатор, лингвотерапевтическое средство [31]. Происхождение смехового эффекта в анекдоте, по мнению исследователя, строится на использовании скрытых, имплицитных ресурсов языка.

Прагматике жанра уделяется внимание и в диссертации В.М. Хруля «Анекдот как форма массовой коммуникации» [41]. В.М. Хруль трактует анекдот как особую моделирующую систему, существующую в массовом сознании. Эта система используется для разрешения противоречий во внешнем мире и примирения с ним. Основным поэтическим принципом анекдота исследователь считает стереотипизацию. Автор использовал для анализа две тематические группы текстов: «русский и другие» и «чернобыльский цикл».

Тематика и образная система современных анекдотов рассматривается в статье В. Харитоновой [40]. Анализируются особенности текста, направленные на создание комического эффекта.

В середине 1990-х гг. ряд тематических циклов современного анекдота исследовал А.Ф. Белоусов. Он показал, что основой «ведущих персонажей» современного анекдота является образ фольклорного дурака, что обуславливает их сходство. Функция этих персонажей — пародирование культурных героев нашего времени. Исследователь доказал эти положения в своих работах, посвященных образам Штирлица [3, 4], Чебурашки и крокодила Гены [5], Вовочки [6]. По мнению автора, анекдотические варианты литературных или телевизионных персонажей создаются главным образом при помощи инверсии, иронии и гротеска.

Анекдоты «чапаевского цикла» исследовали И.И. Богданов [9] и О.А. Чиркова [45, 46]. В диссертации О.А. Чирковой «Поэтика современного народного анекдота» [45] используется методика структурно-семантического описания, что позволяет автору раскрыть специфику диалога в анекдоте как основного способа построения и организации всего произведения. Другая важная проблема, решению которой посвящена диссертация О.А. Чирковой, — соотношение анекдота и смежных с ним жанров (басня, сказка, паремия) и некоторых жанров детского фольклора. Автор приходит к следующим выводам: анекдот очень архаичен в своей основе и является оппозиционным по отношению к утвердившемуся миропорядку жанром; анекдот развивается во времени, перерастая собственные жанровые границы (что особенно заметно по персональной системе); основной закон жанра — импликация мотивировки, что обуславливает применение особых композиционных приемов для обеспечения автоматизма восприятия, разрушаемого в финале каждого текста. Отсюда — эстетика парадокса и алогизма, свойственная анекдоту. По отношению к произведениям других жанров анекдот может являться либо пародией, либо травестией. В сфере бытования это жанр коммуникативный. Современный анекдот оказывает воздействие на реальность.

Распространение анекдотов в нашем обществе и активное бытование в нем не только текстов анекдотов, но и взятых оттуда отдельных образов, а также воздействие стиля анекдотов на разговорную речь демонстрирует «Словарь московского арго» В.С. Елистратова [14].

В последние годы российские ученые, исследующие жанр анекдота, стали обмениваться результатами на специальных конференциях. В марте 1999 г. в РГГУ состоялся круглый стол по этой теме. В феврале 2000 г. в Институте русского языка РАН лингвист Е.Я. Шмелева, автор ряда статей об анекдоте [47, 48, 49], прочитала доклад «Новый русский» как фольклорный персонаж». Исследование анекдотов, важной части русского фольклора, продолжается.

Литература

1. Алаев Э. Мир анекдота. М., 1995 (Анекдоты наших читателей. Вып. 8).
2. Барский А. Это просто смешно, или Зеркало кривого королевства. Анекдоты. Системный анализ, синтез и классификация. М., 1992.

3. Белоусов А.Ф. Минный Штирлиц // Учебный материал по теории литературы. Жанры словесного текста. Анекдот. Таллинн, 1989. С. 104—117.

4. Белоусов А.Ф. Анекдоты о Штирлице // ЖС. 1995. № 1. С. 16—18.

5. Белоусов А.Ф. Анекдотический цикл о крокодиле Гене и Чебурашке // Проблемы поэтики языка и литературы: Материалы межвуз. науч. конференции 22—24 мая 1996 г. Петрозаводск, 1996. С. 86—90.

68. Белоусов А.Ф. «Вовочка» // Антимир русской культуры. Язык. Фольклор. Литература. М. 1996. С. 165—186.

7. Блажес В.В. Современные устные юмористические рассказы в их связи с народно-поэтической традицией // Фольклор Урала. Современный русский фольклор промышленного региона. Свердловск, 1989. С. 38—48.

8. Блажес В.В., Мамеев А.В. Современные устные юмористические рассказы в их связи с фольклорной традицией // Фольклор народов РСФСР. Межвуз. науч. сборник. Уфа, 1989. С. 58—64.

9. Богданов И.И. Анекдоты про Чапаева — гипотеза о возникновении и основные сюжеты // Народная культура Сибири: Материалы IX науч.-практ. семинара Сибирского регионального вузовского центра по фольклору. Омск, 2000. С. 207—209.

10. Богданов И.И. Опыт классификации современного русскоязычного анекдота (на основе материалов личного архива) // Народная культура Сибири: материалы VIII науч.-практ. семинара СВРЦФ. Омск, 1999. С. 46—49.

11. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. М., 1989.

12. Вознесенский А.В. О современном анекдотопечтании // Новое литературное обозрение. 1996. № 22. С. 393—399.

13. Гусев В.Е. Эстетика фольклора. Л., 1967.

14. Елистратов В.С. Словарь московского арго. М., 1994.

15. Зеленин Д.К. Народные присловья и анекдоты о русских жителях Вятской губернии (Этнографический и историко-литературный очерк) // Зеленин Д.К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901—1913 гг. М., 1994. С. 59—104.

16. Каргаполов Н.А. Художественные особенности русских бытовых сатирических сказок / Дис. ... канд. филол. наук. М.: МГПИ им. В.И. Ленина, 1956.

17. Карасев И.Е. Персонажи русской волшебной сказки в контексте современного анекдота // Народная культура Сибири: материалы VIII науч.-практ. семинара СВРЦФ. Омск, 1999. С. 235—239.

18. Карасев И.Е. Поэтика анекдотов об интеллигенции // Вопросы фольклора и культуры: к 70-летию рождения Т.Г. Леоновой. Омск, 1999. С. 32—42.

19. Карасев И.Е. Поэтика современного анекдота / Автореферат дис. ... канд. филол. наук. Омск: ОмГПУ, 2000.

20. Курганов Е.Я. Литературный анекдот пушкинской поры. Хельсинки, 1995.

21. Курганов Е.Я. «У нас была и есть устная литература...» // Русский литературный анекдот конца XVIII — начала XIX века. М., 1990. С. 3—6.

22. Курганов Е.Я. Анекдот как жанр. СПб., 1997.

23. Лупанова И.П. Русская бытовая сказка / Дис. ... канд. филол. наук. Л.: Ленингр. гос. ун-т, 1950.

24. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1976.

25. Мелетинский Е.М. Сказка-анекдот в системе фольклорных жанров // Учебный материал по теории литературы. Жанры словесного творчества. Анекдот. Таллинн, 1989. С. 59—76.

26. Мелетинский Е.М. Историческая поэтика новеллы. М., 1990.

27. Мелетинский Е.М. Малые жанры фольклора и проблемы жанровой эволюции в устной традиции // Малые формы фольклора. Сб. ст. памяти Г.А. Пермякова. М., 1995. С. 325—337.

28. Пельтцер А.П. Происхождение анекдотов в русской народной словесности // Сб. Харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1899. Т. 11. С. 57—118.

29. Пермяков Г.А. От поговорки до сказки (Заметки по общей теории клише). М., 1970.

30. Петровский М.А. Морфология новеллы // ARS POETICA: Сб. ст. Вып. 1. М., 1927. С. 69—100.

31. Руднев В.П. Прагматика анекдота // Даугава. 1990. № 6.

32. Руднев В.П. Морфология реальности: Исследования по «философии текста». Серия «Пирамида». М., 1996.

33. Руднев В.П. Винни Пух и философия быденного языка. М., 1994.

34. Седов А. Политический анекдот как явление культуры. Балашов, 1999.

35. Сидельников М.В. Идеино-художественная специфика русского народного анекдота // Труды Унта дружбы народов им. Патриса Лумумбы. Т. IV. Вопросы литературоведения. Вып. 1. М., 1964. С. 21—50.

36. Соколов Ю.М. Русский фольклор. Л., 1938.

37. Сумцов Н.Ф. Разыскания в области анекдотической литературы. Анекдоты о глупцах // Сб. Харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1899. Т. XI. С. 118—315.

38. Терз Абрам (Синяевский А.Д.). Анекдот в анекдоте // Одна или две русские литературы? Международный симпозиум, созданный факультетом словесности Женеваского университета и Швейцарской академии славистики, Женева, 13-14-15 апреля 1978 г. Lausanne, 1981. С. 167—179.

39. Учебный материал по теории литературы. Жанры словесного текста. Анекдот. Таллинн, 1989.

40. Харитонова В. Анекдоты (статья о подлинных анекдотах со множеством примеров) // Истоки: Альманах. 1990. Вып. 21. С. 364—399.

41. Хруль В.М. Анекдот как форма массовой коммуникации / Дис. ... канд. филол. наук. М.: МГУ им. Ломоносова, 1993.

42. Юдин Ю.И. Роль и место мифологических представлений в русских бытовых сказках о хозяине и работнике // Миф — фольклор — литература. Л., 1978. С. 15—37.

43. Юдин Ю.И. Историческое и доисторическое в русских бытовых сказках о супругах // Русский фольклор. Л., 1981. Т. 20.

44. Юдин Ю.И. Народный анекдот. Смежные фольклорные жанры, литература // Учебный материал по теории литературы. Жанры словесного текста. Анекдот. Таллинн, 1989. С. 77—86.

45. Чиркова О.А. Поэтика современного народного анекдота / Дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 1997.

46. Чиркова О.А. Поэтика комического в современном народном анекдоте // Филологические науки. 1998. № 5/6. С. 30—37.

47. Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д. Рассказывание анекдота как жанр современной русской речи: проблемы вариативности // Жанры речи. Сб. науч. статей. Саратов. 1999. С. 133—146.

48. Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д. Виды языковой экспрессии в русском анекдоте // Русский язык в его функционировании: Тез. докл. междунар. конф. «Третьи Шмелевские чтения», 22—24 февраля 1998 г. М., 1998. С. 116.

49. Шмелева Е.Я., Шмелев А.Д. Языковые особенности малых форм современного городского фольклора // Язык. Культура. Гуманитарное знание: Научное наследие Г.О. Винокура. М., 1999. С. 353—358.

50. Яковенко И.В. Ненормативный анекдот как моделирующая система // НЛО. № 43 (2000). С. 335—346.

СТОЛЕТИЕ В АНЕКДОТАХ

Эта публикация — самозапись анекдотов, которые в свое время я узнавал от других и, естественно, передавал дальше. Я их не записывал, а был рядовым носителем этого жанра фольклора. Одним из многих миллионов.

При публикации фольклорных произведений необходимы минимальные сведения об информаторе. Я родился в 1926 году. Детство мое прошло в коммунальной квартире в маленькой десятиметровой комнате. Тем не менее гости к родителям приходили часто, и слово «анекдот» я услышал довольно рано. Многие из слышанного старался рассказать соседским детям, товарищам по играм. Семья моя представляла интеллигенцию в первом поколении, настроенную абсолютно просоветски, но анекдоты любила. Молодость старшего поколения пришлась на дореволюционные годы. Таким образом, в моей памяти сложилась некоторая коллекция текстов разных эпох.

До революции

Коронация Николая II

В одесской газете опубликовано описание этого события: «... на голову Его Величества была возложена ворона». На следующий день последовало сообщение об опечатке в предыдущем номере: «Следует читать: на голову Его Величества была возложена корона».

Этот рассказ я слышал неоднократно от многих людей: от отца, соседа, других своих старших современников.

Убийство великого князя

В 1905 году было совершено покушение на великого князя Сергея Александровича, московского генерал-губернатора. Полиция оцепила Красную площадь. В публице паника: «Убили!» — «Кого убили?» Полицейский наводит порядок: «Успокойтесь, господа! Кого надо, того и убили».

Вильгельм и солдат

Германский император Вильгельм приехал в гости к русскому царю. Николай II похвастал ему, что русский солдат умеет объясняться знаками. Вильгельм захотел увидеть такого солдата. Царь был в затруднении. Один согласился поговорить знаками.

Вильгельм показал палец. Солдат показал два. Император указал на землю. Солдат — на небо. Вильгельм восхитился. Он объяснил царю: «Я ему сказал: “У вас один господин”, — а он мне ответил: “Два”. Я ему: “У вас земной царь”, — а он мне: “Другой на небе”».

Немец уехал, царь позвал солдата. Тот объяснил: «Он сказал: “Я тебе выбью один глаз”. — “А я тебе — два”. Он говорит: “Ты у меня в землю уйдешь”, — а я: “Ты у меня на небо улетишь”».

Этот бродячий сюжет, известный еще Рабле, рассказал мне, семилетнему, мой старший друг, лет двенадцати.

Футуристы

Входит футурист в магазин и говорит: «Подколбасите мне хлеб». Продавец: «Колбасы нет, есть только сыр».

Первые годы советской власти

Человек читает очередной декрет советского правительства и приговаривает: «Вот жмут, сволочи!» Рядом оказался чекист: «Кто жмет?» — «Не кто, а что: сапоги жмут». — «Так ты же босой». — «Оттого и босой, что жмут».

Мужик приехал в Москву, пришел на Красную площадь и пытается пройти через Спасские ворота в Кремль. Само собой его не пускают. Он интересуется, почему.

— Чтoб негодия не прошли.

— Оттеда?

В ЧК один заключенный другому: «Что Вы все время ходите? Неужели Вы думаете, что, если Вы ходите, Вы не сидите?»

Крестьянин вошел в магазин: «Мне бы вожжей». Продавец не расслышал. Ему показалось «вождей». Он вынес портреты руководителей партии и правительства. Крестьянин: «Этих же надо вешать, а мне, чтобы править».

Этот анекдот 1920-х годов мне рассказывали в самом начале 1950-х. Рассказчик, малоизвестный человек, несомненно, имел провокационную цель: «прощупать» мои взгляды. Я искренно (в то время) сказал: «Фи, какая гадость!» Но в узком кругу друзей все же пересказал.

У еврея спросили, как он относится к советской власти (была даже такая графа в анкетах). Он ответил: «Как к своей жене; немножко люблю, немножко боюсь, немножко хочется другой».

Ленин боролся со своими идейными противниками цитатами, а Сталин — цитатами и ссылками.

Это анекдот 1920-х годов. До того времени, когда пошли в ход более веские доказательства.

После назначения Ворошилова наркомом обороны он ввел в ритуал парада на Красной площади объезд войск на лошади. Когда военным наркомом был Троцкий, он ездил на автомобиле. При Троцком говорили: «Какой нарком!» При Ворошилове: «Какая лошадь!»

Наводнение в Ленинграде (1924 г.)

Нева вышла от возмущения из берегов, услышав, что ее хотя бы переименовать в Розу Люксембург.

Из письма Б. Пастернака О. Мандельштаму.

1930-е годы

Челюскинцы (1934 г.)

— Хаим, что бы ты делал, если бы плыл по Ледовитому океану и налетел на айсберг?

— Я бы сошел на льдину и ждал бы, когда меня спасут.

— Хаим, ты же герой.

Фильм «Петр I» (1937 г.)

Это был первый фильм про «хорошего» царя. До тех пор слово «царь» в нашем детском лексиконе было ругательством.

Девочка спрашивает у отца: «Петр I — стахановец?»

Фильм совпал с расцветом стахановского движения.

После боя на оз. Хасан (1938—1939 гг.)

Для разрешения конфликта в Москву приехала японская делегация. Один из ее членов представляется Молотову: «Полковник Хадукаки». Молотов: «Где хотите, только не на нашей территории».

Приезд германской делегации в 1939 г. для заключения пакта о ненападении

Глава германской делегации: «Фон Риббентроп». Один из наших, представляясь Риббентропу: «Трифон Потемкин».

Действительно, был, кажется, заместитель наркома иностранных дел с такой фамилией, но имя у него было другое.

О Гитлере

Мне эти анекдоты рассказывал сверстник шепотом, как очень опасные политические: с 1939 до июня 1941 г. за них можно было «загнеть», как тогда говорили.

У каждого немецкого солдата спрашивают, кто его отец, кто мать, каково его желание. Первый: «Мой отец — Гитлер, мать — Германия, я хочу, чтобы Германия стала владычицей мира». Второй: «Мой отец — Гитлер, мать — Германия, и я хочу остаться круглым сиротой».

Гитлер заболел. Врач предлагает способ вылечить его: два раза окунуть и один вынуть.

Когда началась война, эти анекдоты опубликовали в «Крокодиле».

Гитлер выпустил марку со своим изображением. Вскоре доносят, что эти марки не приклеиваются к конверту. Взял, плюнул на обратную сторону и приклеил: «Приклеилась!» — «Но все плюют на другую сторону».

Потом этот анекдот я слышал про Трумэна, а затем про Брежнева.

Великая Отечественная война

Зенитки: «Кому, кому, кому?» Бомбардировщики: «Вам, вам!»

Черчилль приезжал в Советский Союз: «Это непобедимый народ, если в тридцатиградусный мороз он стоит в очереди за мороженым».

Это единственное, что можно было купить в тридорога, без карточек.

Госпожа Рузвельт, будучи в Москве, зашла в магазин и услышала: «Чулки выбросили». Посмотрела на эти чулки и сказала: «У нас бы тоже выбросили».

Сталин, Черчилль и Рузвельт идут и обсуждают, когда откроется второй фронт. Вдруг на Черчилля и Рузвельта напали пчелы.

— Почему нас пчелы кусают, а Вас не трогают?

— Чувствуют липу.

Сталин, Черчилль и Рузвельт гуляют, а им путь перегородил огромный бык. Черчилль и Рузвельт ничего не могли с ним поделать. Сталин шепнул ему что-то на ухо, и тот бросился наутек.

— Что Вы ему сказали?

— Запишу в колхоз.

Сваха пришла к клиентке и предлагает ей в женихи лейтенанта, майора, полковника, даже генерала, той никто не нравится.

— Ну, милая, неужели с твоей рожей хочешь завмага?

Когда официоз стал поднимать образ Ивана Грозного, которого раньше трактовали как деспота и тирана, появился анекдот:

На картине И. Репина Иван Грозный вызывает сыну первую медицинскую помощь.

В конце войны появились анекдоты о генеральшах.

В театре адъютант генеральше: «Какие у Вас белые руки!»

— У меня вся тела такая.

Входит к врачу женщина в меховом пальтине.

— Доктор, у меня уши болят.

— Вы генеральша?

— Вы узнали по мехам?

— Нет, по ухам.

Жена: «Вчера мое платье произвело на всех террор».

Муж: «Дура, не террор, а фураж».

Самый короткий анекдот.

Сидит генеральша и читает... Что же вы не смеетесь?

Первые годы после войны

В театре готовятся к спектаклю. Рабочий несет устанавливать декорации. За ним бежит

помощник режиссера: «Что ты тащишь? Эпоха совсем не та». Рабочий: «А питание та?»

Американец: «У нас свобода слова. Можно подойти к Белому дому и кричать: «Долой Трумэна!»» Советский: «И у нас иди к Кремлю и кричи: «Долой Трумэна»».

В трамвае беседуют два человека: за продуктами очередь, всюду дефицит, промтоваров нет.

— Во всем старик виноват.

Второй показывает книжечку: «Пройдемте со мной», — и ведет на Лубянку.

— Вы сказали, что во всем старик виноват.

— Сказал, а Вы сегодняшнюю газету, наверное, не читали? Черчилль в Фултоне такое наговорил! «Нам необходимо крепить оборону». Вредный старик этот Черчилль.

— Так Вы имели в виду Черчилля?

— Конечно.

— Можете идти.

Человек медленно, задумчиво спускается по лестнице вниз с восьмого этажа на первый. Потом не выдерживает и вверх назад. Вбегает запыхавшись.

— А Вы на кого подумали?

По Москве разнесся слух, что артиста цирка Карандаша посадили в тюрьму. Якобы он вышел на арену, вынес мешок картошки и сел на него. Служащий у него спрашивает: «Почему Вы сидите на картошке и молчите?» — «Вся Москва сидит на картошке и молчит».

Вероятно, в опровержение этих слухов вскоре по городу расклеили афиши с программой цирка и большим портретом Карандаша.

С 1946 г. начались идеологические проработки.

Из зоопарка выгнали зверей. Жирафа — за конструктивизм, зебру — за формализм, макаку — за голый натурализм, попугая — за безыдейность.

Комиссия побывала в крематории и осталась недовольна репертуаром похоронного оркестра — слишком пессимистично. Предложила другой репертуар. Для покойников — «Лучше нету того света». Для родственников — «Помнить нам рановато».

Загадка. Что это значит: «Час про Сталина, два про Сталина, три про Сталина»? Ответ: это в Большом зале консерватории идет торжественное заседание, посвященное юбилею П.И. Чайковского.

Была серия анекдотов на тему: «Как жизнь?»

1. Как в сказке: чем дальше, тем страшнее.

2. Как в трамвае: двадцать сидят, остальные трясутся.

3. Как в самолете: один правит, всех тошнит, а лететь надо.

Кампания против преклонения перед Западом (конец 1940-х гг.)

Вызвали Ботвинника: «Почему у Вас в каждой партии то сицилийская защита, то испанский эндшпиль, то французское начало?» — «Но зато все оканчивается русским матом», — сказал чемпион.

Много анекдотов ходило в ответ на выискивание отечественных приоритетов в науке.

Нашли документ, доказывающий, что рентгеновские лучи открыл еще в XVIII веке русский купец. В послании к своей жене он писал: «Марья, не запирайся, вижу тебя насквозь».

О деспотизме редакторов и цензоров

Что такое телеграфный столб? — Хорошо отредактированная сосна.

Середина 1950-х — середина 1960-х гг.

Правление Н.С. Хрущева

На вопрос анкеты, были ли колебания в проведении линии партии, надо отвечать: «Колебался вместе с линией».

Вскоре после смерти Сталина министром культуры был назначен Пономаренко, бывший первый секретарь различных обкомов. Он сразу удивил своим либерализмом в отношении к творческой интеллигенции. Все ждали кардинальных перемен, но они не последовали. Вот анекдот:

Пономаренко выстроил деятелей культуры и скомандовал: «Шагом...», но «марш» так и не произнес.

Получил три партийных выговора. За что?

1. Узнал, что на похороны Сталина потратили миллион рублей и сказал: «За такие деньги я бы похоронил все Политбюро».

2. Висели в кабинете портреты Хрущева и Берии. Пришел зав. отделом кадров и сказал:

— Сними дурака.

— Какого?

3. Спросили: «Почему не был на последнем партийном собрании?»

Ответил: «Если бы знал, что последнее — приполз бы».

Проекты различных профессионалов, как поймать льва

1. Математик: Поделите Сахару пополам. Лев окажется в одной из половин. Затем ее снова поделите пополам — он окажется в одной четверти, и так путем последовательных делений он останется на малой территории, и тогда его поймать — дело техники, меня это не интересует.

2. Философ: что значит «поймать льва»? Лишить его свободы делать то, что он захочет. Если в Сахаре поставить клетку и посадить в нее человека, которого лев не сможет достать, можно считать его пойманным.

3. Бухгалтер: Зачислите его в штат, и он сам прибежит за зарплатой.

4. Чекист: Дайте мне зайца. Через три дня он признается, что является львом.

Наши вожди поняли, что дело плохо, надо убегать в другую страну. Но чтобы там их приняли как эмигрантов, следует сделать нечто такое, чтобы их свой народ выгнал. Издали указ: все граждане должны прийти на Красную площадь для всенародной порки. Стали ждать, что будет дальше. Им докладывают: пришла депутация академиков: «Мы требуем, ввиду наших заслуг и возраста, начинать порку с нас».

Иностранцы не верят в наше терпение. Директор завода предложил опыт. Собрал собрание: «Завтра приходите все к десяти утра. Будем всех вешать». Голос из толпы: «А веревки на всех хватит? Или со своей приходите?»

Хрущев и Эйзенхауэр соревновались в беге на 100 метров. На следующий день в газетах. В американских: «Вчера Эйзенхауэр и Хрущев выступили спринтерами на короткую дистанцию. Bravo, Айк». В советских: «Хрущев с Эйзенхауэром состязались в беге. Никита Сергеевич занял второе место. Эйзенхауэр пришел предпоследним».

— Я был осужден на 10 лет.

— За что?

— Ни за что.

Врешь, ни за что семь давали.

— За что ты сидел?

— За лень.

— ?

— В компании рассказали анекдот про Сталина. На улице шел дождь, было мокро и грязно. Думаю, завтра донесу. А ночью забрали.

Когда пошли перебои с продуктами и идеологические проработки, появился анекдот:

После смерти Сталина в его кабинете нашли два конверта. На первом его рукой было написано: «Вскрыть сразу после моей смерти». Вскрыли: «Ваите на меня». На другом: «Вскрыть, когда станет плохо». Пришло время вскрыть и второй: «Делайте, как я».

После обещания через десять лет прийти к коммунизму: «Партия торжественно заявляет, что нынешнее поколение будет жить при коммунизме».

В колхозе собрание. На повестке дня: 1. Строительство сарая. 2. Построение коммунизма. Председатель: «Ввиду того что гвоздей нет, переходим сразу ко второму вопросу».

Венгерские события (1956 г.)

В тюрьме.

— Ты за что сидишь?

— Я был против Нады.

— А ты?

— Я был за Надю.

— А ты?

— А я Надя.

Имре Надь — председатель Совета Ми-

нистров Венгрии в 1953—1955 и в октябре—ноябре 1956 г. Расстрелян за контрреволюцию в 1958 г.

Газеты стали призывать молодежь ехать на целину.

«Комсомольская правда» вышла с шапкой: «Если делать, то по-большому».

Я не помню, был ли действительно такой заголовок, но что о нем долго и весело рассказывали друг другу — помню.

У Хрущева неоднократно возникала идея вывести ряд учреждений из Москвы в провинцию. Следовательно, из столицы на периферию должна была уехать часть работников. Встал вопрос, по какому принципу будут отбирать людей. — «По алфавиту». — «То есть?» — «А — уедут, Б — останутся, В — уедут, Г — останутся».

II съезд советских писателей (1956 г.)

Грузинский тост: «Один богатый грузинский князь шел на базар продавать корову. Встретил бедного грузинского князя, который говорит: "Богатый грузинский князь, отдай мне корову". — "Ешь дерьмо — отдам". Съел бедный дерьмо, взял корову. Богатому жалко стало: "Бедный грузинский князь, отдай корову назад". — "Ешь дерьмо — отдам". Съел богатый дерьмо, взял корову назад и думает: "У меня была корова, у него — не было. Оба мы поели дерьма, а в результате все по-старому: у меня есть, у него нет". Я поднимаю этот маленький бокал с большим чувством за второй съезд советских писателей».

Начались проработки писателей, художников-абстракционистов (начало 60-х гг.), «эпопея» с Нобелевской премией Пастернака (1958 г.). Рассказывали анекдот:

Колхозник говорит интеллигенту: «Вам-то хорошо, в культуре-то Никита Сергеевич вон как разбирается».

Одно время министр культуры Е. Фурцева носилась с идеей заменить профессиональные театры самодеятельными. Рассказывали, что когда она выступила на каком-то совещании на эту тему, встал Охлопков (вар.: Завадский, Образцов) и спросил ее: «Когда вы заболаете по своему женским делам, то обращаетесь к профессионалу или к бабке?»

Первые космические корабли

В квартире Гагарина зазвонил телефон. Подходит дочка: «Папа улетел в космос и вернется через час. Мама пошла в продуктовый магазин, когда подойдет ее очередь, неизвестно».

На фольклорной конференции по устной прозе этот анекдот привел в качестве примера к какому-то своему теоретическому положению немецкий ученый Рёрих. Советская делегация выступила с протестом.

Чехословакия просила Советское правительство прислать ей консультантов для создания Министерства морского флота.

- Но у вас же нет морей.
- У вас же есть Министерство культуры.

После «освобождения» Хрущева (1964 г.) говорили, что он не успел сделать три дела: 1) разделить Министерство путей сообщения на министерство туда и министерство обратно (намек на постоянные реорганизации министерств); 2) совместить в квартирах потолок и пол (в новостройках были очень низкие потолки, а также появились совмещенные санузел); 3) дать орден Ленина посмертно Николаю Второму за создание в России революционной ситуации (ордена раздавались направо и налево зарубежным деятелям: шахам, президентам и т.д.).

Появился цикл анекдотов об университа-тах марксизма-ленинизма.

На экзаменах первого выпуска такого Университета при Всесоюзном театральном обществе экзаменовалась председатель общества А.А. Яблочкина, которой уже было за восемьдесят лет. У нее спросили, как она представляет коммунизм. Она ответила:

- Коммунизм — это хорошо.
- А конкретнее?
- Это очень хорошо!
- Ну все-таки поконкретнее?
- Это — как при царе.

На экзаменах спрашивают: «Вы знаете Ленина, Маркса, Энгельса?»
— У вас своя компания, у меня — своя.

Еще на экзамене:

- Что мы получаем из Китая?
- Босоножки, авторучки...
- А главное: что вы по утрам пьете?
- Вот не думал, что из Китая везут огуречный рассол.

Середина 1960-х — середина 1980-х гг.

В это время появились «Ответы на вопросы армянского радио». Сначала все было безобидное.

- Можно ли похудеть на 30 кг?
- Можно. Но не забывайте: худая корова еще не газель.

Потом перешли на политику.

— Чем социализм отличается от капитализма?

— При капитализме человек угнетает человека, а при социализме — наоборот.

— Почему дефицит ондатровых шапок?

— Потому что начальники размножаются быстрее ондатр, а их отстрел не производился с 1937 года.

- Что такое наука?
- Это когда в темной комнате ищут кота.
- Что такое философия?
- Это когда в темной комнате ищут кота, которого нет.
- Что такое марксистская философия?
- Это когда в темной комнате ищут кота, которого нет, и кричат: «Поймай!»

— В чем разница между матом и диаматом (диалектическим материализмом)?

— Мат все знают, но делают вид, что не знают. Диамат никто не знает, но все делают вид, что знают.

— А что есть между ними общего?

— И то и другое — мощное оружие в руках рабочего класса.

После чехословацких событий (1968 г.)

Анекдот пришел из Чехословакии.

