

ЖИВАЯ СТАРИНА

1 '2007

Журнал о русском фольклоре
и традиционной культуре



На территории московского музея-заповедника «Коломенское» находят-ся камни-валуны, считающиеся святыми. К ним приходят, чтобы исцелиться от болезни, загадать желание, «зарядиться космической энергией»; к камням прино-сят различные подношения. Что же пред-ставляет собой почитание коломенских камней — продолжение архаической тра-диции или новый культ, возникший совсем недавно?

Читайте статью М.А. Гривы на с. 26—28.

Фото А.Л. Топоркова



В лунке на поверхности верхнего камня посетители часто оставляют жертвы, в данном случае монеты. 2005 г.



Стоя разувшись на верхнем камне, женщины обра-щаются к солнцу. 2004 г.



Нижний камень «напоен» вином и «накормлен». 2003 г.

Считается, что на камень нужно лечь, касаясь его больным местом. 2004 г.



Деревья, повязанные ленточками, возле нижнего камня. 2003 г.

ЖИВАЯ СТАРИНА

1(53)'2007

Журнал о русском фольклоре
и традиционной культуре

Учредитель и инициатор возобновления издания
Государственный республиканский центр русского фольклора

Основан в 1890 году
Возобновлен в 1994 году

Руководитель издательского проекта
А.С. Каргин

Главный редактор **С.Ю. Неклюдов**

Редколлегия:

М.В. Ахметова (зам. главного редактора)

О.В. Белова

Л.Н. Виноградова

В.М. Гацак

М.А. Енговатова

А.Ф. Некрылова

В.Я. Петрухин

И.А. Разумова

С.М. Толстая

А.В. Чернецов

Ответственный секретарь редакции
А.С. Подгаец

Научный редактор
О.В. Трефилова

Макет и компьютерная верстка:
И.К. Дергунова, Т.В. Бурцева

Обработка иллюстраций:
М.Д. Аникеева

Адрес редакции: 119034,
Москва, Кропоткинский пер., 10
Тел.: (495) 246-8417, факс: (495) 246-9323
E-mail: crf@inbox.ru
(с указанием: для «Живой старины»)

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

Подписано в печать 01.03.2007. Формат 60х90 1/8.
Печать офсетная. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 8,0.
Тираж 3000 экз. Заказ 143. Цена договорная
Отпечатано в типографии
ООО «Финтрекс» 1000 экз.
Москва, ул. Кантемировская, д. 60

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

© «Живая старина», 2007

На 1-й стр. обложки: «Камень-Отец» из
священного леса Покаяни (Латвия). 2004 г.
Фото С.И. Рыжаковой. На 4-й стр. об-
ложки: Вверху: «Камень-Гость». Внизу:
«Камень-Гробик». Священный лес Покаяни
(Латвия). 2004 г. Фото С.И. Рыжаковой

СОДЕРЖАНИЕ

«НАИВНАЯ ЛИТЕРАТУРА» И НАРОДНАЯ ТРАДИЦИЯ

- А.П. Минаева.* До и после литературы 2
М.Л. Лурье. Деревенский поэт Ю.В. Тимофеев 5
Ю.В. Тимофеев. Стихотворения. Публикация *М.Л. Лурье* 7
А.Н. Розов. Народный исполнитель и собиратель 9
А.Ю. Александрова. Деревенский бард Мария Николаевна Ботова 12
Д.Е. Сидорова. «И сказки волшебные оживут...».
Предисловие, публикация и примечания *О.Г. Щербининой* 17
С.Е. Никитина. «Наивная литература» в конфессиональной среде 22

НОВЫЕ ВЕРОВАНИЯ

- М.А. Грива.* Культовые камни в Коломенском 26
В.С. Костырко. Путь богов или путь предков? К истории новой якутской веры . . . 29
С.И. Рыжакова. Священный лес Покаяни в Латвии: изобретение традиции? . . . 32

АРХИВНАЯ ПОЛКА

- Солдатские песни из архива Русского географического общества, записанные
Н. Кибардиным. Предисловие и публикация *В.А. Поздеева* 36
Олонешские записки *С.Н. Дурьлина.* Предисловие и публикация *В.Г. Смолещкого* . . . 39
Устьянские сказки, бывальщины и легенды.
Предисловие и публикация *В.И. Щипина* 42
Е.В. Акельев. Московские мошенники в XVIII в.: клички, язык и развлечения . . . 46

ЭКСПЕДИЦИИ

- И.Н. Минеева, А.В. Пигин.* Святыни Лекшмозерья 49
Из фольклорного наследия Нигижмы. Публикация *А.Б. Инполитовой* 52

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

- А.В. Козьмин, Н.В. Петров.* Новая книга о пространственно-временной
организации в сказках и былинах 54
Д.С. Николаев. Выдуманные святые во франкоязычных странах Европы 57
Н.В. Дранникова. Книга о фольклоре старообрядцев Литвы 58
О.В. Трефилова. Новая литература по фольклору, этнографии, этнолингвистике . . 59

НАУЧНАЯ ХРОНИКА

- Г.А. Губанова.* Третьи Лазаревские чтения 60
М.Д. Алексеевский, В.Е. Добровольская. Конференция «Славянская
традиционная культура и современный мир» 61
И.А. Седакова. Годовой цикл обрядов в их разнообразии 63

А.П. МИНАЕВА

ДО И ПОСЛЕ ЛИТЕРАТУРЫ

Наши представления о художественной литературе, сложившиеся в определенном историко-культурном контексте, диктуют строгие, хотя и не вполне осознанные, правила восприятия художественного текста. Воспитанные на «неканоническом искусстве» Нового и Новейшего времени, мы требуем от литературы «новизны и оригинальности»¹.

Стихи, романы, рассказы, воспоминания «наивной литературы» чаще всего лишены привычной современному читателю оригинальности — попросту говоря, «наивные» авторы не владеют необходимой литературной техникой. «Наивные» сочинения нельзя причислить к «высокой» литературе, нельзя их отнести и к литературе массовой. Массовая литература профессиональна и имеет массового читателя. «Наивный» писатель чаще всего пишет «для себя».

С.Ю. Неклюдов, введший в научный оборот термин «наивная литература», определяет предмет исследования как «прозаические и поэтические опусы неумелых людей, подражающих образцам «высокой» словесности»². До этого Н.Н. Козлова и И.И. Сандомирская называли этот корпус источников «наивным письмом» — миром «полусказочного нарратива <...> и лебядкинских стихиков», миром «нелитературного письменного языка, где не соблюдаются правила нормативного словоупотребления»³. Классической работой по исследованию примитивизма или «наивности» в литературе можно считать статью В.Н. Прокофьева, посвященную «третьей культуре», «однажды возникшей, исторически развивавшейся в изменчивых и зыбких, но всё же уловимых границах между фольклором и учено-артистическим профессионализмом, постоянно взаимодействовавшей и с тем, и с другим, порой рискуя в этом взаимодействии потерять собственное лицо, но в конечном счете обладающая где-то в глубине прочным центром самотяготения»⁴.

Итак, речь идет о творчестве непрофессиональных писателей. Д.М. Давыдов не склонен считать самодеятельную словесность литературой: «субполе наива по сути не является литературой <...> хотя и относится к полю литературы; в рамках наивной словесности (и смежных явлений) невозможна внутренняя иерархия или декларация отсутствия таковой, отсутствует процесс»⁵. А.А. Панченко предлагает рассматривать «наивную литературу» как «литературу исключений», а «наивные» произведения — как тексты, «рождающиеся на пересечении существенно различающихся культурных практик»⁶.

Серьезным соблазном для исследователя «литературы исключений» становится попытка определения свойства «наивного» текста через свойства его автора⁷. Автор квалифицируется как «непрофессиональный читатель», «человек неписьменной культуры», «склонный к (художественному) письму девиант (аутсайдер, душевнобольной)» или просто «неграмотный»⁸. Такое отношение к предмету изучения тем более понятно и простительно потому, что данный материал в подавляющем большинстве случаев попадает в руки собирателей случайно, соответственно, текстов зафиксировано не так уж и много, а информанты зачастую оказываются куда более интересными собеседниками, чем писателями и поэтами (в силу их «наивности» и «неоригинальности» как писателей и поэтов). Кроме того, произведения, относящиеся к полю «наивной литературы», настолько разнообразны — праздничная поэзия, поэзия «на случай», поэмы, песни, романы и т.д., — что объединить их в однородный корпус представляется затруднительным.

Пристальное внимание к «наивному» автору, на мой взгляд, объясняется также историческим моментом возникновения этой темы: в 1990-е гг. русские гуманитарные дисциплины (прежде всего история и качественная социология) вслед за французской школой «Анналов» от-

крывали «маленького советского человека», описывали его «повседневные практики», выстраивали «историю ментальности и чувств»¹⁰. Не буду останавливаться на развитии в это время биографического метода в России, мне хотелось бы обратиться к фольклористике и, шире, антропологии, представители которой неоднократно встречались с «наивными» сочинителями.

Благодаря отказу от определения «устное народное творчество», фольклористы получили возможность включить в зону своего интереса не только письменный фольклор, но и парафольклорные тексты¹¹. Кумулятивный эффект всеобщего среднего образования и процесс урбанизации привел к тому, что крестьянский фольклор начал встречаться в письменной форме. Напротив, в городской среде появились новые формы устного творчества. Тем не менее среди прочих основными признаками фольклора мы по-прежнему считаем вариативность, анонимность и коллективность.

С этой точки зрения «наивная литература» фольклором являться не может: «наивное» произведение — произведение принципиально авторское, даже в случае анонимности «наивного» текста он остается индивидуальным и неповторимым. В случае же фольклоризации такого произведения, сам статус его меняется — с ним происходит то же, что и с авторским литературным текстом¹²: имя автора постепенно забывается, текст обретает варианты, его помнят «наизусть» по крайней мере несколько человек.

Характерно, что «наивным» писателям свойственно проводить своего рода инверсию процесса фольклоризации текста. Мне неоднократно приходилось сталкиваться с популярными фольклорными переделками, порой даже опубликованными в составе индивидуального поэтического сборника, и сам автор рассматривал такие стихи как собственные. Справедливости ради надо сказать, что он чаще всего добавлял что-нибудь «от себя».

Сочинения «наивной литературы» всё же обладают некоторыми чертами фольклора, в частности, они ориентированы «на сбыт», а не на «потребление» (П.Г. Богатырев). В отличие от коммерческой литературы «эпохи технической воспроизводимости искусства» (по В. Беньямину), «наивные» тексты функционируют в определенном сообществе, имеют достаточно отчетливо отрефлексированную писателями целевую аудиторию и зачастую ориентированы на устное воспроизведение. В основном, конечно, читают вслух поэтические произведения, прозу декламируют реже. Однако и самой прозы значительно меньше — авторы признаются, что писать ее «сложнее». Я согласна с рассуждением М.Л. Лурье относительно количественного превосходства стихов перед прозаическими жанрами в «наивной литературе»: «стихи сочинять "проще" в силу их возможной краткости и наличия у стихотворного текста четких формальных свойств/критериев (ритм, рифма и т. п.), заведомая необходимость соблюдения которых, отчетливо структурируя процесс моделирования художественного текста, тем самым прокладывает рельсовый путь для движения сочинительской фантазии. С другой стороны, стихотворность воспринимается как своего рода квинтэссенция литературности»¹³.

Таким образом, мы возвращаемся к предложенной Прокофьевым дихотомии: «наивная литература» балансирует между фольклором и учено-артистическим профессионализмом, а чтение собственных сочинений аудитории напоминает как исполнения сказителя-традиционалиста¹⁴ («наивный» текст если и варьируется, то незначительно, впрочем, эти варианты можно считать «литературными редакциями»), так и принятое в XIX — начале XX в. салонное времяпрепровождение.

Близость к фольклору «наивное» произведение обнаруживает и в своей установке на использование «common places»: автор не стесняется цитировать чужие строки, часто приходя не только к избитости, «трафаретности рифм», но и прибегая к прямому плагиату. Проще говоря, пространство литературы для него

общее, а чужое слово может стать его собственным¹⁵. Такое отношение «низовой» литературы к «высокой» имеет свою традицию, его описывал известный русский издатель И.Д. Сытин, начинавший свою деятельность как торговец народными изданиями на Никольском рынке в Москве: «Никольский писатель старого времени почти не делал различия между словами "писать" и "списать". Плагиат считался явлением обыкновенным. Поэтому почти все произведения наших больших и даже великих писателей появлялись на Никольском рынке в сокращенном или, во всяком случае, измененном виде <...> Эти "писатели", не имеющие даже отдаленного представления о "плагиате", заимствования и переделки не считали грехом... Какой-нибудь Миша Евстигнеев говорил:

— Вот Гоголь повесть написал, да только у него нескладно вышло, надо перефасонить.

И "перефасонивал". Сокращал, изменял, менял заглавие»¹⁶.

Сравним:

А.С. Пушкин

Я помню чудное мгновенье:
Передо мной явилась ты,
Как мимолетное виденье,
Как гений чистой красоты.

В томленьях грусти безнадежной,
В тревогах шумной суеты
Звучал мне долго голос нежный
И снились милые черты.

Шли годы. Бурь порыв мятежный
Рассеял прежние мечты,
И я забыл твой голос нежный,
Твои небесные черты.

В глуши, во мраке заточенья
Тянулись тихо дни мои
Без божества, без вдохновенья,
Без слез, без жизни, без любви.

Душе настало пробужденье:
И вот опять явилась ты,
Как мимолетное виденье,
Как гений чистой красоты.

И сердце бьется в упоенье,
И для него воскресли вновь
И божество, и вдохновенье,
И жизнь, и слезы, и любовь.

Т.Н. Чеботарева

Я помню чудное мгновенье.
Передо мной явился ты,
В душе ты поселил сомненье,
Хотел разбить мои мечты.

Коварный ангел мой любимый,
Зачем, зачем ты так жесток?
И ты прошел с той дамой мимо,
Тем самым преподав урок¹⁷.

С.Д. Подасюк

Проснулся. И мне стало вновь
И жизнь, и слезы, и любовь,
И божество и вдохновенье,
И рук прекрасное сплетенье.

А.Б. Смирнов

Тихих вод журчанье и течение,
Глубина и робость твоих глаз,
Я помню это чудное мгновенье,
Господи, дай мне это прожить
еще раз.

С другой стороны, «наивные» сочинители, по крайней мере многие из них, считают себя писателями, а свое творчество — литературой. Это обусловлено высоким статусом нормативного кодифицированного языка вообще и литературы в частности в советское время. Бывшему крестьянину, попавшему в город, грамотность и образование обеспечивали ускорение в продвижении по социальной лестнице. Занятие литературой — исключительное положение в обществе. Как писал Прокофьев, «низшие и — то в большей, то в меньшей части — средние слои города (а также провинциалы, колонисты и т.п.) оказываются пасынками культуры в двойном смысле. От крестьянской земли они отрываются (и чем дальше, тем больше); хотя и сохраняют память о ней (со временем так же слабеющую) <...> что же касается "неба" высшей культуры, ученой, а со временем также и артистической, то для них ее "правила игры" оказываются слишком сложными; в своей целостности и в своем совершенстве она остается им недоступной, хотя именно на нее они и поглядывают то с завистью, то со смехом...»¹⁸.

Освоение «правил игры», насколько их себе представляли «наивные» авторы, происходило долго, с привлечением не только «высоких

образцов» художественной литературы, но и советского кинематографа, массовой литературы, газетно-публицистической продукции. «Наивные» сочинения первой половины XX в. (вплоть до конца 1960-х гг.), увы, не так часто попадающиеся в ходе фольклорных экспедиций (полагаю, дело не в плохой сохранности материала, а в меньшем количестве таких опусов относительно более позднего периода), тяготеют скорее к фольклорным образцам¹⁹. В результате получается произведение «какого-то типологически нечистого фольклора», как его определял Прокофьев²⁰. Во второй половине XX в. с повышением уровня грамотности и распространением средств массовой информации «наивные» тексты в большей степени ориентируются на профессиональную литературу, авторы дают им «жанровые характеристики» — рассказ, роман, поэма, ода; говорят о пародии, даже эпиграмме.

Литературоцентричность советской эпохи, признание того или иного члена сообщества «поэтом» или «художником» ставило его выше обычных людей, делая его человеком «высокой культуры», одухотворенным, элитарным. Если «наивные» художественные произведения «не признаны», т.е. не напечатаны, к примеру в местной газете, но востребованы той или иной аудиторией, автор окружается романтическим ореолом «нет пророка в своем отечестве»²¹. Если, напротив, поэт удачлив и много печатается, проводит поэтические вечера в Доме культуры или библиотеке, он приобретает статус «культурного героя», отвечая не только за собственный дар, но и презентуя сообщество в целом. «Баловство литературой» в любом случае ставит сочинителя в льстящее ему маргинальное положение.

Другое дело, что высокий социальный статус и признание в обществе часто приводили «наивного» сочинителя в литературное объединение, где он учился и переучивался, теряя по дороге оригинальность художественных образов и неожиданность рифмовок (если они присутствовали). Сдвиг метрического репертуара от фольклорных трехсложников к хореическому ритму — общая

тенденция современного русского стиха. Однако не скованные размером, сочиняющие зачастую «в голове», а потом уже фиксирующие на бумаге «высочившее» стихотворение, неискушенные поэты могут сочинить рашенный стих, дольник. Прошедшие выучку в литературном объединении — очень редко, что уж говорить о метафорах вроде «моя любовь, как барометр»²², их появление представляется почти невозможным.

Пока мы говорили о «неумелости» «наивного» автора, несоответствии его художественного языка языку литературному, о его незнании правил построения художественного произведения, «трафаретности». Тем не менее именно незнание приемов «канонической» и «неканонической» литературы делает порой «наивные» сочинения яркими и талантливыми. «Наивность» и неискушенность далеко не всегда упрощает текст, трансформируя его во «вторичный продукт» по отношению к «высокой культуре». Так, например, задуманный как донос дневник петербургской пенсионерки, досконально записывающей график включения/отключения горячей воды в течение нескольких лет (с 1979 по 1986 г.), с нашей точки зрения, точки зрения современных читателей, превращается из «эгодокумента» в художественное произведение²³. Повторение одних и тех же фраз в дневнике может трактоваться как художественный прием, а форма подачи текста — как стилизация (пятеро прочитавших этот дневник в электронном варианте были уверены, что он написан писателем Сорокиным).

Таким образом, многое в определении термина «наивная литература» зависит от рецептивных свойств литературной среды, в конце концов, от вкусов самого исследователя. Историки Серто и Уайт считали, что история конструируется самим историком, прошлое — это рассказ, а исследователь — автор повествования²⁴. Оценки литературных произведений, кажется, еще жестче: можно равнодушно относиться к Русско-турецкой войне 1877—1878 гг., но к роману Л. Толстого «Война и мир» отношение уже сложилось, об

этом расскажет каждому школьнику учитель на уроке литературы.

Вкусы публики меняются; кто знает, что мы увидим в произведениях «наивных» писателей через пятьдесят лет.

Примечания

¹ Томашевский В.Б. Теория литературы. Поэтика. М., 2003. С. 204. Ю.М. Лотман назвал такое стремление литераторов к обновлению литературных приемов «эстетикой противопоставления» (Лотман Ю.М. Структура художественного текста. М., 1970. С. 350—359.)

² Неклюдов С.Ю. От составителей // «Наивная литература»: исследования и тексты. М., 2001. С. 7. См. также: Неклюдов С.Ю. Тексты «наивной литературы» // ЖС. 2000. № 4. С. 2—3.

³ Козлова Н.Н., Сандомирская И.И. Я так хочу назвать кино. «Наивное письмо»: опыт лингво-социологического чтения. М., 1996. С. 19.

⁴ Прокофьев В.Н. О трех уровнях художественной культуры Нового и Новейшего времени (к проблеме примитива в изобразительных искусствах) // Примитив и его место в художественной культуре Нового и Новейшего времени. М., 1983. С. 8. Кстати, работа Прокофьева во многом созвучна известной статье Ю.М. Лотмана «О содержании и структуре понятия “художественная литература”», только Лотман говорит о массовой литературе, а Прокофьев — о «третьей культуре» (Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т. 1. Таллинн, 1992. С. 203—215).

⁵ Давыдов Д.М. Русская наивная и примитивистская поэзия: генезис, эволюция, поэтика: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Самара, 2004. С. 6.

⁶ Панченко А.А. Христовщина и скопчество: фольклор и традиционная культура русских мистических сект. М., 2002. С. 391.

⁷ См. об этом: Минаева А.П. «Наивная литература»: творчество и стереотипы // Традиционная культура. 2003. № 2. С. 68—74.

⁸ См.: Лурье М.Л. О феномене «наивного сочинительства» // «Наивная литература»: исследования и тексты. С. 15—28; Материалы круглого стола // Там же. С. 11—14; Давыдов Д.М. Указ. соч. С. 7.

⁹ См., например: La nouvelle histoire / Sous la dir. de J. Le Goff, R. Chartier, J. Revel. Paris, 1978; Duby G. L'Histoire des mentalités // L'Histoire et ses méthodes. Paris, 1961; Споры о главном. Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов».

М., 1993; Гуревич А.Я. Уроки Люсьена Февра // *Февр Л.* Бои за историю. М., 1991.

¹⁰ Вжозек В. Историография как игра метафор // *Одиссей. Человек в истории. Культурно-антропологическая история сегодня.* М., 1991. С. 6; *Ле Гофф Ж.* С небес на землю // Там же. С. 30; *Козлова Н.Н.* Горизонты повседневности советской эпохи. Голоса из хора. М., 1996; *Советский простой человек. Опыт социального портрета на рубеже 90-х.* М., 1993; *Голоса крестьян: сельская Россия XX века в крестьянских мемуарах.* М., 1996; *Голос народа. Письма и отклики рядовых советских граждан о событиях 1918—1932 гг.* М., 1998; и т.д.

¹¹ *Богданов К.А.* Повседневность и мифология. СПб., 2001; *Современный городской фольклор.* М., 2003; *Разумова И.А.* Потаенное знание современной русской семьи. М., 2003; *Геопанорама русской культуры.* М., 2004.

¹² О фольклоризации авторских произведений см., например: *Минаева А.П., Николаев О.Р.* Блокноты, дневники, песенники как памятники фронтовой бытовой письменности // Много писать мне мешали бои... Фронтовые записи 1941—1945 гг. М., 2005. С. 9—55.

¹³ *Лурье М.Л.* Деревенский поэт Ю.В. Тимофеев // *ЖС.* 2007. № 1. С. 5.

¹⁴ С.Ю. Неклюдов выделяет два типа сказителей: сказитель-традиционалист и сказитель-импровизатор.

¹⁵ См. об этом: *Минаева А.П.* В сторону Пушкина. Плагиат в произведениях самодельных поэтов // *Материалы конф. «Мифология и повседневность: в поисках аутентичности»* (в печати).

¹⁶ *Сытин И.Д.* Страницы пережитого. М., 1985. С. 88—89.

¹⁷ Здесь и далее цитируются стихи из архива автора статьи.

¹⁸ *Прокофьев В.Н.* Указ. соч. С. 15.

¹⁹ См. об этом: *Минаева А.П.* «Наивная литература»...

²⁰ *Прокофьев В.Н.* Указ. соч. С. 7.

²¹ Так о себе говорил Б. Мельников (г. Пикалево Ленинградской обл., зап. в 2001 г.).

²² Зап. М. Лурье, А. Минаевой, Д. Суриковой от Ю. Тимофеева в д. Городок Тихвинского р-на Ленинградской обл. в 2001 г.

²³ *Минаева А.П., Кулешов Е.В.* «Отключили горячую воду...» // *Отечественные записки.* 2003. № 4.

²⁴ *Де Серто М.* Сотворение места // *Сегодня.* 1996. № 165; *Искаженный голос* // *Новое литературное обозрение.* 1997. № 28; *Уайт Х.* Метаистория: Историческое воображение в Европе XIX века. Екатеринбург, 2002.

М.Л. ЛУРЬЕ

ДЕРЕВЕНСКИЙ ПОЭТ Ю.В. ТИМОФЕЕВ

В последние годы участникам фольклорных экспедиций всё чаще случается сталкиваться с фактами индивидуального сочинительства сельских жителей. Регулярность этих нахождений, во-первых, заставляет наглядно убедиться в том, что спонтанное художественное творчество полуграмотных людей из крестьянства и низовой городской среды — не привилегия местных маргиналов, «самородков» или «графоманов», и не культурная аномалия, а весьма распространенное явление, составляющее одну из социокультурных реалий постлибзовской эпохи. Во-вторых, случайно попадающие таким образом в руки собирателей произведения, а порой и целые архивы сельских писателей составляют ценный материал по народному сочинительству «для себя» и «на случай», т.е. в чистом виде «на потребление», а не «на сбыт»¹, позволяющий заинтересованным подобно рода феноменами исследователям дополнить большой корпус текстов, наивно предназначенных «наивными» авторами для публикации и оседающих в редакциях периодических изданий, в архивах провинциальных литературных объединений или в специально организованных «народных архивах».

Заметно чаще при этом (по крайней мере, по нашему опыту) встречаются случаи поэтического, нежели прозаического творчества. Эта закономерность вполне объяснима. С одной стороны, представляется, что стихи сочинять «проще» в силу их возможной краткости и наличия у стихотворного текста четких формальных свойств/критериев (ритм, рифма и т.п.), заведомая необходимость соблюдения которых, отчетливо структурируя процесс моделирования художественного текста, тем самым прокладывает рельсовый путь для движения сочинительской фантазии. С другой стороны, стихотворность воспринимается как своего рода квинтэссенция литературности, пишущий стихи как бы более очевидно для самого себя выходит за

рамки бытовой речи, а для «наивных» сочинителей такого рода творческое самоутверждение необходимо.