На середине Вацлавской площади стоит человек, и его рвет. Подходит другой: «Как я Вас понимаю».

Столетие со дня рождения Ленина (1970 г.)

Изготовители сувениров изощрялись, кто как мог, забыв о мере, вкусе, этике и эстетике. Я не знал анекдотов про Ленина при Сталине, хотя про самого Сталина ходили. В это время прорвало.

Сувенирные ходики с кукушкой, каждый час открывается дверка и вместо птички появляется броневилок, на нем Ленин: «Ку-ку».

Были еще анекдоты про одеколон «Запах Ильича», водку «Ленин в Разливе», трехспальную кровать «Ленин с нами» и т.п.

В связи со столетним юбилеем назначены три премии за анекдот о нем: 3-я — пять, 2-я — десять лет строгого режима и 1-я — личная встреча с юбиляром.

Они видели Ленина

Я встретился с ним в туалете. Он делал все то же, что и другие, но мудрее и человечнее.

Мы, мальчишки в Шушенском, увидели нового ссыльного. Он стоял и брлся. Мы к нему: «Дяденька, ты революционер? Ты хотел царя убить?» Он говорит: «Идите, ребята, своей дорогой». Ведь у него в руках бритва была, мог бы и полоснуть по шее. А он — нет. Добрый был.

Я спал на скамеечке. Подошли два человека. Один спрашивает: «Не хотите ли, батенька, на субботнике поработать, бревна потаскать?» — «Не хочу». — «Ну тогда попилите, правда, Феликс Эдмундович?» Вот сегодня только и вернулся с лесоповала.

Ленинiana

Началось со штампов в изображении Ленина в кино: резкие движения, картавый выговор, условные ленинские словечки и интонации.

Горький советует Ленину: «Что Вы, Владимир Ильич, все трудитесь? Отдохнули бы. Пошли бы к девочкам». — «Вот именно, Алексей Максимович, к девочкам, а не к этой политической проститутке Троцкому».

Горький предлагает Ленину пойти выпить.

— Нельзя, Алексей Максимович, нельзя.

Вчера перебрал. Зачем-то залез на броневилок и такой ахинеи наговорил.

Решили выпить на троих капитализм, социализм и коммунизм. Скинулись, и социализм побежал за выпивкой и закуской. Отсутствовал долго. Наконец прибежал: «Стоял в очереди за колбасой». Капитализм: «Что такое очередь?» Коммунизм: «Что такое колбаса?»

В кабинете Андропова, председателя КГБ, висел плакат: «Кто у нас не работает, тот не ест».

Лекция в рязанском колхозе. Лектор: «Через несколько лет каждый колхозник будет иметь свой самолет». Бабка: «А зачем он мне, милоч, нужен?» Лектор: «Например, Вы узнали, что в Новосибирске дают масло. Можете слетать».

Колхоз как-то заработал 100000 рублей. На общем собрании решают, куда употребить деньги: раздать, построить телатник и т.д. Встает старый дед: «Купим на все деньги фанеру». — «Зачем?» — «Построим ироплан и улетим все к такой матери».

Брежневская конституция (1978 г.)

- Скажите, пожалуйста, имею ли я право...
- Имеете.
- Вы не дослушали: меня интересует, имею ли я право...
- Имеете, гражданин, имеете...
- Следовательно, я могу...
- Не можете.

Начало перестройки

Разговор по телефону:

- Ты читал сегодня «Правду»?
- Нет, а что?
- Это не телефонный разговор.

Так говорили, когда боялись подслушивания.

Наш паровоз, вперед лети

Несется наш паровоз. Ведет его Ленин. И вдруг остановка — кончились пути. Ленин приказывает: «Объявите субботник, продлим железную дорогу». Поехали дальше. Ведет паровоз Сталин. И вдруг остановка — кончились пути. Сталин приказывает: «Расстреляйте стрелочника и машиниста». Глядишь — снова дорогу наладили. Поехали дальше. Ведет Хрущев. И вдруг остановка. Кончились пути. Хрущев приказывает: «Разберите рельсы, где уже проехали, и кладите их вперед». Поехали дальше. Ведет Брежнев. Снова остановка. Он приказывает: «Занавесьте окна (вар.: раскачивайте вагон) и говорите, что поезд идет и что все хорошо».

После прихода к власти Горбачева в анекдот пришел новый приказ: «Откройте окна, пусть видят, что поезд стоит, и говорите, что все плохо, говорите, говорите...»

А потом пришли анекдоты про новых русских.

Публикация
В.Г. СМОЛИЦКОГО
(Москва)

Музыкально-этнографическая экспедиция «Верхнее Подесенье»

Полевая работа проходила в рамках проекта «Этномузыкалогическая экспедиция "Традиционная музыкальная культура верхнего Подесенья"», финансируемого Российским гуманитарным научным фондом (проект № 00-04-18020е). Были обследованы Починковский и Рославльский р-ны Смоленской обл.; Дубровский, Карачевский, Клетнянский и Рогнединский р-ны Брянской обл.; Хотынецкий и Шаблыкинский р-ны Орловщины.

Экспедиционные группы работали в каждом сельсовете, материал собирался по единым программам, опросникам и репертуарным спискам, что обеспечило однородность и сопоставимость полученных данных, их полноту и массовость. Собирали дела аудио- и видеозаписи отдельных исполнителей и певческих ансамблей. Наиболее самобытные исполнительские коллективы фиксировались на современные аудионосители (CD, цифровые кассеты), которые гарантируют не только высокое качество звучания, но и возможность их длительного хранения и использования. Запись этнографического материала проводилась в многократных интервью в пределах каждого населенного пункта. Осуществлялась видеозапись песенных, инструментальных, музыкально-хореографических и этнографических явлений.

В результате работы собран объемный корпус музыкально-этнографических материалов (более 2000 образцов песен и инструментальных наигрышей и около 400 интервью с исполнителями), представленных аудиозаписями (320 ч звучания, в том числе 36 ч многоканальных, 6 ч записи на CD и 8 ч — на цифровых кассетах) и видеозаписями (50 ч).

Обследование верхнедеснянских территорий показало неоднородный характер музыкальной традиции. Можно выделить две музыкально-этнографические зоны, одна из которых объединяет правобережные традиции Десны (смоленское Подесенье и северо-западные районы Брянской обл.); к другой, расположенной на левобережье Десны, относятся северо-восточные районы Брянщины и прилегающие районы Орловской обл. Их различие определяется, по всей вероятности, близостью соседних культурных традиций: в первом случае днепровской, во втором — окской.

Наиболее отчетливо оно проявляется в обрядовых жанрах. Так, в календарно-песенном цикле правобережных традиций Десны безусловно доминирующими являются масленичный период с большим количеством обрядовых песен, а также обряды весенне-летнего пограничья, представленные развитым обрядовым комплексом. На левобережье Десны им соответствуют ранневесенний период с преобладанием весенних закличек типа «Кулик-ярик» и приуроченные к Вознесению

обряды «крещения и похорон кукушки». Различно и музыкальное наполнение свадебного обрядового комплекса: свадебные традиции правого и левого берега Десны представлены разным набором поэтических текстов, музыкально-ритмических и звуковысотных форм.

В сфере необрядовых жанров близость верхнеднепровского региона в правобережных районах Десны прослеживается в развитости жанра духовных стихов, включаемых в похоронный обряд.

Однако при всех отмеченных различиях музыкальные традиции Верхнего Подесенья объединяют широко представленные на всей обследованной территории сезонно приуроченные лирические песни, а также хороводы («танки» и «карагоды»), прикреплённые здесь к весеннему периоду (Великий пост, Пасха, Духов день).

В данной публикации представлены отдельные фрагменты календарной и похоронной обрядности региона.

Л.М. ВИНАРЧИК,
канд. искусствоведения;
И.А. НИКИТИНА
(РАМ им. Гнесиных)

Обряды весенне-летнего пограничья в д. Владимировке

Этот обрядовый комплекс оказался наиболее развитым в календарном цикле северной Брянщины. В д. Владимировке Рогнединского р-на он представлен максимально возможной временной протяженностью: от Вознесения до Петрова дня.

На Вознесение здесь изготавливали чучело «кукушки». С нею под пение песен женщины обходили деревню. «[Кукушку] делали. На Вознесение егта. Сноп саломы, нарядуют ия, как будто человек. Одевали так вот: юбку там или сарафан какой н с рукавами еще. Ну вот как человек! Веночек из берёзы на голову ей надевали. И тогда вот пасодют ево, пасодют на палку и нясут на палках, а за палки держаща. И песни пають. В реку [несли] заливать [топить]. И кидали в реку».

В этот же день устраивали гулянья в жите, мужчины и женщины отдельно. «На Вознесение ходили в жито. Мужики ходят на Вознесение в жито и с яешнею. Там наверно жарни. Это вот помню, тогда рассказывали». Женщины совершали ритуальный обход полей с иконой и пением пасхального тропаря «Христос воскрес». Такие обходы могли быть направлены на вызывание дождя: «У нас дождя как-то не было, не было, дюжа пыль была. А мы собрались и иконку взяли и пошли кругом жита на Вознесение. Тутта у нас жыто было. Дождь пашёл! До обеда обходили, до обеда. Христа покричали — на Вознесение только до обеда Христа кричат, после обеда уже не».

Центральными в обрядовом комплексе весенне-летнего пограничья являются обряды

Духовской субботы, на Духов день и Петровское заговенье. Практически все пожилые люди в деревне помнят духовские гулянья и очень ярко, с удовольствием о них рассказывают.

В Духовскую субботу дом и двор украшали зеленью — «маем»: брали ветки березы, клена, дуба, ели. Запрет распространялся только на осину. «В субботу ходили за ветками. Вот там дубовые, ну березовые или кленовые, осину не брали <...> Майскими называли. Поставишь коло двору или в хате понаткаишь. Ёлочками устилали полы. Неделю ветки стоять, позасохнуть — вон в печку паложить. Это через неделю палили».

В Духовскую субботу ходили на кладбище и поминали «родителей». В этот день разрешалось помянуть и умерших не своей смертью. «Духовская суббота — это родительская называеца. Духовскую субботу — это поминают родителей, увсех-увсех. И заливаших, и потопляших. На кладбище ходили».

Духов день во Владимировке всей деревней гуляли с песнями и хороводами на лугу или в березовой роще. «А на Духа — гуляли, танцевали, венки завивали, песни играли. Вот пойдём куда-нибудь, где берёзки, в траву»; «И мужины ходили, и женщины ходили, и дети ходили. Беруть водочки или самогончики, закусочки, постилают скатерть, садяцца все вокруг и вот играют тада, вянки [вють], танцуют и всё делают. Как хорошо было!»; «Идут бабы в панёвах нарядимши. То в сарафанах, то панёвы етти как понарядют! Чёрные панёвы были. И вот клетки большие так-то вот, клетками всё. Ины ткали ещё в две паль етту панёву. Бывало, и в сборках, и нарядёны панёвы там: и блёстки будуть, и манисты и всё на свете — красиво так!»

Девушки в Духов день завивали венки из веток березы и кумились. Обычно кумились подружки: они меялись венками, а также различными мелкими вещами (брошками, гребешками, платками) и после этого назывались берёзовыми кумами или духовское кумовьё. «Завиваем венки, кумимся, духовская кума <...> Просто ты мне хороша, я с табою покуюсь. Я веноч савью, ей надену на галаву, а йна савёт и мне на галаву наденеть. Вот значит мы духовское кумовьё»; «Венки на Духа завивали. Из берёзы веноч вот так сделал, сидим играем. Как кумились? А вот, если платок переменяем — ты мой, а я твой, — так и покумимся <...> Я вот покумилась, так и кума, берёзовая кума»; «Это на Духа кумяцца. Я табе свой веноч с головы сымаю, и вот — кума берёзовая называеца».

В Петровское заговенье развивали венки (устанавливали гулянье), раскумливались, сжигали майскую зелень. «Через неделю идём развивать эти венки. Но если не разовьём, то всё говорить, что черта качаюца на у венках»; «Раскумливались: на тваё, давай маё. А кумами всё равно мы звались — кумовьё». Кумами, как правило, считались до заговин, а могли и всю жизнь. «А хотишь ты всегда её зави кумую, а хатишь — только до заговин». Венки на самом деле во Владимировке не развивали, это обрядовое действие сохранилось только в традиционной тер-

минологии: «А развивали — это только слово, что развивали венки. Гуляли — карагоды водить бывало, песни пають». Приуроченные к Петровскому заговенью обрядовые действия с венками могли иметь продуцирующую направленность. «На заговини в веночек сажаешь капусту. Как капусту сажаешь, так и эта, крапивки сарвешь и эта-во, рассадину сажаешь в землю, вместе так-та. И рассадину сюды, в веночек её пасодишь. Да и чтобы она была крепкая!»

Сведений о гаданиях на духовских венках практически нет, информация об этом зафиксирована лишь в одном интервью: «На воду — это пускають, кто ворожил. Вот как-то говорит, если потонеть — значить, помрешь, кто ворожил, а если посверхь — значить, живой будь. Вот так я слышала».

Следует отметить, что в исследуемой традиции отсутствуют календарно-обрядовые напевы. Ритуальные действия духовского периода сопровождались в основном приуроченными лирическими песнями, которые исполняются в течение всего весенне-летнего периода. Показательно, что большинство из них называют «весенними», «покосными», «летними». Лишь отдельные песни считаются собственно духовскими. Среди них — «Как пойду я молода да я в тихи луга» (отмечается наличие рефрена, что не характерно для жанра лирических песен), «Ой зелена-зелена што в лузе трава» (нотный пример 1).

Во время духовских гуляний водили хороводы — «кривые танки» и круговые «карагоды». «Кривой танок — етто как только за руки взяли, и по всей как начинаешь, по всей дярвене. И вот так дяржисся, вот так руки поднимаешь, тут проскакиваешь <...> Тока песню поють»; «Как-то ныряли друг под друга, за руки взяли. И какой первый напярэд забег и ныряли. Проходили сквозь руки»; «Водили карагоды а во и по дярвене всей. На лугу там площадь такая, бярёмся за руки и вот [поём] "Верный наш каладзё"».

Заканчивают весенне-летнее пограничье обряды, приуроченные ко дню Ивана Купалы или Петрову дню. Их центральный персонаж — *ведьма* (или *русалка*), которая, по местным представлениям, жила в жите. «Ведьмы в жите жили. Говорили и русалки, говорили и ведьмы»; «Под Купалу бегали дети тогда ещё, я помню, ведьму пугали. Она в жите жила там, ну, какая-нибудь бабака». В д. Владимировке зафиксирован обряд *рядиться* *ведьмой* либо на Купалу, либо на Петров день. Рядилась старая женщина (вариант — мужчина), которая надевала вывернутую шубу. Дети со звонками, заслонами бегали и пугали ее. «А вот это Ивана Купала бывает. Ну, вот мы гоняем его с звонками. А бабка одна наряжалась, вот у конце деревни она жила. И бывало наденет шубу, вывернеть — ти русалка, и прыгает по дороге. А мы с звонками, бывало, вот бегим и звоним тутта еттимим как-то, заслоны бывало. И вот мы только подбегаем, бывало — "Русалка!" — и уходит тогда дальше. Если спотыкнешся, то и морду набьешь. Вот так»; «На Петро мужука делали. Малога наряжали, наряжали из тряпок. О как делали! Мужчину или мальчика какого. Вот так-то руки кверху (думают, что большой такой), так завязывают ему

Пример 1

«Ой, зелена-зелена што в лузе трава»

3. Чего она малада, што без мужа жила.
4. Любила малодчика размалоденькыва.
5. Любить его бросила, да не мил белый свет.
6. Не мил, не мил белый свет, да ни мать, ни атец.
7. Летела какушечка через зелёный сад.
8. Садилась какушечка на ракиновый куст.
9. Вила-вила гнёздущка салавьиныя.
10. Вывадила детушек-салавьятушек.
11. Йна вывела детушек-салавьятушек.
12. А где дети делися — разлетелися.
13. Па пням, па балотушкам, па зилёным лужкам.
14. Чем они кармился — шелкавой травой.
15. Чем они паилися — ключевой вадой.

Архив РАМ, ф. 1971к, № 2. Нотация Е.А. Темрук

как наврде платок. Тут накрыто — позавязано, и голова тут наврде из кулаков. <...> И пугали. Мол, ведьма, ведьма, ведьма! Детей пугали».

Обращает на себя внимание то, что обрядовый комплекс весенне-летнего пограничья в данной традиции характеризуется регулярной симметричностью: границы периода отмечены особыми обрядовыми персонажами («кукушка» на Вознесение и «ведьма» на Купалу), симметричные группы составляют и обряды завивания — развивания венков, кумления — раскумливания (Духов день — Петровские заговини), украшения домов майской зеленью — ее сжигания (Духовская суббота — Петровские заговини).

Е.А. ТЕМРУК,
студентка РАМ им. Гнесиных

Поминальные обряды 40-го дня в д. Бересток

В основу заметки легли наблюдения участников экспедиции над ходом поминального ритуала, а также материалы, полученные в результате полевого анкетирования жителей д. Бересток Пеклинского с/с Дубровского р-на Брянской обл.

Традиционное название поминального обряда 40-го дня в д. Бересток — *шастины* или *шесть нядель*. Наряду с первой годовщиной смерти он является наиболее важным в цикле поминальных обрядов. Обычай справлять поминки на 9 дней и полгода, по свидетельству информантов, вошел в обиход сравнительно недавно и

потому зачастую получает в их мнении негативную оценку: «Теперь 9 дней это бесполезно делают. Ну это пьянку делают. Раньше 9 дней не отмечали. Раньше — год и 40 дней, шастины назывались».

Шастины проходили после полудня. Накануне родня умершего созывала на поминки. Очень значимым являлся сам момент приглашения: как позовут — вежливо или с неохотой, к кому первому подойдут с просьбой прийти на поминки и т.п. Приглашали обычно всю родню и тех, кто принимал непосредственное участие в похоронах: «Хто харанил, хто гроб делал, хто ямку рыл, хто ночувал [проводил ночь в доме при покойнике], хто абмывал».

Существует поверье, что на *шастины* кроме живых приходили и покойники. «Можеть и папрыйдуть. Поверье, будто тах-та сабираюца уси родные и чужии, и хто знатный и хто незнатный. А как жа! Дух пропускают: "А идить сван и чужия! Идить уси на ужин!"» Утверждают, что некоторым людям случалось даже видеть покойников, шедших на *шастины*: «Идуть, кажуть, жудом [вереницей]». Однако сведений о том, что позволяет людям приобретать особый дар видения пришедших на поминки покойников, зафиксировать в Бересток не удалось.

Все пришедшие приносили с собой обязательный набор продуктов: миску муки, яйца (обычно два), небольшой кусок сала. Все это завернуто в *ширинку* — вышитое полотенце ручной работы, широко использовавшееся в похоронной и поминальной обрядности. На *ширинку*, к при-

меру, клали канун — специальную обрядовую пищу, которая находилась на окне со дня смерти покойника в течение 40 дней. Это вода и в основном сладости: драчены с медом, конфеты, печенье. Драчены с медом готовят для этого ежедневно в течение 40 дней. Вчерашние не выбрасывают, а скармливают скоту.

Помины 40-го дня состоят из следующих этапов: «пропускание духа» и плач над кануном, поминальная трапеза с пением «стихов», заключительная общая молитва. Контроль за соблюдением их последовательности и правильности выполнения поминального чина возложен на так называемую *начальницу* или *затевалу*. Она определяет время начала и продолжительность каждого обрядового этапа и является основным исполнителем большинства из них; в процессе ритуала она нередко дает соответствующие указания хозяевам и приглашенным. Кроме этого на ней лежит обязанность запевалы при исполнении молитв и стихов. В Берестове функции «начальницы» на всех поминках выполняет Мария Никитична Никифорова, 1930 г.р. Эта обязанность перешла к ней «по наследству» — от матери, у которой она переняла не только местный репертуар поминальных стихов, но и, по ее словам, отсутствие боязни покойников, благодаря чему ее всегда приглашают обмывать и обрядить усопшего, ночевать с ним.

Шастины открываются циклом обрядовых действий, который носит название *пропускать духа*. Это один из наиболее значимых элементов похоронно-поминальной обрядности описываемой традиции. Он отмечает начало таких важнейших этапов ритуала, как горячий ужин покойнику (когда женщины приходят ночевать с покойником) и прощание с ним после выноса гроба во дворе дома. Кроме этого «пропускают духа» каждое воскресенье в течение 40 дней после смерти, на 40-й день, в годовые помины и в каждые поминальные (*родительские*) дни календарного года.

«Пропускать духа» означает кадить возле святого угла и ближайших к нему окон. Роль кадила выполняет обычно пустая консервная банка с горящим угольком и кусочком освященной свечки. На столе в это время стоит буханка хлеба с воткнутой в нее зажженной свечой. Все собравшиеся на помины стоят лицом к святому углу, «начальница» кадит и во время «пропускания духа» читает следующую молитву:

Помяни, Господи,
души усопших раб твоих
за царскими дверями,
за горячими слезами,
за пахучим ладаном,
за сладким кануном,
за святою просвирую.

Помяни, Господи,
новопреставленную рабу Божию Анну,
яе матушку, батюшку,
сестрицев, братикав,
племенникав, хресникав,
брательникав, сестренкав,
кумавьёв, сватавьёв,
на войне убивающих,
везде погибающих,
сам знаешь, Господи, их имена.

Помяни, Господи,
всех душ усопших раб твоих,
родителей моих,
сродникав, благодетелей
и всех православных христиан.
И прости им грехи вольные и невольные,
даруй им царствие небесное
и вечную память и вечный покой.

После того как «пропустили духа», звучит похоронный плач. Его исполняет одна из близких родственниц покойного, стоя у ближайшего к святому углу окна, на котором находится канун — предназначенная для покойника еда. Основная тема причитания — приглашение «родителей» на помины:

И моя тётушка, а радимья!
И я тябе нигде, о и ни даждались.
И никакого милага па тябе
Ни накликала ты мяне.
<...>
А хуть ба ты мяне и пызвала.
Адна угадливя на углах.
Астали вы мяне а тута атрыдать.
И ты моя матушка, и ты мой братичек,
И ты сястричка, и маи пляменнички!

А сыбирайтесь сёдня муковины горячей
паужинать.

А ты тама хоть и всех их пазызывай
И вяди их а к сябе.
А, мая ой радимья!
А приляти ты хуть ка мяне
А ны й горячей ужинать.
И я можит и ты ни увижу...

Вступительная часть *шастин* завершается коллективным пением «Отче наш». В д. Бересток на поминах исполняется так называемый старовольнский распев этой молитвы, сравнительно редко звучащий в современном церковном обиходе. Отсутствие многоголосной гармонической фактуры, унисонное пение, диатонизация мелодии, а также особая строфическая композиция с припевным обрамлением — все это сближает местную версию данного распева с народно-песенными образцами (нотный пример 2)¹.

По окончании молитвы тушат воткнутую в хлеб свечу, садятся за стол, и начинается центральная часть обряда — совместная поминальная трапеза. Перед ее началом родственники умершего обращаются к присутствующим с ритуальной формулой утешения: «Бярity пейте, ешь-

Пример 2

♩ = 96 Одна Все

1. D- тэ наш, о- тэ наш, и- тэ в- си на не- бе- си, о- тэ наш.

2. о- тэ наш, да мы- ти- ца и- м- та- ба, о- тэ наш.

3. о- тэ наш, да и прыдз- н- ся- та- е, о- тэ наш.

4. да и в- р- а- ты до- ла тва- а, о- тэ наш.

5. о- тэ наш, а- ко- на- м- и- ми на зе- м- ли, о- тэ наш.

6. о- тэ наш, з- аб- ра- та- ю- щ- и- ра- ба, на- м- ра- ба, о- тэ наш.

7. о- тэ наш, и о- ста- в- та- ли до- ми на- ми, о- тэ наш.

8. о- тэ наш, а- ко- тэ и ми о- ста- в- та- ли ра- ба- та- ми, о- тэ наш.

9. о- тэ наш, и не на- с- ра- ба- та- ми на- с, о- тэ наш.

10. о- тэ наш, ну и- з- ба- в- нас а- т- му- - ка- ба- та- та.

те, набирайтесь. Сегодня не свадьба, ни именины. А мы падьядим. Не дапьета — дапьём, ни наешь — дьядим. Бяритя, бяритя...

Главное поминальное блюдо — *муковня*, ее еще называют *первый ужин*, *горячий ужин*, *свежее покойнику*. Готовят блюдо непосредственно на поминах из принесенных продуктов (кроме яиц, которые носили на кладбище). Муковня представляет собой похлебку, заправленную мукой с луком и салом; ее готовят также для ночных трапез, которые проходят в доме умершего до похорон, их участниками являются женщины, приходящие ночевать около покойника. «Это первый ужин — муковня горячая, ужин горячий, свежее покойнику. Кипятят вадичку, теста разводют мукою и варюте. Муку пережарять — ана вкусная! Да, как суп укусная! И вот мы нясем эту муковню [на стол]. А если салыца нясем — тоже эта в муковню режут и жарят на ужин. А ячки эти нсут аны на маглики, эта нясешь покойнику. И наши ж там есь покойники!» Как обрядовое блюдо, поминальная муковня наделяется магическими свойствами и обладает особыми вкусовыми качествами: «Усим, усим обязательна муковню надо пакушать. Это для родителей. Если пакушать, то будешь здоровая <...> и аппетит пайдет. Вот свари дома — тах-та кушать ня будишь. Вот свари или на шастины или што-нибудь — знаешь как укусная бывать!»

Кроме муковни, в число обязательных поминальных блюд входят драчены (тонкие блинчики, которые едят с медом) и кисель. Драчены подаются одновременно с муковней и открывают ритуальную трапезу. Кисель же является последним блюдом на поминах и служит сигналом к их окончанию. За исключением перечисленных ритуальных блюд, прочая еда не отличается от обычной, но в контексте поминального обряда она также наделяется особыми свойствами. Показательно, что присутствующие на поминах обязательно должны отпробовать каждое поданное на стол блюдо. «Всюкую пишу пакушай. Усякаю. Тиб Гасподь здоровья будить давать».

Центральный этап поминок представляет собой чередование приема обрядовой пищи и пения поминальных стихов. Стихи — основной песенный жанр поминального обряда. По выражению исполнителей, их (как и традиционные песенные жанры) *кричат* — т.е. исполняют громко, во весь голос. По репертуару стихов помины 40-го дня не отличаются от других поминок, количество и порядок следования стихов полностью зависят от выбора «начальницы»; иногда по желанию присутствующих исполняется какой-либо определенный, предпочитаемый в данной ситуации или любимый всеми стих. На *шастинах*, участниками которых были члены экспедиции, было исполнено пять стихов: «Просиася Нюра у Господа Бога...» (душа умершего просится на поминки), «Поминайтя братья-сестры...» (обращение к живущим с просьбой о поминовении), «На всех сонца светит, на мне уж нет...» (противопоставление умершего, который «уже дома», живущим, которые «в гостях»), «Эх вы ангелы, вы архангелы» (расставание души с телом) и «А вчираса человека па сырой зямле хади!» (душа летит к Богу и просит у него прощения). Как выяснилось, помины с таким коли-

чеством поминальных стихов считаются короткими, обычно их бывает до десяти. В данном случае это было вызвано просьбой родственников покойного не затягивать помины. По своей музыкальной стилистике берестокские и в целом северо-восточнорусские поминальные стихи ничем не отличаются от образцов данного жанра в соседней смоленской традиции.

Помимо стихов во время поминальной трапезы звучат устные рассказы, чаще всего поучительного характера, как, например, следующий, который неоднократно прерывался эмоциональными репликами слушателей: «...И стал он уже лихо стар. И нявеска говорит: “А куды нам яво кармить? На што ён нам?” А ён и говорит, ён паучу: “Сынок, снися мне на гару!” А там старых насили на гару, яду, усе — пакух он умер <...> ани усе там памирають. (Другая: “У святость и попадет!”) Снёс, поставив и уходит. И говорить [старик]: “Сынок, вазми карзинку! Ана тиб гадичка! Твой сын снися тиб на гару”. (Другая: “Ага! Во!”) И он тады гаварит: “Батя! Садись-ка назад!” Принёс и гаварит на сваю жану: “Вот што — не пикай!” И “тасався батка пака умер. (Другая: “Правильна! Правильна! Ано визде тах-та бывать!” Третья: “Маня, вот жа гаварять: галавешку держать... А то абажгесь! Сын! Берёт галавешку матку жечь. А ана яму: “Сынок, руки абажгеш!” А он — мать сжигать!»).

Шастины завершаются пением молитв «Трисвятое», «Со святыми упокой» и «Вечная память». Как и в начале поминок, их исполняют, выйдя из-за стола и лицом к святому углу, на стол вновь ставят хлеб с зажженной свечой. «Свечечку жажжуть, ‘пять стишочек [имеются в виду молитвы] накричать — и усе, иди дамой!» После того как расходятся участники поминок, родственники тушат свечу и хранят ее до новых поминок — на полгода или год.

Необходимо подчеркнуть роль музыкального начала в структурировании описанного поминального обряда. Три используемые в нем жанра — церковные песнопения, духовные (или поминальные) стихи и обрядовый плач — строго закреплены за отдельными его этапами. Церковные песнопения обрамляют поминальный ритуал, способствуя созданию трехчастной структуры. Обрядовое голошение звучит лишь однократно, предваряя ритуальную трапезу, и выполняет особую обрядовую функцию приглашения «родителей» на «горячий ужин». Центральный и самый продолжительный этап — собственно ритуальная трапеза — оформляется поминальными стихами, которые, таким образом, являются доминирующим (по крайней мере, количественно) музыкальным жанром поминок 40-го дня.

Примечания

¹ По свидетельству монахов Оптиной пустыни распев подобной формы, мелодически близкий, исполняется нищими на паперти и называется здесь «монастырским». Маргинальный статус исполнителей также может указывать на внецерковное, народное происхождение данного распева (сообщено Н.А. Потемкиной).

А.В. СЕРГАЕВА,
студентка РАМ им. Гнесиных

Экспедиции к южноуральским старообрядцам

В 2001 г. Музею археологии и этнографии Уфимского научного центра РАН (МАЭ) исполняется 25 лет. Все это время силами его сотрудников не прекращалась постоянная собирательская работа, благодаря которой фонды Музея обогатились уникальными археологическими и этнографическими коллекциями. На сегодняшний день — это одно из богатейших хранилищ предметов старины не только в Башкортостане, но и в стране.