Приведенная ниже публикация знакомит читателя с произведением наивного стихотворчества, полученным в результате одной из экспедиционных встреч с деревенскими поэтами.

Юрий Владимирович Тимофеев (1966 г.р.) родился и живет в д. Городок Горской волости Тихвинского р-на Ленинградской обл., окончил восьмилетку и три курса ПТУ, работал в совхозе водителем, затем был уволен. Сейчас он живет вдвоем с матерью, нигде не работает, пробиваясь отчасти материнской пенсией, отчасти случайными заработками. В письме он рисует свое житье так: «Делишки у нас идут помаленьку. Работать я пока не работаю, правда шью рукавички, шубенки продаю. Бывает винишко попиваю»².

С Юрой Тимофеевым мы познакомились в ноябре 2000 г.: четверо участников экспедиции Кабинета фольклора Академической гимназии СПбГУ — гимназистки Оксана Маркова, Надежда Окинина, Анна Румянцева и автор этих строк — прожили у Тимофеевых три дня. Накануне нашего отъезда Юра «проговорился», что иногда пишет стихи. Я стал убеждать его прочитать нам все свои сочинения, уверяя, что они представляют большую ценность «для науки» и что «нам это очень нужно». Тогда же стало понятно, что к собственной творческой продукции Юра относится не особенно серьезно, отнюдь не считая свои поэтические опыты чем-то существенным и могущим представлять интерес для кого-либо, кроме деревенских знакомых, по просьбе которых в большинстве случаев они и создаются: «Так вот, гуляли-то вместе, это, ну там молодежь <...> Я ж писал ребятам, говорю. Ну они скажут, про кого написать, — вот я и, это, прихожу, пишу, про кого это... Вот им показываю». Но на эмоциональном уровне Юре (как, наверное, всякому пишущему) безразлично его творчество. Думается, именно в силу этого обстоятельства поэта так взволновал

МИХАИЛ ЛАЗАРЕВИЧ ЛУРЬЕ, канд. искусствоведения; Санкт-Петербургский гос. университет культуры и искусств

наш настойчивый интерес к его творчеству.

Записей своих произведений у Юры не сохранилось: в свое время он передал автографы знакомой девушке, которая потеряла их при переезде в другой дом. Поэтому перед чтением каждого стихотворения автор восстанавливал и записывал его по памяти, по ходу пересочиняя забытые и приписывая новые строки. Таким образом нам довелось наблюдать не только исполнение деревенским поэтом своих произведений, но и самый момент их сочинения. И что больше всего впечатлило — в Юрином творческом процессе до деталей узнавалась канонизированная романтиками модель поведения человека, одержимого творческим порывом. Помимо того, что осенняя ночь за окном и полумрак деревенской избы создавали соответствующий антураж, поэт действительно был полностью поглощен процессом сочинения, почти не реагировал на происходящее вокруг него, очевидно нервничая и переживая приливы и отливы вдохновения.

Прежде чем начитать стихотворение на пленку, Юра устраивал контрольное чтение при выключенном диктофоне, всякий раз спрашивая, годятся ли нам такие стихи и стоит ли их записывать. Очень смущаясь, видимо, с непривычки читать свои произведения вне ситуации деревенского молодежного «гулянья», к тому же чужим людям, да еще и под запись, Юра произносил стихи тихо, монотонно, с неизменной перечислительной интонацией, и это напряженное проборматывание собственных текстов при чтении, контрастируя с вдохновенной творческой увлеченностью поэта в моменты их вспоминания/порождения, лишь усиливало колорит происходящего.

Когда мы уже на исходе ночи отправились спать, Юра, всё еще находясь в творческом раже, продолжал писать. Как выяснилось, он сочинял нам прощальный мадригал, который и прочитал утром (№ 10). Так что не все записанные тогда стихотворения являются точным воспроизведением созданных ранее (такowymi с уверенностью можно считать № 1 и 2). Остальные же — это отчасти «свежие» произведения, отчасти заново дописанные зачины прежних

стихов (так, автору не удавалось вспомнить первоначальный вариант элегии «Речка шумит быстротечная...» (№ 7), а новая редакция казалась ему значительно более слабой, к тому же текст получился короче, что также расценивалось как фактор его ушербности).

Помимо самих стихотворений нам удалось записать несколько фрагментарных авторских комментариев к ним — в основном спровоцированных моими вопросами. В частности, Юра рассказал историю первого поэтического опыта (№ 1): «Было в армии-то записано, что это, ну вот последние две строчки про армию. Там, ну про два года чего-то. А домой-то приехал, я забыл, прошло-то сколько. Тут уже дома конец [написал]... Начало-то всё так же, а последние строчки уже по-другому, ну уже по-гражданскому переделал. Там было про армию, ну чего-то забыл я конец вот <...> Там же у нас трое, это. У нас два сержанта и прапорщик с нами. Там же в очередь они спят. Вот я, моё время сидеть. Ну, я — чего так сидеть-то — письмо, написал письмо. Ну, чего-то, не знаю чего, мысля в голову: дай-ка стишок напишу. Ну, вот, взял, написал. Ну, письмо запечатал, это. Вот. Утром проснулся ну этот, сержант. Прапорщик ему показывает. Он прочитал — не поверил: "Это, — говорит, — не ты писал"».

Тогда же Юра сообщил, что в основном пишет стихи по заказу и на случай («У меня всегда по поводу»). Как бы в ответ на это А. Румянцева полушутливо попросила написать стихотворение про нее, что Юра воспринял вполне серьезно и обещал попробовать, но не гарантировал успеха, ссылаясь на непредсказуемость вдохновения: «...Видишь, знаешь, не всегда чего-то приходит второпях. Может, ночью чего придумаю <...> Это уж как получится, не знаю. Как ум будет работать. Как у Высоцкого песня-то: муза посетит или не посетит».

Всего от Юрия Тимофеева было записано десять стихотворений. Вскоре после нашего отъезда О. Маркова получила от него письмо, содержащее еще три текста, а через некоторое время — другое, в котором их было уже десять. Надо учитывать, что письмо — тоже своего

рода «повод» к стихотворчеству, и, кстати, именно с солдатского письма начался Юрин поэтический путь. Кроме того, по его собственному признанию, стихами удобно заполнять эпистолярное пространство (что связано, видимо, с непривычкой к речевой деятельности в письменной форме): «...И вот пишу правда письма не то что не хочу а не получаются большие легче наверное стишок сочинить чем письмо написать».

Но не исключено, что и наша встреча с Юрой сыграла роль катализатора в его писательской деятельности. Во-первых, внимание, которое мы проявили тогда к творчеству самодеятельного деревенского поэта, по-видимому, стало для него известным стимулом к дальнейшему сочинительству. Во-вторых, засвидетельствовав свой личный интерес к Юриному творчеству и профессиональную заинтересованность в нем, мы тем самым как бы выстроили ситуацию социального заказа. Вот как заканчивается собственно эпистолярная часть его второго письма, которая, по сути, представляет собой прерамбулу к следующей за ней подборке стихотворений и вся преисполнена самоуничижительной иронии и напоминающих традиционный литературный этикет формул превентивных извинений: «Это вот сейчас пишу всякую чепуху, но все правда конечно так вроде бы маленечко прибывает, да в этот раз решил написать Оксана³ то может тебе и не понравится Ксюха, Ксюша. честно сказать мои любимые имена Оксана, Натаха, (Ольга так у нас на работе не все конечно называют Лёлька) но а твоё имя уже знаешь как я называю так что не обижайся. Да Аня тоже пусть не обижается за стишок про неё она ведь сама просила, но тогда не успел⁴ да правда и все не обижайтесь один стишок вам всем посвящён, вы сначала вместе решите показывать его Мише или не стоит вдруг за зверя обидится⁵ Ну вроде пока трепать больше нечего перехожу на стихи если их можно так назвать ну что не понравится уничтожить, как говорится растрелять на месте не давая огласки. да точки запятые уж не всегда ставлю так что двойку за это не ставте».

В приведенную ниже публикацию включены все известные нам на дан-

ный момент поэтически произведения Ю.В. Тимофеева, включая шуточный стихотворный финал его письма (№ 24). Они разделены на три части: начитанные автором на магнитофон (I), содержащиеся в первом его письме О. Марковой (II) и содержащиеся во втором письме ей же (III). В первом случае перед нами расшифровка аудиозаписи авторского чтения, оформленная в соответствии с современными нормами правописания в традиционной графике стихотворной записи поэтического текста; во втором случае мы имеем дело с текстами, выписанными адресатом из письма с параллельным исправлением грамматических ошибок и разбивкой на стихи (письмо впоследствии было утеряно, поэтому восстановить исходный вид этих стихотворений в авторской записи невозможно); наконец, в третьем случае в нашем распоряжении полный автограф письма, что дает возможность представить записанные рукой автора поэтические произведения без какой-либо правки и переоформления.

Публикация была подготовлена в августе 2001 г. С тех пор состоялся еще один трехдневный визит собирателей к Ю. Тимофееву, в ходе которого с ним было проведено большое интервью, сделаны аудио- и видеозаписи чтения и комментирования им своих произведений, получены автографы многих старых и новых стихотворений, а впоследствии от поэта получен ряд писем. Всё это, надеемся, станет объектом будущих публикаций и исследований.

Примечания

¹ Неклюдов С.Ю. Тексты «наивной литературы» // Живая старина. 2000. № 4. С. 2.

² Здесь и далее при цитировании писем Ю. Тимофеева орфография и пунктуация оригинала сохраняются полностью.

³ В предыдущем письме автор обращается к адресату по уменьшительному имени, в данном — по полному.

⁴ См.: Тимофеев Ю.В. Стихотворения // ЖС. 2007. № 1. С. 7—9. № 18. Тимофеев, как выяснилось, не забыл экспедиционную просьбу А. Румянцевой и исполнил ее через три месяца.

⁵ См.: Там же. № 14.

Ю.В. ТИМОФЕЕВ

СТИХОТВОРЕНИЯ

I

1.
Я вам цветов букет дарю,
А вы ни слова мне в ответ.
Я телеграмму вам пишу,
Вы высылаете свою.
Я выслал фото вам в письме
И на обратной стороне
Я написал: люблю тебя я, дорогая.
А вы, любовь не отвергая,
В письме даёте свой ответ:
Винить здесь никого не надо,
И ни тебя, и не меня.
Любовь — она такая штука,
Что не поймёшь [е]ё никогда.
Она придёт — и не заметишь,
А уж уйдёт — дак не сыскать,
А что же творится на белом свете,
Нам этого ведь будет не понять.
А кто возьмётся отгадать загадку,
Тому ее и ввек не отгадать.

2.

Вероничка,
Дай мне спичку,
То мне нечем прикурить.
А вдогонку
Самогонки
И немного закусить.
Через час или два
Я вернусь к тебе едва.
Самогонка — штука крепка,
По мозгам ударит метко.
Ты возьми всё на заметку:
Если хочешь, чтоб вернулся,
Не пои меня, подружка.

3.

Весна пришла, грачи запели,
Цветы цветут, всё зеленеет.
Прекрасно выглянуть в окно,
Не то что посмотреть в кино.
Кругом леса, поля и горы,
Всё зеленеет — вот так клёво!
Какие могут быть сомненья:
Природы хороши творенья.
Она творит не только беды,
Но и прекрасные победы.
Приносит людям радость, счастье,
Но и бывают и несчастья.
Но что же делать — нужно жить,
И жизнью надо дорожить.

4.

Вот и ты уезжаешь от нас.
Расстаёмся не в первый мы раз.
Когда-нибудь встретимся снова,

Это всё ведь для нас и не ново.
Ты приедешь домой и забудешь меня,
У тебя там родня и друзья.
У друзей мерседесы-машины,
На колёсах прекрасные шины.
С ветерком покатают тебя,
И пройдет твоя боль и тоска.
Будешь ты веселиться, резвиться,
Прилетит к тебе, может, жар-птица,
Принесёт она счастья немерено
И отдаст тебе, сколь судьбою
отмерено.

Остальное уложит в мешок,
И другим чтоб он тоже помог,
Чтоб прекрасно жилось всем
на свете,
Чтоб резвились, не плакали дети.

5.

Вот вышел на трассу я ночью,
В машине одной я один.
И вот лечу почти сотню,
И вот поворот впереди.
Я сбросил газу, пошёл девяносто,
И вот, поворот пролетев,
Увидел я девочку, девочку сочную,
И тут уж я к ней подрулил.
Знакомство нам длилось недолго,
Недолго я с ней говорил,
Потом прокатились немного,
Потом я домой покатил.
Затем мы встречались немного,
И руку и сердце я ей предложил.