В отличие от «классических» музеев, МАЭ — учреждение академическое и является составной частью Центра этнологических исследований Уфимского научного центра РАН (ЦЭИ). Маршруты и цели экспедиционных выездов определяются кругом научных интересов Центра, полнотичностью региона (на территории Башкортостана проживают представители более 30 этносов).

Направления научных исследований с момента основания Музея и до недавнего времени разрабатывались под руководством одного из ведущих российских этнографов, автора целого ряда трудов по теории этноса Раила Гумеровича Кузеева. В поле зрения научных сотрудников находились проблемы взаимодействия и взаимовлияния культур тюркских, финно-угорских и восточнославянских народов Волго-Уральского региона. За последние годы из стен МАЭ вышел целый ряд научных работ, посвященных традиционной культуре башкир (М.Г. Муллагулов), чувашей (И.Г. Петров), татярей (Р.И. Якупов), закамских удмуртов (Т.Г. Миннихметова, Р.Р. Садиков), были изданы сборники фольклора украинских и белорусских переселенцев (Ф.Г. Ахатова), готовятся к выпуску монографии по башкирскому орнаменту (Е.Е. Никонова), традиционному татарскому костюму (Г.Р. Кутушева), исторической географии (А.В. Псянчин), разрабатывается гендерная проблематика (Г.Ф. Ахметова). Важное место отводится и изучению русской культуры. С 1995 г. ведется этнографическое изучение русского горнозаводского населения (И.В. Кучумов), а с 1996 г. одной из конфессиональных подгрупп русских Южного Урала — старообрядцев.

До середины 1990-х гг. старообрядцы Южного Урала практически не являлись объектом специального рассмотрения в исторической науке. В этой связи составление экспедиционных маршрутов строилось исключительно на основе неопубликованных архивных источников. Всего было изучено более 140 дел из различных фондов уфимских архивохранилищ, главным образом Центрального государственного исторического архива Республики Башкортостан. Это позволяло выявить места компактного расселения старообрядцев и спланировать полевую работу в форме индивидуальных экспедиционных выездов.



Старообрядка федосеевского согласия в моленной одежде. Способ повязывания платка информантка назвала «татарским». 1998 г., с. Куяштырь Аскинского р-на Республики Башкортостан

Первые пробные исследования были проведены летом 1996 г.; они затронули ряд населенных пунктов на западе (с. Усень-Ивановское Белебеевского р-на), на востоке (с. Архангельское, Старые и Новые Ирныкши Архангельского р-на) и в центральных районах РБ (с. Александровка, Воскресенское Мелеузовского р-на, г. Ишимбай).

Методика исследования заключалась в использовании включенного наблюдения и проведении опроса-интервью по специально разработанному вопроснику. В его первоначальный вариант были включены разделы по истории (расселение, история старообрядческих течений, их современное состояние), материальной и духовной культуре. Блок вопросов по материальной культуре охватывал устройство поселений и жилищ, хозяйственную деятельность, традиционную одежду и пищу. При изучении духовной культуры основное внимание уделялось семейной обрядности — родинному, свадебному и похоронно-поминальному комплексам.

Апробация вопросника в полевых условиях позволила пересмотреть некоторые рабочие гипотезы, определить приоритеты дальнейших исследований в области традиционной культуры

южноуральских старообрядцев. Как показали наблюдения, в настоящее время материальная культура старообрядцев подверглась значительной унификации и стандартизации, однако некоторые ее элементы перешли в разряд неперменных атрибутов обрядово-религиозной сферы и закрепились в качестве доминантных признаков культуры (моленной костюмный комплекс, пищевые запреты при приготовлении ритуальных блюд и т.д.). Поэтому в вопроснике были оставлены лишь некоторые ключевые моменты, позволяющие определить специфику старообрядческой культуры относительно всего русского массива региона, а также выявить в ней иноэтнические влияния.

Соответственно, был существенно расширен корпус вопросов по духовной культуре, которая, как известно, является наиболее консервативной частью общенациональной. В частности, был введен специальный раздел, посвященный особенностям старообрядческого мировоззрения: эсхатологические ожидания, утопические легенды, мессианская идея. Тесная взаимосвязь конфессиональных установок и бытовой житейской практики привели к своеобразной переработке основных старообрядческих идеологем в обыденном народном сознании. Эсхатологическое объяснение явлений повседневной жизни — характерная черта русского староверия и представляет, на наш взгляд, большой интерес именно с точки зрения этнографической науки.

Кроме того, один из разделов вопросника был посвящен изучению старообрядческой религиозности. Исследования в этой области осуществимы лишь в контексте повседневной жизнедеятельности индивида и социума и предполагают фиксацию и анализ частных проявлений религиозности. В качестве последних выступали церковные праздники, общественные богослужения, почитание местных святых, а также степень соблюдения религиозных предписаний (например, постов), знание основных канонов, отношение к таинствам. Рассматривались состав и структура конфессиональных общин, роль в них духовных лидеров — священников и наставников.

Была дополнена и детализирована и часть вопросника, посвященная семейной обрядности. При этом частично использовались опубликованные материалы Т.А. Листовой (по родинной обрядности) и И.А. Кремлевой (по похоронной обрядности).

В 1997—1999 гг. полевые этнографические исследования производились по новой программе; была расширена их география — теперь она охватывала практически всю территорию Башкортостана, западные районы Челябинской и часть Оренбургской обл.

В результате проделанной работы выявлен современный внутренний состав южноуральского старообрядчества. На сегодняшний день здесь насчитывается 8 относительно крупных толков и согласий как поповского (белокриницкое и



Старообрядка федосеевского согласия Ксения Дмитриевна Попова, 1910 г.р., певица, знаток традиционной обрядности. 2001 г., с. Аскино Аскинского р-на Республики Башкортостан

беглопоповское), так и беспоповского (часовенное, поморское, федосеевское, спасовское, рябиновское, странническое) направлений. Была составлена точечная карта расселения старообрядцев на Южном Урале по толкам и согласиям, которая включает в себя около 130 пунктов.

Собранный полевой материал позволяет достаточно полно восстановить комплекс обрядов жизненного цикла, бытовавших у южноуральских старообрядцев в конце XIX — начале XX в., определить их современное состояние и направления возможных трансформаций. Он также дает возможность фиксировать формы и уровень религиозности, особенности мировоззрения носителей старообрядческой культуры. Существенным дополнением к полевым записям служит и созданный в ходе экспедиций фотоархив.

Таким образом, проведенные впервые на базе Музея археологии и этнографии Уфимского научного центра РАН этнографические исследования среди южноуральских старообрядцев вносят серьезный вклад в изучение их традиционной культуры, помогают в определенной мере заполнить образовавшуюся в этой области лауну, выявить региональную специфику и сделать обобщающие выводы относительно механизмов самосохранения этноконфессиональной подгруппы в полиэтнической среде.

Е.С. ДАНИЛКО;
Центр этнологических исследований
УНЦ РАН (Уфа)
Фото автора

Буковинские обряды и поверья, связанные с детьми

В июле 2000 г. в ходе экспедиции в с. Старые Бросковцы Сторожинского р-на Черновицкой обл., осуществленной при финансовой поддержке фонда «Открытое общество» (RSS No.: 1140/2000), я записала поверья, гадания и обрядовые действия, связанные с детьми.

Первые элементы родильного обряда в местной традиции обнаруживаются уже в девичьих гаданиях. Так, в день святого Андрея (13.XII) девушки кладут под миску определенный набор предметов: кольцо, куклу и *квитку* (цветок). Вместо квитки могли класть венок. В данном случае имело значение не то, какой именно предмет вытащит девушка (доставали все три или даже просто показывали пальцем), а в какой последовательности. Каждый предмет символизировал определенное событие: кольцо — замужество, кукла — рождение ребенка, венок (или *квитка*) — любовь. Соответственно последовательность появления предметов из-под миски предвещала последовательность этих событий в жизни девушки: «Я уже як гадала, то мы брали мысочки, клали туда пупсика, колечко и виночок, квитки, знаєте, шось таке. И ставили пид блюдечко. И вот я переставляю, а ций дивчини, шо она гадає, закрывали очи платком, и я пересувала, и она показувала — це парше, це другэ, а це трэте — и як шо попадало парше виночок, значит, по любви вийде, спочатку будэ любов у них, а потому, як шо колечко, то вийде замиж, а як шо уже пупсик третий — то уже, знаєтэ, дытына тоди писля свадьбы будэ. А вот як попадало спочатку квиточке, потим дыгына, а потим колечко, то, знаєте, уже наоборот, шо будэ любов, дытына уже, потом вийде замиж».

Это, так сказать, спровоцированная информация, о получении которой «просили» заранее и сознательно. Случай, когда такая информация приходит «непрошеной» и впоследствии трактуется тем или иным образом, иногда именно в отношении детей, — это сновидение. Так, одной из информанток во время беременности приснилось, что она мыла ноги во дворе в двух источниках, и она родила двух девочек-близнецов. Ее матери покойный отец во сне подал две белые хризантемы, после чего она родила двух дочерей. Вообще в данной местности приснившиеся цветы трактовались как предсказание рождения дочери в противоположность грибам или огурцам как знаку появления сына. Но информанты неизменно поясняют, что это касается только замужних женщин. Если же цветы снятся девушке, это знак плохой — «дивчина стыд будэ мати»; будет «дивка як жинка», т.е. забеременеет вне брака.

Гадание о поле будущего ребенка могло происходить и намеренно, но при этом без участия самой будущей матери. Тогда оно принимало форму своеобразного розыгрыша и происходило на вечерниках (посиделках). К беременной женщине сзади подходил кто-нибудь из присутствующих и сыпал на голову немного соли. Затем все следили, где женщина начнет чесаться. Если она сперва хваталась за нос, это толковали как признак рождения сына, если за рот — дочери.

Когда новорожденного ребенка собираются крестить, каждый из кумовьев, которых могло быть до пятидесяти человек, делает *крыжму*. В ее состав обязательно входит свеча, обернутая какой-либо зеленью, платком и обвязанная лентами. Сверху кладут *велику крыжму* — это какая-либо ткань или предметы одежды. По поводу зелени информанты расходятся во мнениях. Говорят, что девочкам кладут цветы, а мальчикам — *василек* (базилик), «чтоб дивки любили». Иногда говорят, что девочкам кладут базилик, «чтобы хлопцы любили»; иногда — что базилик кладут всем, чтобы ребенок был счастливым.

Зато по поводу цветовой символики предметов, входящих в *крыжму*, высказываются совершенно однозначно: ленты, которыми зелень привязывается к свече, должны быть красные, если крестят девочку, и синие — если мальчика. Иногда это же различие применяется к цветам; такая же разница соблюдается в цвете сповивальников и даже колясок.

Крыжму несут в церковь; зелень кладут в церковную купель, после погружения в купель кладут ребенка на *велику крыжму* каждого кума. В некоторых случаях *крыжма* выступает как самостоятельный элемент «крещения» без участия священника. Это случалось, когда по ночам в селе «кричало»: «Мени баба рассказывала, шо тутово колысь коло нашої керниці, ну не знаю, чи хтось когось топив у тій керниці, чи хтось когось вбив, якись немовля, нехрещена <...> казала, шо постийно якась дыгына плакала <...> Аж тоди людэ, баба казала, взяли крыжму, нову, колы то кричало — кинулы и сказали... я не памятаю, яки рэчи они сказали...»; «Як



Прасковья Ивановна Кордубан, 1914 г.р. (с. Новые Бросковцы Сторожинского р-на Черновицкой обл.) в традиционном буковинском костюме. 1999 г.

Мария Петровна Крывко (Илика), 1942 г.р., с изготовленной ею «крыжмой» (платок, самшит, свеча). 2000 г., с. Новые Бросковцы





Мария Дмитриевна Мандзюк (Мудрак), 1927 г.р., с крестильной сорочкой. 1999 г., с. Новые Бросковцы

шо ты дивчина, зову тебе Мария, а хлопце..." — забула я, як»; «Ну, якось хлопчачье ім'я, и кидали ту крыжму, и після того нарано той крыжмы бильше никто не находэ, бо то знали, где она кинута, а с того часа оно бильше не кричало»; «Це для того е, шо дытына умирае нехрещена».

Зелень с крыжми после крещения приносят домой и позже используют во время купания ребенка. Младенцев купали еще в сухих юрьевских и ивановских цветах, чтобы они были счастливыми. Кроме зелени, в воду для купания добавляют свяченную воду, воду от крещения, сахар (чтобы ребенок рос милым и добрым), деньги — чтобы был богатым. Купают ребенка с зеленью, чтобы ребенок рос здоровым, чтобы у него не было никакой сыпи. Другие мотивации: чтобы дети были красивые, «как цветков», чтобы жизнь была добрая, чтобы ребенок был счастлив, чтобы был здоровым и умным, чтобы девушки любили. Девочке кладут *квиточку* — цветков или букетик («шобы борзо замиж вышла» или чтобы хлопцы любили и чтобы была красивая, как цветков), а мальчику — *брушпант* (самшит), «бы любили дивки». Зимой вместо цветков детей могли купать с веточками сладкой яблони.

Во время купания считалось возможным повлиять на пол будущего ребенка. В воду для купания кладут базилик (*василку*), чтобы следующий ребенок был мальчик. Если же хотят девочку, кладут цветы (*квиточок*).

Выливание воды после купания ребенка тоже подчинялось определенным правилам, как временным, так и пространственным. Не рекомендовалось выливать воду вечером: ее следовало оставить в коридоре до утра. Если ребенок все равно беспокоился и спал плохо, воду выливали на свет от окон соседнего дома: «Ты бери у праву руку хлиб, а у ливу руку соль, та й

кажи: «На тоби шулячки, булячки, колючки, а моей дытыни спане, спочиване, абы спала, спочивала, свои килы не труждала». Да й той хлибец завертаеш та й кладэш дытыни пид подушечку».

Воду от купания ребенка выливали «в чистом мисте, не бо где». Один раз встретилась рекомендация сливать эту воду на восток. Но обычно называют цветы или дерево, чтобы ребенок был красивый и хорошо развивался, «шобы дытына росла, як та квитка».

Если воду после купания сливали на дерево, при этом приговаривали: «Як дэрво ростэ, так дытына бы росла». Сообщались также нюансы в зависимости от пола ребенка: воду от купания девочки надо сливать под молодую яблоню, а от купания мальчика — под орех («бо то горих — то е мужеско... муж, а яблущка — це е дивчина»). Или: если девочка — на цветы («шобы була як квитка»), на калину; если мальчик — на *брушпант* (чтобы был высокий).

Кроме того, растение могло в силу некоторых своих свойств уберечь ребенка от возможных неприятностей. Так, воду от купания сливали «на тернии», «шобы ничо дытыне не было», «шобы не шла краса пид ноги», «шобы никто красоту не топтал» и чтобы ребенок хорошо спал. Кроме того, где ходят — там грязно, а «вода свячена, дытына хрещена».

Тут интересно отметить, как отличается в этом вопросе мужская позиция от женской: один из информантов вообще ничего не мог сообщить на эту тему; другой же объяснял, что воду с первой купели сливала баба-повитуха (*моша*), никому не говорила, куда именно, и не позволяла ходить за собой, «и так секретом залишилися». То есть в данном случае информант осознавал, что эта сторона жизни принадлежит женской культуре, но и не подозревал, что ее детали могли сохраниться до наших дней.

Наконец, расскажем об отлучении ребенка от груди. Это называется «видправляти на свий хлиб» или просто «на свий хлиб».

В некоторых семьях отец специально для ребенка изготовлял деревянный стульчик, на который клали различную еду — хлеб, соль, сахар, вареное яйцо; ребенок должен взять еду в руки. Иногда брали печенье, яйцо и давали ему через порог, говоря: «На, уже вид сьогондя ты будеш на своем хлебу». Женщины вспоминали о том, как относили ребенка на несколько дней к родственникам или мазали грудь сажей, зеленой, уксусом, чесноком, чтобы ребенок сам от нее отказался. Впрочем, отмечали и символические значения, связанные с едой: вареное яйцо кладут, «шобы так скоро забула дытына за цыцку, як курка забула за яйце».

Отлучение раньше происходило сравнительно поздно, хотя и считалось, что слишком долгое кормление грудью может сказаться на умственных способностях ребенка и на его жизнеспособности: «Ну тут була одна дивчина, дванадцать рокив мала и сцала, и так она умэрла. Так она и... Дытына, котра долго сие — она е не розъята. Она туту ни е розъята, у голови. Рик там, мисядц, два писля року — все».

Позднее, вероятно, обряд вобрал в себя и гадание о будущей судьбе ребенка, о том, каким образом он будет зарабатывать «свий хлиб»: «до чого она пэрший раз ручку протягнэ, то ни хлиб будэ». Одна из информанток рассказала, что ее дочери взяли карандаш, «и так они добрэ училися».

О своем выборе карандаша, бумаги или ручки также сообщили две девушки, одна из которых сейчас учится в Черновицком университете, а другая его уже закончила.

Если от груди отлучали мальчика, то клали какие-либо инструменты. Кроме того, клали деньги, карты. Одна из информанток сообщила, что ее племянница выбрала карты, и «теперь та дивчина при грошах».

Среди предметов, которые предлагались ребенку для выбора, были и такие, что предвещали жизнь или смерть вообще: «И глину кладут тако, глину, и дытына за глину умирае. Видите, дытына сразу за глину, Виоричка, и умэрла, недобре глину — умирае, так страшно стае, я своим боялась уже класти, уже не клала, боялась. [А что можно еще положить?] Глину, квиточку можно класти... [А если квиточку первый раз возьмет?] Ростэ, ростэ дытына добрэ».

Таким образом, наряду с гаданиями, приуроченными к календарным точкам, в данной локальной традиции существует и гадание, приуроченное к конкретному событию в жизни человека, но при этом призванное дать информацию обо всей его последующей жизни.

В.Б. КОЛОСОВА;
Европейский Университет в Санкт-Петербурге
Фото автора

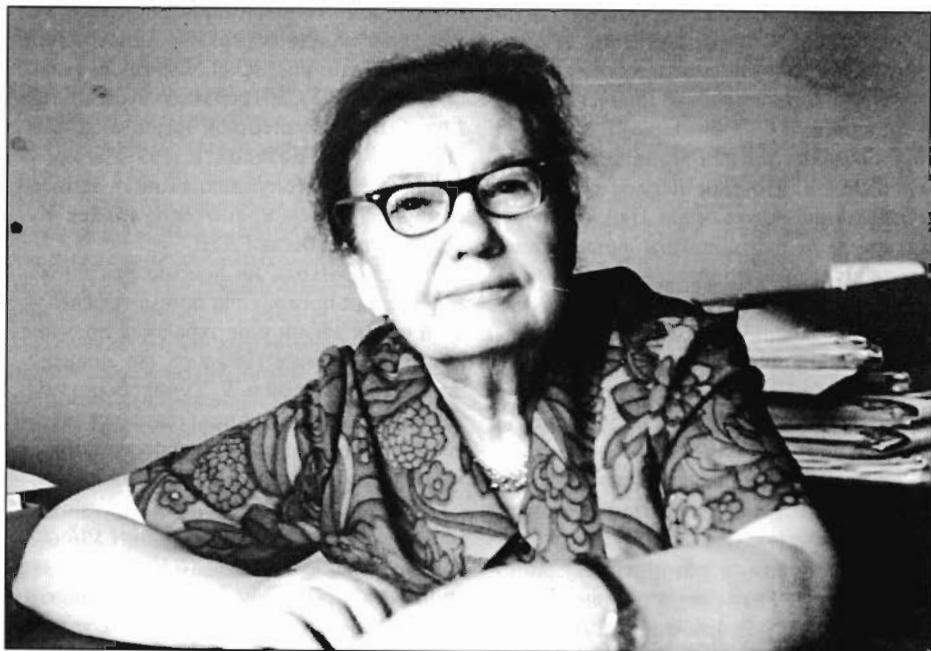
«... Я ПОСТАРАЮСЬ ВСЕ ЭТО НЕ ЗАБЫВАТЬ»

К юбилею Александры Павловны Разумовой

В этом году исполнилось 90 лет Александре Павловне Разумовой, замечательному фольклористу, сдбирателю, блестящему знатоку и исследователю северного фольклора.

Родилась А.П. Разумова 1 мая 1911 г. в с. Старокобыльском Гаврилов-Ямского уезда Ярославской губернии в семье священника Павла Каменского. Ее бабушка была незаурядной сказочницей, виртуозно контаминировавшей сюжеты гриммовских сказок. Детские впечатления от бабушкиных рассказов, по словам самой Александры Павловны, во многом предопределили ее будущий интерес к фольклору.

Окончив педагогический техникум в г. Данилове, А.П. Разумова работала учительницей в Петрозаводске — городе, с которым связана вся ее дальнейшая жизнь. В 1940 г. Александра Павловна, к тому времени потерявшая мужа, погибшего на советско-финской войне, поступает на филологический факультет только что открывшегося Петрозаводского государственного университета, с которым уже в следующем году, после начала Великой Отечественной войны, эвакуируется в Сыктывкар. В университете она прослушала курс фольклора, прочитанный В.Г. Базановым, и в 1942 г. вместе со своими однокурсницами, среди которых были Н. Митрофанова и И. Лупанова, отправилась в экспедицию на Печору. Воспоминания о печорской поездке, как о первом своем знакомстве с живой фольклорной традицией, особенно важны для Александры Павловны, она с удовольствием подробно и долго рассказывает о ней. Условия работы были достаточно тяжелыми: в распоряжении начинающих фольклористов не было «ни магнитофона, ни фотоаппарата, ни даже ручки с пером не было — писали карандашом на какой-то затрапезной бумаге и даже на уголочках, на полях газет, которые у нас были в руках». Работали студентки не группами, а порознь, — впрочем, об этом Александра Павловна, человек самостоятельный и независимый, вспоминает скорее с удовольствием: никто не мешал работать так, как ей хотелось и казалось правильным. Отсутствие экспедиционного опыта восполнялось собирательским талантом, даром общения с людьми. Уже в первой своей поездке А.П. Разумова сформулировала для себя основное кредо своей собирательской работы: «Я



восприняла и поняла своим нутром и своими чувствами, что я должна быть перед исполнителями просто человеком, непосредственным человеком», — вспоминает она.

Способность Александры Павловны устанавливать живой человеческий контакт с людьми, от которых она записывала фольклор, поражает. Достаточно сказать, что даже сейчас, спустя более полувека, она помнит не только имена всех своих информантов, но и мельчайшие детали, характеризующие особенности их репертуара и их человеческой натуры. Талант и особое везение фольклориста позволили А.П. Разумовой зафиксировать уникальные образцы причетной традиции, расцветшей во время Великой Отечественной войны. Живое участие в человеческих судьбах исполнителей не мешало ей при этом оставаться профессионалом, тщательно и хладнокровно фиксировать факты народной культуры, независимо от того, какие эмоциональные комплексы за ними стояли. Когда женщины одной из деревень, провожая своих мужчин на войну, стали все одновременно причитать в голос, собирательница на слух выявила среди них профессиональных плакальщиц и после попросила каждую из них повторить причитания под запись, про себя сожалея, что постфактум они звучат иначе, менее выразительно, чем в момент расставания с родными.

Впечатления от первой экспедиции были чрезвычайно сильными, и это зас-

тавило Александру Павловну сделать фольклористику своей основной профессией. По возвращении из эвакуации в 1944 г. последовали новые экспедиции, теперь уже в Заонежье, затем в Пудожье. По итогам поездок 40-х годов А.П. Разумова совместно с В.Г. Базановым подготавливала ценнейший сборник причетаний. Однако опубликовать его не удалось: было поставлено под сомнение существование развитой причетной традиции в новые, советские времена, тем более в момент всенародного патриотического подъема. С идеологической точки зрения непригодным и едва ли не фальсифицированным оказывался богатейший материал, собранный фольклористами. «В Пудожье, — рассказывает Александра Павловна, — мы уже приехали в тот момент, когда возвращались после завершения войны войны: и в целом виде, и израненные, то без руки, то без ноги человек возвращается, а то и повестки вместо человека получали жены и родственники — в общем, там были очень разнообразные впечатления, которые все были излиты в жанре плача. И вот потом нас выругали, сказали, что мы это сочинили. Дескать, не могло быть слез. Но ведь даже при проводах в армию, когда неизвестно, вернется ли муж с фронта живым или не вернется, — как они могли только смехом их провожать?»

Сборник северных причетаний удалось опубликовать только в 1962 г. К тому времени А.П. Разумова уже давно

закончила аспирантуру в Институте русской литературы (Пушкинском доме), где ее научными руководителями были сначала М.К. Азадовский, а затем А.М. Астахова, в 1951 г. защитила кандидатскую диссертацию на тему «Значение студенческого движения и политической ссылки в русской фольклористике 1860-х гг. (П.Н. Рыбников и П.С. Ефименко)», в 1954 г. опубликовала по ней монографию. Не удивительно, что свое первое серьезное исследование Александра Павловна посвятила двум выдающимся фольклористам-собираателям прошлого: оба они работали в хорошо знакомых и любимых ею районах Карелии, а кроме того, ее, в связи с собственной богатой практикой, всегда волновали психологические и коммуникативные аспекты полевой работы фольклориста.

Не прекращалась и интенсивная собирательская деятельность, приносившая все новые и новые плоды. С 1960-х гг. основным регионом, в котором регулярно работает А.П. Разумова, становится Карельское Поморье, в особенности тщательно ею были обследованы локальные традиции деревень Гридино, Калгалакша, Колежма, Нюхча, Сумский Посад. В 1970-е гг. возобновляются и поездки в Пудожский р-н, где собирательнице, в частности, удалось найти двух сказочниц, в репертуаре одной из которых было 49, другой — 50 сказочных текстов. Периодически сменялись и приоритетные сферы собирательского и исследовательского интереса: после причитаний А.П. Разумова с таким же увлечением занимается сказками, затем — свадебным обрядом. Случалось Александре Павловне несколько раз соприкасаться и с былинной традицией: так, она была последним фольклористом, записывавшим последнего сказителя из прославленной династии — П.И. Рябинина-Андреева.

Более четверти века А.П. Разумова проработала научным сотрудником в Институте языка и литературы Карельского филиала АН СССР. Ее исследовательская и издательская деятельность всегда была неутомимой и продуктивной — сказывались результаты жестких правил, привитых еще в семье: «Мы воспитывались все в духе: начини, сделай как следует и обязательно кончи с каким-то итогом».

За долгие годы фольклористической работы Александра Павловна подготовила к изданию пять научных сборников фольклорных материалов, опубликовала ряд статей по локальным традициям бытования того или иного жанра — главным образом в сборниках «Фольклористика Карелии», первые выпуски которых она

редактировала. Богатые и разнообразные материалы, записанные А.П. Разумовой, использовались многими исследователями и публикаторами фольклора, в большом объеме вошли в такие сборники, как «Русские народные сказки о мачехе и падчерице» (отв. ред. Ю.И. Смирнов. Новосибирск, 1993), «Предания и былички» (подг. В.П. Кузнецова, науч. ред. Б.Н. Путилов. Петрозаводск, 1997) и др. А сколько еще неопубликованных записей собирательницы хранится в архиве Карельского филиала РАН!

После выхода на пенсию исследовательница не прекратила заниматься делом всей своей жизни и не забывала прежних кумиров: в конце 1980-х гг. ею, совместно с И. Разумовой и Т. Курец, было подготовлено к переизданию одно из классических собраний северного фольклора — «Песни, собранные П.Н. Рыбниковым».

У Александры Павловны широкий круг знакомых, ее знают и ценят многие. И дело не только в том, что Петрозаводск является одним из ведущих центров изучения народной культуры, с которым судьба так или иначе связала деятельность целого ряда видных фольклористов, — но и в том, что за свою долгую жизнь Александра Павловна сделала много доброго людям, и отнюдь не одним коллегам. Так, в течение восьми лет (не прекращая при этом занятий фольклористикой) А.П. Разумова работала в отделе образования и культуры Петрозаводского обкома партии, и в эти годы многие петрозаводские театральные актеры благодаря ее усилиям получили возможность стажироваться в Ленинграде у Г.А. Товстоногова.

Александра Павловна Разумова — удивительный человек. Безмерное уважение вызывают ее аналитический ум и ясная память, сила воли, независимость и безупречная самодисциплина, которые сочетаются в ней с открытостью и душевной теплотой. Она никогда не теряет присутствия духа, трезвого взгляда на вещи, мудрой рассудительности и ироничности. Александра Павловна — прекрасный рассказчик, беседы с ней всегда динамичны и увлекательны. Интересными и содержательными обещают быть ее мемуары, написанные по инициативе внучки, известного фольклориста И.А. Разумовой. В конце нашего разговора Александра Павловна пообещала: «Всегда рада вам все рассказать, все, что я помню, — я постараюсь все это не забывать».

Здоровья и счастья Вам, дорогая Александра Павловна!

Е.В. КУЛЕШОВ,
М.П. ЛУРЬЕ
(Санкт-Петербург)

ОСНОВНЫЕ НАУЧНЫЕ РАБОТЫ А.П. РАЗУМОВОЙ

Монография и статьи

Из истории русской фольклористики. П.Н. Рыбников, П.С. Ефименко. М.; Л., 1954.

О собирании и изучении русского народно-поэтического творчества в Карелии // АН СССР. Карельский филиал. Научная конференция, посвященная 50-летию Великой Октябрьской социалистической революции. Петрозаводск, 1968. С. 73—90.

Сказки и сказочники Карельского Поморья // Русские народные сказки Карельского Поморья / Сост. А.П. Разумова, Т.И. Сенькина. Петрозаводск, 1974. С. 5—37.

Об изучении современного состояния традиционного фольклора Карельского Поморья // Фольклористика Карелии / Науч. ред. Э.С. Киуру, А.П. Разумова. Петрозаводск, 1978. С. 4—23.

Некоторые особенности сказочной традиции Пудожского края (По материалам Архива Карельского филиала АН СССР) // Фольклористика Карелии. Вып. 2. / Науч. ред. А.П. Разумова. Петрозаводск, 1980. С. 58—75.

О сказочной традиции Пудожского края // Русские народные сказки Пудожского края / Сост. А.П. Разумова, Т.И. Сенькина. Петрозаводск, 1982. С. 5—27.

К переизданию «Песен, собранных П.Н. Рыбниковым» (о публикациях были в олоонецкой периодической печати) // Фольклористика Карелии. Петрозаводск, 1986. Вып. 4. С. 131—150.

Подготовка к изданию фольклорных сборников

Фольклор Советской Карелии. Петрозаводск, 1947 (совм. с Н. Беловановой, вступ. ст. В.Г. Базанова).

Русская народно-бытовая лирика. Причитания Севера в записях В.Г. Базанова и А.П. Разумовой. М.; Л., 1962.

Русские народные песни Карельского Поморья. Л., 1971 (совм. с Т.А. Коски и А.А. Митрофановой).

Русские народные сказки Карельского Поморья. Петрозаводск, 1974 (совм. с Т.И. Сенькиной).

Русская свадьба Карельского Поморья (в селах Колежме и Нюхче). Петрозаводск, 1981 (совм. с Т.А. Коски, общ. ред. Е.В. Гиппиуса).

Русские народные сказки Пудожского края. Петрозаводск, 1982 (совм. с Т.И. Сенькиной).

Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. В 3-х тт. Петрозаводск, 1989—1991 (совм. с И.А. Разумовой и Т.С. Курец).

Использованы биографические материалы, предоставленные И.А. Разумовой, и интервью, взятое М.Л. Лурье у юбиляра 1 мая 2001 г.

Антология фольклора яицких казаков

Е.И. Коротин, О.Е. Коротин. Устное поэтическое творчество уральских (яицких) казаков Ч. 1. Песенное творчество. Самара—Уральск, 1999; **Е.И. Коротин.** Устное поэтическое творчество уральских (яицких) казаков. Антология. Ч. 2. Свадебный обряд. Сказки. Предания. Байки. Пословицы, поговорки. Приметы. Загадки. Детский фольклор. Самара—Уральск, 1999.

Составители антологии — воспитанник Московского университета, один из учеников Э.В. Померанцевой, ныне доцент Западно-Казахстанского гуманитарного университета им. А.С. Пушкина и его сын, прошедший аспирантуру в ИРЛИ РАН, кандидат филологических наук.

Рецензируемое издание — итог многолетней собирательской и исследовательской работы Е.И. Коротина. Антология впервые знакомит читателя со всеми жанрами фольклора яицких казаков — традиционного и нового.

Приятное впечатление производит эдиционная культура публикации обеих книг антологии (цветные фотографии на твердых корках, где изображены современный фольклорный ансамбль на берегу Яика и молодые казачки в традиционных женских нарядах на фоне лесистых склонов реки). На внутренней стороне обложки — четырежды воспроизведенная репродукция портрета А.С. Пушкина в медальонах (это мотивировано, как можно догадаться, тем, что ЗКГУ носит имя великого русского поэта, посетившего эти края с целью сбора материалов для «Истории Пугачева» и слушавшего песни казаков).

Открывает издание историографическая статья, содержащая сведения о процессе формирования яицкой казачьей общины на протяжении XVI—XVIII вв., о собирании и изучении местного фольклора с середины XIX в. до настоящего времени (приводятся полная библиография работ Е.И. Коротина с 1969 по 1988 г., а также работ О.Е. Коротина, Т.П. Кима, Н.И. Щербанова и даже тезисов студенческих докладов по итогам экспедиции 1985 г.). В другой небольшой статье излагаются принципы жанровой классификации материалов, публикуемых в антологии, и ее композиции.

Содержание антологии составляют избранные публикации местного фольклора в периодической печати и в сборниках XIX в. и записи, произведенные с 1960 по 1995 г. участниками студенческих экспедиций под рук. Е.И. Коротина. В издании принял участие известный музыковед В.М. Щуров, чья характеристика мелодического стиля песенного фольклора яицких казаков включена в статью о принципах жанровой классификации.

Очень содержательна статья Е.И. Коротина «Песенное творчество уральских казаков», где обстоятельно характеризуется весь репертуар былины, лиро-эпических и исторических песен, записанный с 1850 г. до конца XX в., и излагаются суждения об этих записях в работах А.М. Астаховой, В.Я. Проппа, Б.Н. Путилова, Б.А. Рыбакова, С.И. Дмитриевой. Особый интерес

представляет анализ специфики песенных жанров и сведения о состоянии традиционных песенных жанров по наблюдениям участников экспедиций 1960-х — 1990-х гг.

Некоторые соображения автора статьи представляются нам спорными. Так, некритически воспринята им концепция былинного творчества «исторической школы», уже неоднократно и объективно рассматривавшаяся в трудах русских фольклористов. Трудно, в частности, согласиться с тем, что «направление исторических разысканий в былинном эпосе было плодотворно проложено Б.А. Рыбаковым» (с. 184). С ним, как известно, убедительно полемизировали В.Я. Пропп и Б.Н. Путилов. Не упомянута компромиссная позиция в этом споре Д.С. Лихачева. Неудачно сформулировано автором статьи предположение: «Возможно, решению вопроса о более раннем происхождении жанра исторических песен поможет диалектика трансформации исторических песен в лиро-эпические» (с. 85).

В разделе «Былинные и лиро-эпические песни» помещены в основном публикации из сборников И.И. Железнова, Н.Г. Мякушина, П.И. Небольсина. Привлекает внимание текст былины в записи самого Е.И. Коротина (в 1962 г.) «Как по славному по городу по Киеву (Добрыня и Маринка)» (№ 4). Жаль, что Е.И. Коротин очень скупо прокомментировал эту запись, хотя сам сообщает о других 70 (!) текстах этой былины. Вообще, по нашему мнению, излишняя скромность не позволила ему воспользоваться, если не в корпусе, то в комментариях, другими вариантами, пусть и фрагментарными, в записи участников экспедиции. Исключение составляют немногие варианты песен: «Как за речкою было за быстрою, за Урвою» (№ 25, зап. 1958 г.), «За Уралом есть то место» (№ 26, зап. 1966 г.), «Уж ты раздолье мое широкое» (№ 29, зап. 1961 г.), «Уж ты полюшко мое, поле чистое» (№ 36, зап. 1961 г.), «Не один казак гулял, гулял со товарищем» (№ 37, зап. 1961 г.) и другие (№ 38—41). Эти записи позволяют судить о сохранности былинно-песенной традиции среди яицких казаков в 1950-е—1960-е гг.

Среди исторических песен, наряду с публикациями из сборника Н.Г. Мякушина, уже значительно больше текстов приводятся по материалам экспедиций (№ 55, 62—65, 69, 78, 81, 83—86, 88—91, 94—105). Экспедиционными записями заполнен и раздел «Военные маршевые песни».

Раздел «Бытовая лирика», за небольшим исключением, составлен из записей 1960-х—1970-х гг. Раздел частушек (припевок) мог бы быть расширен: из более чем 3000 записей, хранящихся в архиве, как признаются составители, «отобрана лишь незначительная часть» — преимущественно те, что отражают местные условия казачьего быта и характеризуют «этические и эстетические устои уральских казаков».

Первую книгу закрывают указатель исполнителей (среди них выделены ансамбли) с отсылкой на публикуемые записи и географическая карта мест региона, где производились экспедиционные исследования.

Как известно, ранняя публикация Александры и Владимира Железновых «Песни уральских казаков» (СПб., 1899) содержит неточные слуховые записи напевов в гармонизации, что в течение долгих лет давало лишь отдаленное представление о звучании уральских песен. Поэтому важным дополнением к новой антологии является нотное приложение к первой книге, в котором приводятся избранные напевы в расшифровке профессора Московской консерватории В.М. Щурова и преподавателя Самарской академии культуры Т.А. Жереховой.

Один из образцов представлен в нотации известного петербургского музыковеда-фольклориста В.В. Коргузалова. Это напев записанный Е.И. Коротиным в 1961 г. в пос. Круглоозерном лиро-эпической песни «Спор молодца с коном», который был ранее опубликован в академическом издании «Былины: Русский музыкальный эпос» (М., 1981. № 96) и до недавнего времени служил единственным достоверным источником, раскрывающим особенности эпической традиции Урала. В связи с этим огромное значение имеют включенные в 1-ю часть антологии былинные напевы: «Как по славному по городу по Киеву (Добрыня и Маринка)», «Не слышно, не видано про батюшку Киян-море (Илья Муромец на Соколе-корабле)» в исполнении великопленных мужских ансамблей г. Уральска и пос. Круглоозерного (записи 1961—1962 гг.). Характер звучания этих напевов, их композиция (песенный тип музыкально-поэтической строфы), особенности многоголосия обнаруживают родство с эпическими традициями Дона и Кубани.

К выдающимся явлениям казачьей музыкальной культуры относятся также ранние в историко-стилевом отношении образцы мужских (молодецких) лиро-эпических и исторических песен, в которых в полной мере раскрывается широта и могучая сила мелодического распева. В антологии приводятся несколько таких напевов: «Ох, раздолье ты мое широкое», «Не один казак гулял», «Вот как шли-прошли наши батюшки казаченьки», «Как не ясные соколики солетались», «Вот спасибо вам, хозяин со хозяйской» (в исполнении ансамбля из пос. Круглоозерного, 1961 г.), «Полынушка, горька травушка», «Заедал князь Гагарин» (в записях из г. Уральска, 1960, 1966 гг.).

Каждая документальная звукозапись народного пения неповторима и бесценна, особенно если речь идет о таких формах, как былины, лиро-эпические и исторические песни. При сопоставлении напевов, записанных от тех же исполнителей журналистом и краеведом Б.Б. Пышкиным в 1950-х — 1970-х гг., в расшифровке и публикации Т.И. Калужниковой (Песни уральских казаков. Екатеринбург, 1998), раскрываются неисчерпаемые возможности варьирования мелодических линий. Однако в нотации, как правило, ограничивающейся несколькими строками, не удается в полной мере отразить всех тонкостей певческого стиля. В связи с этим как для музыковедов-фольклористов, так и для любителей народного пения, участников молодежных фольклорных коллективов было бы чрезвычайно важным услышать подлинное звучание песен и бы-

лин уральских казаков хотя бы в звукозаписи. Поэтому совершенно необходима выполненная по современной методике реставрация и публикация самих экспедиционных фонограмм.

Большая часть представленных в антологии напевов относится к позднему историко-стилевому слою — это строевые («походные»), военно-исторические, плясовые песни, одна хороводная («Как по морю») и песни с текстами литературного происхождения (26 образцов). Особый интерес вызывает своеобразная форма «Багринных припевок». К сожалению, обрядовые напевы уральской свадьбы не приводятся в антологии, авторы ограничились лишь двумя приуроченными к свадьбе широко известными плясовыми песнями «А барыня гулять хочет» и «Скажем, лошади готовы».

Хочется надеяться, что в скором времени будут расшифрованы и опубликованы и другие напевы уральских песен, записи которых содержатся в архиве Кабинета русского фольклора ЗКГУ им. А.С. Пушкина.

Вторая часть антологии заметно уступает первой не только объемом, не соответствующим совокупности представленных в ней жанров и видов фольклора, но и скупостью комментариев, отсутствием характеристик наиболее талантливых сказочников и исполнителей других жанров. Не соответствует типу научного издания контаминация свадебного обряда (вместо желаемой публикации подлинных записей самого обряда и точной атрибуции песенных текстов, включенных в контаминацию). Отчасти этот недостаток компенсируется содержательной общей характеристикой свадьбы у яицких казаков во вступительной статье Е.И. Коротина к книге. Беглые, но важные сведения приводятся в статье о записях казаков в XIX в. и в 1940-е гг. (Н.М. Малечи), о состоянии сказочной традиции по наблюдениям автора во время экспедиций. Более содержательна в статье характеристика преданий, записанных в казачьей среде, познавательное значение имеют и сведения о других видах устной прозы — рассказах о гражданской войне, о Чапаеве, казачьих «байках» (здесь выделены мастера этого вида устной прозы, интересны непосредственные наблюдения над образом одного из «баечников», его манерой сказывания).

Публикуемые во второй книге тексты сказок и прозаических пересказов былинных сюжетов представляют несомненную художественную ценность. Читателей заинтересуют рассказы и предания о Разине и Пугачеве, о Чапаеве. Байки в большинстве хороши, забавны, им присущ поистине народный юмор. Этот раздел предоставляет материал и для исследователя устной прозы, для дискуссии о современных ее формах. Хорош раздел детского фольклора.

В целом рецензируемое издание побуждает к раздумьям о своеобразии фольклора яицких казаков, о месте его в системе русского казачьего фольклора в целом, о связях с общерусской фольклорной традицией, об условиях бытования его в иноэтнической среде, о судьбах фольклора русской диаспоры.

В.Е. ГУСЕВ, профессор;
Г.В. ЛОБКОВА, канд. искусствоведения,
Лаборатория народного музыкального творчества Санкт-Петербургской консерватории

Нетрадиционный взгляд на болгарский юнацкий эпос

Пл. Бочков. Непознанный юнак. София, 1994.

В монографии с нетрадиционной точки зрения исследуется система образов болгарского богатырского (юнацкого) эпоса. Впервые в болгарской фольклористике уделяется особое внимание антагонисту героя. Хотя сюжетно персонажи противопоставят друг другу, в семантическом и функциональном отношении они, по мысли автора, отождествляются. Автор подчеркивает, что юнак, являясь амбивалентной фигурой, в зависимости от конкретной ситуации может выступать в роли как героя, так и антагониста героя. Такая трактовка темы противостоит принятому в научной литературе взгляду на антагониста героя как на врага, а на юнака — как на пример для подражания и выразителя народных представлений о добре.

До сих пор в болгарской фольклористике рассматривался только определенный круг эпических сюжетов (около 100) и лишь часть их вариантов. Пл. Бочков привлекает большое число менее исследованных или неизвестных эпических сюжетов, чтобы последовательно проанализировать в них функции противника юнака и доказать, что антагонист в эпических текстах представлен не негативно, как враг, а нейтрально, как двойник юнака, отчего в некоторых эпических сюжетах герой и его противник оказываются то братьями, то отцом и сыном, то дядей и племянником, а столкновение между ними — поединком равных.

Первая глава монографии посвящена антагонисту, который фигурирует в эпосе как в антропоморфной, так и в зооморфной форме. Из числа антропоморфных противников юнака наиболее подробно рассматриваются такие персонажи, как Филипп Маджарин, самодива, Мара-механджийка, богатырь-девица, Муса Кеседжия, богатырь-дитя и Черный Арап. Особенно тщательно анализируются эпические сюжеты, в которых антагонист выступает сначала как противник, т.е. «чужой», а затем — как юнак, и значит «свой». В качестве примера такого антагониста рассматривается самодива.

Обычно самодиве отводят роль или только «природного» антагониста, похищающего воду, или только «социального» — когда она в образе богатырь-девицы вступает в поединок с героем и герой ее одолевает. Пл. Бочков утверждает, что самодива выполняет «эпическую» роль под влиянием определенных социально-психологических стратегий. Он отмечает семантическую амбивалентность самодивы, указывая эпические сюжеты, в которых самодива выступает не как антагонист юнака, а как его помощник: она наделяет героя силой, дарит ему коня и оружие, а также сражается на его стороне в поединке богатырей. Более того, в то время как для большинства исследователей основное противопоставление юнака и самодивы проявляется в мотиве, когда самодива крадет воду, а Марко Кралевич добывает ее снова, Пл. Бочков приводит сюжеты, в которых именно самодива указывает испытывающему жажду Марку, который бродит по засухлившему лесу, где найти воду.

В монографии в качестве особой категории

выделяются «чистые антагонисты», к которым причисляются Муса Кеседжия, богатырь-девица и Черный Арап. При этом, объясняя мотивацию поединка между юнаком Марком и его противником Мусой, исследователь отделяет классического антагониста от врага в эпосе. Муса Кеседжия воспринимается как «чужой», как противник, только когда он противопоставляется герою (при этом противопоставление существует только в конкретной ситуации), сам же по себе Муса не маркирован как антагонист. Муса последовательно выполняет все функции антагониста, характерные для последнего в болгарском эпосе: он конвоирует три колонны рабов; подстергает Марка на его пути к Святой горе, куда тот направляется, чтобы причаститься; выставляет войска на дорогах; грабит владения Марка, поработав его близких и т.д. Однако эти функции для Мусы не являются основными, кроме того, непосредственно он вредит герою редко: он не отводит русла рек, не похищает жену Марка, не хвастается, что сильнее его. Муса Кеседжия в такой же степени, как и Марко, — герой-юнак, но образы Марка и Мусы имеют различное культурное наполнение. Исследователь определяет Мусу Кеседжию как классического антагониста в юнацком эпосе, но при этом не как врага: он функционально так же подобен герою-юнаку, как и богатырь-девица из многочисленных эпических сюжетов о невесте юнака. На основании этого Пл. Бочков делает вывод о том, что богатырская тема представлена в эпосе двойко, через двух равнозначных персонажей — юнака-героя и юнака-антагониста.

В связи с этим исследователь обращается к проблеме образа «врага» в болгарском юнацком эпосе. Он устанавливает, что появление этого образа датируется временем болгарского Возрождения, когда, с одной стороны, повышается интерес к эпическому в целом, а с другой — утверждается этническое (национальное). Эти два условия, как полагает автор, способствуют переходу от узкого представления об эпическом антагонисте к расширенному представлению о враге — враге этноса, нации. С этого времени и юнаки в эпосе уже противопоставляются друг другу в совершенно иной системе ценностей — «свои» (болгары, христиане, представители «своего народа и веры») и «чужие» (неболгары, неславяне, нехристиане, «черные», «дальние», «незнакомые»). Уже в первые десятилетия после завоевания османскими турками болгарских земель «турки», «янычары» и «татары» становятся органичной частью образной системы болгарского юнацкого эпоса. Даже битвы с зооморфными и демоническими противниками — змеями, драконами, самодивами, медведями — воспринимаются только как предварительные испытания, подготавливающие к настоящему подвигу: борьбе с турками, темнокожими, мадьярами, немцами, латинянами, татарами и т.д.

Из зооморфных эпических персонажей наиболее подробно исследуется змея. В эпосе она выполняет, с одной стороны, вредоносные функции, которые связаны с ее культурным осмыслением в качестве носителя таких признаков, как «подземный», «влажный», «темный», «женский», а с другой — положительные функции, что проδικтовано ее ролью в эпосе как персонажа, который наделяет героя сверхъестественными качествами. Змея характеризуется как амбивалент-

ное существо, но в качестве противника юнака она значительно «активнее» самодивы и, по мысли исследователя, является универсальным антагонистом героя.

Значение в эпосе классического противника — Черного Арапа — подчеркивает в том числе и тавтологическое звучание его имени. Исследователь прослеживает функции Черного Арапа в обрядах, эпосе, народных сказках. В этносоциальной терминологии эпоса Черный Арап занимает особое место как кодификатор всех значительных общественных конфликтов. Автор обращает особое внимание на Черного Арапа и потому, что его образ представляет один из редких случаев развернутого словесного описания внешнего вида эпического персонажа. В этом описании мир сжат, свернут до размеров лица Арапа, или, наоборот, Арап укрупнен до мировых масштабов. То же самое можно сказать и в отношении описания города противника или его земли, изображенной безводной пустыней, в центре которой находится гигантская клоака — колодец со змеей внутри. Здесь автор разделяет часто встречающееся утверждение, что в классическом эпосе больше всего мифологические черты сохраняются в образе не «своих», а «чужих», в образе эпических противников.

В последнем разделе первой главы, озаглавленном «Юнак-антагонист в «сейфе» науки», автор предлагает типологию персонажа противника в болгарском юнацком эпосе по следующим признакам: именование эпических противников; зооморфизм—антропоморфизм; пол; локус; функции; неэпический контекст; этническая принадлежность.

В первой главе книги сделаны два основных вывода. Во-первых, подчеркивается, что образы героя-юнака и его противника взаимопроецируются, что может даже привести к подмене одного персонажа другим. Активной стороной в этой паре является сторона противника, «чужого»; противник — это тот, кто своими действиями нарушает равновесие в мире героя и тем самым вынуждает его обратиться лишь потенциально заложенных между ними конфликт в активное столкновение. Во-вторых, указывается, что и диахронная, и синхронная типология одной эпической традиции и даже надэтнические эпические образования (например, эпос южных славян) используют образ противника в качестве модели образа врага.

Во второй главе П. Бочков особенно подробно рассматривает эпический сюжет о похищенной невесте героя, подчеркивая, что поведение юнака может помечаться обратным знаком. Исследователь обращает внимание на смещение функций героя и его антагониста в некоторых вариантах сюжета, что он объясняет колебанием в оценке эпического «поведения» персонажей как «героического» и «антигероического». В связи с этим подчеркивается, что следует переоценить наше понимание «героического поведения» и связанные с ним ценности и представление о герое в эпосе как о носителе и выразителе высоких идеалов нравственности, мужества и патриотизма (одним из самых активных защитников такого утверждения является Ж. Дюмезиль). П. Бочков спорит и с утверждением Б.Н. Путилова, в соответствии с которым герои в эпосе руководствуются в своем поведении нормами этики, отражающими стереотипные положения

нравственного кодекса носителя эпоса. Основной пафос второй части монографии заключается в том, что поведенческая стратегия юнака не соответствует нравственному кодексу носителя народного эпоса, а отвергает его, и в этом заключается героичность поведения юнака. П. Бочков объясняет это также двумя типами рецепции героического в народном эпосе, которые порождают указанное смешение функций персонажей в одной и той же сюжетной структуре. В рамках мотива похищенной невесты двойственная рецепция героического распознается через этнический код: противопоставление «герой—противник», «свое—чужое» имеет смысл лишь в том случае, если оно маркировано этнически. Если оно не выражено через этнический код, то, естественно, оппозиция ослабевает и в этом случае «герой» и «противник» легко меняются ролями.

В доказательство утверждения о том, что эпический герой часто ведет себя не в соответствии с утвержденными этическими нормами, П. Бочков рассматривает ряд случаев, в которых юнак нарушает эти нормы, но за это не несет наказания. Очень часто эпический герой находится вне или даже над строгими, на первый взгляд, законами общественного жизнеустройства. Исследователь заключает, что «грешный» герой более характерен для эпоса, нежели герой, который ведет себя «правильно». В качестве примера он приводит один из самых популярных эпических сюжетов «Юнак освобождает три колонны рабов», в котором поступок героя — «освобождение единоверцев» — оценивается выше поступка-греха «убийство в праздник» (Марко освобождает рабов, уничтожая их насильников в день Пасхи, за что удостоивается причастия в церкви и похвалы игумена за «доброе дело»).

Рассматривая менее известный эпический сюжет «Марко вызывает девицу из арапского плена», исследователь приходит к выводу, что инцест, являющийся грехом, оказывается известной нормой поведения эпического героя. В этом случае поведение эпического героя можно определить как антиповедение, как столкновение между существующими в коллективной среде, где воспроизводится эпос, социальными нормами и поведением героя. В монографии отмечается, что эпический герой с легкостью пренебрегает не только запретом на инцест, но и другими запретами: запретом султана носить красную и зеленую одежду, пить вино, возводить церкви и монастыри или запретом самодив приближаться к месту их обитания, пить воду из самодивского озера и т.д. Исследователь подчеркивает, что налагающий запрет является представителем «чужого» мира, что он находится вне пространственных, социальных или конфессиональных границ «своего» в эпосе, которое сам юнак-герой устанавливает и оберегает. Именно поэтому оказывается, что эпический герой совершает подвиг, а не нарушает порядок и не преступает принятые в обществе социальные нормы, т.к. и локус внешних, «чужих» сил, наложивших запреты, естественно противопоставляется в системе ценностей носителей эпоса локусу героя. «Чужие» запреты не могут влиять на норму поведения героя, как раз наоборот — их нарушение восстанавливает порядок.

Из числа сюжетов, связанных с антиповедением героя, П. Бочков рассматривает и группу менее известных эпических сюжетов о том, как

Марко возводит постройки по обету (*задужбины*) во искупление своего греха после того как он губит Арвату (Арапу)-девицу. Этот сюжет представляет собой единственный случай, когда герой оценивает свое поведение как греховное — «чужая» девица погибает от руки героя и не может стать его невестой. Исследователь отмечает, что мотив искупления совершенного юнаком греха посредством возведения задужбин встречается аналогично и на бытовом уровне. Он рассматривает один из самых распространенных бытовых новеллистических сюжетов, содержащих мотив покинутой невесты юнака. Здесь снова отмечается, что юнак-герой своим поведением (в случае двоеженства и убийства, квалифицированных как грех в болгарской патриархальной среде) ставит себя над повседневными ограничениями.

В монографии анализируются также мотивы победы юнака над соперником не в честном поединке, а при помощи хитрости — с помощью более сильного существа, обычно самовилы, выступающей в качестве помощницы — (в качестве названной сестры), или посредством переодевания героя в монаха, нищего или женщину. Хитрость рассматривается как одно из обязательных качеств богатыря в любом эпосе, и поэтому исследователь ставит проблему распознавания героя в эпосе, которая является определяющей и для болгарского юнацкого эпоса (распознавание осуществляется благодаря имени, особой примете, роду и т.д.).

Исследователь также останавливается на вопросе «бытовизации» эпической сюжетности благодаря вкраплению так называемых историко-героических и фантастико-легендарных сюжетов. Этим он объясняет и «неправильное» поведение героя в эпосе, что является частью дегероизации, «снижения», «профанации» поведения героя (тенденция, которая проявляется благодаря присутствию пародийных сюжетов). Однако разделяя это мнение, распространенное преимущественно в исследованиях по сербохорватскому эпосу, П. Бочков объясняет антиповедение героя не только процессами дегероизации, но и сохранившимися следами более ранних элементов эпоса. (Мотивы о «неправильном» поведении богатыря известны также в эпических традициях других народов.) По мнению П. Бочкова, в системе народной культуры существуют закономерности, которые предполагают подобное поведение эпического героя. Одна из них, как указывает исследователь, состоит в утверждении социальной нормы прямо противоположным образом — через нарушение запретов. Герой в исключительных ситуациях преступает социальную норму, чтобы утвердить ее в повседневной практике. Квазиповедение эпического героя не связано, таким образом, с поведением носителя эпоса (сказителя). Герой поступает так не ради того, чтобы утвердить действующую в социуме норму, как это делается в обрядовой практике, а чтобы противопоставить себя этой норме, проявив независимость, своеобразную героическую свободу.

П. Бочков указывает на особенную и обратную в сравнении с другими фольклорными жанрами функцию эпоса, где как бы герой ни поступал, ему это не нанесет вреда. Указанные автором «неправильные» поступки эпического героя (его инцест с сестрой; то, что он ходит на

охоту; пашет; проливает кровь в праздничный день; убивает более сильного богатыря, прибегая к обману; нарушает различные запреты; убивает близкого родственника; крадет чужую жену и бросает собственную и т.д.) являются логическим следствием смешения двух «языков» интерпретации героического: языка идеала, образа, модели (в сущности, нормы) и языка исключительного, необыкновенного, ненормального. Поведение героя перестает быть «неправильным», каким оно не является, очевидно, для носителей эпоса, когда два языка объединяются в общий код по формуле «идеальное — это исключительное». Это, по мысли исследователя, — ключ к «прочтению» всех преданий, связанных с эпическими героями. Единственное исключительное в них — это их исполинская сила, исполинский гнев, исполинская жажда, исполинский голод и т.д.

Исследователь сравнивает грешные поступки эпического героя и героя волшебной сказки: в то время как в эпосе они допускаются очень редко, в сказке «нарушение» является сюжетным ходом, оно влечет за собой цепочку приключений, испытаний героя, в конце которых он приходит к своей цели таким же образом, как и в случае «правильного» решения задачи. Если для сказки нарушение запрета является механизмом рассказа, то для эпоса в значительно большей степени — механизм оценки: нарушенный запрет переводит персонажа в разряд героев. В заключение П. Бочков делает вывод, что «неправильное» поведение эпического героя можно оценить как социальный эксперимент: правила, принятые в данном социуме, «нарушаются» его образцовым представителем, чтобы утвердиться именно в качестве общей нормы, закона.

К. МИХАЙЛОВА,

доктор филол. наук; Институт фольклора БАН (София)

Перевод с болгарского О.В. Трефиловой

Исследование по фольклорной метрике

Дж. Бейли. Избранные статьи по русскому народному стиху / Перевод с английского под общ. ред. М.А. Гаспарова. М., 2001.

Известный американский славист Джеймс Бейли уже много лет занимается проблемами русской фольклорной метрики и является признанным специалистом в этой области фольклористики. «Живая старина» (1994, № 4) уже знакомила своих читателей с книгой Дж. Бейли «Три размера русской лирической песни». В этом номере речь пойдет о новом сборнике переводов на русский язык статей Дж. Бейли, написанных в 1973—1999 гг. и посвященных двум темам: русскому лирическому стиху и русскому эпическому стиху. Это самое подробное на сегодняшний день исследование в области русского народного стиха.

Книга Бейли продолжает ряд исследований русского народного стиха, начатых автором «стопной» теории В.К. Тредиаковским. В своих

статьях Дж. Бейли опирается прежде всего на труды Н.С. Трубецкого, Р.О. Якобсона, К.Ф. Тарановского (учеником двух последних он и является), а также М.А. Гаспарова, прежде всего — на его статью «Русский народный стих и его литературные имитации» в книге «Современный русский стих» (М., 1974), по-новому расставляя многие акценты и высказывая новые положения.

Дж. Бейли вычленяет и подробно описывает основные размеры русского народного песенного творчества, говорит о генетическом родстве нарративных и лирических жанров и доказывает наличие в русском народном нарративном (равно как и лирическом) стихе силлаботоники не как частного случая акцентного стиха или тактовика, а как объективной системы, сложившейся на ранних этапах формирования стиха и последовательно проявляющейся в рассмотренных автором текстах. При этом Дж. Бейли не возвращается в своем исследовании к концепции Н.С. Трубецкого и Р.О. Якобсона, а предлагает собственную концепцию, основанную на тщательном статистическом анализе текстов. Статьи в сборнике подобраны так, что читается он как единое, почти монографическое исследование.

Хотя работа Дж. Бейли преимущественно стиховедческая, автор с большим вниманием и корректностью подходит к музыковедческой стороне такого синкретического явления, как народный стих, предпочитая запись фольклорного текста с пения записи с диктовки, при возможности обращается к публикациям текста с напевом и неоднократно отмечает взаимодействие между музыкальным и словесным ритмом фольклорного произведения.

Тексту Дж. Бейли предпосланы два предисловия — стиховедческое (М.А. Гаспарова) и музыковедческое (М.А. Ейговатовой).

Самостоятельную ценность представляет собой подробный научный аппарат книги, где, помимо обычных библиографических сводок, каждой статье, в зависимости от материала, сопутствует словарь акцентуации, библиография записей данной лирической песни или же перечень принятых исправлений и пропущенных строк, метрическая таблица былин или роспись исследованных песен согласно их стиховедческим характеристикам в разделе о нарративном стихе.