6.

Деревня есть в нашей окраине,
Которую Пяхта зовут.
Девчонки там очень скандальные,
Как две сирени, цветут.
Парней назовут дураками —
У них не составит труда,
И каждый вечер скандалят
Из-за какого-то всё пустяка.
Причину найти им нетрудно,
Им лишь бы заводка была.
Скандалят они ведь недолго,
А скажут четыре слова.
И смотришь: их лица серьезные,
Улыбки уже не видать.
Девчонки, зачем вы так сильно
тревожитесь?
Мы вас не хотим обижать.

7.

Речка шумит быстротечная,
На солнце плескается лещ.
О, жизнь, почему ты не вечная

И много в тебе так хлопот?
Кого заставляешь ты мучиться,
Кому не приносишь хлопот.
Люди на свете есть разные,
Прекрасных людей большинство.
Пускай над ними небо будет ясное
И жизнь была для них прекрасная.

8.
На горе стоит деревня,
Называют Городок.
Под горой течёт река,
В ней крутые берега.
В речке много рыбы разной.
Сходил, коль мало, жизнь
прекрасную:
Сварил ухи, немного сжарил,
Пивышка выпил взял бокальчик.
Пивышко с рыбкой очень клёво.
Все это знают, знает всяк
без прокурора.
К чему же нужен прокурор?
Всяк человек имеет вкусы —
Ешь, пей и никого не слушай.

9.
Чтоб жизнь твоя была прекрасна,
Чтоб все сбывались мечты,
Чтоб всегда тебе светило солнце
ясное
И ни с кем не ссорилась бы ты.

10.
Посвятить хочу ситишок я этот,
Хотя не числюсь я поэтом,
Мише, Ане, Наде, Ксюше.
Запали все они мне в душу.
Прощанья настает пора,
Недолго знаем мы друг друга.
Пора им ехать — вот так скука!
Командировки истёк срок,
Им надо скоро на урок.
Хочу, девочки, пожелать вам
Учиться только на отлично,
Всех благ, конечно, в жизни личной,
Чтоб было всё у вас прекрасно
в жизни,
И всё бы шло, как говорят,
по маслу.

II

11.
Совхозы начали посев,
Тракторы давно уж в поле.
Надо сеять и пахать,
Зерна нужно убирать,
Чтоб страна была в достатке,
Чтобы люди жили сладко,
Чтоб трудились, веселились,
И детишки плодились,
И не знали горя, бед,

И был вольный человек!
Чтобы не было войны,
Я желаю для страны!

12.
Набрал я клюквы два ведра,
И вот домой идти пора.
Тихонько вышел на дорожку
И вижу: заяц серый-серый
Бежит от волка. Что же делать?
Мне зайца будет не спасти,
Самому б ноги унести!
Подкинул выше я мешок
И как пустился наутёк!
Бежал, бежал я: лес, всё лес,
Пропал у меня весь интерес.
Такой и клюквы не захочешь,
Когда волчок на вас наскочит!

13.
Слепил из глины я кувшин,
Его любимой приподнёс.
Она корову подоила
И молоко в него налила.
Затем меня благодарила
И молоком меня поила.
Потом мы долго целовались...
К утру едва-едва расстались!
Прошло три дня, затем неделя,
Мы вместе жить с ней захотели.
И вот живём уж много лет,
И есть у нас один секрет:
Кувшин стоит у нас на полке
(И пусть стоит он очень долго!).
Он нам помог создать семью.
Мы с ней живём, как говорят, в раю
И всем желаем тех же благ!
Чтоб жили все в согласии, мире,
Все танцевали и шутили!

III

14.
Здравствуй Аня, Здравствуй Ксю-
ша и большой привет Надюша и про
Мишу не забудьте сним повежливее
будьте хорошо себя ведите в Мише
зверя не будите меньше чтобы двоек
было чтоб на все хватало сил чтобы
каждый день прошедший вам удачу
приносил не болейте не старейте ве-
селитесь больше а поскольку жизнь
идёт вы не беспокойтесь

15.

Град прошол побил капусту сде-
лал очень он искусно нашу пищу
спортит он будто там прошолся слон
вот исткусница природа нам нагна-
ла непогоды ветры дуют всё круша
жизнь така не хороша но с природой
не поспоришь и её не приневолишь

16.

Весна пришла пора любви и лас-
ки цветы цветут сады шумят а жизнь
идёт как будто в сказке Сходил бу-
кет цветов нарвал Любимой их при-
нёс и к этому ещё прекрасных слов
ей произнес поцеловал разок другой
и в доме мир опять покой вот если б
люди во всём мире в такой бы сказ-
ке они жили тогда и не было б про-
блемы когда по всюду мир на всей
вселенной

17.

Снег покрыл леса поля и реки
всё замерло по покровом снега
птички уже не поют а ищут где тёп-
лый приют пака ненаступит тепло
их жизнь это просто ведь муки.
Природа бывает сурова и ей не за-
молвишь ты слово чтоб было тепло
и уютно чтоб солнышко вечно све-
тило уж так создала всё природа и
что тут сказать бес сомнения при-
роде не кто не подвластен сама над
собой она властвует

18.

Аня двойку получила и растро-
ившая шла а навстречу ей парниш-
ко метра почти под два Вот уже
они сровнялись и их взгляды по-
встречались улыбнулся он Анютке
и сказал ей что то в шутку и она тут
расмеялась долго долго улыбалась
оказалось что давно видел он её в
окно познакомились они и пошли
другие дни Аня школу не забыла но
мальчишку полюбила и теперь они
в двоём веселятся вечерами посе-
щая рестораны но вставать то надо
рано школу нужно посещать чтоб
всего побольше знать и Аня зна-
ет много впереди у ней дорога а
дорога эта жизнь Аня так смотри
держись.

19.

По морю парусник плывёт Яхта
называется две подруги в ней сидят
молча улыбаются ветерок подул тут
вдруг девушки растроились некувыр-
нул бы нас Нептун нас во сине мо-
рюшко стали паруса снимать чуть ли
не расплакались ветер Яхту развер-
нул и понёс куда то их стали девуш-
ки кричать Нептуна Молить чтобы
он беднягам им дал ещё пожить и
услышал Ях Нептун воды успокои-
лись и подруги с той поры некогда
нессорились

20.

Ветер тучи разогнал, небо стало ясное, солнце светит хорошо и жизнь идет прекрасно по деревне я пройду воздухом дыша и на солнце посмотрю и радуется душа душа она и есть душа её неденешь никуда так уж создан человек и так ему тянуть свой век

21.

Две подруги разругались с мужем с одним встречались а мужик то и не знал что с подругами он спал а когда всё уяснилось он подумал не приснилось ли ему или было на яву а когда расшифровал взял их двух поцеловал мировую заключили и расстались навсегда это всё не ирунда

22.

Любовь пришла вдруг не откуда Развеелась печаль и скука Она приходит не заметно Зато ударит в сердце метко Прекрасно если есть ответ и плохо если его нет Ответная любовь не ранит а безответная дурманит она так мучает народ такой даёт им поворот порой им жизни разбивает нет нет она не убивает а просто мучает грызёт, но правда есть наоборот любовь ответная прекрасна приносит людям радость счастье живут они как два цветочка на этом я поставлю точку

23.

Дерево черёмуха под окном цветёт потму что время это настает Выгляну в окошко весело душе кругом много зелени а не белый снег Всё живёт и радует человеку глаз птички распевают с непонятных фраз что же тут поделаешь так тому и быть и природе эту нам нельзя губить. Лучше наслаждаться птичек звон этож всё прекрасно и не просто сон Люди вы одумайтесь надо просто жить и не нужно эту красоту губить.

24.

Ну ладно пока всё. всем большой привет но а я конечно жду от вас ответ. Окончание начало на первой странице если я её не забыл послать

Пока улетаю в облака где летает много птичек уток синегерей синичек но потом я приземлюсь когда твой ответ дождусь.

Публикация **М.Л. ЛУРЬЕ**
(Санкт-Петербург)

А.Н. РОЗОВ**НАРОДНЫЙ ИСПОЛНИТЕЛЬ И СОБИРАТЕЛЬ***(по материалам переписки)*

Интерес к такому виду письменных памятников, как крестьянские письма, впервые возник у специалистов по книжной древности. Еще в 1964 г. основатель Древлехранилища Пушкинского Дома В.И. Малышев писал о том, что археограф, изучающий письменно-книжную традицию того или иного региона, не должен ограничивать свою собирательскую деятельность только сбором рукописей или старопечатных книг, но следует «подбирать всё, что может пригодиться при изучении жизни и быта края»¹. Перечисляя разнообразный материал, свидетельствующий о духовной жизни носителей крестьянской культуры, В.И. Малышев назвал и «некоторые виды частной переписки»². Для учеников и последователей великого археографа несомненен тот факт, что «отдельные крестьянские письма и целые крестьянские архивы» являются важным источником для изучения истории народной культуры, при этом подчеркивается самостоятельная художественная ценность этого эпистолярного наследия³.

Говоря о крестьянских письмах, археографы, как правило, имеют в виду переписку наиболее образованных сельских жителей — старообрядцев, которые всегда, из поколения в поколение, являлись любителями, ценителями и хранителями всех видов рукописей, начиная с древних. Нестарообрядческие же письма пока еще не привлекли достаточного внимания исследователей. Мне известна лишь одна работа подобного рода: статья В.Н. Медведевой, которая опубликовала отрывки из писем и дневников народной певицы и руководителя этнографического коллектива из Белгородской обл. О.И. Маничкиной⁴.

Мне посчастливилось в течение двадцати с лишним лет по-настоящему дружить и переписываться с выдающейся русской певицей Ольгой Владимировной Трушиной, которой в июле 2004 г. исполнилось 85 лет. К сожалению, сейчас О.В. очень



Ольга Владимировна Трушина. Празднование 80-летия в с. Нетризово Кардымовского р-на. 1999 г. Фото С.В. Фролова

больна и находится в доме престарелых в районном центре в пос. Кардымово.

Всего в моем архиве сохранилось около сорока ее писем, которые, с одной стороны, интересны как источник для изучения крестьянского менталитета, в частности особого эпистолярного этикета; с другой стороны, письма дополняют какими-то новыми деталями повседневного деревенского быта биографию О.В. Трушиной, зафиксированную магнитофонной лентой, кадрами кино и видеосъемок, очерками в периодических изданиях.

Несмотря на большую тягу к учебе и способности, О.В. по семейным обстоятельствам не удалось закончить даже курс начальной школы. Она проучилась неполных три года, поэтому ее можно назвать малограмотным человеком. В ее письмах, как и у большинства пожилых сельских жителей, огромное количество грамматических ошибок, почти нет знаков препинания, даже точек. Однако это нисколько О.В. не волновало, поэтому в ее письмах очень мало

АЛЕКСАНДР НИКОЛАЕВИЧ РОЗОВ, доктор филол. наук; Ин-т русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)

исправлений, помарок. Хотелось бы отметить одну, на мой взгляд, интересную особенность в ее корреспонденции, появившуюся лет через пять после нашего знакомства: О.В. стала подчеркивать важные для нее слова, а подчас и предложения.

Все ее письма — это лишь ответы на мои письма, открытки, телеграммы. У нее, человека очень открытого, радужного, на первом плане была жажда непосредственного общения с близкими людьми, но никогда не было потребности самой писать письма⁵, несмотря на то что она вела большую переписку. Ей писали народные исполнители из разных городов, с которыми она встречалась на фольклорных фестивалях, конкурсах, фольклористы из Москвы, Ленинграда, Подольска, Костромы, других городов, приезжавшие к ней в гости и записывавшие от нее песни, поминальные стихи. Она очень высоко ценила письма близких ей людей, любая весточка от них была для нее свидетельством того, что ее не забыли. «Пишите, не забывайте, я только живу вами» (1999 г.).

Можно, очевидно, говорить о том, что крестьянским письмам, независимо от того, кому они адресованы, жителям села или города, свойственна особая композиция, во многом определяемая деревенским менталитетом, в частности сельским этикетом. В данном случае на устойчивую композицию писем Ольги Владимировны оказывал влияние тот фактор, что, как уже отмечалось, письма Трушиной — это письма-ответы. Сначала писал ей я, сообщая о новостях из жизни членов моей семьи, с которыми О.В. много общалась во время многократных приездов в Ленинград, затем рассказывал о жизни знакомых ей сотрудников Пушкинского Дома и, наконец, просил ее написать о том, что нового в деревне, о здоровье, настроении, погоде, урожае и т.д.