Метрическим инвариантом русских народных лирических текстов автор считает четырехстопный хорей с дактилическим окончанием, при этом в качестве хорейских он рассматривает тексты, где размер соблюдается по крайней мере на 70%!

Основными для русских народных лирических размеров Дж. Бейли признает *равносложные размеры* (прежде всего — тот же четырехстопный хорей, возникший на основе общеславянского силлабического восьмисложника, и русский вариант общеславянского размера 5+5 — по количеству слогов в полуступициях, разделенных серединой дезуры), *двухударный акцентный стих*, в который может преобразовываться размер 5+5, и *неметрический стих* без определенного числа главных ударений и слогов. При этом Дж. Бейли вслед за К.Ф. Тарановским указывает на необходимость учитывать при анализе ритмической модели стиха словесное ударение наряду с фразовым. Обоснованием тезиса об изначальной «хорейности» русского народного лирического стиха для Бейли служит не

только последовательное попадание ударений на нечетные слоги, но и соблюдение закона акцентной диссимилляции — важная черта русской литературной силлаботонической поэзии².

Рассматривая словесный ритм песенных текстов в соотношении с музыкальным, Дж. Бейли делает вывод о существенно большем разнообразии второго относительно первого и, следовательно, о возможности сосуществования одного и того же языкового размера с множеством музыкальных ритмов.

В статьях 2-й части книги Бейли рассматривает 4 основных типа размеров, используемых в русских былинах. Это — хорейский стих (зачастую с его ямбическими вариациями), трехударный акцентный стих, впервые отмеченный автором чисто тонической теории русского народного стиха А.Х. Востоковым, краткий эпический стих (подробно разобранный в статье о песне «Кострюк») и двухударный акцентный стих. Автор прослеживает 4 этапа развития русского народного стиха: *силлабический стих* (восьмисложник, исходный тип общеславянского стиха), *равносложные размеры* (т.е. силлаботонические размеры и размер 5+5; подробнее об этом термине речь пойдет ниже), *акцентный стих* и *неметрический стих*. Говоря о существовании в русском эпическом стихе двух параллельных размеров (акцентного и хорейского), Бейли показывает несостоятельность тезиса А.Х. Востокова о том, что акцентный стих является единственным подлинным размером русской народной поэзии, а хорейские метры приходят из позднейших городских песен.

Очевидно, что восприятие исследователем стиха в отдельно взятом тексте как преимущественно хорейского или же как акцентного в значительной степени определяется его подходом к дополнительным (в терминологии Бейли) или же восполнительным (в терминологии Гаспарова³) словам (а также элизиям, стяжениям и морфологическим окончаниям). Подход этот в истории изучения народного стиха постоянно меняется. Первым на явление расширения строк народного стиха при помощи восполнительных слов указал А.Х. Востоков⁴. Собиратели XIX в. позволяли себе опускать наполнительные слова в тексте песни. Исследователи не придавали им значения, считая, что они лишь «портят» песенный текст. Точно фиксировать их начали только после выхода в свет «Онежских былин» А.Ф. Гильфердинга.

Дж. Бейли рассматривает наполнительные частицы более подробно, выделяет среди них частицу (или, по мнению некоторых исследователей, союз) да как самую гибкую и частую, иногда факультативную, и указывает, что она появляется в хорейских строчках не спонтанно и не только для соблюдения размера, а попадает в большинстве случаев на шестой слог от конца (см. таблицу на с. 250). На этом основании Бейли делает предположение, что слово «да» указывает на поворотный пункт в строке и что словораздел должен размещаться после этого слова (в принципе могущего быть как проклитикой, так и энклитикой).

В обзорной статье об исследованиях Н.С. Трубецкого, Р.О. Якобсона и К.Ф. Тарановского о русском былинном стихе Бейли обращается к проблеме пятистопного хорея как исконного, по Якобсону, размера русских былин. Он ставит вопрос о том, почему в таком случае пяти-

стопный хорей сравнительно редок в дошедших до нас записях русских былин; к этому же вопросу обращался ранее М.Л. Гаспаров (Гаспаров 1997). В качестве возможного ответа Бейли принимает замечание Якобсона о неустойчивом ритме пятистопного хорея и его тенденции к расширению.

В заключительной статье сборника («Да, Вирджиния, хорей есть в былинах») перечисляются параметры, по которым стих большинства былин Рябинина соответствует определению хорея (нечетное число слогов в строке с дактилическим окончанием, попадание большинства ударений на нечетные слоги, малое количество сверхсхемных ударений на четных слогах и соблюдение закона акцентной диссимилации). Указывая на наличие хорея в разных фольклорных жанрах (былины, свадебные и лирические песни, похоронные причитания, исторические песни и т.п.), Бейли подкрепляет свой вывод о широкой распространенности и древности хорея в русской народной поэзии.

Еще раз отметим, что Дж. Бейли дает каждому из рассматриваемых им народных размеров весьма подробное описание, приводя в своих статьях ценные статистические таблицы распределения ударений или словоразделов, интервалов между иктами и т.д.

Много внимания Дж. Бейли уделяет методологии изучения русского народного песенного стиха. В основе его метода лежат микроанализ (анализ метрики отдельных песен) и макроанализ (т.е. статистическое изучение обширного материала для подтверждения распространенного употребления выделенных при микроанализе ритмических моделей). Последователь «русского метода» изучения славянской метрики, он вслед за Трубецким, Якобсоном и Тарановским говорит о необходимости включения исследования русского народного стихосложения в область сравнительной славянской метрики.

Бейли убедительно указывает на целесообразность междисциплинарного подхода к народной поэзии, исследования на стыке музыковедения и стиховедения. Он настаивает на текстологической точности при исследовании народных текстов и призывает рассматривать и использовать для статистики прежде всего тексты лучших сказителей в надежных записях (сделанных преимущественно с напева, с проставленными ударениями и, при возможности, опубликованных вместе с напевом).

Как уже было сказано, материалом работы Дж. Бейли стали лирические (прежде всего свадебные) песни, былины и одно причитание. Такие жанры, как историческая песня и духовный стих в его исследовании почти вовсе не затронуты. Это говорится не в упрек. От сборника статей нельзя ждать исчерпывающей монографической полноты. Очевидно, что стих этих жанров еще нуждается в подробном исследовании и последовательном сопоставлении с былинным стихом. Можно предположить, что в случае духовного стиха, жанра, сочетающего в себе былинные ритмы с молитвословным стихом, это сопоставление дало бы особенно интересные результаты. Вполне вероятно, что при изучении, например, духовного стиха будущий исследователь столкнется с еще более серьезными текстологическими проблемами, чем исследователь былинного стиха.

В книге затрагивается также еще одна интересная и малоисследованная тема — влияние народного стиха на литературный. В статье «Анализ словесного ритма» говорится о «дуостороннем движении» между литературным и фольклорным стихом (не только литературный стих «спускается» в народную поэзию, но и стих народных песен часто «поднимается» в литературную поэзию). Интересно и замечание (сделанное вскользь в статье «Былинные размеры Т.Г. Рябинина в записи А.Ф. Гильфердинга») о том, что В. Маяковский был первым литературным поэтом, писавшим вольными хорейми, сопоставимыми по своей разностопности с размером былин Рябинина.

Выскажем также некоторые замечания, касающиеся использованной в книге терминологии. Так, например, термин «равносложность», столь важный и часто употребляющийся в исследовании Бейли, нуждается в дополнительном уточнении. Под равносложными размерами Бейли понимает хорей, анапест и размер 5+5. При этом не до конца ясно, о равносложности чего именно, полуступиш или интервалов между иктами, говорит автор. Метод, которым достигается равносложность, Бейли называет «силлабическим урегулированием». Этот термин, по всей видимости, тоже недостаточно точно выражает сущность описываемого явления, ведь очевидно, что урегулируется не только количество слогов в строке, но и место ударений. Представляется, что путаницы в данной ситуации не возникает только благодаря четким и исчерпывающим пояснениям и многочисленным примерам, приводимым автором.

В книге Дж. Бейли «Избранные статьи по русскому народному стиху» суммированы и систематизированы результаты всех предшествующих исследований русского народного стиха, предложена новая, более четкая картина эволюции стиха некоторых лирических и нарративных фольклорных жанров, уточнены методологические принципы исследования и указаны пути дальнейшего изучения русской народной поэзии.

Примечания

¹ При выделении ритмического инварианта Бейли ориентируется на музыковедческое исследование А.А. Банина (Банин А.А. Об одном аналитическом методе музыкальной фольклористики // Музыкальная фольклористика. М., 1978. Т. 2. С. 117—157). Из вычленимых Баниным четырех уровней ритмической организации текста Бейли обращается прежде всего к двум последним и принимает четвертый (обобщенный слоговой ритм словесного текста без повторения строк, вызванного напевом) за ритмический инвариант.

² Этот закон сформулирован К.Ф. Тарановским, см.: Тарановский К.Ф. О ритмической структуре русских двусложных размеров // Поэтика и стилистика русской литературы. Л., 1971. С. 420—429; Тарановский К.Ф. О поэзии и поэтике. М., 2000. С. 274—282.

³ Гаспаров М.Л. Современный русский стих. М., 1974. С. 355; Гаспаров М.Л. Избранные труды (далее — Гаспаров 1997). М., 1997. Т. 3. С. 92.

⁴ Востоков А. Опыт о русском стихосложении. СПб., 1817. С. 105—108, 139—141.

М.А. ЛЕТАРОВА-ГИСТЕР,
аспирант;
Московский государственный университет
им. М.В. Ломоносова

Попытка издания современного фольклора

Городские песни, баллады, романсы / Сост., подгот. текста и коммент. А.В. Кулагинной, Ф.М. Селиванова. М., 1999.

Полноценных публикаций современной городской песни долгое время по понятным причинам не было. Основную массу городских жителей составляют мещане, а трудно придумать что-либо презреннее для коммунистической идеологии, чем мещане. Не смущало советских фольклористов и то, что городского фольклор давно завоевал деревню, вытеснив традиционные песни про садики и цветочки. Лишь изредка появлялись в печати песни, по которым можно было понять, что свой репертуар сложили не только у ремесленников и рабочих, но и у студентов, туристов, школьников, уголовников — у разных социальных групп, составляющих в совокупности город.

Лишь перестройка открыла дорогу городскому фольклору в печать, радио, на телевидение. Появились различные издания — от популярных до претендующих на научные. Одним из первых таких изданий должна была стать рецензируемая книга, над которой работали известные фольклористы. Но время шло, ушел из жизни Ф.М. Селиванов, а книга все ждала своего часа. Когда же она его дождалась, она потеряла главное свое достоинство, которым должна была по праву обладать, — ощущение новизны. По замыслу это должна была быть первая публикация, которая своей полнотой (более 600 текстов) должна обозначить ориентиры для последующих публикаций. Но за минувшее десятилетие успели выйти в свет «Песни неволи» (Воркута, 1992), «Русский жестокий романс» В.Г. Смолицкого и Н.В. Михайловой (М., 1994), «Споём, жиган!» (СПб., 1995), «В нашу гавань заходили корабли... Песни городских дворов и окраин» (Пермь, 1995), солидная публикация С.Б. Адоньевой и Н.М. Герасимовой «Современная баллада и жестокий романс» (СПб., 1996). Но и появившаяся, так сказать, задним числом книга А.В. Кулагинной и Ф.М. Селиванова производит впечатление своим объемом.

Именно значительность книги заставляет задуматься над принципами издания современного фольклора: его систематизацией, составом, необходимыми для комментария сведениями.

Итак, поражает объем. Но цифра публикуемых текстов не должна завораживать: многие опубликованные здесь тексты не имеют отношения к городскому фольклору. Город не вчера появился на русской земле, и не все появившееся в городе относится к городскому фольклору: многое давно уже стало общерусским. Кому придет в голову относить к городскому фольклору былины о Садко или Василии Буслаеве? А ведь их городское происхождение несомненно. Многие песни XVIII—XIX вв. — плод городской культуры, но давно ушли в деревню. Ну какая же это городская песня — «Я вечер в лужках гуляла» (в рецензируемой книге — № 66)?

Прежде чем публиковать «городские песни», нужно твердо договориться о том, какой город и какой фольклор имеется в виду: ведь город XVIII в. и «слякоть бульварная» Москвы или

Петербурга XX в. — разные планеты. Конечно, традиции не прерываются, и за праздничным застольем еще можно услышать песни «Ревела буря, дождь шумел» и «Из-за острова на стрежень»: эти авторские тексты давно стали современным историческим фольклором. Но кто сегодня поет о девице, гулявшей вечер в лужках? Это не просто разные тексты, но разные эпохи с разным мировосприятием. Видимо, надо условиться о хронологических границах понятия «городской фольклор». И тогда средневековая Москва XVII в. будет отстранена, а под городом будет пониматься город современный, сформировавшийся в России после отмены крепостного права. И тогда будет ясно, что мы имеем дело с постфольклором (воспользуемся точным определением С.Ю. Неклюдова), сформированным не старинными фольклорными традициями, а «третьей культурой».

Если взглянуть на рецензируемое собрание с этой точки зрения, не ставя перед собой вопроса «что в разные эпохи пели жители русского города?», объем его придется сократить едва ли не вдвое. Отпадут целые разделы. Например, завершающие книгу духовные стихи, которые и прежде не были исключительным достоянием городского фольклора. Конечно, духовные стихи в нашу эпоху не могли не испытывать влияния постфольклора, но это особая проблема, решение которой все равно не даст основания для того, чтобы отнести духовные стихи к городским песням.

Словом, мы еще раз убеждаемся в справедливости давнего положения: нечеткость исходных посылок ведет к нечеткости в систематизации материала. Это сказывается, помимо прочего, и на отборе источников. Книга задумана, судя по всему, как антология: основную массу текстов представляют архивные записи, но к ним добавлены тексты из частных коллекций и из известных сборников песен и русских романсов И.Н. Розанова и В.Е. Гусева. Эти два последние — не фольклорные, а литературные публикации. В этом случае можем ли мы брать оттуда стихотворения известных поэтов и выдавать их за фольклорные городские песни? Конечно, пушкинская «Черная шаль» вошла в народный репертуар, но можно ли изымать текст из собрания сочинений поэта и печатать его в фольклорном сборнике? Вопрос не совсем риторический, и он неоднократно возникает при чтении рецензируемой книги. Вот текст № 297 — «Минувших дней очарованье». Это стихотворение В. Жуковского, взято оно из книги В.Е. Гусева и выдано за городскую песню. Судьбу Жуковского разделал Некрасов.

Другой полюс — стихотворения третьеразрядных поэтов, получившие известность благодаря тому, что они стали песнями и вошли в репертуар популярных певцов. Это тоже тексты «авторские». Но составители без обиняков включают их в городские песни. Так случилось с «Машей» Вадима Козина (№ 125). Тогда уж надо было включать в сборник и другую популярную прежде Машу — из песни «У самовара я и моя Маша». Все это делает сборник очень пестрым по содержанию. Вот раздел «Ах, любовь». Он открывается песней Параша Жемчуговой «Вечор поздно из лесочка» (№ 63), включает «Тонкую рябину» И. Сурикова (№ 77), вариант «Разлуки» («Володя ты, Володя» — № 103), песню про матроса с английской канонерки (№ 107), знаменитые «Кирпичики» (№ 124) и только

что упомянутую козинскую «Машу». Невнимание к происхождению песен и не может дать иные результаты.

Каковы же критерии для включения авторских текстов в фольклорные сборники? В любом случае это должна быть фольклорная запись, а не собрание стихотворений. Переделка вовсе не обязательна, хотя, как правило, фольклорный текст предполагает переделку, которая выражается хотя бы в сокращении стихотворения. Пусть «Варяг» практически не знает переделок — фольклорных записей его множество.

Но когда ощущается прямая связь текста с его автором или определенным исполнителем, возможность отнесения такого текста к фольклорным становится сомнительной. Но принцип этот не провозглашается и не обсуждается в рецензируемой книге. И хотя составители поклялись, что включают в свое собрание только песни, а не канонические тексты, клятву они не сдержали, особенно относительно текстов второстепенных поэтов. Впрочем, второстепенными их можно назвать только для истории «высокой» поэзии, а для «третьей культуры» это классики: М. Ожegov, П. Горохов. Но ссылок на авторство песен «Измученный, истерзанный» (№ 436) или «Зачем ты, безумная, губишь?» (№ 211) в книге нет.

Серьезную проблему представляет классификация городских песен. Когда в руках у составителей оказывается более или менее однородный материал, они прибегают к старинному способу — разносят его по рубрикам. Так сделали в упоминавшемся сборнике Н.М. Герасимова и С.Б. Адоньева, предложив рубрики «Измена», «Насильственное замужество», «Адюльтер» и т.п. В рецензируемой книге рубрики в эстетических целях названы по строчкам из популярных песен: «Пускай могила меня накажет», «Зачем ты, безумная, губишь?» и т.д. Но уже беглый взгляд на содержание разделов убеждает: составители сводили в одну рубрику тексты разных жанров. Некоторые из них вообще не относятся к городским песням. Таковы «Письмо солдата» (№ 64), взятое из «дембельского альбома», эстрадные куплеты «Деревенски мужики, они просто дураки» (№ 21), «Раз прислал мне барин чаю» (№ 561), салонные романсы «Минувших дней очарованье» (№ 297), «Белой акации грозды душистые» (№ 338), песня «Вечерний звон» (№ 300).

Тематический принцип при систематизации разнородного материала едва ли пригоден. Можно делить песни по принципу социального: собственно мещанские, студенческие, уголовные, хотя и здесь границы окажутся легко проицируемыми.

Крепостное право было отменено полтора столетия назад. За прошедшее время обличье российского города менялось не один раз. Соответственно менялся и репертуар городских песен. Даже в городе конца XIX в. едва ли пели «Вечор поздно из лесочку» или «Сама сяди я сядила», не говоря уже о XX в. И это значит, что при рубрикации следовало бы учитывать и хронологию песен. Конечно, история городских песен еще не написана, и точную хронологию без предварительных разысканий установить трудно. И все же хотя бы с точностью до 30—50 лет она может быть определена. Тем более, что в основе своей городской песенный фольклор — авторский, а там, где авторство установить слож-

но, приходят на помощь публикации. К сожалению, хронология песен составителями собрания не учитывается, и порядка в рубриках нет — это скорее лирический беспорядок. Песни даются как попало, и песня о Леночке Шавровой может предшествовать песне «Живет моя красotka» (№ 406 и 407), о смертельной вражде двух братьев, белогвардейца и красноармейца (№ 379) — апухтинским «Василькам» (№ 385). Не берется в расчет и политическая ориентация песен: переделка народолюбивской песни В. Тана-Богораза «Мы сами копали могилу себе» — «Под частым разрывом гремучих гранат» (№ 39) соседствует с песней «Близ моря, германской границы» (№ 32), где «русское войско дерется за честь и за веру, царя». А далее следует песня о печальной кончине краснобалтийского моряка (№ 41) — и все это из раздела «Солдаты и солдатки», где нашла себе приют и песня «Помню, я еще молодухой была» (№ 16).

Хрестоматийная истина: многие песни имеют до сотни не вариантов даже, а переделок. Их надо бы поместить вместе, но как это сделать, если они разной тематики? Вот и видишь, что варианты «Разлуки» и песни «Раскинулось море широко» разбросаны по всему сборнику. С этим можно было бы примириться, если бы в сборнике был указатель сюжетов, пусть даже элементарный алфавитный. Но этого указателя нет, и поиски текста в сборнике — все равно что поиски иголки в стоге сена. Можно возразить: а рубрики-то на что? Но ведь ясно: отнесение песни к той или иной рубрике — дело субъективное. Попробуйте понять, почему песня о Катерине, которую хочет взять замуж матросик молодой (№ 240), отнесена к разделу «Зачем ты, безумная, губишь?», а знаменитая «Маруся отравилась» (№ 261) — к разделу «Спишь ты под землей».

Книга содержит минимальный справочный аппарат. Порою слишком минимальный. Так, к тексту № 50, «На опушке леса» дана такая справка: РСФ, № 130. А если у читателя нет под руками небольшой антологии по русскому советскому фольклору, выпущенной Н.В. Новиковым и Б.Н. Путиловым более тридцати лет назад? От кого и где записан этот текст? Конечно, нужно было опираться на собственные материалы. В книге же из 13 песен первого раздела лишь две — первопубликации, остальные же взяты из других собраний. Хорошо, если это издания известные, хотя мы и не согласились с перепечаткой текстов из сборников И.Н. Розанова и В.Е. Гусева. А если это собрания А. Гулыги и В. Чистякова? Что читатель о них знает? Нужна их характеристика. Можно понять, что В. Чистяков собрал неплохую коллекцию уголовного фольклора (но едва ли целиком песенного). Не плохую, но и не полную. Где «Гоп со смыком», где «Мой бедный дядя Лева», где «Чубчик»? Впрочем, ни одно собрание не может быть полным. Но вот справочная информация должна быть полной. К песне «Марсель» (№ 516) дается примечание: «Из собрания А. Гулыги». Но это текст А. Левинтона, и принципиально лишь это. Впрочем, ссылок на авторов здесь, как мы уже говорили, частично не хватает.

Словом, сборник «Городские песни, баллады, романсы» нельзя признать образцовым, представительным собранием. В нем есть пробелы, и самый досадный из них — студенческие песни.

Составители — университетские преподаватели, и они могли собрать такой фольклор на любом курсе. Нет хрестоматийных текстов: «Окончим вуз и по глухим селеньям», «Если не попал в аспирантуру», многочисленных пародийных переделок на темы «Шекспир», «Толстой» и т.п. Сборник повторил недостатки других подобных изданий, и многие издательские проблемы остались нерешенными.

И все же хотелось бы завершить эту рецензию мажорно. Перед нами наиболее полное из всех существующих собраний городских песен, основу которого составили впервые публикуемые архивные материалы. Составители благоразумно отказались от вкусовых пристрастий и эстетических претензий, объективно представляя мир городской песни. Во вступительной статье Ф.М. Селиванова дается краткая, но содержательная характеристика городских песен и путей их трансформации. Здесь поставлены проблемы, ждущие своего решения; получив выразительную характеристику условно-романтический мир мещанского романа: «Декоративность обстановки, "театральность", "книжность" поведения действующих лиц, некоторая лексическая изысканность придают мелодраматическую окраску всему произведению» (с. 18).

Что же касается отмеченных «недостатков», то давно назрела необходимость в выработке принципов издания текстов постфольклора. Все же это не классический фольклор, и издавать его нужно особо. Рецензируемое издание это выявило с полной очевидностью.

Е.А. КОСТЮХИН, доктор филол. наук;
Ин-т русской литературы РАН
(Санкт-Петербург)

Заонежские «бесёды» в контексте традиционной культуры Русского Севера

Р.Б. Калашникова. Бесёды и бесёдные песни Заонежья второй половины XIX века. Петрозаводск, 1999.

Игровые явления всегда признавались исследователями традиционной культуры важнейшим ее компонентом. Изложения игр и развлечений можно встретить практически в любом описании народного быта. Но, как ни парадоксально это выглядит, наиболее значительные сборники и исследования народных игр принадлежат отнюдь не фольклористам и этнографам (например, Е.А. Покровский — врач и педагог, а В.Н. Всеволодский-Гернгросс — театровед). Хотя в конце XX в. их подвиг все же был повторен филологами — издателями серии «Мудрость народная» (Вып. 1—3. М., 1991—1994), а также дополнен рядом добротных региональных сборников¹, обобщающих теоретических исследований игровых феноменов в отечественной фольклористике пока нет. Филологические исследования народных игр Н.П. Колпаковой² и Ю.Г. Круглова³, пожалуй, ставят больше вопросов, чем дают ответов, а в последующих работах (М.М. Громыко, А.Ф. Некрылова, Л.М. Ивлева и др.), посвященных различным проблемам теории на-

родной игры, филологический аспект либо практически не затрагивается, либо для реконструкции архаической обрядовой семантики привлекаются отдельные типы игровых текстов (В.Н. Топоров, Т.А. Бернштам и др.).

Автор книги об игровых посиделочных песнях Заонежья, Р.Б. Калашникова, старший научный сотрудник Государственного историко-архитектурного и этнографического музея-заповедника «Кижи», ставит перед собой задачу филологического исследования традиционной народной игры с учетом условий ее бытования. «Песни праздничной вечеринки — жанр синкретичный, с сильными внетекстовыми связями», — утверждает Р.Б. Калашникова. Поэтому основной целью исследования провозглашается анализ «взаимосвязей поэтического текста вечериночной песни и ее этнографического контекста», что позволит «прочитать» тексты песен на уровне их глубинного значения» (с. 10—12).

Книга состоит из введения и трех глав. В первой главе анализируются основные признаки заонежской молодежной «игримой бесёды», выясняется ее специфика на фоне соседних или типологически близких к Заонежью регионов (Кемское Поморье, Пудоба, Карелия). Значительная часть главы посвящена анализу социокультурного статуса девушки-невесты, связанных с ним категорий «чина» и «славы» и магических приемов, обеспечивающих их повышение. Затем на богатом фактическом материале продемонстрирована эволюция содержания и формы «игримых бесёд» (устройство бесёда и оплата их проведения, наряды участников, их поведение на бесёде, контроль за ними взрослых и т.п.) под сильным влиянием городской культуры и процессов социальных изменений в деревне на рубеже XIX—XX вв. и в первые годы советской власти. Хорошая сохранность традиционной культуры Заонежья связана с особой ролью выговских старообрядцев, которые «воссоздали у себя значительную часть культурных институтов, существовавших в России конца XVII века». Художественные традиции Выга оказали большое влияние на крестьянское искусство Заонежья (роспись, резьба по дереву, ткачество, шитье золотом и жемчугом и др.). Именно «проповедываемые староверами уважение и строгое почитание обрядности» послужили, с точки зрения автора, «причинами сохранения вплоть до 70-х гг. XIX века заонежского круга — бесёды», в котором «поражало богатство костюмов и особая ритуальность действия»: строгость, торжественность, сдержанность и чинность, что в целом можно охарактеризовать как признак «чистоты стиля» и «неосознанной религиозности» (с. 37, 38). По общему настроению заонежские «бесёды» этого периода больше напоминали не посиделки, а «парадные и торжественные балы». К концу XIX в. под влиянием «модных французских танцев» и гармошки хоровод исчезает, отнесается в самые глухие уголки Олонецкой губ. Хороводный «круг» заменяется поцелуйной игрой парочками и кадрили, а бесёдные песни — жестокими романсами и частушками. От старинного «бесёдного» этикета сохраняется лишь обычай во время танцев ходить «с опущенными глазами, обязательно молча».

Во второй главе Р.Б. Калашникова рассматривает игровые признаки «бесёды» и «бесёдных» песен, а также их взаимодействие с лубком

и обрядом. Заонежская «бесёда» как игровое действие имела устойчивую структуру (круг или цепь, шеренгу — «хоботистые кружочки») и ритм исполнения: от «настраивания на игру» к «игре по песням» и к завершающему «разбору игры». По мнению автора, с которым мы вполне солидарны, «заонежский «круг» представлял собой символическое «разыгрывание» свадебного обряда» (с. 49). Отдельные циклы песен соотносятся с этапами свадебного обряда: «перепёлка» (выбор пары на весь вечер) = сватовство; «утушка»/«со выюном» (хождение парами по избе) = сведение «молодых»; «окол города» (припевание пар в кругу) = благословение, данное «миром» на брак. При этом «кинестический и вербальный «языки» выступали параллельными кодами «свадебной игры», и игровые движения (удар по плечу, хлопанье в ладоши, взятие за руки и разведение руками, «завивание» круга, хождение змейкой и др.), по наблюдению автора, «были аналогичны магическим действиям, реально производимым во время заонежского свадебного обряда. Трансформированные в игру, они частично ослабляли свою функцию, но не лишались обрядовой магии полностью» (с. 50). Однако надо иметь в виду, что сравнение «бесёды» и свадьбы имеет достаточно условный характер, т.к. речь идет хотя и о генетически родственных, но существенно разных ритуализированных формах. Здесь можно проводить некоторые аналогии, но нельзя говорить о тождестве. Кроме того, как отмечает Р.Б. Калашникова, некоторые детали бесёдных песен (в частности, мотив величания девушки или парня) имеют аналогии и в святочной обрядности (колядках).

Проблема магического смысла «бесёдной» игры — одна из тем, к которым постоянно обращается автор. Но содержательная сторона утверждения «бесёдная песня обычно существовала как игра по форме и игра-обряд по содержанию» (с. 67) требует серьезного анализа. Если признать, что игра и ритуал сущностно различные и даже противоположные явления (с чем, как нам представляется, вполне согласен и автор данной книги), то значит, даже совпадая по форме, они имеют разное содержание. По-видимому, в ряде случаев мы по традиции склонны называть «игрой» то, что по сути ею не является. Отсюда и парадоксальность формулировок. Отвлекаясь от деталей, можно сказать, что основные различия лежат в области игровой и ритуально-обрядовой прагматики. Обряд как единовременная реализация ритуала всегда имеет ясно осознаваемую участниками цель (например, заключение брака), игра же совершается исключительно «для удовольствия» (это положение является общим местом любой теории игры). Отсюда ясно, что «бесёдная игра», имеющая целью брак, является «игрой» только по форме. По сути это обряд. Об этом же свидетельствует известный в некоторых локальных традициях обычай проведения предсвадебных бесёд (вечеринок), когда игровое действие непосредственно вписывается в структуру свадебного обряда. Разножанровые по своему происхождению тексты песен, входившие в «свадебную игру», «включаясь в функционально недедальную семиотическую систему (праздничная бесёда), использовались как обрядовые песни со свадебной семантикой и «присущиваемым» оттенком. Каждая из песен несла на себе «след» обряда: в жесте, игре, тексте был

закодирован свадебный смысл» (с. 86). Обосновывая это положение, Р.Б. Калашникова приводит целый ряд показательных соответствий в текстах, сюжетах и мотивах игровых и свадебных песен.