По деревенскому этикету всегда было принято начинать письмо с обращения к адресату и с приветов членам его семьи. Такое обращение имеется во всех письмах Ольги Владимировны: «Добрый день, здравствуйте Саша и вся твоя семья, с приветом к вам Ольга!» Здесь, во-первых, надо отметить, что чаще по имени называется только один адресат; во-вторых, Трушина и в обращении

и далее в тексте использует две формы: «Саша» и «Александр Николаевич» и два местоимения «ты» и «вы»; с одной стороны, это проявление дружеского чувства к человеку — сверстнику ее сына; с другой — знак уважения к «ученому», с ее точки зрения, человеку. Наконец, в-третьих, Трушина никогда не употребляет своего отчества.

Столь же типична для крестьянского этикета была и концовка писем, в которой надлежало передать привет всем близким, обязательно перечислив их по имени или по имени и отчеству. Количество подобных приветов в письмах О.В. с годами увеличивалось, по мере того как с каждым годом расширялся круг ее друзей, с которыми она знакомилась во время своих приездов в Ленинград. Интерес к жизни этих людей, членов их семей был у О.В. абсолютно искренним. Стоило мне забыть написать о ком-нибудь из них, как она буквально в следующем письме напоминала о моем упущении. Так, в 1993 г. она пишет: «Ты не сообщил мне как твой отец: поправился или ушел. Если жив — доброго здоровья ему, а если ушел — царство небесное!»

Конечно, наиболее интересна в письмах Трушиной их основная, информационная часть. Здесь содержатся сведения по таким небезынтересным для фольклористов проблемам, как: 1) взаимоотношения в течение продолжительного времени исполнителя и собирателя; 2) самооценка исполнителем своего дарования; 3) отношение к талантливому исполнителю как со стороны лиц, руководящих в области, в районе отделами культуры, местных сельских властей, так и со стороны односельчан и т.д.

О наших взаимоотношениях уже говорилось выше; вторая выделенная проблема, отношение исполнителя к своему таланту, также в достаточной мере отражена в письмах Ольги Владимировны. Оценка ею своего дарования на протяжении многих лет претерпела значительные изменения: от неуверенности и критических высказываний в свой адрес до высокой оценки уровня собственного исполнения, убежденности, что она всегда и везде выступит лучше других. Так, в одном из самых ранних писем, написанных осенью 1981 г. после первого сольного выступления в Ленин-

граде в зале Консерватории, О.В., получив восторженное послание от слушателей, никак не могла поверить в свой успех. Напротив, ей всё время казалось, что она провалилась: «Саша, пишу откровенно: неделю полную не находила места себе, это я переживала по вас⁶ <...> будут вас ваши начальники ругать, скажут — привезли <...> а толку никакого». После съемок с известным актером Владимиром Заманским в короткометражном фильме «День прощения» (дипломная работа учащихся операторского факультета ВГИКа) ей очень нужен отзыв со стороны: «Саша, когда пройдет, посмотрите мою передачу. Напиши мне, пожалуйста, ты дюза будет плоха. Только пиши откровенно: плохо, и пиши — плохо; хорошо, и пиши — хорошо; не скрывай ничего».

Однако в 1994 г. она уже пишет: «...своей радостью я с вами оповещаю, делюсь: я очень довольна, что меня считают за человека. Я их [районный отдел культуры] тоже всегда выручаю и занимаю первое всегда место». В 2002 г., побывав в Москве, между прочим, замечает: «Я выступала правильно, весь зал [слово подчеркнуто] был в восторге [слово подчеркнуто]».

С нетерпением ждала певица свою первую пластинку. В одном из писем она просила меня сообщить, когда пластинка выйдет, и даже хотела специально приехать за ней в Ленинград. Когда же Ольга Владимировна получила желаемое, то она так описывала свой зимний досуг: «...работы нет, отдыхаю: гляжу телевизор <...> и слушаю свои пластинки»⁷.

С годами, приобретая опыт выступлений, общаясь с другими исполнителями, фольклористами, журналистами, собирая и перечитывая газетные и журнальные публикации о себе, Трушина начинает рассуждать о современном состоянии народного творчества: «...нового пока ничего нет; фольклор у нас в районе развалился, нет ничего!» В другом письме: «...новости, но какие теперь могут быть, живу только теми воспоминаниями, что было раньше, а теперь уже ни до чего; фольклор теперь отошел, теперь только реклама [слово подчеркнуто], и больше ничего».

Подробно описывала О.В. празднования ее 70-, 75- и 80-летия, которые устраивали областной и район-

ный отделы культуры, руководители совхоза.

В письмах Ольга Владимировна подробно перечисляла все награды и подарки, врученные ей. Рассказывая, например, о том, как отмечали ее 75-летие, она пишет: «...день прошел очень хорошо в Нетризове около клуба. Из Москвы было 6 человек, из Смоленска тоже 6 человек, из Кардымова было 4 человека. Отдел культуры Кардымово преподнесли такой подарок: самовар тульский электрический и вся чайная посуда, и потом еще вся кухонная посуда: тарелки большие и маленькие, и кофейник, и суповница. В общем описать все не могу. Москва — ковер, а Смоленск — большую корзину цветов, две печатные грамоты, такие как ваша; отдел культуры — две грамоты: большую и маленькую. Наш совхоз подарил салфетку, платок и полотенце, и <...> делал дармовой обед всем, кто присутствовал; отдел же культуры делал чаепитие. Было все очень хорошо, пели, танцевали».

Эти строчки, как и другие описания награждений, успеха на разных конкурсах и концертах, присылка вместе с письмом вырезок из журналов, газет, в которых писалось о ней, — не проявление личных амбиций и тщеславия. Они всего лишь свидетельство того, как дорого было для исполнительницы внимание людей и признание таланта.

Удручало Трушину лишь то, что некоторые односельчанки довольно долго не могли понять: за что ей все такие почести, чем она лучше их? В том же цитированном выше письме о своем 75-летию Ольга Владимировна так заканчивает описание праздника: «...но одно только плохо, что на меня теперь не глядят и не разговаривают наши женщины нетриззовские; и из-за большой ревности сердятся, что меня так хорошо одарили; у некоторых глаза на лоб [подчеркнуто] повылазили». Однако прошло пять лет, и Трушина пишет: «Меня все в деревне уважают, называют Ольга Владимировна»⁸.

Если сравнивать письма Ольги Владимировны Трушиной и Ольги Ивановны Маничкиной, то бросается в глаза, что последняя гораздо более образованный человек. Тем не менее можно констатировать, что эпистолярное творчество народных

исполнителей независимо от их образования, уровня грамотности существенно дополняет характеристику незаурядного, талантливого человека, полнее раскрывает внутренний мир деревенского жителя, предоставляет исследователям дополнительные материалы из жизни русской деревни. Кроме того, эти письма свидетельствуют о настоящей, взаимообогащающей дружбе исполнителя и собирателя.

Собирание крестьянских писем — задача не только археографов, изучающих старообрядческую культуру, но и фольклористов, культурологов, которые занимаются проблемами современной народной культуры.

В заключение приведу одно из писем Ольги Владимировны (1994 г.), в котором сохранены все особенности ее стиля — орфографии, синтаксиса и пунктуации:

Родные вы мои Саша Наташа⁹ и Сережа¹⁰ и все остальные, здравствуйте с приветом Ольга. Сашенька родной мой получила бондероль. письмо и календарь большое вам спасибо за все ваше беспокойство веть вы работаете у вас своих дел много хватает. а что мне, я не работаю чувствую себя пока хорошо, но только когда не работаю стоит мне пойти на картошку там немного поработать час другой, я ели прихожу домой отказывает весь организм. пью таблетки обезболяющие (кофицил) стоит выпить одну таблетку боли уходят. но а теперь нет никаких таблеток лекарств. Саша картошки я сожру только 12 бороздок как мне тяжело ухаживать, они в меня картошка чистая ухоженная и урожай хороший в меня картошки много очень обилим Саша. в меня все свое картошка копуста лук свекла морковь чеснок. мне покупать ничего не надо. 8 курочек свои летом яички. пенсии я получаю 24 тысячи. и денег хватает, но а здоровью откуда оно будет всю жизнь проживши одна без мужа. и перенести два наркоза веть это что то стоит тоже. и я проживши такую трудную жизнь и мне уже будет скоро 75 годиков. я креплюсь нездаюсь хочу с вами разок увидится а потом быть что будет.

Саша но а петь я всеравно пою в своем дом культуры. и в кардымово¹¹ приезжают увозят и домой привозят, и занимаю первое место. вот в сентябре

приезжали за мной много было коллективов я спела две песни всего на 22 бала. остальные коллективы на 19 — 18 баллов и мне вручили приз на большом подносе всю чайную посуду. все были в восторге что я старая и такой приз а молодым по книжки. и мне книжку. вот у меня такая жизнь. Сашенька буду крепиться чтобы с вами еще разок увидится а потом, и уходить можно на покой. вот такие дела

Саша сейчас мне никто не пишет все дорого конверт 30 руб. стоит и вообще все так дорого у нас буханка хлеба больше 200 руб. магазина у нас нет в деревне хлеб возят из кардымова через раз берем и почему он будет всеравно хлебушка будем брать это самое основное хлеб всему голова.

Саша но в совхозе у нас много осталось на поли. нынчи погода такая все дожди нельзя было убрать. гречиха осталась вся в поли. картошка половина тоже лен немного взяли а то остался в поли. для совхозного скота сена не заготовили ничего сейчас кормят обет силос утро вечер солома и 3 ведра на корову дают барду возят из пискарехи там заводит раньше делали спирт а сейчас незнаю но возят и кормят. нынчи год был очень у нас трудный все дожди Саша это все ничего но мне плохо Валентин¹² очень пьет придет домой а потом и мне места дома нет много раз неночую дома тогда ухожу тверезый человек хорош как пьяный приходит обзывает всякими словами хотела заявить в милицию да у нас милиция такая за них алкоголиков. а так Саша пока новостей нет.

Саша извени меня пожалуста не приехать я к вам не могу возраст мой уже большой просто боюсь в дорогу. раньше я ездила я еще была молодая а сейчас 75 боюсь вы ко мне приезжайте всегда рада прошу не забывайте я о вас всегда думаю письма читаю открытки песни свои слушаю вот день за днем так и живем.

досвидание привет всем передавай кого я знаю на своей работи обилим всем привет Сергею Юри¹³ Сашим¹⁴ всем всем и всех целую. досвидания. поздравляю с новым годом и рождеством христовым поздравляю вас всех, дорогие мои и любимые будьте всегда красивы, душой и собой и будьте все время любимы, зимой и весной

Не склоняйтесь рябиной если будет беда и вообще будьте, счастливыми в эти дни и всегда. Ольга

Саша извешите меня может что и не так написала грамота моя 3 класса незакончила. все дорожие мои и любимые.

Примечания

¹ Малышев В.И. Задачи собирания древнерусских рукописей // Труды Отдела древнерусской литературы: Актуальные задачи изучения русской литературы XI—XVIII века. Т. 20. М.; Л., 1964. С. 315—316.

² Там же. С. 321. Сам В.И. Малышев двумя годами раньше опубликовал статью «Переписка и деловые бумаги устьицких крестьян XVIII—XIX вв. // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 18. М.; Л., 1962. С. 442—457.

³ Бударгин В.П. «А красок и туши с книгами пошли...» (Переписка северодвинских крестьян-старообрядцев начала XX в.) // Пути иmiraжи русской культуры. СПб., 1994. С. 363—382.

⁴ Медведева В.Н. «А подсердненцы, что вы наделали, вы в Америку пути изведали...» (К 70-летию Ольги Ивановны Маничкиной) // ЖС. 1996. № 4. С. 44—47.

⁵ В.Н. Медведева абсолютного права, утверждая, что деревенским жителям «изъясняться письменным языком <...> непривычно в принципе: народная культура ориентирована на устную форму общения» (Медведева В.Н. Указ. соч. С. 44).

⁶ Т.е. по автору этих строк и Сергею Владимировичу Фролову (в 1980-х гг. сотрудник Фонограммархива Института русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР, сейчас — профессор Санкт-Петербургской консерватории), которые организовали вызов О.В. Трушиной на фольклорно-этнографический концерт, где она была единственной сольной исполнительницей.

⁷ О том, что она слушает пластинки других народных исполнителей, которые ей дарили фольклористы из Москвы и Ленинграда, Ольга Владимировна никогда не сообщала.

⁸ В сельской местности до сих пор употребление отчеств — явление очень редкое.

⁹ Имеется в виду моя жена — Н.А. Розова.

¹⁰ С.В. Фролов.

¹¹ Пос. Кардымово, районный центр Смоленской обл.

¹² Сын Ольги Владимировны (1948—2002).

¹³ Имеется в виду Юрий Иванович Марченко; в те годы сотрудник, а ныне заведующий Фонограммархивом ИРЛИ.

¹⁴ Речь идет о сотрудниках Фонограммархива: фольклористе-музыковед Александр Юрьевиче Кастрове и инженерезвукозаписи Александре Валентиновиче Осипове. С ними, как и с Ю.И. Марченко, Ольга Владимировна неоднократно встречалась в Ленинграде во время записи своих песен в Фонограммархиве.