Святочное игровое действо в старину включало в себя ряд устойчивых ритуально-магических элементов (например, перешагивание или перепрыгивание играющих через огонь, катание играющих парами по соломе, иногда в темноте и т.п.), которые позволяют утверждать, что в данном случае мы имеем дело скорее с обрядом. Игра здесь, как и в свадьбе (ср. одно из названий свадьбы — «игра»), используется только в качестве своеобразного приема, способа выражения обрядового содержания. Это, на наш взгляд, является веским аргументом в пользу того, что календарные игровые свадьбы некогда имели самостоятельное обрядовое значение и не являлись простым копированием отдельных фрагментов традиционного свадебного обряда. Но тезис, что «игра несла в себе обрядовую магию», хотя и кажется достаточно «очевидным», требует, по-видимому, более тщательной и детальной аргументации. Ссылки на разные типы перевоплощения (игровое и церемониально-этикетное, согласно Л.М. Ивлевой) здесь явно недостаточно. Не является достаточно веским аргументом наличие магических приемов, употреблявшихся девушками перед тем как отправиться на беседу (с. 99—101, 104), и общих формул в игровых текстах и закликательной практике («Каково те, рыба, жить без воды...» и др. — с. 104—107), т.к. в игровых текстах можно найти соответствия и многим другим реалиям — они не случайно иногда называются жанром «макароническим». В третьей главе (с. 122—127) автор приводит немало примеров переходов песен разных жанров в игру. Все это не является доказательством того, что сама игра использовалась как магическое средство. Хотя с констатацией, что «многие тексты беседных песен второй половины XIX века сохранили приговорные магические формулы», можно, видимо, согласиться. Но это еще не свидетельство их «вторичного закликательного характера».

Утверждения же типа «игровое движение (удар по плечу) соответствовало в том числе и магическому удару по воронцу — символу сватовства в Заонежье» (с. 54) или «игровые движения, связанные с «завиванием круга», были метафорической аналогией некоторых свадебных действий» (с. 59) очень трудно доказуемы. Употребление некоторых действий (хлопанье партнеров по плечу или по колену, хлопанье в ладоши, «взятие за руки и разведение руками») как в игре, так и в обряде, еще не является доказательством их функциональной (по мнению автора, магической) идентичности. Хотя хлопанье по плечу несомненно имеет символический подтекст (символика обладания и подчинения), оно вряд ли напрямую соотносится со свадебным битьем по воронцу или рукобитием. Диапазон применения этого действия выходит за рамки игровой или обрядовой сферы (ср., например, дружеское похлопывание по плечу как этикетный жест по отношению к младшим). Стремление автора обосновать свой тезис о «магии игры» в данном случае приводит к излишней «генерализации» фактов. Гораздо убедительнее выглядит аргументация таких игровых действий, как «взятие за руки» или «наступление на ногу», которые имеют

прямые аналогии в свадебном обряде и близкую со свадебным действием семантику. С первым из них связан тезис о заключенной в игровых песнях и действиях «магии соединения», а со вторым — «магии подчинения». По-видимому, можно было бы говорить и о некоторых типах сюжетов, поддерживающих эту часть семантики святочной игры. Мы уже пытались продемонстрировать, что ядром святочного «игрища» нередко являлась драматическая сценка с мотивом «брака с мертвецом» (геср. «контуса с предком», в т.ч. в облике животного) или «брака с чужаком (сиротинкой, скоморохом, бахарем и т.п.)». Однако на вопрос: распространяется ли эта архаическая семантика на все типы молодежных посиделочных развлечений с символикой брака — однозначного ответа, на наш взгляд, пока нет.

Интересны наблюдения Р.Б. Калашниковой за «изобразительной» стороной «беседного действия». Хотя соображения о соотносительности «витиеватости», «хоботистости» игровых движений и замысловато-затейливого, «извилистого» (с. 63) «рисунка текста» носят скорее эмоциональный характер, нельзя не согласиться с тем, что многие изложенные в этой главе мысли по сути достаточно точны и верны. «Художественный стиль, объединявший тексты беседных песен, мог бы быть, — по мнению автора, — условно назван стилем «деревенского барокко», основными чертами которого можно признать зримую метафоричность, орнаментальность (словесное и пластическое узорочье), затейливость формы (игра эпитетами, значениями слов), определенную изысканность (в крестьянском понимании), приукрашенность действия, многозначность символики. «Эстетика барокко и эстетика беседной песни (игровой по содержанию и форме, веселой по тональности) берут начало в праздничном мироощущении их создателей» (с. 82).

Удачным можно признать сопоставление поэтики и композиции «беседных песен» с лубком. Близость между этими явлениями прослеживается, в частности, в традиции издания серии лубков с текстами хороводных песен, чему способствовал «общий набор игровых персонажей, настойчивое «украшение» действия своеобразным песенным орнаментом — ритмическими повторами, символическая цветовая гамма, «маскарадность» ситуаций» (с. 79).

Третья глава посвящена жанровому своеобразию «беседных» песен, которое характеризуется тем, что их «поэтическая форма не всегда является главным жанрообразующим признаком». Процесс эволюции «бесёда» в рассматриваемый период основан на постепенной редукции обрядового содержания: они все чаще начинают проводиться «для удовольствия». Именно в этом причина разрушения и исчезновения «долгих» песен (для веселья и игры гораздо более подходят частушки и кадрили) и изменения состава участников (теперь в беседе вполне могут участвовать и лица не брачного возраста, а беседные игры могут исполняться лицами одного пола). «Лишенные своей опоры — системы беседного веселья, своего контекста, социальной функции — беседные песни оказались «безжизненными», не способными к дальнейшему развитию» (с. 126). Заключение брачного союза достигается в XX в. иными, более быстрыми и эффективными способами — торжественно-медленной архаической церемонией «беседного действия», требующая достаточно высокого уровня вокально-

музыкального и драматического мастерства, тщательно выверенной символики текстов и костюмов, для этого не нужна. Эволюцией «беседного ритуала» в игру объясняется констатируемое автором «сочетание игровых и обрядовых мотивов» как существенная черта беседных песен (с. 95).

Основные черты жанра «беседных» песен определил их функциональный синкретизм в рамках игровой версии свадебного обряда. Их стилевое единство «базируется на главных дифференцирующих признаках — цели и социальной функции исполнения», а главными факторами, объединявшими в хороводе разные по происхождению песни, «были игровой характер песни и сопровождавшие ее движения» (с. 116). Некоторые игровые песни возникли, по мнению автора, под воздействием баллад, но «драматические коллизии балладных песен превратились в беседных в насмешку, фарс, игру, а трагические развязки сделали «стилизированно кровавыми» <...> Беседная песня показала миру «низкую семейную историю» в лучших традициях святочной обрядности» (с. 125). Определение жанра «беседных» песен невозможно без учета региональной специфики игровых песенных циклов. Жанровую классификацию Р.Б. Калашникова проводит с учетом опыта И.И. Земцовского и Б.Н. Путилова по схеме: область (=род) — раздел — жанр — происхождение — тип — тема — напев — отношение к изображаемому. «Для нас, — подчеркивает автор, — важен подход к песенному жанру не просто как к совокупности определенных текстов, а как к системе принципов, за которой мы видим концепцию мира» (с. 130).

Сужение автором ареала и временных рамок исследования представляется очень оправданным, если учесть, с одной стороны, достаточную степень «архаизма» (который, правда, не стоит преувеличивать) фольклора, бытовавшего в Заонежье в конце XIX в., с другой стороны — богатую традицию его описания и изучения. Но это неизбежно ограничивает и универсальность выводов и обобщений, делаемых Р.Б. Калашниковой в заключении: их еще предстоит проверить при столь же тщательном синхронном анализе других локальных игровых традиций.

Завершает книгу довольно подробный тематический указатель мотивов песен зимних хороводов Заонежья, имеющий самостоятельную научную ценность, и библиография, включающая около ста источников, правда, касающихся не только описываемого региона.

Примечания

¹ См., напр.: Хороводные и игровые песни Сибири / Сост. Ф.Ф. Болонев и М.Н. Мельников. Новосибирск, 1985; Лобанов М.А. Посиделки в Новгородской области: Песни и игры. Новгород, 1988; А в Усть-Цильные поют... / Сост. А.Н. Власов, З.Н. Бильчук, Т.С. Канева. СПб., 1992; Традиционные зимние увеселения взрослой молодежи в районах Среднего Приобья / Сост. А.М. Мехнецов. М., 1996.

² Колпакова Н.П. Русская народная бытовая песня. М.; Л., 1962 (глава о хороводных песнях).

³ Круглов Ю.Г. Русские обрядовые песни. М., 1982 (глава «Игровые песни»).

И.А. МОРОЗОВ, канд. филол. наук;
Ин-т этнологии и антропологии РАН
(Москва)

Новая литература по фольклору и этнографии

Исследования и материалы

Винарчик Л.М. Мелогеография Смоленского региона и проблемы реконструкции этно-музыкального ландшафта: Автореф. дис. ... канд. искусствовед. — М., 2000. — 29 с.

Виноградов О.В. Коэволюционные механизмы в традиционной культуре: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. — М., 2000. — 16 с.

Гангур Н.А. Орнамент народной вышивки славянского населения Кубани XIX — начала XX в.: Учеб. пособие. — Краснодар: Сов. Кубань, 1999. — 80 с.: ил.

Глебова А.А. Прялки-«Согожанки»: Попытка прочтения орнаментов: (по коллекции Вологод. Гос. музея-заповедника) // Вологда. — Вологда, 2000. — Вып. 3. С. 288—319.

Громыко М.М. Отношение к богатству и предприимчивости русских крестьян XIX в. в свете традиционных религиозно-нравственных представлений и социальной практики // Этногр. обозрение. — 2000. — № 2. — С. 86—99.

Диалог истории и искусства: (Рос. провинция: опыт, проблемы, решения): Мат. Всерос. конф., посвящ. 40-летию худож.-граф. факта КГПУ. — Курск, 2000. — 420 с.

Из содерж.: **Тинякова Е.А.** Об отрицательных чертах, имеющих корни в русской традиционной культуре. — С. 121—125; **Евтихьева Л.Ю.** Традиционная культура Тамбовщины: опыт изучения и возрождения. — С. 132—138; **Томакова О.С.** Традиционное ткачество в южных районах Курской обл. — С. 138—144.

Доронина С.В. Содержание и внутренняя форма русских игровых текстов: когнитивно-деятельностный аспект (на материале анекдотов и речевых шуток): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. — Барнаул, 2000. — 24 с.

Духовная жизнь Дальнего Востока России: Мат. регион. науч.-практ. конф. — Хабаровск, 2000. — 346 с.

Из содерж.: **Сердюк М.Б.** Народное православие дальневосточников (конец XIX — нач. XX в.). — С. 74—77; **Редчин В.М.** Традиционная вышивка славян-переселенцев конца XIX — нач. XX в.: (по мат. Хабаров. краев. краевед. музея). — С. 152—156.

Иванов Е.В. Новый год и Рождество в открытках. — СПб.: Искусство — СПб, 2000. — 298 с.: ил.

История, культура и язык старообрядцев Забайкалья: Тез. регион. науч.-практ. конф. — Улан-Удэ: Изд-во Бурят. ГУ, 2000. — 192.

Из содерж.: **Матвеева Р.П.** Фольклор семейских, формы и функции бытования. — С. 36—41; **Матвеева Т.Н.** Семантика запретов в похоронной обрядности семейских. — С. 60—63; **Прилож.: Живая речь старообрядцев Забайкалья** / Подгот. к публ. Т.Б. Юмсуновой, И.Ж. Степановой, О.М. Козиной. — С. 118—186.

Кичигин В.П. Народная культура Юга России. Опыт систематизации этнофольклорного материала Белгородской обл. — Белгород, 2000. — 408 с.

Кляус В.А. Сюжетика заговорных текстов славян в сравнительном изучении. К постановке проблемы: Монография. — М., 2000. — 192 с.

Кормина Ж.В. Рекрутский обряд: структура и семантика (на мат. севера и сев.-запада России XIX—XX вв.): Автореф. дис. ... канд. культуролог. — М., 2000. — 20 с.

Латышева С.А. Волощобные (христославные) песни восточных славян: Автореф. дис. ... канд. искусствовед. — М., 2000. — 24 с.

Мешкова О.В. Эстетическая природа частушки: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. — Челябинск, 2000. — 22 с.

Народная культура Русского Севера. Живая традиция: Мат. регион. шк.-семинара. — Архангельск: Изд-во Помор. гос. ун-та, 2000. — Вып. 2. — 135 с.

Народная художественная культура: Учебник / Под ред. Т.И. Бакалановой, Е.Ю. Стрельцовой. — М.: МГУКИ, 2000. — 412 с.

Поветкин В.И. В мире инструментальных звуков древнего Новгорода и окрестных городов: Материалы археолог. исследований 1999 г. // Новгород и Новгородская земля. История и археология: Мат. науч. конф. — Великий Новгород, 2000. — Вып. 14. — С. 166—178.

Поздеев В.А. «Третья культура»: Проблемы формирования и эстетики. — М., 2000. — 134 с.

Поэтика и генезис фольклора: Проблем. хрестоматия. Вып. 1: Проблемы трансформации ритуального смеха в фольклоре. Праздничная культура. — Самара: Изд-во Самар. ун-та, 2000. — 110 с.

Романов П.В. Застольная история государства Российского. — СПб.: Кристалл, Предприн. А.Э. Сироткин, 2000. — 576 с.: ил.

Савельева О.А. Образ «чужого» в старообрядческом фольклоре. К проблеме этноконфессиональной самоидентификации // Одиссей. 2000. Человек в истории. История в сопоставительном наклоне. — М.: Наука, 2000. — С. 207—222.

Славянские народы: общность истории культуры. — М.: Индрик, 2000. — 486 с.

Из содерж.: **Толстая С.М.** Братство «по Богу» в славянской народной традиции — С. 44—52.

Славянский мир: Этногр. выставка 1867 г.: Альбом / Авт.-сост. О.В. Карпова, Н.Н. Прокопьева, Т.А. Зимина, Е.Л. Мадлевская. Вступ. ст. И.И. Шангиной. — СПб.: Славия, 2000. — 64 с.: ил.

Средневековое православие от прихода до патриархата: Сб. науч. ст. — Волгоград: Изд-во ВГУ, 1998. — Вып. 2. — 332 с.

Из содерж.: **Барабанов Н.Ф.** От Гилу до вурколаков. Демонология и приходское православие в Византии. — С. 81—96; **Тюменцев И.О.** Русские самозванцы 1606—1607 гг. и народная религиозность. — С. 212—267; **Коршунков В.А.** Авдошка и Параша: имена святых в простонародном обиходе. — С. 316—330.

Традиционная культура: Науч. альманах. — М.: ГРЦРФ, 2001. — Вып. 1(3). — 128 с.

Из содерж.: **Хренов Н.А.** Игра в истории культуры. — С. 7—19; **Морозов И.А.** «Игра» и «ритуал» в современном научном дискурсе. — С. 20—28; **Виноградова Л.Н.** Стереотипы игрового поведения в рамках обряда. — С. 43—46; **Игра в исследованиях и публикациях пос-**

ледних лет (1991—1999) / Сост. Н.Р. Тимонина. — С. 62—74.

Хохлова Е.Н. Керамика Скопина. — Рязань, 2000. — 128 с.: ил.

Тексты

Атаман Платов в песнях и преданиях / Сост. В.Г. Смолицкий, В.Е. Добровольская, И.Е. Посоха, А.Н. Иванов. — М.: ГРЦРФ, 2001. — 240 с.: нот.: ил.

Как мужик телался, Андрей стоял, солдаты учили в школе глупых, прочем разным и другом: Сказки юга России: (Белгород. обл.). — Белгород: Крестьян. дело, 2000. — 87 с.

Озаровская О.Э. Пятиречье: Бабушкины старины. Пятиречье. Эпическая поэзия. — СПб.: Тропа Троянова, 2000. — 543 с. — (Поан. собр. рус. сказок. Довоен. собр.; Т. 4).

Песенный фольклор Чернушки. — Пермь: ПРИПИТ, 2000. — 80 с.

Русские частушки. — Клинды (Брянск. обл.), 2000. — 128 с.

Русское народное музыкальное творчество: Хрестоматия / Сост. Е.М. Фраёнова. — М., 2000. — 250 с.: нот.

Устно-поэтические легенды Белгородской обл. / Сост. В.П. Кичигин. — Белгород, 2000. — 188 с.

Фольклор Ярополя: Сб. мат. фольклор экспедиций по Вязьников. р-ну Владимир. обл. — Владимир, 2000. — 72 с.: нот.

Хранители памяти: Исслед. и лит. работы учащихся. — М., 2001. — 242 с.

Из содерж.: Ой война, война, война, что же ты наделала [песни, частушки, плачи] / Сост. С.Г. Айвазян. — С. 8—85.

Словари. Справочники. Указатели

Востриков О.В. Традиционная культура Урала: Опыт этнодиалект. словаря рус. говоров Свердлов. обл. — Екатеринбург, 2000.

Вып. I. Народный календарь. — 148 с.

Вып. II. Народная свадьба. — 206 с.

Вып. III. Народная эстетика. Семья и родство. Обряды и обычаи. — 200 с.

Вып. IV. Досуг (сводное от работы время, посиделки, гулянья, игры). — 162 с.

Вып. V. Магия и знахарство. Народная мифология. — 172 с.

Мифы и легенды народов мира: Энцикл.: В 3 т. — 2-е изд., испр., перераб. — М.: ОЛМА-Пресс, 2000. — Т. 1. — 559 с.; Т. 2. — 509 с.; Т. 3. — 509 с.

Русский фольклор: Библиогр. указ. / ИРЛИ. Сост. Т.Г. Иванова, М.В. Рейли. — СПб.: Дм. Буланин, 2001. — 642 с.

Рязанская традиционная культура первой половины XX в. Шацкий этнодиалектный словарь: Из сер. «Православие и традиц. нар. культура Рязан. обл.» — Рязань, 2001. — 488 с. — (Рязан. этногр. вестн.; № 28).

Материал подготовила
Н.Р. ТИМОНИНА;

Государственный республиканский центр
русского фольклора (Москва)

ДМИТРИЙ БАЛАШОВ (1927—2000)

Дмитрий Михайлович Балашов — писатель, фольклорист, кандидат филологических наук — родился в Ленинграде. В 1950 г. окончил театроведческий факультет Ленинградского театрального института им. А. Островского, затем поступил в аспирантуру Института русской литературы (Пушкинский Дом), работал в Институте русского языка, литературы и истории Карельского филиала Академии наук.

Широкому читателю Д.М. Балашов известен прежде всего как знаток народного быта. С конца 1960-х гг. он разрабатывал темы древнерусской истории в жанре исторической прозы. Вышли в свет его повесть «Господин Великий Новгород», романы «Марфа-посадница», «Младший сын», «Великий стол», «Бремя власти», «Отречение», «Святая Русь». Они демонстрируют не только писательский талант автора, но и пытливость ученого, тщательно исследовавшего старые и новые концепции русской истории, ее письменные и археологические источники.

Д.М. Балашов внес существенный вклад в отечественную фольклористику. Он совершил ряд экспедиций на Русский Север и в центральные области России. Объектом пристального изучения ученого стала русская баллада. В 1963 г. он опубликовал «Народные баллады» в серии «Библиотека поэта», а в 1966 г. — исследование «История жанра русской баллады».

В сфере научного интереса Д.М. Балашова были и другие жанры устного народного творчества. В 1969 г. вышли из печати «Русские свадебные песни Терского берега Белого моря» в соавторстве с музыковедом Ю.Е. Красовской, в 1970 г. — «Сказки Терского берега Белого моря».

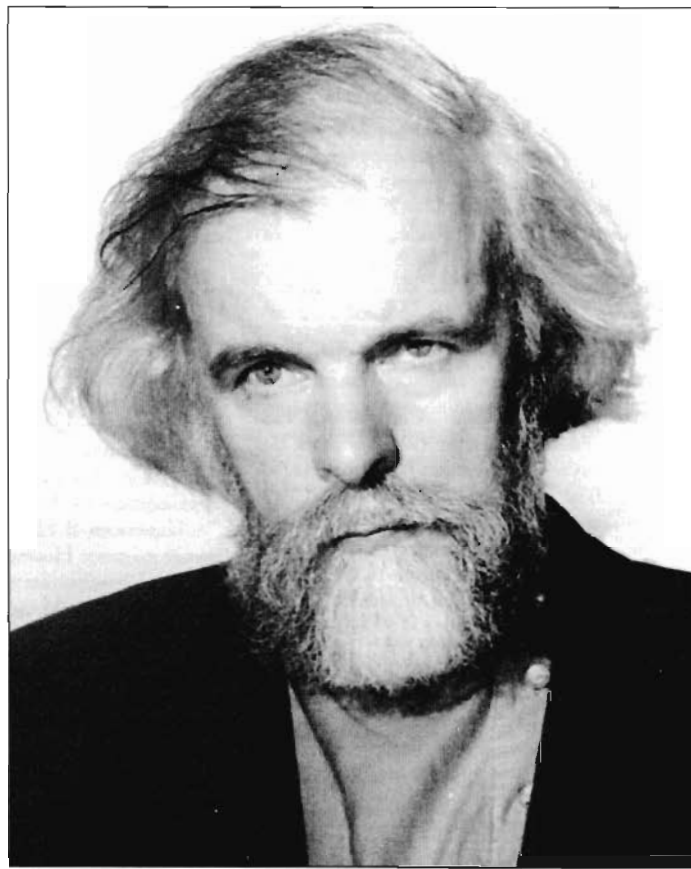
Едва ли не самый значительный труд, связанный с именем Д.М. Балашова, — это «Русская свадьба», подготовленная в 1985 г. совместно с Ю.И. Марченко и Н.И. Калмыковой. В книге зафиксированы 5 вариантов обряда, бытовавшего на Верхней Кокшеньге (описания действия, песни и причеты). В этом издании в одно целое объединены исторический, этномузыковедческий и этнографический подходы. Строгость исторического анализа сказалась и на этнографически верном и продуманном оформлении книги (художники Н. Зыкина и Ю. Раппопорт, консультант Н.И. Калмыкова). Д.М. Балашов сумел повести за собой коллектив единомышленников — от студентов до академика Д.С. Лихачева, который был настоящим покровителем этого издания. И осуществление столь масштабного замысла стало возможным лишь благодаря кипучей энергии писателя и ученого Дмитрия Михайловича Балашова.

В.Н. НИКИТИНА (Москва)

С Д.М. Балашовым и Ю.Е. Красовской я познакомилась почти одновременно. Они очень и очень были похожи. Все, кто хотел хоть как-то отстраниться от монотонности жизни, сразу же ими увлекались. Из-за их личности — ярких и многогранных, хотя во многом непонятных и противоречивых.

В Дмитрие Михайловиче поражало прежде всего совершенно необычное сочетание целеустремленной хваткости и фантазерства, стремления найти там, где, кажется, искать уже нечего.

Он был ярким и броским даже внешне: небольшого роста, а лицом будто на князя какого-то похож. Его все время с кем-то сравнивали. При этом люди, даже относящиеся к нему по-доброму и активно помогавшие, проводили свои сравнения как бы в сердцах. Одному студенту консерватории он напомнил Ленина, когда быстро-быстро пробежал по темному коридору. Ху-



Д.М. Балашов. 1981 г.

дожница, оформлявшая «Русскую свадьбу», сказала, что он — «форменный Дед Мороз». А отец одной из его жен махнул рукой: «старобрядец какой-то». Карликом с горящими глазами назвала его девочка лет шести и тут же убежала. А еще называли его «ряженный».

Он часто повторял слово «инфернально». Во время одной из экспедиций на Север Дмитрий Михайлович сильно взволновался, когда услышал в причете такие слова: «... а из ушей-то кудрями чад». Это расфантазировалась невеста, хуля жениха. Чудовище из причета ему сразу понравилось. Наверное, в этом образе было что-то узнаваемое с детства. У него была картина, написанная в ранней юности: машина с носом в виде морды страшного чудовища с ноздрями-фарами, из которых валил красный пар. Позже дома к обычной круглой столешнице он приделал ножку в виде фигуры чертенка, и она устрасала этот стол до того, что за него не хотелось садиться. Когда заказал плотнику книжные шкафы, то ручки к ним делал сам — лил из олова змей и дракончиков, и они изгибались по створкам дверей.

Дмитрий Михайлович любил преображать все вокруг себя — упрямо создавал свой мир. В Петрозаводске разделал фигурными столбцами и узорами крыльцо барачного дома, в одном из подъездов которого жил. Жильцы этого бедного дома таким образом получили хоромное крыльцо. В деревне Чеболакше под Петрозаводском против мнения всей деревни поставил-таки огромный дом на юру. Дом с четырьмя печами и высоким подклетом вскоре сгорел, и никто из деревенских не двинулся, чтобы помочь спасти его. Еще больший дом устремил свою «вышку» под Великим Новгородом — дом, где и был он убит. Ему было предсказание старца Троице-Сергиевой лавры Наума о наказании через детей или слуг, и смерть ему пришлось по предсказанию.

Н.И. КАЛМЫКОВА (Москва)

ЮЛИЯ КРАСОВСКАЯ (1933—2000)

Почему «приходят» в фольклористику? Как отзываются в жизни фольклориста ценности народной жизни? Эти вопросы наиболее остро «звучали» для меня при встречах с Юлией Евгеньевной (Ивановной) Красовской, не один десяток лет одержимо изучавшей русский фольклор. В ней удивляло несовместимое — глубокая философичность и болезненная мнительность, способность точно оценивать суть явлений и необоснованный субъективизм, агрессивность и ранимость. На всей ее жизни отозвался почерпнутый из детства опыт конфликтных отношений (разлад в семье стал причиной изменения отчества).

С именем Ю. Красовской связаны экспедиции на Русский Север. Впервые она отправилась туда с Д.М. Балашовым зимой 1962 г. сразу после окончания Ленинградской консерватории. Их совместная работа на южном побережье Кольского полуострова излучала особый заряд, позволивший собрать необыкновенно богатый материал. Была заложена основа комплексного изучения русского свадебного обряда — в единстве исторического, этнографического и музыковедческого аспектов. Результатом экспедиций стала подготовленная совместно с Д.М. Балашовым книга «Русские свадебные песни Терского берега Белого моря» (Л., 1969). С именем Балашова Юлия Красовская вошла в фольклористику, хотя оставила в ней и свой собственный след.

Дальнейшую известность Ю. Красовской принесли экспедиции на Печору и в Усть-Цильму, за которыми последовал ряд публикаций и концертов. Большой популярностью пользовались записи ее диска «Русский народный хор села Усть-Цильма» (СМ 03381-82), в том числе в среде городских фольклорных ансамблей. Классикой отечественной фольклористики стали подготовленные Ю. Красовской грампластинки «Былины Печоры» (Д-024 791-92, Д-025 677-78), на них выросло не одно поколение музыкантов и филологов.

Северной традиции посвящены и книги Ю. Красовской «Сказители Печоры» (М., 1969), «Человек и песня» (М., 1989). В последней, адресованной участникам и руководителям фольклорной самодеятельности, освещены многие стороны крестьянской жизни, воссоздана атмосфера общения народных мастеров между собой, описаны особенности исполнения народной музыки, как в свое время это делала Е.Э. Линева.

Тонкие наблюдения о жизни фольклора, неоценимые свидетельства о народных мастерах Ю. Красовская оставила также в статьях для журналов «Советская музыка», «Клуб и художественная самодеятельность», «Вокруг света» и др. (1970-е—1980-е гг.). Она обладала редким даром слова, умела ярко и выразительно писать. Ее выделяла особая манера говорить, необычная по своей мелодической витиеватости речь — казалось, бесконечная как орнамент. О своих экспедициях и встречах с народными исполнителями Юлия рассказывала в Москве на творческих вечерах в Домах художников, литераторов, композиторов. Многие их посетители своим первым знакомством с фольклором обязаны именно Ю. Красовской.

Она очень любила петь, особенно выразительно исполняла северные плачи: порой, казалось, именно в них она находила столь необходимое для себя равновесие. В ее концертах неизменно участвовал Илларион Еремеевич Чупров из д. Оврамовской на р. Пижме, сын знаменитого Еремея Чупрова из рода северных сказителей. Илларион Еремеевич жил в подмосковной Малаховке, но помнил диалект, былины, исторические песни, хорошо играл на балалайке.

С Ю. Красовской тесно связано имя еще одного русского мастера — Елизаветы Филипповны Трофимовой, ученицы и преемницы знаменитого кукольника Ивана Афиногеновича Зайцева. Волею случая они оказались соседями в доме на Калужской, и Юлия стала опекать Лизу (так все ее называли), приглашая на свои творческие вечера, чтобы познакомить московскую публику с ярмарочной традицией. С участием Елизаветы Ю. Красовская вошла в состав труппы Камерного театра ку-



В Усть-Цильме (начало 1980-х гг.). В центре — Юлия Красовская, слева — народная исполнительница Марфа Тиранова, справа — дочь Ю. Красовской Маша

кол под покровительством Московского городского комитета Общества Красного Креста. Театр давал спектакли для детей, выступал в домах престарелых, детских домах, часть сборов отчислялась на благотворительные цели в Общество Красного Креста.

Одной из первых среди фольклористов, в 1970-х гг. Ю. Красовская стала консультировать самостоятельный фольклорный ансамбль «Россияночка» при ДК АЗЛК, желая обогатить репертуар коллектива, донести до него глубинное ощущение народной музыки.

Последние годы она мало с кем общалась. Писала картины, совмещая акварель с техникой аппликации. Несколько лет ухаживала за больной мамой в Киеве, была прихожанкой Киево-Печерской Лавры, а затем Спасо-Андрониковского монастыря в Москве. Символичен ее уход: вдали от коллег, в одиночестве, вслед за Д.М. Балашовым.

В.Н. МЕДВЕДЕВА (Москва)

Сколько бы лет ни прошло, всегда будет жив для нас светлый образ Юлии Евгеньевны Красовской — музыковеда, нашего учителя в области русского народного творчества, собирателя, исследователя и исполнителя фольклора, поэта и прозаика, художника, христианки, матери троих детей, души любой компании.

Сколько ценного она дала нам, ее ученикам и почитателям! Кое-кого из множества своих учеников перекроила сверху донизу, как вторая мать. А для некоторых стала и крестной матерью. Каждое общение с нею, даже по телефону, становилось уроком мудрости, нравственности, исходящей из глубоко народных — деревенских фольклорных — корней.

Юлия Красовская — с ее всегдашними повязкой или платком на светлых волосах, собранных в пучок, в современно-народном костюме, с подлинным музыкально-словесным фольклором на устах, убедительной речью ученого, красочным литературным стилем публикаций, со своими стихами и живописью, проникновенным исполнением фортепианной, скрипичной и вокальной музыки — соединяла всю свою сутью народную и академическую классику. И нас, городских жителей, работающих в самых разных сферах, учила жить в соответствии с глубоко экологичными традициями фольклора. Учила не только правильно петь народную песню, импровизируя, с вариациями, на диалекте, в сочетании с танцем или рукоделием, но и мыслить, и говорить, и поступать в духе народной философии.