А.Ю. АЛЕКСАНДРОВА

ДЕРЕВЕНСКИЙ БАРД МАРИЯ НИКОЛАЕВНА БОТОВА

В 2004 г. фольклорная экспедиция РГПУ им. А.И. Герцена работала в Пинежском р-не Архангельской обл., в том числе и в известнейшем песенном центре — д. Ваймуше. Вот уже почти сто лет, начиная с первых экспедиций Е.В. Гиппиуса и З.В. Эвальда, сюда систематически приезжают музыканты, фольклористы из Петербурга, Москвы, Архангельска, Петрозаводска и т.д. за старинными песнями; большое количество материалов опубликовано и стало хрестоматийными образцами, характеризующими местную певческую культуру¹. Записи ансамбля д. Ваймуша можно услышать на пластинке «Традиционные песни Пинежья: Из коллекции Фонограммархива Пушкинского Дома». Сегодня традиционная песенная культура во многом утрачена, ушли из жизни все старые мастера, молодое поколение в быту не поет старинных песен. Исполняются они только для приезжих фольклористов по тетрадке да на смотрах местной самодеятельности. И на этом общем фоне появление такого человека, как Мария Николаевна Ботова, было для нас настоящим открытием.

Мария Николаевна родилась в 1937 г. и всю жизнь прожила в Ваймуше, лишь на несколько лет уезжала из родной деревни, когда училась в Архангельске. Имея 7 классов образования, она работала на лесозаготовках, в колхозе, почтальоном. Именно как старожила нам рекомендовали ее местные жители. М.Н. сразу предупредила нас, что она никогда не была участницей известного ансамбля, она «не общественная», но напела нам несколько поздних лирических песен («Канареечка прелестна», «Кругом, кругом осиротело», «Лучше бы я девушкой у батюшки жила»), балладу «Ванька-ключник», две свадебные песни («Уж ты, Анна, ты, Аннушка», «Конь бежит»), шесть общеиз-

вестных народных песен. Комментируя свое исполнение, заметила: «Мы уж песнями не считаем, что поется здесь <...> Раньше жёнки пели красивее ешшо <...> Какие-то старинные, тянут ешшо, слов не поймешь, песни не поймешь». Своё незнание старинных песен прокомментировала: «Я с нима [женками], наверно, мало общалась, я же всё в лесу, а потом замуж вышла, куда пойдёшь-то? Разве отпустит муж-то?» На вопрос о том, откуда пришли эти «новые» песни, заметила: «Раньше кто-то сочинял, наверно, тоже кто-то посылал. Народ сочинял, сама я сочиняю». На наш взгляд это очень важное замечание. В представлении М.Н. поздние лирические песни могли быть «посланы», т.е. передавались в письменном виде. Собственные песни и стихи она также обязательно записывает.

Всего нами было записано 26 песен и стихов собственного сочинения в исполнении Марии Николаевны, а также целиком переписана тетрадь-дневник (48 текстов). Сочиненные тексты М.Н. записывает на черновики, а потом набело переписывает, вносит немногочисленные поправки, иногда что-то дописывает: «Да, добавляю, может, где чего. Что-то ночью придумаю где ешшо, дак допишу». К своему творчеству автор относится снисходительно: «Никому не пою. Сама только дома пою-вою. Тамара Федоровна-то [подруга] что-то послушала, да говорит, они у тебя все такие... На сцену-то нельзя, только так пою». Песни свои М.Н. не считает «личными»: «Это всех касается, про всех пою».

Наше внимание привлекли 5 песен собственного сочинения из репертуара М.Н. Интерес именно к этим песням был вызван их явным интонационно-ритмическим сходством, на слух они воспринимались как варианты какой-то одной песни. Сама М.Н. на вопрос о «мотиве» этих песен заметила: «Да ведь

один, не разные. Все бы один...». При этом у каждой песни есть свое мелодическое «лицо», полных повторений мелодического текста не встречается ни разу. В песнях М.Н. проступают мелодические контуры сразу нескольких песен. Уже при первом прослушивании узнаются мелодии таких песен, как «Мой костер в тумане светит», «На Муромской дорожке» и т.д. Все песенные прототипы объединяет вальсовый характер (трехдольный размер) и общая ритмико-интонационная стилистика. По нашим наблюдениям, М.Н. опирается не столько на конкретные мелодико-ритмические построения двух-трех песен, сколько на некоторые общие закономерности, касающиеся формирования мелодического контура в рамках целого куплета. Предпосылки возможности «мозаичного» формирования «нового» напева на основе этих двух и других песен кроются в ритмической, ладовой, интонационно-попевочной близости их напевов.

В целом метод М.Н. не может быть сведен к «музыкальной конта-

минации», когда из разных законченных цитат «вырезанных» из песенных прототипов складывается, как из кирпичиков, мелодия новой песни. Создавая свои напевы, автор опирается как на конкретные цитаты, так и на обобщенные и упрощенные схемы конструирования «народного» песенного текста.

Дневник-тетрадь Марии Николаевны можно рассматривать как самозапись импровизатора. Один раз зафиксированный текст автором практически не редактируется даже при переписывании на чистовик. При этом нет и стремления абсолютно точно воспроизвести записанный текст, спетый текст — всегда вариант записанного.

Поэтический текст песенных прототипов не оказывает прямого влияния на песни М.Н. Ее стихи сохраняют лишь общую стилистику жестокого романа, городской песни, народной песни советского периода. В рамках этой стилистики узнаваемы отдельные темы, мотивы, обороты. Песни М.Н. — это прежде всего личные песни, отражающие индивидуальные переживания автора, в них часто

встречается повествование о себе, о своей семье, включаются бытовые реалии. Песня «Мой милый любит выпить» была написана специально для мужа и спета ему²:

Мой милый любит выпить,
Домой придёт — шумит,
Меня, жону м(ы)ладую,
Ревнует и журит.

А я, молодая, плачу,
Не знаю, как мне быть,
А сердцу не прикажешь,
Как его забыть.

Забыть его надеюсь —
Это всё смогу.
Как вспомню ночью тёмной —
Опять его люблю.

Люблю его я нежно,
Чтоб он меня любил
И на чужой сторонке
Меня не позабыл.

Стою я у калитки
И жду его я, жду,
А он идёт, ретивый,
И бьет всё на ходу.

Пример № 1

Мой милый любит выпить



1 Мой ми-лый лю-бит вы-пить До-мой при-дёт-шу-мит Ме-ня, жо-ну м(ы)-ло-ду-ю Рев-ну-ет и жу-рит

2 А я м(ы)-ла-да-я пла-чу Не зна-ю, как мне быть А серд-цу не при-ка-жешь Как е-го за-быть

3 За-быть е-го на-де-юсь Э-то всё смо-гу Как вспо-м-ню ноч-кой тём-ной О-пять е-го люб-лю

4 Люб-лю е-го я неж-но Чтоб он ме-ня лю-бил И на чу-гой сто-рон-ке Ме-ня не по-за-был

5 Сто-ю я у ка-лит-ки И жду е-го я жду А он и-дёт, ре-ти-вый И бьет все на хо-ду

6 Я е-го прош-ша-ю По-то-му что люб-лю е-го Сто-ю, смот-рю в о-кош-ко И сно-ва жду е-го

7 И-дёт, и-дёт мой ми-лай Не п(я)-ный, не хмель-ной И серд-це мо-ё ра-до Что муж и-дет трез-вой

9 И я о-чень до-воль-на Что цы-понь-кой наз-вал И с это-го он вре-мя Пить ви-но не рес-тал

Я его прошшаю,
Потому что люблю его.
Стою, смотрю в окошко
И снова жду его.

Идёт, идёт мой милый —
Не пьяный, не хмельной,
И сердце моё радо,
Что муж идет трезвой.

Идёт, идёт мой милый,
Глядит он на меня
И ласково называет
«Цыпоська моя».

И я очень довольна,
Что цыпоськой назвал.
И с этого он время
Пить вино перестал.

Не пьёт вина мой милый,
Прекрасно стало жить,
И дети во спокойе
И не о чем тужить.

Даже когда М.Н. использует традиционные лирические образы, в них всё равно включаются элемен-

ты современных реалий, как, например, в песне «Голубочек ты мой сизый»:

Голубочек ты мой сизый,
Ты летаёшь высоко,
Ты летаёшь и всё видишь,
И всё видишь далеко.

Ты слетай-ко, сизый голуб,
Где война в Чечне идёт —
Посмотри, что милый делает,
Как воюет, как(ы) здоров.

Я лятал туда, любимая,
Видел мужа твоего.
Он воюет очень здорово,
Его пуля не берёт.

Напиши письмо любимому,
Привяжи к моей ноге,
Я снесу твоёму милому
И вручу письмо в Чечне.

Написала я записочку,
Привязала я к(ы) ноге.
Улетел почтовой голубок
И отнёс письмо к тебе.

Прилетел туда я, милая,
Сел я на плечо к нему.
Он смахнул меня рукою,
Изругался я как я не скажу.

Вот летаю очень долго,
На ружьё к нему я сел,
Показал ему я ножку,
И увидел он(ы) письмо.

Пригласил меня на ладошку,
Отвязал твоё письмо,
Прочитал, горько заплакал,
Низко голову склонил.

А мне махнул рукою —
Полетай ты мол(ы) домой,
Написал бы я записку —
Нет бумажки в сумке полевой.

Ты молился днём и ночью,
Ты молился, милая,
Чтоб вернулся твой любимый
И здоровый и живой.

Я молюся днём и ночью,
Всю я ноченьку не сплю,
Всё хожу я по квартире
Да в окошечко гляжу.

Пример № 2

Голубочек ты мой сизый

1 Го-лу-бо-чек ты мой си-зый Ты ле-та-ёшь вы-со-ко Ты ле-та-ёшь и всё ви-дишь И всё ви-дишь да-ле-ко

2 Ты сле-тай-ко, си-зый го-луб Где вой-на в Чеч-не и-дёт Пос-мот-реть, что ми-лый де-ла-ёт Как во-ю-ет, ка-к(ы) здо-ров

3 Я ля-тал ту-да, лю-би-ма-я Ви-дел му-жа тво-е-го Он во-ю-ет о-чень здо-ро-во Е-го пу-ля не бе-рёт

4 На-пи-ши пись-мо лю-би-мо-му При-вя-жи к мо-ей но-ге От-ве-зу тво-ё-му ми-ло-му И вру-чу пись-мо в Чеч-не

5 На-пи-са-ла я за-пи-соч-ку При-вя-за-ла я к(ы) но-ге У-ле-тел поч-то-вый го-лу-бок И от-нёс пись-мо к те-бе

6 При-ле-тел ту-да я, ми-ла-я Сел я на пле-чо к не-му Он смах-нул ме-ня ру-ко-ю Из-ру-гал-ся я как я не ска-жу

7 Вот ле-та-ю о-чень дол-го На ружь-ё к не-му я сел По-ка-зал е-му я нож-ку И у-ви-дел он(ы) пись-мо

8 Приг-ла-сил ме-ня на ла-дош-ку От-вя-зал тво-ё пись-мо Про-чи-тал, горь-ко за-пла-кал Низ-ко го-ло-ву скло-нил

Не идёт ли мой любимый,
Не стоит ли у ворот,
Не стучит ли у колечко,
Может голос подаёт.

На комиссии сказали,
Что я годен и здоров.
Хорошо, что я здоровый —
Буду в армии с(ы)лужить.

А я в армию приеду,
Там друзей себе найду,
Папу с мамой не забуду,
Буду письма вам(ы) писать.

Песня «Не ругай меня, маманя» написана по случаю проводов внука в армию. Начало песни представляет собой традиционный частушечный оборот. В тетради М.Н. под заголовком «Частушки "Лекрутские"» мы обнаружили серию частушек, включающих как переделанные известные тексты, так и тексты собственного сочинения. Возможно, именно на основе этих «лекрутских» частушек и была написана песня. В тетради записаны два отличающихся варианта этой песни. Несколько частушек целиком вошли в эти варианты. Во время записи Мария Николаевна исполнила третий вариант:

Не ругай меня, маманя,
Что я пьяный прихожу.
Завтра, мамонька родная,
Я вот в армию иду.

В нашей армии родимой
Надо в нею послужить,
Надо долг отдать России,
Где-нибудь да послужить.

Вы, родители родные,
Дорогие вы мои,
Спасибо вам, что вы здоровым
Меня на свет произвели.

Меня в армию срядили,
Будет мать благословлять —
Она крест на грудь положит,
Слезми горькими рыдать.

Не рыдай, моя маманя,
Меня слезы не [нрзб.]
Мне и так, маманя, тошно,
Что из дому уходить.

Ты служи, сыночек, честно
И приказы выполняй.
Ты служи, сынок, примерно,
Чтоб гордились мы тобой.

До свидания, родные,
До свидания, дом родной,
До свиданья, дорогая,
Жди ты, жди меня домой.

Напев, на который была для нас исполнена эта песня, не имеет непосредственного отношения к какому-либо известному частушечному напеву. При этом М.Н. прекрасно исполняет частушки не только на типовой напев, знаком ей также и напев «с растягом», про который пояснила: «В Суре так растягают». Видимо, при исполнении песни «Не ругай меня, маманя» она осознанно

Пример № 3

Не ругай меня, маманя

Музыкальный пример № 3, песня «Не ругай меня, маманя». Музыка записана на нотном стане с четырьмя системами. Под каждой системой — текст песни. В начале каждой системы — буква, обозначающая такт: А, В, С, D. В начале каждой системы — номер такта: 1, 8, 12, 16, 20, 24, 28. В начале каждой системы — номер строки: 1, 8, 12, 16, 20, 24, 28. В начале каждой системы — номер строки: 1, 8, 12, 16, 20, 24, 28.

1 Не ру-гай ме-ня, ма-ма-ня Что я пья-ный при-хо-жу Зав-тра, ма-монь-ка род-на-я Я вот в ар-ми-ю и-ду

8 Зав-тра, ма-мень-ка род-на-я Я вот в ар-ми-ю и-ду

12 В на-шей ар-ми-и ро-ди-мой На-до в не-ю по-слу-жить На-до долг от-дать Рос-си-и Где-ни-будь да по-слу-жить

16 На-до долг от-дать Рос-си-и Где-ни-будь да по-слу-жить

20 Вы, ро-ди-те-ли род-ны-е До-ро-ги-е вы мо-и Спа-си-бо вам, что вы здо-ро-вым Ме-ня на свет про-и-зы-ве-ли

24 Ме-ня в ар-ми-ю сря-ди-ли Бу-дет мать бла-гос-лов-лять О-на крест на грудь по-ло-жит Слез-ми горь-ки-ми ры-дать

28 Не ры-дай, мо-я ма-ма-ня Ме-ня сле-зы не (ро-няй) Ми-не так ма-ма-ня тош-но Что из до-му у-хо-дить

7 Я вот в ар'-ми-ю при-е-ду Там дру-зей се-бе най-ду Па-пу с ма-мой не-за-бу-ду Бу-ду пись-ма ва-м(ы) пи-сать

обратилась не к частушечным, а песенным интонациям, тем самым подчеркивая ее статус как самостоятельной песни.

В репертуаре М.Н. есть особый род песен, которые можно было бы назвать вольным пересказом популярных песен или размышления на их тему. К ним может быть отнесена и песня «Ходил я на охоту». Сказочный сюжет — охотник подстреливает девицу-голубицу, которая становится его волшебным помощником и женой, — превращается в лирический песенный сюжет: подстреленная голубица падает в корзину к девице, — для охотника это знак судьбы, — он женится на девушке:

Ходил я на охоту,
Подстрелил там птицу одну,
Упала эта птица
В тёмные леса.

Искал я эту птицу,
Найти её не мог,
А встретил там(ы) девицу
С корзиною в руке.

Ты что несёшь, девица
В корзине во своей?
Несу в корзине птицу —
Подстрелено крыло.

Упала эта птица
Прямо в корзину мне,
Кричит и стонет птица:
«Помоги, девица, мне!»

Я домой поспешила,
Несу её к врачу.
Помочь надо бедняжке,
Вылечить её.

Не носи её в больницу,
Я помогу ей сам,
Я ведь врач животных,
Вылечу её.

Это я подстрелил птицу,
Ушла она к(ы) тебе —
Видать, судьба такая —
Жить с тобой мне.

Мы вылечили птицу,
Пустили на белый свет,
Улетала — кричала птица:
«Живите долгий век!»

И прожили мы вместе
Пятьдесят пять л(и)ет,
А вот этой птицы счастья
Не забыть нам вовек.

«Шероховатые», нелогичные места в текстах М.Н. обладают наиболее индивидуальными, специфическими для автора чертами. При исполнении часто именно они воспроизводятся почти без вариантов, наиболее приближенно к записанному тексту. «Сглаженные» места значительно чаще варьируются. При исполнении песни «Настрогал мне девять дочек» сохраняются все несообразности как в логике и стилистике целого повествования, так и в отдельных высказываниях, которые мы наблюдаем и в дневниковых записях. Две первые строки посвящены мужу, внезапно текст переходит на рассказ о жизни дочерей, о муже больше нет никаких упоминаний. Рассказ о дочерях, с динамичным развертыванием сюжета и бытовыми реалиями в стиле жестокого романа, также внезапно переходит в лирическое высказывание о переживаниях одной из дочерей, которое занимает треть всего текста, своего рода текст в тексте («Доченька не спит ночами» и т.д.).

Пример № 4

Настрогал мне девять дочек

А На-стро-гал мне де-вять до-чек

В Сам у-шёл в пос-лед-ний путь

С Я на до -чек не в о-би-де

Д Каж-да-я зять-ка ве-дёт

Настрогал мне девять дочек,
Сам ушёл в последний путь.
Я на дочек не в обиде —
Каждая зятка ведёт.

А зятя те все хороши —
Скромные да умные.
Все хозяйством завелись,
Все дома настроили.

А дома те все хороши,
И стоят они все в ряд,
И стоят они все в ряд,
Всем на зависть глядят.

Дочки жили — красовались
И нуж(ы)ды не чаяли,
А война-то началась —
Всех зятков забрали.

Пять зятков — сразу их убили,
Шестой без вести пропал,
Три зятка домой вернулись,
Два израненных совсем.

Третий зять-то был здоровый,
Всех он дочек обгулял.
Дочки ходят, все таятся,
Поджимают животы.

А в народе говорится —
Шила в мешке не утаишь.
А в народе говорится —
Шила в мешке не утаишь.

Нарожали дочери внуков,
Веселее на душе.
Крики, вопли, стали детки —
Веселее на селе.

Который без вести пропавший,
Он не едет и нейдёт,
Он не едет и нейдёт,
И он весточки не шлёт.

Доченька не спит ночами,
Всё в окошечко глядит,
Всё в окошечко глядит
Да молитвы всё творит.

Милый, милый, дорогой,
Чует сердце, что живой,
Чует сердце, что живой,
Приходи скорей домой.

Год прошёл — его все нету,
Два прошёл — его все нет,
А на третий год приходит
Весь обросший и худой.

Здравствуй, моя дорогая,
Во плену я три года был,
Во плену я три года был,
Во тюрьме я там сидел.

А побрился, да помылся —
Стал на милого похож.
А побрился, да помылся —
Стал на милого похож.

Стали жить и поживати
Да добро наживати,
Да детей стали рожати.

Конструкция этого текста очень напоминает принцип формирования плясовой песни, когда разные по сюжету и темпу тексты объединяются в один. Вызвано это необходимостью продлить текст, чтобы иметь возможность долго плясать.

Суммируя вышесказанное, можно сказать, что песни Марии Николаевны — это песенно-интонируемое поэтическое высказывание, зафиксированное в письменном виде, но сохраняющее черты импровизации. Осознанно и целенаправленно ею сочиняются прежде всего вербальные тексты, но на их формирование (и исполнение!) большое влияние оказывает музыкальный язык стоящих за ними песенных прототипов. Ориентирами как для песен, так и для стихов Марии Николаевны являются популярные народные и авторские песни. В самозаписях Мария Николаевна называет свои сочинения обычно «песнями», но даже в тех случаях, когда она их называет «стих», можно видеть то значение, которое имеет «музыкально-песенное сознание» автора в создании этого произведения.

Примечания

¹ Песенной культуре Пинежья, и в частности д. Ваймуше, посвящено большое количество работ и публикаций текстов, от классического свода «Песни Пинежья» (Сост. Е.В. Гиппиус, З.В. Эвальд. СПб., 1937) до статьи М.А. Лобанова «Многоголосие русской песенной лирики Пинежья по современным данным» (Песенная лирика устной традиции. Научные статьи и публикации СПб., 1994. С. 232—255).

² Тексты публикуются в расшифровке с аудиозаписи.

Д.Е. СИДОРОВА

«И СКАЗКИ ВОЛШЕБНЫЕ ОЖИВУТ...»

(фрагменты дневника за 1905 год)

Домна Ефимовна Сидорова (1893—1978) родилась в крестьянской семье Жунтовых на Смоленщине. С детства увлекала ее игровая стихотворная стихия народной культуры, которую она позднее связала с представлением о писательском труде. Мечтать о писательстве у нее были основания: дар рассказчика, специфическое народное «сюжетное» мышление, осмысление жизни как увлекательного романа — по ее терминологии «сказа», «сказки», «басни». Она как бы играла в жизнь, особенно в ранней юности, когда трагедии поколения рубежа веков прямо ее еще не коснулись. Позднее Домна Ефимовна сполна отдала дань каждой страшной дате в истории Отечества. 1914 год — первый муж, Черняев, уходит на войну, откуда не вернется. 1917 — в гражданскую погибают родители, сестра, несколько братьев. 1937 — в ГУЛАГ забирают зятя (мужа дочери) и любимого мужа Александра Никифоровича Сидорова. 1941 год — в битве на Курской дуге (1943) погиб сын Вася Сидоров. Всё это найдет отражение в дневнике Д.Е. Сидоровой. Но это будет потом. А пока идет 1905 год...

В этом году, в период революционных брожений, Домна, Доня начинает вести дневник. Неожиданно для деревенской девочки, которая в свои 12 лет только в третьем классе, да и тем горда: она одна на всю деревню из «женского пола» грамотная. Жадность к жизни, живой интерес к происходящему, попытка осмыслить события в свете своих детских и в то же время общенародных утопических представлений — всё это плюс страсть к стихам (ее полунасмешливо, полувосхищенно называли «складыней») делает дневник отдушиной в бедной крестьянской жизни.

К ведению дневника автор относится как к миссии: записки ее предназначаются потомкам («внукам»), и по ним, как она считает, люди узнают о мечтах и думах лю-

дей ее поколения. А думы эти — о новой свободной жизни, о справедливости, о грядущем «золотом веке».

Всю жизнь Домна Ефимовна писала стихи, сказки, басни и работая с детьми (в основном в детских яслях), много рассказывала им, готовила выступления на утренниках и т.п. Самый большой литературный труд Домны Ефимовны — роман «Барщина»¹, который она писала чуть ли не всю свою жизнь, параллельно с дневником. Дневник же, насколько я могу судить по смутным воспоминаниям, она оформляла в 1950-е гг. по своему детскому оригиналу. Переписывала набело, что-то, видимо, переделывала, дополняла и выбрасывала — теперь трудно сказать определенно. Но никому дневник не показывала, оставляя обнародование на посмертную свою жизнь.

Собственно, дневником его можно назвать лишь условно, не только потому, что автор перерабатывал его уже в зрелые годы (следовательно, речь идет скорее о мемуарах), — но и по жанру. Это скорее повесть о жизни. Каждый из эпизодов строится как законченный сюжет со своей завязкой, кульминацией и развязкой. Все сюжеты связаны между собой сложной системой взаимоотношений (предчувствий, предсказаний, аналогий, повторов, противопоставлений и т.д.).

Публикуемый ниже фрагмент дневника начинается с пророческого сна, в котором явилась девочке... Свобода. Вряд ли сон этот выдуман. Зная хорошо Домну Ефимовну — она родная моя бабушка, мама моей мамы, — свидетельствую: Домна Ефимовна свято верила снам, и они у нее всегда были символическими, сложными, красочными. Врать же она вообще не умела, строя свою жизнь по примеру святых праведников.

Публикуется фрагмент из первой общей тетради дневника. Все-

го же тетрадей более 20, от 1905 до 1962 г., до полета Гагарина, открывающего, по мнению автора, новую эру в истории человечества. Все тетради исписаны от руки перьевой ручкой, крупным почерком Домны Ефимовны — малограмотной крестьянки (она не пошла дальше трех классов в силу жизненных обстоятельств, хотя всю жизнь читала Толстого, Достоевского, Островского).

При подготовке к публикации я сочла необходимым исправить орфографические ошибки, а также снабдить текст пунктуацией, в оригинале почти отсутствующей (без этого чтение затруднительно). Однако характерную речь, обусловленную местностью и веком, я попыталась передать, сохраняя огласовку и диалектные слова. Текст, разумеется, не редактировался, но есть незначительные сокращения, а в необходимых случаях — дополнения (для прояснения смысла), взятые в квадратные скобки.

ФРАГМЕНТЫ ДНЕВНИКА

Тетрадь первая

1905 год

[Доня на рассвете возвращается в свою деревню Саленки из имения пана Новосильского, где выступала с самодеятельными поздравительными стихами на праздновании серебряной свадьбы пана. У господ она получила одобрение и заработала денег.]