Существенное влияние в том же экологическо-фольклорном русле оказал на нас и работавший с Ю. Красовской писатель и ученый Д.М. Балашов. Обоих их мы будем всегда помнить и чтить.

А.Г. КАЛАЧЕВА, Г.Г. КАЛАЧЕВА (Москва)

ПАМЯТИ ВЛАДИМИРА БАХТИНА

8 июня 2001 г. скончался один из виднейших русских фольклористов второй половины XX века Владимир Соломонович Бахтин. Написав эту привычную формулу «один из», я почувствовал, что никакие комплименты, которые я мог бы присовокупить к ней (талантливый, трудолюбивый, одаренный неумеренной жизненной энергией, добрый, человеколюбивый, открытый к общению с людьми самых разных слоев и образования и т.д.), не позволят мне с такой точностью, с которой хотелось бы, определить своеобразное место и значение, которые принадлежали ему среди современных собирателей, публикаторов и исследователей фольклора и текущей литературной жизни.

Путь В.С. Бахтина к известности, профессиональному признанию, особенно в их официальных формах, был осложнен целым рядом обстоятельств, характерных для общественной и литературной ситуации первых послевоенных десятилетий. Вместе с тем надо признать, что при всей мягкости и покладистости характера В.С. Бахтин смог противостоять этим обстоятельствам и оставаться самим собой. Время менялось в значительно большей степени, чем он сам.

Однако именно тогдашние обстоятельства не позволили ему пойти по обычному пути ученого-филолога. Окончив в 1950 г. филологический факультет Ленинградского университета, он не смог стать аспирантом, как предполагал и он сам и высоко оценивавший его первые успехи заведующий кафедрой фольклора проф. М.К. Азадовский. Напечатанный к окончанию университета около двух десятков статей, Бахтин не был рекомендован в аспирантуру (поскольку М.К. Азадовский был изгнан из университета и Института русской литературы как космополит), а когда по приглашению тогдашнего зав. отделом фольклора ИРЛИ И.П. Дмитракова и при участии П.С. Выходцева он сдавал экзамен в аспирантуру по фольклористике, ему была поставлена... двойка. Интересно, кто сейчас помнит фамилии этих экзаменаторов, ничем не зарекомендовавших себя в науке? Примечательно, что в это же время академический журнал «Советская этнография» опубликовал статью В.С. Бахтина «О некоторых вопросах советской фольклористики», дискуссия по которой в журнале продолжалась около двух лет: такова была острота и актуальность поставленных в ней проблем.

В конечном счете все это привело к тому, что один из лучших наших фольклористов, немало потрудившийся и в литературоведении, так и не приобрел ученых степеней и званий. Вместе с тем любой, кто соприкасался с филологией и этнографией, хорошо знает, что В.С. Бахтин задолго до своей кончины работал в силу хорошего доктора наук.

Объясняется это в равной степени просто и невероятно нелепо: начальство, от которого все зависело, вспоминало то о том, что по матери он — отпрыск известного дворянского рода Бахтиных, то о том, что отец его — еврей Гельман. Как ученый и публицист он вынужден был подписываться именем матери, превращенным в литературный псевдоним. Слава богу, самого Бахтина это никогда не раздвигало, не оказывало вообще ни малейшего влияния на образ его жизни и мыслей, на его профессиональный быт. Он всегда умел необыкновенно просто сходить и общаться с людьми самого разного житейского состояния, принадлежащими к разным культурным и социальным слоям, — качество абсолютно необходимое для фольклориста-собиравателя. Он был, без малейшего преувеличения говоря, необыкновенно талантливым собирателем. Мог записывать в лифте, в автобусе, в очереди в магазине и т.д. И делал это так, что у его исполнителей не возникало ни подозрений, ни смущения.

В 1950—1951 гг. В.С. Бахтин работал «по распределению» в газете «Псковская правда». В 1953—1956 гг. он преподавал в Петрозаводском пединституте, в 1959—1964, 1969—1983 гг. был референтом Ленинградского отделения Союза писателей СССР, руководил работой с молодыми авторами. Но вне зависимости от того, служил ли В.С. Бахтин где-нибудь официально или нет,



Май 1998 г. Фото З. Усманова

он всегда заинтересованно вглядывался и вслушивался в современность, умел и хотел смотреть не поверх повседневности, а уловить ее, несмотря на ее внешнюю неуловимость. Бесспорно, это качество или, может быть, точнее, это свойство воспринято им было в школе нашего общего учителя: фольклор, говорил М.К. Азадовский, это живой, пульсирующий мир, рождающий и шедевры, и бытовые обыкновенности, и интересен он не только художественными достижениями, которые необходимо ценить, но и весь, целиком со всеми своими невероятными красотами и всеми уродствами, банальностями, которые тоже выражают подлинную историю (может быть, точнее — этнографию) людей вокруг нас.

Из всех фольклористов, вышедших из школы М.К. Азадовского, Бахтин был одним из немногих, не потерявших это свое качество, несмотря на все неблагоприятные обстоятельства. Многие фольклористы 1930-х—1970-х гг. утратили интерес и вкус к современности, т.к. именно в сталинское и послесталинское время были созданы самые бесстыдные подделки, фальсификации и спекуляции, заниматься которыми было совестно каждому порядочному человеку. Фольклористика стала преимущественно исторической наукой, органическая связь прошлого с современностью утрачивала свое природное единство. Разумеется, наука продолжала жить и развиваться, однако разрыв прошлого и современности был противоестественным.

Замечательной заслугой В.С. Бахтина было то, что он избежал этой деформации, на протяжении более полувека оставаясь собирателем, который в равной степени занимался и историей фольклора, и его современностью. Можно вспомнить его трилогию, посвященную традиционному фольклору Ленинградской области (1969—1972), сборники сатирических сказок и традиционного лубка (и то и другое совместно с Д.М. Молдавским), сборник казачьих песен, записанных от ленинградского исполнителя А.И. Карагальского, наконец, целый цикл поездок в Польшу, Румынию, Болгарию, Монголию для записи старообрядческой песни, сохранившейся у русской диаспоры (материалы должны быть изданы после музыковедческих расшифровок в 6 томах; надо надеяться, что этот масштабный проект В.С. Бахтина осуществится), его статьи об исполнителе были заонежяне И.А. Касьянове.

Параллельно с исследованиями исторического характера В.С. Бахтин с начала 1950-х гг. записывает потаенный фольклор, который стал публиковаться только в 80-е гг., и то сначала с оглядкой. Значительный архив такого политического фольклора начал создаваться вскоре после того, как все фольклорные фонды были подвергнуты цензурной чистке и частное накопление подобного материала (анекдоты, частушки, речения и т.п.) было вовсе небезопасным делом, обнаружение которого грозило безусловной репрессией, по меньшей мере — несколькими годами лагеря, если не хуже. Поэтому надо было делать дело, но помалкивать о нем. Зато, когда цензурную плотину прорвал, В.С. Бахтин стал вести еженедельный раздел «Краснобай» в газете «Вечерний Ленинград» («Вечерний Петербург»), готовить еженедельные передачи для «Радио Москва», издавать свои запасы отдельными тетрадками. Это позволило ему напрямую связаться с тысячами читателей, получить и сразу же напечатать десятки и даже сотни ранее неизвестных текстов.

Работы В.С. Бахтина органически сочетались с намерениями фольклористов новой волны, также раздвигающими рамки того, что привычно было называть фольклором. Можно оспаривать правомерность подобного безгранично широкого понимания термина «фольклор». Однако важнее другое: открылось обширное пространство для исследований весьма интересного (если не всегда в эстетическом, то в историко-культурном, этнологическом и политическом отношении) материала, который долгие годы (по крайней мере с конца 1920-х гг.) оставался вне поля зрения ученых. В свое время Ю.М. Соколов совершенно правильно говорил: я не знаю, фольклор это или нет, но я знаю, что это надо изучать.

Никогда не участвовавший в фальсификации так называемого «советского фольклора», постоянно боровшийся с псевдонародной «липой» (см. его статьи «Трактор с крыльями», «Фольклор подлинный и мнимый» и др.), В.С. Бахтин один из немногих сохранил представление о том, что наука не должна сужать поле своих исследований под влиянием политических псевдонаучных догм. Изменение общественной ситуации, отсутствие идеологического прессинга не заставили его измениться. Он обрел наконец право и возможность писать и публиковать то, что всегда считал нужным, важным и интересным. Его подборки политических анекдотов и других политических жанров, возникавших и функционировавших в самых разных слоях народа, включая интеллигенцию, были первыми после долгого запрета на публичные оппозиционные высказывания. Недаром наш единственный тогда юмористический журнал «Крокодил» писал в 1991 г.: «И вот пришла гласность, а с нею и надежда на то, что у нас будет объявлен Всесоюзный Праздник Остроты. Для такого праздника можно выбрать и знакомое нам всем Первое апреля, а можно и другой, ставший теперь знаменитым день 17 мая 1989 года. В этот солнечный день «Литературная газета» впервые за многие десятилетия опубликовала подборку политических анекдотов». Подборка эта, долго лежавшая в «Известиях» и в самой «Литературной газете», была подготовлена В.С. Бахтиным. На нее, как позже сообщала «Литературка», пришло более двухсот читательских отзывов.

Научная дифференциация столь объемного материала еще предстоит. В.С. Бахтин, как ныне многие исследователи, считавшие себя фольклористами, стремились охватить все формы массового словесного творчества. Недостает нам явно и общего термина, который позволял бы объединять песни, анекдоты, частушки, почтовые стереотипы, популярные речения, эпитафии и т.д. и т.п. Время расставит все на свои места, как это отчасти уже произошло в современной немецкой, швейцарской, скандинавской науке.

Одна из особенностей В.С. Бахтина заключается в том, что он, продолжая традиции петербургской литературоведческой школы, всегда чувствовал себя не только фольклористом, но и литератором, филологом, активным участником литературной жизни города и страны. Очень важны были для него в этом смысле годы, когда он был референтом Ленинградского отделения Союза писателей. Многие ленинградские поэты и прозаики, начинавшие свою деятельность в 1950-е—1970-е гг., помнят его всегдашнюю готовность поддержать каждого способного литератора (как помянут, конечно, и другого тогдашнего референта — его близкого друга, замечательного поэта Глеба Семенова). Особенно яркий тому пример — помощь поколению моло-

дых поэтов 1960-х гг., которая и привела В.С. Бахтина к конфликту с обкомовскими идеологами и вселившим тогда руководителем Союза А.А. Прокофьевым, неприязненно относившимся к движению молодой поэзии в Ленинграде и Москве. Подписание телеграммы в защиту арестованного Иосифа Бродского переполнило чашу начальственного терпения. Бахтин был уволен из штата Союза писателей. Прекращение его референтской деятельности по категорическому требованию обкома состоялось с согласия А.А. Прокофьева, несмотря на то что Бахтин был автором монографии о нем, выдержавшей два издания, был в дружбе с сыном Прокофьева — талантливым, трагически погибшим поэтом А. Андреевым. Возвращение через несколько лет на должность референта (с решающей помощью Д.А. Гранина) было признанием правоты Бахтина и его заслуг.

Один из важнейших циклов работ В.С. Бахтина — публикации по истории ленинградско-петербургской литературной жизни. Это прежде всего два тщательно составленных библиографических сборника «Писатели Ленинграда» (1982, в соавторстве с А.Н. Лурье) и «Ленинградские писатели-фронтовики» (1985). В эти сборники включены десятки забытых или полубылых имен, которые возвращены тем самым читателю. Бахтин впервые опубликовал список репрессированных писателей Ленинграда. Особое место занял сборник «Фольклор и культурная среда ГУЛАГа» (совместно с Б.Н. Путиловым) — тоже первая книга на эту тему, возникшая в связи с проведенной одноименной конференцией. В эти годы В.С. Бахтин был директором Ленинградского отделения Международного фонда за выживание и развитие человечества.

На протяжении многих лет В.С. Бахтин публиковал неизвестные произведения, мемуары, биографические материалы таких писателей, как Вс. Шохенов, Л. Лунц, Е. Полонская, А. Ахматова, Е. Тагер, М. Слонимский, Л. Рахманов, О. Григорьев, М. Азадовский и др. Первостепенную роль сыграли его публикации, посвященные биографии и творческому наследию Л. Добычина.

Преподавательская деятельность В.С. Бахтина была, несмотря на его прекрасный контакт со студентами, недолгой. В 1961 г. группа молодых преподавателей Петрозаводского пединститута выступила с требованием поддержки доклада Н.С. Хрущева на XX съезде КПСС, который держался в «полусекрете». Кроме того, выдвигалось требование объявить публично институтских сексов. Реакция республиканского начальства была недвусмысленной. Всех участников этого выступления исключили не только из КПСС, но и из профсоюза.

В.С. Бахтин всегда чувствовал себя литератором. Это сказалось не только в органическом единстве его публицистических выступлений и научных изысканий, но и в весьма интересном эксперименте, который связан был с упоминавшейся уже монографией о А.А. Прокофьеве. В 1930-е гг. Прокофьев опубликовал талантливые сборники «Полдень», «В защиту влюбленных». Он привлек читателей не только как незаурядный поэт, но и как поэт, кровно связанный с фольклорной традицией (к сожалению, фольклорность его ранних вещей позже выродилась в заурядную стилизацию). В.С. Бахтин, заинтересовавшись ранним Прокофьевым, предпринял изучение фольклорной традиции родного поэта района Ленинградской области (Кобона). Написанная монография до сих пор остается интересным фольклорно-литературоведческим опытом, основанным не на общем и отвлеченном представлении о русском фольклоре, а на вполне конкретном знании местной фольклорной традиции. Этот опыт В.С. Бахтин повторил при издании произведений М.В. Исаковского в Большой серии «Библиотеки поэта».

Мы не имеем здесь возможности перечислить не только все отдельные работы Бахтина¹, но даже все формы его многообразной фольклористической, литературоведческой, этнографической и популяризаторской деятельности (и для взрослого читателя и для детей). Он оставил большое и очень честное наследство. Имя его несомненно надолго останется в памяти не только его читателей, но и всех общавшихся с ним. Тяжелейшая болезнь, которая постигла его, долго не могла перебороть его удивительную энергию, открытость, человеколюбие.

К.В. ЧИСТОВ (Санкт-Петербург)

¹ См.: Владимир Соломонович Бахтин. Библиографический указатель трудов. 1946—1998. К 75-летию со дня рождения / Сост. М.Я. Мельц и Е.Н. Соловей. Науч. ред. В.В. Головин. Автор вступ. ст. К.В. Чистов. СПб., 1998.

Семинар по визуальной антропологии

23—26 ноября 2000 г. в Институте культурного и природного наследия им. Д.С. Лихачева состоялся IV Международный методологический семинар «Фиксация традиционной культуры визуальными средствами. Методология. Практика. Этика. Инструментарий», который был организован при финансовой поддержке Министерства культуры РФ, Института «Открытое общество» (Фонд Сороса) и Российского фонда фундаментальных исследований.

Различные конференции и семинары по визуальной антропологии проводятся Институтом Наследия с начала 1990-х гг., т.е. практически с момента его основания фиксация культурно-ландшафтных зон, памятников и акций традиционной культуры визуальными средствами стала одним из направлений работы института. Наиболее значимыми из семинаров были — «Аудиовизуальные средства в изучении культурного наследия» (1993), «Визуальная антропология и образование» (1995), «Визуальная антропология и современная информационная среда» (1998).

Семинар 2000 г. проходил в принципиально новом контексте: в России сложилось информационно-исследовательское пространство, в котором активно развиваются и реализуются проекты по визуальной антропологии. Яркий показатель этого — I и II Салехардские фестивали антропологических фильмов (1999, 2000). Именно поэтому семинар «Фиксация традиционной культуры визуальными средствами», в отличие от предшествовавших, задумывался и реализовывался в первую очередь как методологический.

В работе приняли участие более 40 человек, представлявших различные учебные и научно-исследовательские организации — Московский государственный университет (Е.В. Александров, В.А. Носарев), Российский государственный гуманитарный университет (О.И. Генисаретский, В.М. Магидов, О.Б. Христофоров, Е.С. Новик), Архив РАН (Н.В. Литвина), Музей-заповедник «Московский Кремль» (И.С. Куликова), Исторический музей (И.В. Бойко), Российскую академию музыки им. Гнесиных (А.И. Шилин), Государственную Третьяковскую галерею (Д.Г. Перцев), Институт мировой литературы им. А.М. Горького РАН (Е.В. и С.А. Минёнок), Институт этнологии и антропологии РАН (Н.В. Плужников, В.В. Тишкова), Государственный республиканский центр русского фольклора (М.М. Горшков), ОПИ «Первое сентября» (Е.В. Литвяк), Институт Наследия (В.А. Кляус, В.Р. Рокитянский, С.А. Пчелкин, Е.Д. Андреева), Московский городской дворец творчества детей и юношества (О.Б. Балашова). Российские регионы были представлены исследователями, преподавателями и работниками культуры из Архангельска (О.В. Бараев), Перми (Е.М. Четина, А.В. Курганов, Д.Н. Соколов, Н.Г. Огорокова), Твери (О.В. Вершинина), Читы (М.Ю. Шапова), Санкт-Пете-

бурга (М.Л. Засецкая, М.А. Лурье, С.Б. Адоньева), Ульяновска (В.Ф. Шевченко, М.Г. Матлин), Салехарда (С.П. Волков), Удмуртии (Е.В. Попова), Башкортостана (Т. Миннихметова). На семинар приехали и визуальные антропологи из Белоруссии (З.Я. Можейко), Таджикистана (Р. Рахмонов) и Литвы (Р. Балкуте). Свои материалы для показа прислали М. Левитт и Д. Левитт (Лос-Анджелес, США).

Методологическим проблемам фиксации традиционной культуры были посвящены доклады О.И. Генисаретского «Визуальная антропология в поле современных гуманитарных практик», В.М. Магидова «Проблемы эвристической неустойчивости», З.Я. Можейко «Опыт когнитивного подхода в визуальной антропологии», Е.В. Александрова «Проблемы становления университетской школы визуальной антропологии», М.Л. Засецкой и Н.О. Серебряковой «Этнографические функции и методы», О.Б. Христофоровой «В поисках посредника, или полевые методы визуальной антропологии», В.А. Кляуса, Л. Маркуса и др. «Троица в Забайкалье — дискурс видеотрактажа обряда», Н.Г. Огороковой «Интерпретация этнографического материала в документальном кино».

Большое значение при работе в полевых условиях имеют этические проблемы, характер взаимоотношений, которые складываются между исполнителями, носителями традиции и исследователем, в руках которого находится такой «обнажающий» инструмент фиксации, как видеокамера. Этические проблемы видеосъемки были затронуты в докладах Т. Миннихметовой «Моральный кодекс» исследователя — носителя традиции», М.Л. Лурье «Человек как видеокамерой: шпион? журналист? фольклорист?», О.В. Бараева «Опыт работы съемочной группы в стане кочевой ненецкой общины «Ямб-то», Е.В. Поповой «Специфика фиксации конфессиональных традиций (по материалам Удмуртии)».

Целый ряд выступлений и показов материалов был связан с фиксацией «потерянных» форм традиционной культуры: знахарских практик — «Повторная запись как инструмент анализа исполнения фольклорного текста (на примере заговоров Забайкалья)» В.А. Кляуса, «...И баб Наташа заговор сказала» В.Ф. Шевченко, «Рисованное железо НЯ» Н.В. Плужникова и Л.А. Крутлова, «Магическая обрядность в Коми-Пермяцком национальном округе» Е.М. Четиной и М. Транькова, «Опыт фиксации народной медицины в Литве» Р. Балкуте, «Лечение от порчи у таджиков Узбекистана» Р. Рахмонова; похоронной обрядности — «Похоронно-поминальные обряды в Коми-Пермяцком национальном округе» Е.М. Четиной, «Кладбища России сегодня: визуальноантропологический взгляд» О.Б. Балашовой.

Несколько докладов и выступлений касалось использования видеопроизведения (фильмов, полевых материалов) в работе педагогов, психологов, искусствоведов: «Видеопедagogика: пространство для размышлений» Е.В. Литвяк, «Впустить чудо: к шизопоэтике визуально-педагогического эксперимента» В.Р. Рокитянского, «Видео-

фильм как изобразительный ряд в искусствоведении» Д.Г. Перцева, «Традиционная культура в психоаналитическом дискурсе («Баба Ева — укырский «поп»»)» М.Ю. Шаповой, «Значение видеоматериалов по традиционной народной хореографии в работе с городскими коллективами» А.И. Шилина.

На семинаре также были затронуты проблемы использования видеотехнологий в современных информационных средах — мультимедийных электронных изданиях и Интернете. Этому были посвящены доклады О.В. Вершининой «База данных «Тверская усадьба. Дворянство. Гербы. Путеводитель XVIII-XX вв.», С.А. Пчелкина «Концепция нелинейных сценариев в практике internet-video», С.Б. Адоньевой «Проблемы адекватной передачи традиционного знания (опыт одного интернет-сайта)».

Участники семинара продемонстрировали опыты фиксации уникальных обрядовых актов — М.Г. Матлин «Рождение и похороны «шута», Е.В. и С.А. Минёнок «Динамическое равновесие функций обрядового фольклора (на материале вариантов Троицкого цикла)». Были также просмотрены и обсуждены фильмы М.М. Горшкова «Игры с травой», И.С. Куликовой «Снимки», О.В. Бараева «Люди «Длинного озера», Е.В. Поповой «Баба Аня...», М.Л. Засецкой и Н.О. Серебряковой «Сету — народ печорской земли», В.А. Носарева «Суйб», Н.В. Литвиной «Е.А. Чадова. Последние события с комментариями», Т. Миннихметовой «Традиционный обряд Мор Вось», телевизионные передачи С.П. Волкова «Что было, что будет», «Встречи», слайд-фильм И.В. Бойко о старовеках-поморцах Верхотурья.

В целом основная цель семинара — внимание к методологическим и этическим проблемам визуальной фиксации традиционной культуры — оказалась достигнутой. Это было видно из прозвучавших оценок семинара на Круглом столе «Перспективы развития визуальной антропологии», который состоялся в заключительный день работы (выступления Е.С. Новик, М.Л. Лурье, В.В. Тишкова, Е.Д. Андреевой и др.). Пожалуй, единственным незатронутым вопросом, по причине его малоразработанности на сегодняшний день, явился вопрос об авторском праве визуальных материалов, используемых в видео, мультимедийной продукции и Интернете. Было также мало обращено внимания на сугубо технические стороны фиксации, последующей обработки и монтажа полученных материалов.

Участники семинара выразили желание продолжать обсуждение затронутых проблем, привлекая специалистов самых разных областей знаний, чья работа и интересы связаны с развитием визуальной антропологии в России.

В.Л. КЛЯУС (Москва)

В № 3 за 2000 г. была допущена опечатка. Автором статьи «Городские культы средневековой Руси» является Юрий Максимович Золотов. Редакция приносит извинения автору и читателям.

Конференция

«Языки
традиционной культуры»

19 мая 2001 г. в Лаборатории фольклора на историко-филологическом факультете Российского государственного гуманитарного университета прошла третья конференция молодых исследователей «Языки традиционной культуры», в которой приняли участие студенты и аспиранты РГГУ, МГУ, СПбГУ и Православного Свято-Тихоновского богословского института.

Конференция была разделена на четыре тематических блока, посвященные соответственно обрядам и верованиям, взаимодействию фольклора и книжности, поэтике и семантике фольклорного текста и современному фольклору.

1. «Обряды и верования». Доклад М.В. Ясинской был посвящен народным представлениям о глазах и зрении, связанным со змеей. Змея рассматривалась как хтоническое существо, находящееся на зрительной границе между «этим» и «иным» мирами, с чем связаны определенные мифологические черты, которыми она наделена, и способы ее использования в магии. В докладе О.В. Чёхи о символике лунных фаз была прослежена параллель между лунным и жизненным циклами, сложившаяся в традиционной культуре. Доклад А.Е. Масловой был посвящен проблеме генезиса маски верблюда «кадиллы» в южнославянском масленичном ряжении. В докла-

де Н.А. Трошиной была рассмотрена символика предметов, на которых сконцентрировано внимание во время сватовства, и предпринята попытка выявить предметный код этого обряда. Доклад А.А. Трофимова был посвящен послевадебной календарной обрядности — визитам тещи к зятю и зятя к теще на масленицу, в день 40 мучеников и на Покров — в соотношении со свадебными обрядами Каргополья. В докладе К.Н. Денисевич был рассмотрен ритуальный статус охотника и рыболова как «профессионала», а также механизм мифологизации человека в народном сознании. В докладе М.Д. Алексеевского была прослежена динамика традиции застолья от общинного («гостевания») к празднику «по изьам». В докладе Д.В. Громова была предпринята попытка синтеза этнографии и психологии. Были рассмотрены социальная и психологическая составляющие обрядов инициации.

2. «Фольклор и книжность». В докладе А.Е. Вонякиной была предложена классификация народных эсхатологических легенд в зависимости от их отношения к книжной культуре и выделены три основных типа: пересказ, кантаминация и сюжетное нарушение. В докладе А.Б. Ипполитовой были рассмотрены антропоморфные растения, описания которых встречаются в травниках XVII—XVIII вв. В докладе А.С. Николаевой был проанализирован эпизод бегства князя Игоря из половецкого плена в «Слове о полку Игореве». Было предложено рассматривать серию превращений, описанную в «Сло-

ве...» не как метафору, но как отражение мифологических представлений.

3. «Поэтика и семантика фольклорного текста». В докладе К.А. Балобановой была рассмотрена типология и семантика операции перечисления в заговорных текстах. Доклад Е.В. Киевской был посвящен образной системе космологических загадок; был рассмотрен спектр образов — заменителей в загадках о солнце. В докладе М.С. Симаковой речь шла о семантике платка в русской частушке.

4. «Современный фольклор». В докладе М.В. Гавриловой был сделан обзор классификации детских игр в русской и советской научной традиции. В докладе А.М. Чекановой, посвященном фантастическим сюжетам в современной балладной традиции, было выдвинуто предположение о том, что основная масса таких сюжетов утратила актуальность, в то время как еще бытующие получили литературную поддержку. В докладе А.М. Размахнина на материале «гнезда» песен «Маруся отравилась» был поставлен вопрос о механизме порождения и функционирования текстов песен литературного склада.

В обсуждении докладов участвовали преподаватели и исследователи из РГГУ, МГУ, Института славяноведения РАН и Института мировой литературы РАН: А.А. Иванова, А.Б. Мороз, С.М. Толстая, А.А. Топорков.

К.Н. ДЕНИСЕВИЧ
(Москва)

Научная хроника
из Архангельска

4—5 июня 2001 г. в Архангельске прошел Международный научный симпозиум «Народные культуры Севера: Фольклорный этнитет этноса», организаторами которого были Поморский государственный университет, Институт мировой литературы РАН и Институт исследования культуры Хельсинкского университета. Ученые из Финляндии, Литвы, Эстонии и России собрались, чтобы обсудить проблемы этнического своеобразия культур финно-угорских и русских народов.

Важное место в проблематике симпозиума занимали вопросы этнической идентификации и самоидентификации разных народов. В докладе П. Хакамиеса (Йоенсуу) «Этническая проблематика на финно-русской границе в XVII—XX веках» была поднята проблема идентификации различными группами населения своих соседей на пограничных территориях. В процессах идентификации значимое место занимает не только национальная, но и конфессиональная и государственная принадлежность. «Русскими» в Финляндии называли православных карел, которые, в свою очередь, «шведами» звали своих западных лютеранских соседей (финнов). Анализ проблемы этнического идентитета был продолжен и в докладе К. Хейккинен (Йоенсуу), которая показала роль православной религии в процессах возрождения вепского национально-государственного самосознания. Одновременно докладчица под-

черкнула значение языческой составляющей в данном процессе и место женщин в современной обрядовой практике вепсов. Доклад Н.В. Дранниковой (Архангельск) «Прозвищный континуум и иноэтнические прозвища», построенный на полевом материале, собранном в Архангельской обл., развернул перед слушателями пеструю картину коллективных прозвищ, бытующих на Севере. В прозвищах реализуется категория «чужой», характерная для фольклорно-мифологического сознания всех народов. Именно поэтому на архангельской территории появляются прозвища типа «франдузы», «турки», «китайцы», не говоря уже о «чуди белоглазой». Любопытно наблюдение докладчицы по поводу того, что оппозиция свой/чужой коррелирует оппозиции нижнее/верхнее течение реки (или соответственно: река/приток).

П. Пааль (Хельсинки) в своем докладе остановился на роли мужчин и женщин в традиционной культуре Эстонии и подчеркнула особую значимость последних в условиях феодальной модели хозяйствования. Следует сказать, что в этом сообщении, как и в некоторых других докладах финских коллег, прослеживается ярко выраженная феминистическая тенденция. При всем уважении к позиции финских ученых нельзя не отметить определенное педалирование этой идеи в их работах.

В нескольких докладах была поднята проблема различных этнических культурных пластов, присутствующих на Русском Севере. В докладе Л.А. Харлина (Архангельск) «Саамские топонимы» сделана попытка установить саамс-

кий субстрат на территории Архангельского края. В противоположность Л.А. Харлину, К.П. Вольский (Архангельск) акцентировал внимание на финно-угорском и славянском компонентах северной топонимики. Л.Г. Григорьева (Москва) сосредоточилась на русско-скандинавских связях эпохи средневековья.

Важной стороной в формировании этнического менталитета, как подчеркивалось во многих докладах, является обрядовая и магическая культура народов. Н.М. Терехин (Архангельск) в докладе «Строительный миф и ритуал в традиционной культуре пермских финно-угров» показал, как при всей типологической схожести удмуртских строительных обрядов с соответствующими русскими ритуалами в первых проявляется этническое своеобразие: удмуртский строительный обряд, с его ярко выраженной идеей жертвоприношения, отражает представление этого народа о трехчастной модели мира (верхний мир манифестируется крылом птицы; средний — шкуркой белки и деньгами; нижний — рыбой). Доклад Т.Г. Владыкиной (Ижевск) был посвящен фигуре «туно» («знающего») в удмуртской традиционной культуре. Из сообщения вытекает, что удмуртский «туно» в типологическом ряду занимает срединное место между сибирскими шаманами и русскими колдунами. Сообщение А.А. Топоркова (Москва) было посвящено оленецкому сборнику заговоров XVII в., в котором зафиксирована традиция русского и карельского народов. В.А. Клус (Москва) продемонстрировал возможности компьютерных программ при изучении формул в заговорах.

А. Сурво (Хельсинки) на материалах экспедиционных исследований интерманландцев показал, как в среде, где главенствует мифологическое сознание, фигура собирателя фольклора в глазах информантов обрывает мифологическими чертами: собиратель мыслится как колдун, дьявол, антихрист или же «шпион». Попытку осмыслить представителя местной интеллигенции как своеобразного информанта представил в своем докладе «Полевая работа коми в сопровождении местного жителя» А. Леете (Тарту).

Фольклорная культура, подчеркивали многие выступающие, является также важнейшей составляющей этнической идентификации различных народов. В.М. Гацак (Москва) выступил с докладом «Формы и уровни этнопоэтической константности», специально указав на неидентичность понятий «формула» и «константа»: вербальной жесткости формулы противопоставляется относительная свобода словесного оформления константы. Этнопоэтическая константа мигрирует из одного жанра в другой (заговор, былина) и проявляет себя в разных этнических средах.

Особое место в докладах симпозиума заняла проблематика карело-финских рун. А.-Л. Сиикала (Хельсинки) предложила вниманию слушателей сообщение «Вариативные исполнительские стратегии рунопевцев», в котором были освещены различные модели поз, жестикюляции и мимики рунопевцев, регламентированные традиционной культурой, а также сами ситуации, в которых исполнялись руны. Торжественное пение в закрытом помещении сказителя-мужчины в общественно значимой ситуации (воплощение этого типа — знаменитый Архиппа Перттунен) по своему характеру прямо противоположно юмористическим и ироническим калевальским рунам, певшимся в мужских сообществах в отсутствие женщин. В свою очередь, молодые женщины исполняли руны хоровыми коллективами в открытом пространстве полей и священных рощ. Особую форму пения рун представляют собой ситуации, когда рунопевец идентифицирует себя не как эпический певец, а как знахарь. Богатый материал доклада, на наш взгляд, очень важен для российских ученых: он заставляет задуматься над постановкой вопроса о типологии жестикюляционных и мимических форм исполнения русского песенного эпоса.

Ю. Поуся (Йоенсуу) на материале обрядовой культуры и рун карелов, проживающих на Кимас-озере, продемонстрировал их представления о воде (река, озеро, море, источник, пороги). Э.Г. Рахимов (Москва) посвятила свое сообщение проблеме изобразительности метафорических уподоблений в рунах калевальской метрики. А.В. Кулагина (Москва) на материале антологии финского фольклора, подготовленной Э.Г. Рахимовой (переводы на русский язык), показала этническое своеобразие системы жанров у наших северных соседей. Этномузыковедческая составляющая карельского фольклора была представлена в докладе Т.В. Краснопольской (Петрозаводск) «Вопросы целостного изучения музыкально-поэтической композиции карельского причитания». Докладчица акцентировала внимание на особой природе стихотворной структуры карельского причета, определяемой

аллитерацией и мелодическими оборотами, подстраивающимися под длинный и короткий стих.

В ходе симпозиума поднимались также вопросы истории фольклористики. В.А. Бахтина (Москва) посвятила свой доклад незаслуженно забытой так называемой «восточно-финской» экспедиции Б.М. Соколова (1925 г.), обследовавшей традиционную культуру мордвы, марийцев и удмуртов. Т.Г. Иванова (Санкт-Петербург) обратилась к вотякским (удмуртским) сказкам в сборнике Д.К. Зеленина «Великорусские сказки Вятской губернии». Т.В. Говенько (Москва) выступила с докладом «Поэтика устности в немецких работах А.Н. Веселовского о северной эпической традиции». Ю.А. Новиков (Вильнюс) обратил внимание на фольклористическую невостребованность словаря В.И. Даля, в котором содержится богатейший материал по заговорам, загадкам, календарным поверьям, пословицам, быличкам, анекдотам и другим жанрам.

В программе симпозиума была экскурсия по Архангельску, которая еще раз напомнила нашим соотечественникам, сколь преступно небрежны мы к наследию предков. В 1920-е—1930-е гг. в пылу утверждения новой идеологии был уничтожен архитектурный облик богатого купеческо-промышленного города с его монастырями, монастырскими подворьями, церквями, гостинными дворами, немецкой слободой и пр. Сейчас этот город можно увидеть только на великолепном макете, выполненном энтузиастом З.П. Калашниковым, инженером по образованию (хранится в Доме юношеского творчества). Однако следует сказать, что в настоящее время в Архангельске ощущается тенденция к культурному возрождению. Большое впечатление производит коллекция икон, собранная в местном музее изобразительного искусства. Интересны выставка «Немецкая слобода в Архангельске», развернутая в сохранившейся части Гостиного двора, и экспозиция серебряных изделий, представленная в краеведческом музее. Наконец, важным культурным центром города является Поморский государственный университет, радушно принимавший гостей международного симпозиума.

К международному научному симпозиуму в Архангельске была приурочена V школа молодого фольклориста, проходившая 6—8 июня 2001 г. Тематика школы — «Комплексное собирание, систематика и экспериментальная текстология фольклора». Работа проходила на базе Лаборатории фольклора Поморского государственного университета, созданной доцентом Н.В. Дранинковой.

Основной круг проблем, связанных с фольклористической текстологией, был очерчен в докладе В.М. Гацака «Горизонты экспериментальной текстологии». От аспектов правильного, осмысленного собирания произведений устной культуры до вопросов их эдиции — таков спектр проблем, которые встают перед учеными. Различные эдиционные проблемы были продемонстрированы докладчиком на материале уже знававшейся себе авторитет серии «Памятники фольклора народов Сибири и Дальнего Востока». В.М. Гацак поставил также вопрос о видеозаписи как о своеобразном способе публикации фольклорного произведения.

Дальнейшие доклады конкретизировали основные положения, прозвучавшие в сообщении В.М. Гацака. А.А. Топорков показал возможности продуманных программ-вопросников, с которыми работают в Полесье ученые школы Н.И. Толстого. Единообразие вопросов, задаваемых в различных населенных пунктах, и дальнейшая рациональная архивная систематизация собранных материалов позволяют исследователям прийти к значимым научным выводам. Ю.А. Новиков, напротив, поделился своим неудачным опытом создания умозрительной, оторванной от региональной специфики края программы по стареграм Литвы. Весьма интересным и свежим в докладе Ю.А. Новикова стал тезис о стабильности текста быличек, записанных от мастеров-рассказчиков (повторные записи). А.В. Кулагина напомнила о собирательском опыте братьев Б.М. и Ю.М. Соколовых и основных положениях их знаменитой книги «Поэзия деревни».

В докладе В.А. Кляуса было обращено внимание на современные технические видеосредства фиксации фольклорного материала. Докладчик подчеркнул, что перед человеком с камерой в руках в условиях фольклорно-этнографической экспедиции встает ряд методических вопросов. Он должен четко осознавать, что, на какой технике и зачем он хочет снимать. Видеопродукция в конечном счете может стать подспорьем для научного исследования: учебным фильмом для студентов; телефильмом; экранным фильмом; электронной публикацией в интернете. Доклад был проиллюстрирован видеозаписью трех вариантов обряда наговора на воду, помогающих выявить типологию акционального и пространственного планов ритуала.

Отдельные доклады были посвящены конкретным фольклорным жанрам и особенностям их фиксации и собирания в современных условиях. Н.М. Терехин предложил вниманию слушателей сообщение «Исторические предания о чуде и археологическая реальность (собрание фольклорных данных как часть полевых археологических исследований)». М.А. Лурье (Санкт-Петербург) в докладе «Змея в народных поверьях. К вопросу о методике собирания и анализа верований о змее» показал методические возможности получения фольклорно-этнографического материала посредством вызова информанта на диалог, на проговаривание традиции. И.А. Разумова (Санкт-Петербург) представила доклад «Изучение семейной культурной памяти в образовательном пространстве (школа и вуз)». В исследовании вербальной культуры семьи (семейные предания о предках, различные аспекты семейных праздников и т.д.) студент (школьник) может выступать одновременно и как информант, и как собиратель. В сообщении Л.В. Фадеевой (Москва) «Устное житие святого преподобного Иоанна Кронштадтского: к проблеме источников», построенном на материалах неоднократных экспедиций на родину о. Иоанна в пинежское село Суру, прозвучала интересная мысль о возрождении в настоящее время устного пласта рассказов о данном персонаже; причем очевидно, что активизация этих нарративов во многом связана с современной книжной продукцией, весьма популярной на Пинежье. К сожалению, в рассказах об Иоанне Кронштадтском исследовательница выбирает только произведения

легендарно-житийного плана, оставляя в стороне сатирико-анекдотические сюжеты. Такого рода самоцензура, вызванная новыми историческими обстоятельствами и идеологическими установками, на наш взгляд, не отвечает объективным задачам науки.

Ряд докладов был сосредоточен на проблеме критической оценки публикаций, выполненных классиками русской и зарубежной фольклористики. Т.Г. Иванова показала, что вербальный текст произведений устной словесности имеет три ипостаси, не совпадающие друг с другом. Это подлинный текст, звучащий в момент исполнения; весьма приблизительная рукописная запись собирателей (часто — конспективная); олитературенный (удобочитаемый) вид текста в публикации. Данный тезис был проиллюстрирован на параллельном материале рукописей (фото- и ксерокопии) и публикаций А.С. Пушкина, А.М. Астаховой и Д.К. Зеленина. В.А. Бахтина заострила внимание слушателей на так называемом коллективном методе записи фольклорного текста, родившемся независимо друг от друга в экспедициях Б.М. Соколова (поволжские экспедиции) и Ю.М. Соколова (тверские экспедиции). Этот метод отражал стремление фольклористов первой половины XX в. зафиксировать как можно точнее устно-поэтическое произведение. При таком методе, впоследствии широко вошедшем в отечественную практику, два-три человека одновременно записывали каждый свою часть песенного или прозаического текста. Распределение текста между участниками записи могло быть «построчным» или же один собиратель фиксировал начало певческого стиха, второй — конец.

Э.Г. Рахимова в докладе «Финская эдичионная серия рун (аспекты текстологии)» охарактеризовала черновые записи Э. Лённрота, легшие в основу созданной им «Калевалы» и опубликованные впоследствии в серии «Древние руны финского народа» (33 тома; 1908—1932). Текстологические наблюдения над рукописями классиков финской фольклористики показывают, что они в своей работе пользовались теми же методами, что и русские фольклористы: не всегда помечали, пропеты ли продиктованный текст перед читателем; оставляли лакуны на месте повторяющихся формул и типических мест; порой в изначально записанном литературном тексте усиливали диалектологические черты. Т.В. Говенько в своем сообщении напомнила об опыте скрупулезного текстологического анализа различных вариантов скоморошины «Гость Терентий» в работах яркого представителя «финской школы» В.Н. Андерсона.

С большим вниманием и доброжелательным интересом на конференции были заслушаны доклады молодых фольклористов. Студентка Поморского университета О. Пинисова выступила с сообщением «Праздничная молодежная культура Пинежья», построенном на материалах экспедиций. О. Тучина предложила вниманию слушателей доклад «Русская свадьба Пинежья: к проблеме типологии и вариативности обрядовых структур». Все слушатели отметили хорошее владение материалом и умение докладчицы реагировать на вопросы аудитории.

Молодые этномузыковеды на конференции были представлены студентами Петрозаводской

консерватории — учениками Т.В. Краснополянской. Н. Березкина в своем сообщении сосредоточилась на музыкальном анализе асемантических текстов свадебного обряда удмуртов (песни без слов). Такого рода материал, справедливо полагает докладчица, в очередной раз доказывает приоритет ритма и возгласа, который направляет и формирует поэтическое слово в песне. В докладе Л. Грузновой «Погребальные причитания мордвы мокши» был предложен музыкальный анализ погребальных плачей, отмеченных драматизмом и исполняемых в высоком регистре, и менее драматичных по своему характеру поминальных причетов. Все присутствующие обратили внимание на серьезный научный подход студентов Петрозаводской консерватории к фольклорному материалу и отметили многолетнюю работу Т.В. Краснополянской по воспитанию этномузыковедческих кадров для национальных республик России.

На третий день работы школы в русле знакомства с новыми методами и технологиями в осмыслении фольклорно-этнографического материала участникам конференции были показаны два видеофильма: «Святые вечера, страшные ночи» (по сценарию Л.Г. Козинской, научного сотрудника Музея деревянного зодчества и народного искусства Малые Карелы) и «Баба Евга — укырский «поп»» В.А. Кляуса. Если первый видеофильм представляет собой попытку художественного осмысления фольклорного материала д. Вохтома, рассчитанного на широкого зрителя, то во втором представлены документально точно зафиксированные обряды крещения, благословения в дорогу, поминанья на девятый день и освящения нового дома в старообрядческих селах семейских Забайкалья.

Н.В. Дранникова познакомила участников конференции с Лабораторией фольклора Поморского государственного университета. Фольклорный архив в местном вузе был создан в 1978 г.; здесь же хранятся отдельные записи 1960-х гг. Л.В. Федоровой и В.В. Митрофановой. Экспедиционные аудиозаписи в настоящее время в лаборатории переводятся в электронную версию. Рукописные расшифровки собранного материала сопровождаются в архиве обязательным отчетом, списком исполнителей, диалектологическим словарем и справочным аппаратом по жанрам. Ведется работа над формированием электронной базы данных фольклорного архива Поморского университета. Создан учебный компакт-диск, помогающий в лекционной работе со студентами. Коллективом фольклорной лаборатории создан свой сайт в интернете (www.pomorsu.ru/departments/folk/index.html), где дается свежая информация о деятельности лаборатории, приводятся звукозаписи архангельских песен и т.д. Думается, что на настоящий момент это лучший из пока еще немногих фольклорных сайтов, созданных в России. Полагаем, что работа Поморского университета, и в частности руководителя его фольклорной лаборатории Н.В. Дранниковой, во многих аспектах может считаться образцовой для других фольклорных лабораторий. В Архангельске сложился новый, молодой, полный энергии фольклорный центр и хочется пожелать ему долгой и плодотворной работы в области фольклористики.

Т.Г. ИВАНОВА (Санкт-Петербург)

Содержание журнала «Живая старина» за 2001 год

Статьи, публикации

Автобиографические заметки протоиерея Я.В. Миловского. Публикация А.С. Грамматина — 4, с. 23

Архипова А.С. Анекдот в зарубежных исследованиях XX века — 4, с. 30

Бахтин В.С. Песни XX века — 3, с. 39

Борисов С.Б. Самодеятельные журналы учащихся — 4, с. 26

Бородин П.А. Заметки о столетии изучения анекдота в России — 4, с. 32

Валевская Е.А. Что же делать с фондами? И вообще — собирать ли? — 2, с. 39

Валенцова М.М. Понятие «чистый» в славянской культуре — 3, с. 3

Васева В. Птичий код в обрядах жизненного цикла у болгар — 2, с. 10

Винарчик Л.М. Южнорусские хороводы — перекресток календаря и свадьбы — 2, с. 24

Винокурова И.Ю. Хлев в обрядах и верованиях вепсов — 1, с. 38

Винокурова И.Ю. Демонологические представления «обрусевших вепсов» Вологодской области — 3, с. 14

Володина Т.В. Лысый и лысина в восточнославянской народной культуре — 3, с. 11

Гребенарова С. Огонь в болгарских обрядах брачной ночи — 1, с. 13

Гура А.В. Пчела как Богородица в народной традиции славян — 1, с. 16

Данченкова Н.Ю. «Раздайся, народ, краса девичья идет!» — 2, с. 28

Дубровина С.Ю. Женский метерский костюм на Тамбовщине — 1, с. 42

Заговоры Вилегодского района Архангельской области. Предисловие и публикация Ю.А. Крашенинниковой — 3, с. 25

«Закатна солнышка расу питат, а солнышний всход — он расу сабират...». Публикация В.Ф. Шевченко — 3, с. 29

Иванова Т.Г. Лев Григорьевич Барг — 1, с. 30

Канева Т.С. О каталоге песенных записей фольклорного архива — 2, с. 42

Козенко Н.А. О хороводной традиции Могилевского Поднепровья — 2, с. 16

Крестьянские мемуары. К 200-летию Т.Г. Рябинина. Публикация Р.Б. Калашниковой, А.А. Поповой — 1, с. 26

Криничная Н.А. «В глуши далекой живут седые колдуны...» — 3, с. 19

Кто живет за печкой? Публикация К.Э. Шумова — 3, с. 17

Кулешов Е.В. Собирательская работа в Тихвине: аксиология городского пространства — 1, с. 13

Лапин В.А. «Это сказительское сознание...» — 1, с. 32

Литягин А.А., Тарабукина А.В. Специфика исследования культуры малых городов — 1, с. 12

Лю Куйли. «Китайские русские» на правобережье реки Аргунь — 2, с. 33

Макеев А.Ф. Из воспоминаний Г.Н. Потанина — 3, с. 35

Маразов И. Мифологема пчелы в античном мире — 1, с. 20

Маркович Р. Сербские народные проклятия и клятвы — 3, с. 32

Матлин М.Г. Кулачные бои в Сурском районе Ульяновской области — 4, с. 17

Мороз А.Б. Информант «верящий» и «неверящий» — 1, с. 10

Морозов И.А. Проводы «некрутов» в Ульяновской области — 4, с. 15

Неклюдов С.Ю. О «структуре», «морфологии» и «финской школе» — 2, с. 43

Неклюдов С.Ю. Авантекст в фольклорной традиции — 4, с. 2

Никитина С.Е. О «нас» и о «них» — 1, с. 5

Новиков Ю.А. Книга — источник фольклорного знания — 3, с. 34

О фольклоре и фольклористике в XX—XXI вв. — 1, с. 2; 2, с. 50

Панченко А.А. Инквизиторы как антропологи, антропологи как инквизиторы — 1, с. 7

Пизин А.В. Кикимора в изображении русского книжника XVII в. — 3, с. 13

Площук Г.И. Курица в свадебном обряде Псковской области — 2, с. 8

Поздеев В.А. Рукописные журналы семинаристов начала XX века — 4, с. 19

Ристески Л. Представления о смерти в народной культуре македонцев — 3, с. 22

Рукописный заговор из Вологодской области. Публикация А.В. Алексеева — 3, с. 30

Русские заговоры в Якутии. Публикация О.И. Чариной — 3, с. 31

Свадебный «Максимилиан». Предисловие и публикация О.В. Гордиенко — 2, с. 21

Семибратов В.К. «Ландов из замка»: опыт фольклорного «расследования» — 3, с. 37

Слепцова И.С. Обычай «жаворонков кликать» в Среднем Поволжье — 4, с. 12

Столетие в анекдотах. Публикация В.Г. Смоличко — 4, с. 34

Тихомирова Т.А. Традиционное отношение к чистоте в крестьянской среде — 3, с. 8

Токмакова О.С. Заключительные обряды свадьбы южных районов Курской области — 2, с. 5

Толстая С.М. Признак в языке культуры — 3, с. 2

Тумаркина И.А. Структура и вариативность эпизодов сказочного повествования — 4, с. 6

Харвилахти Л. К проблеме эпической памяти: механизмы усвоения и репродуцирования традиции — 4, с. 4

Хобзей Н.В. О наименовании «тих, що щось знають» в гуцульских говорах — 3, с. 21

Чарина О.И. О русском свадебном обряде в Приленье — 2, с. 37

Чепелевская Т.И. Словенские расписные ульи — 1, с. 23

Чередникова М.П. Троицкий обряд «шута хоронить» в Ульяновской области — 4, с. 9

Черных А.В. Русские и татары Прикамья: межэтническое взаимодействие — 2, с. 35

Чувьоров А.А. Этнографические заметки из жизни коми деревни — 1, с. 35

Юмсунова Т.Б. Родильно-крестильный обряд у семейских Забайкалья — 2, с. 2

Экспедиции

Бабенко И.А. «Свиридон, Свиридон, высуши мой дом» — 2, с. 45

Белова О.В., Кабакова Г.И. Экспедиции в полесское село Речица — 3, с. 41

Бессонова Г.П. Часовня в деревне Река — 1, с. 46

Богатырь Н.В. «Первая мать родила, вторая — крестила, третья — купила» — 2, с. 46

Валевская Е.А. Полевые исследования Фольклорно-этнографического центра и Санкт-Петербургской консерватории — 2, с. 47

Винарчик Л.М., Никитина И.А., Темрук Е.А., Сергасва А.В. Музыкально-этнографическая экспедиция «Верхнее Подесенье» — 4, с. 38

Данилко Е.С. Экспедиции к южноуральским старообрядцам — 4, с. 41

Денисевич К.Н. Охотничья и рыбацкая магия Каргополя — 3, с. 48

Запорожец В.В. Московские домовые — 3, с. 46

Кляус В.А., Левитт М. Российско-американская экспедиция «Песни и обряды староверов Забайкалья» — 2, с. 49

Колосова В.Б. Буковинские обряды и поверья, связанные с детьми — 4, с. 43

Трушкина Н.Ю. Материалы по народной медицине Ульяновской области — 1, с. 47

Трушкина Н.Ю. Русяки и подобные им в традиционной культуре Ульяновской области — 3, с. 45

Шеваренкова Ю.М. «Ходили мы все к старцу Герасиму...» — 1, с. 45

Юбилей

К 60-летию С.Ю. Неклюдова — 1, с. 50

К юбилею Елены Сергеевны Новик — 3, с. 51

«...Я постараюсь все это не забывать» (К юбилею А.П. Разумовой) — 4, с. 45

Обзоры и рецензии

Березовая Н.В. Мир людей и мир демонов («Славянский и балканский фольклор. Народная демонология») — 3, с. 53

Виноградова Л.Н., Петрухин В.Я. Первый выпуск «Энциклопедии уральских мифологий» («Мифология коми») — 1, с. 54

Виноградова Л.Н. Загробный мир в представлениях коми (П.Ф. Лимеров. Мифология загробного мира) — 1, с. 56

Виноградова Л.Н. Исследование о святочных обычаях украинцев (О.В. Курочкин. Українські новорічні обряди: «Коза» і «Маланка») — 2, с. 54

Гусев В.Е. Сборник к юбилею профессора Е. Барминского («W zwięzcie języka i kultury») — 1, с. 58

Гусев В.Е., Лобкова Г.В. Антология фольклора яицких казаков (Е.И. Коротин, О.Е. Коротин. Устное поэтическое творчество уральских (яецких) казаков. Антология. Часть I. Песенное творчество) — 4, с. 47

Иванова Т.Г. Новый библиографический справочник по фольклорной пушкиниане («Поэзия А.С. Пушкина в песенниках 1825—1917 гг. и русском фольклоре») — 2, с. 58

Коротко о книгах — 2, с. 62; 3, с. 62

Костюхин Е.А. Попытка издания современного фольклора («Городские песни, романсы, баллады») — 4, с. 51

Летарова-Гистер М.А. Исследование по фольклорной метрике (Дж. Бейли. Избранные статьи по русскому народному стиху) — 4, с. 50

Михайлова К. Нетрадиционный взгляд на болгарский юнацкий эпос (Пл. Бочков. Непознатиет юнак) — 4, с. 48

Морозов И.А. Заонежские «бесёды» в контексте традиционной культуры Русского Севера

(Р.Б. Калашикова. Бесёды и бесёдные песни Заонежья второй половины XIX века) — 4, с. 53

Никитина С.Е. Курские лексикографы на рубеже тысячелетий («Лингвофольклористика»; М.А. Бобунова. Размышления лексикографа над текстами «Онежских былин»; И.С. Климас. Ядро фольклорного лексикона) — 3, с. 59

Петрухин В.Я. Святой Георгий в русской культуре (С. Сендерович. Георгий Победоносец в русской культуре) — 2, с. 59

Рахимова Э.Г. Новый перевод «Калевалы» Э. Лённрота на русский язык — 1, с. 52

Софронова Л.А. Новая книга о народной демонологии (Л.Н. Виноградова. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян) — 3, с. 52

Тимошина Н.Р. Новая литература по фольклору и этнографии — 1, 59; 2, с. 61; 3, с. 61; 4, с. 55

Толстая С.М. Украинские этнографические словари (К. Матейко. Украинский народный одяг. Етнографічний словник; Є. Шевченко. Українська народна тканина) — 2, с. 60

Толстая С.М. Семантика вещей в духовном наследии белорусов (Т. Валодзіна. Семантика рэчэй у духоўнай спадчыне беларусаў) — 3, с. 57

Федорчук А.М. О грехе и о грешниках в народной культуре («Концепт греха в славянской и еврейской культурной традиции») — 3, с. 58

Хафизова Л.Р. «Уж байкала качала, перемену завечала...» (В.В. Головин. Русская колыбельная песня в фольклоре и литературе) — 2, с. 56

Чернецов А.В. Книга английского слависта о русской магии (W.F. Ryan. The Bathhouse at Midnight. Magic in Russia) — 3, с. 55

Памяти ученых

Дмитрий Балашов — 4, с. 56

Юлия Красовская — 4, с. 57

Памяти Владимира Бахтина — 4, с. 58

Научная хроника

Арафалова Е.А. Летняя школа «Финно-угорская фольклористика на пороге нового тысячелетия» — 1, с. 63

Вельмезова Е.В. Имя в контексте народной культуры — 2, с. 64

Веселова И.С. 18-я конференция «Перспективы современной легенды» — 1, с. 62

Дашиницаева В.Ц. Научная хроника из Бурятии — 3, с. 63

Денисевич К.Н. Конференция «Языки традиционной культуры» — 4, с. 61

Добровольская В.Е. Конференция «Славянская традиционная культура и современный мир» — 3, с. 62

Иванова Т.Г. Научная хроника из Архангельска — 4, с. 61

Кляус В.А. Семинар по визуальной антропологии — 4, с. 60

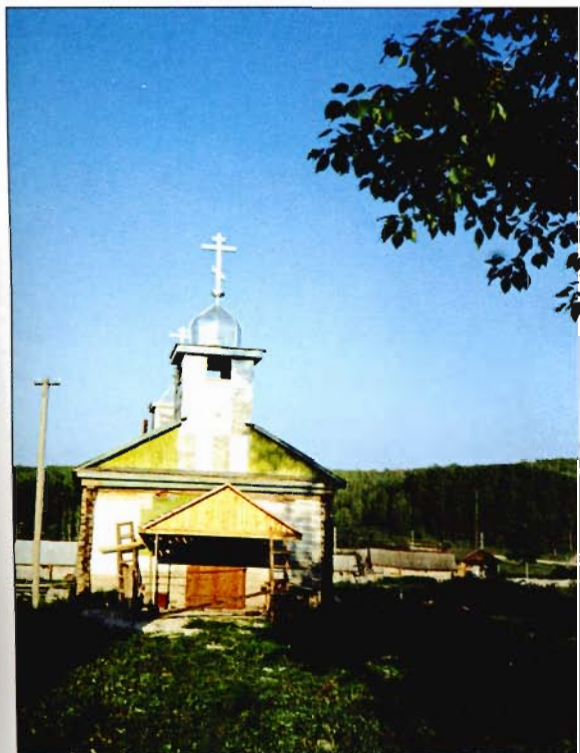
Ковалева О.В., Плотникова А.А. V Толстовские чтения — 3, с. 64

Мороз А.Б. Конференция «Жилище и народная архитектура в культуре восточной Сербии и соседних областей» — 2, с. 63

Никитина С.Е. Конференция памяти Л.М. Ивлевой — 1, с. 63

Фадеева Л.В. Конференция «Славянская традиционная культура и современный мир» — 1, с. 61

ЭКСПЕДИЦИИ К ЮЖНОУРАЛЬСКИМ СТАРООБРЯДЦАМ



Иванно-Предтеченский храм старообрядцев белокриницкого согласия в с. Усень-Ивановское Белебеевского р-на Республики Башкортостан. Храм построен в начале XX в., с конца 1920-х гг. использовался под клуб. Восстановление храма началось в конце 1990-х. Фото 1997 г.



Элемент моленной одежды — мужские шерстяные пояса (кон. XIX — нач. XX в.). Сплетены с помощью специального приспособления — «топков» (небольших дощечек с отверстиями). Хранятся в музее с. Ново-Белокатай Белокатайского р-на Республики Башкортостан. Фото 1997 г.



Старообрядки федосеевского согласия — «духовные сестры» Ульяна Ивановна Зуева (1926 г.р.), Евдокия Степановна Борисова (1924 г.р.), Ксения Дмитриевна Попова (1910 г.р.), Екатерина Ивановна Леготина (1926 г.р.) — в моленной одежде, с лестовками и подручниками. 2001 г., с. Аскино Аскинского р-на Республики Башкортостан

Наставник общины старообрядцев спасовского согласия Александр Сергеевич Кошелев. 1998 г., г. Стерлитамак Республики Башкортостан



Материалы об экспедициях читайте на с. 41—42

Фото Е.С. Данилко

Уважаемые читатели!

Подписка на журнал
«ЖИВАЯ СТАРИНА»

принимается во всех
отделениях связи

Подписной индекс —
73149 (каталог Роспечати)
Для зарубежных читателей —
73149 (каталог «Russian
Newspapers & Magazines — 2001»)

Тел.: (095) 195-6677, 195-6418

Факс: (095) 195-1431

E-mail: rosp.ovs.@g23.relcom.ru

Internet: <http://www.relcom.ru/rosp>



В следующих номерах:

Н.Н. Шутова (Ижевск)
*Сакральные места
в окрестностях д. Кузебаево*

Г.Ю. Ивакин (Киев)
*Христианская
подвеска-амулет из Киева*

А.А. Кретов (Воронеж)
Сказки с повторениями

А.В. Козьмин (Москва)
*Построение сказки:
длина повторяющихся фрагментов,
соответствующих функциям
В.Я. Проппа*

В.В. Липина (Екатеринбург)
*Диалектный этноидеографический
словарь уральских говоров*

П. Легурска (София, Болгария)
*Тематический словарь терминов
народного календаря болгар*

С.Ю. Дубровина (Тамбов)
*Представления об Илье-пророке
в традиционной культуре Тамбовщины*

В. Брумфилд (Новый Орлеан, США)
Кимжа глазами американца

*Материалы фольклорно-
этнографических экспедиций*

Научная хроника. Обзоры, рецензии