Деревушку Синяки я обошла задами. Зашла в березник. Рано, так спать хочется. Пень широкий; я присела, гляжу — белых три гриба. Я взяла грибы, положила в кошелку, а сон валит меня. Я прислонилась к стволу и уснула детским безмятежным сном.

Гляжу [во сне]: из лесу вышла женщина, на ней покрывало, как солнце, горит! Я говорю:

— Ты кто? Лесная царевна? Волшебная фея?

— Нет. Закрой глаза.

Я села, руками [глаза] закрыла и накрепко зажмурилась. Долго сиде-

ла, слышу, гуси га-га, утки кря-кря, петух запел. Я открыла глаза, гляжу: где я, куда попала? В царство чудес. Озеро, дома, а где же лес? Вот чудо — стоит дворец! Ударили в набат, вышла эта женщина на балкон, на ней красное покрывало². Совсем простая! Я говорю:

— Тетенька, кто ты?

— Я, — говорит, — Свобода. Ты вырастешь — всё увидишь, и сама будешь волшебница, и сказки волшебные оживут, будут жить в народе...

Меня кто-то укусил за нос — я проснулась: березник, залит солнцем. Вот, думаю, я долго спала: муравьи налезли в плетенку, учуяли сласти <...>

На третий день утром заехал на серой лошади нарядчик, стучит в окно кнутовищем:

— А ну, кто живой, выходи!

Я вышла:

— Что вам надобно?

— Где старшие?

— По своим делам. Мужики рожь молотят — дрови выбивают, бабы лен колотят — песни распевают.

Он поглядел на меня, нахмурился:

— Ты всем так отвечаешь?

— Да, я сказала сущую правду. Не веришь — иди на овин, проверь: цеп — тот же пляс: три-та-та, три-та-та!

Он долго на меня глядел, потом спросил:

— Ходишь ли в школу?

— Ноне, — говорю, — в третий класс пойду.

— А после школы чем станешь заниматься?

Я молчу и думаю: крепко барин заинтересовался моими мыслями.

— Если, — говорю, — сдам на «пять», меня священник отец Петр устроит в гимназию со своей дочкой Таней. Мы вместе учимся, я ей помогаю.

Барин улыбнулся:

— А что дальше?

Что вот, думаю, привязался леший!

— А дальше, — говорю, — басни стану писать моим братишкам. А то нас девять душ [детей].

Он говорит:

— Забавная ты какая! Только по какой пойдешь дороге...

Я говорю:

— Преклонюсь воле отцовской, пойду по дороге кольцовской [поэта Кольцова].

Что тут вредного?

Читаю Демьяна Бедного.

— Вот чудо, — говорит барин. — кого я вижу? Поэта! Хвала тебе за это. Но, Матрена, не по годам мудрена, — барин засмеялся, — первой раз вижу поэта в лаптях.

Идет дед, несет поломаной цеп. Поклонился барину. Я обрадовалась, что отстал от меня.

— Жунтов, надо дров?

— Но, как не надо!

— Так вот, слушай. За болотом вырубки. Барин решил вычистить, там луга будут хорошие. Так отмеряйте десятину, корчуйте — вам дрова, а нам трава.

Повернулся, был таков. Дед говорит:

— Хитер, анафема! Шутка в деле: чистить там пни в три обхвата! Один будут [целый] день выкапывать. Что он тебе говорил? Небось ты ему что-нибудь наскладывала?

— Смеялся надо мной, как дурак. Спросил, где старшие. Я сказала ему правду: мужики рожь молотят, а бабы лен колотят — он заржал, как конь.

Дед рукавом вытер слезу:

— Складыня ты наша бестолковая!

— Но я всё толком сказала, ничего не придумала.

Дед погладил мою белаю косу.

— Какая неправильная жизнь! Не дают размахнуться, как ты хочешь, со всех сторон зажимают, — дед говорит, — а ты не огорчайся, ты у нас разумная.

— Нет, говорю, нет мне воли, вы разум мой не развиваете, а совсем забываете! <...>

Осень подходит к концу. Братка Ефим привел незнакомца. Пришли в хату, дверь заперли накрепко. Я взяла чулок [вязать], села на завалинке под окно,

Затаила дух и сижу,

На работу свою не гляжу.

Зачем мне вязка? Хочется тайну узнать. Что, думаю, за человек? Что-то затевается. Я поднялась [на завалинку], поглядываю из-за косяка [в

Вошла в знакомаю каморку. Бабушка лежала, на голове компресс.

— Добрый день, — говорю, — бабуня, что тут случилось?

— Сядь, — говорит, — поближе, я тебе поведаю недобрые вести. Хозяева уехали в Москву, тут затевают что-то страшное. Я так боюсь. Натерпелась я в первом [своем] веке, дорога моя очень длинная, шла я по ней всякими крюками-извилинами и никак не могу дойти до конца. А вот ваша путь иная — широкая, большая.

Пройдет много лет,
Вы увидите волшебный свет.
Не станете жечь лучину,
Забудете нашу кручину.
Есть мудрец на свете,
Он пока в секрете...

— Бабушка, — говорю, — о каком ты мудреце говоришь? Я не понимаю.

Матрена М.[акаровна]³ тяжело вздохнула:

— Да, — говорит, — Донюшка, ты мала понимать. Наши деды говорили, я теперь всё перевожу в своих мыслях, прошлое и настоящее. Все сказы, предания идет своим чередом, всё меняется в лучшую сторону, мы только слышали, а вы увидите. А меня не будет.

— Нет, — говорю, — живи, скоро будет Слабода⁴.

— Вот сегодня будут о чем-то толковать. Если зашумят — я вас уведу в сыроварню, немец добрый, укроет. Приехали из Москвы большевики, что они принесли?

Кругом нависают угрозы,
Прольются кровь и слезы.
Школа большевиков
Обучит наших мужиков.

— Бабушка, — говорю, — родненькая, пойдем к немцу. Дядя Карл добрый, не даст в обиду.

Пошли через птичник. Улита кормила [птиц], сыпала дорожками зерно. Я стала и руками сплеснула:

— Да тут, — говорю, — волшебной дворец! Я отродясь не видала такой чудесной птицы. У нас были гуси, утки, куры. А тут... Бабушка, постой, я погляжу, я читала и на картинках видела — такая птица только в раю живет.

Бабушка говорит:

— Райские птицы живут далеко за горами, за морями.

— Там дикари живут, людоеды.

Мы не заметили, как подошел индюк, хвост распустил, кишку с носа спустил, крыльями хлопает, а ногами топает. Бабушка:

— Ты что, Сластьян?

Не узнал своих крестьян?

Не трогай старину,

А то палкой костыльну!

Индюк понял, извинился

И старушке поклонился.

Я голову пригнула

И в калитку прошмыгнула.

Пришли мы на сыроварню. Дядя Карл нам идет навстречу.

— Вот, — говорит, — гости старые да малые, никогда не бывалые.

Нас в горницу пригласили, сыром-маслом угостили. Немец на меня поглядел и говорит:

— Ты, девочка, чья будешь?

— Зачем [тебе]? — говорю, — ты не барин узнавать.

— А может, барин?

— Нет, барин колпак не носит... Ты, бабуня, отдыхай, а я пойду по делам.

Я вышла. День клонит к вечеру. Я по задворкам, перелезла тын, пошла в старую беседку. Там старые служанки всегда отдыхали. Гляжу, там Маша и хлопцы. Маша бежит мне навстречу:

— Доня, как хорошо, что ты пришла. Как страшно. Что тут будет?

Я говорю:

— Тайной сход, и всё.

Лешка Тарасов говорит:

— Хороша тайна! Погляди, сколько людей на дворе.

Появился человек, по-городски одет. Стал посреди толпы — нам всё видно. Все сняли шапки.

— Я такой же, как вы, рабочий...

Глядим, крадется мой братишка Демка. Я кричу:

— Демка, сюда, к нам!

— Нет, — говорит, — я послан сказать: у реки солдата видел, кого-то ждет. Дальше управляющий, с ним какие-то начальники. «Постой, — говорят, — куда идешь?» — «Никуда, — говорю, — я пастух, корову потерял, послали искать». А сам бегом. «Привыкли, — говорит управ-

ляющий, — пасти на панском месте...» — дальше не слышал.

— Иди, — говорю, — скажи деду Захару — он на карауле. А то заберут политика.

Демка бегом, сам рассказал, что надвигается опаска. Политик исчез, мужики зашумели. Появился верховой — плетъ в руках. Закричал:

— А ну, косолапые, разойдись!

Появились в белых мундирах. Я узнала пристава, урядника, волостной староста, соцкий, десятник, все волостные служители, дворецкий. Он [дворецкий] не барин, просит:

— Братцы, братцы! Кулак ваш силен, но шашка злая, коварная, не помилует. А тут, гляди, солдаты явятся на усмирение. Право, ребята, не делайте греха!

А мужики со всех деревень окрестных валом валят, и бабы с ними. Первые — Синяки, потом Рыбики, наша деревушка Саленки, Соболи, Бороденки — это всё голь перекатана. Идут, как на ярмарку. Вот, думаю, сход богатой! Ничем их не укроешь, заполонили всё, полон двор. Как страшно! Бабы говорят:

— Не посмеют, изверги, мы идем с челобитной, у нас нет оружия. Пускай нас выслушают. Мы люди, нам не надо драки, дай нам что положено — да мы в лепешку разобьемся на работе! Надоело задаром работать! Дадут клочок земли — век за нее робишь, да пошлину плати. Две шкуры дерут, безбожники, варвары!

Подошел нарядчик:

— Это кто тут смуту разводит?

Все впопятную. Матка вышла:

— Это не смута — правду говорим! Вот у меня десять детей. Все на пана робим. Свои дети голодные.

Мужики решили потешиться. Что тут было!

Кто за палку, кто за дрын,

Растащили панский тын,

И поднялся содом —

Затрещал панский дом.

Всё стихло, вышел нарядчик:

— Но что, братцы, натешились?

Вперед будете знать!

Вышел дед Захар:

— Ты что, холуй барский, мы стерпим, а вот вам придется, ой тошно будет!

Деда Захара увели. Мы кто куда, врассыпную. Я на сыроварню — она далеко, там спокойно. Вернулась я [на сыроварню], а тут все плачут. Собрались бабы, дети, дворовые, жалеют мужиков, что затеяли бунт с голыми руками. [Когда] всё стихло, повитуха говорит:

— Никак большевик пожаловал? Какой он из себя?

— Не знаю, — говорю, — кто он, говорил хорошо и просто, сам среднего роста.

Бабушка говорит:

— Стало быть не большевик, а просто политик. Страдают, бедные, да они и раньше были, но мало, а теперь всё больше и больше. Всё равно добьются своего. А сколько их страдает в тюрьмах и на каторге! Они не боятся — бесстрашные.

Темному народу

Добывают счастье и свободу.

Да, надо верить — это будет.

Я вернулась домой. Дедушка на пече стонет: матку погнали в волость — видимо, она, многодетная, что-то [неугодное начальству] сказала. Я взяла свой дневник, начала записывать по-детскому. Придется читать:

На годы мои поглядите

И строго меня не судите:

Мне двенадцать лет

И знаний больших нет.

Написала, что видела,

Никого не обидела.

Мне мужики понравились,

Как с полициями расправились...

Кончается пятый год,

Ждет свободу народ.

Рано али поздно — придет!

[конец первой тетради]

Тетрадь вторая

[Бунт на барщине]⁵

Зашумела кругом непогодушка:
«Пришли большевики,
идет матушка-Свободушка,
заблистали штыки.

Ставай, забитый народ,

Проснитесь, деды и внуки,

Гоните дубиной господ,

Берите власть в свои руки!»

И пошла тут кутерьма

Всем на удивление:

Кому плетъ, кому тюрьма,

Свету преставление.

Досталось и палачам —

Волтузили бабы и дети,

По мужицким могучим плечам

Свистели палки и плети.

Мужики — силачи,

Было тут слез и потехи!

Разбежались палачи,

Унесли на мундирах прорехи.

Пристав спрятал шашку:

«Всё теперь в порядке!»

Надел грязною фуражку

И ушел без оглядки.

Мужики шумели долго:

«Долой самодержавие!»

Шумели, как Волга:

«Добьемся равноправия!»

Я стояла у березы,

Видела горе народа,

Катились детские слезы:

Но где же свобода?

Но где же победа?

Пока не видать.

Поранили деда,

Погнали в волость мать.

Матка вернулась. Я говорю:

— Мама, страшно на суде?

— Да какой там суд! Допросили и отпустили. «Моли, — говорит, — [Бога], что у тебя десять душ детей, а то б мы тебя упрятали».

Я говорю:

— Мама, не будешь меня бранить

— прочитаю. Я написала «Бунт на барщине». Ничего не прибавила, а мужиков прославила. За смелость молодцы, правда, мама?

Матка говорит:

— Я боюсь за тебя.

— Но, тогда не буду читать, всё равно ты не поймешь.

Демка пришел, отозвал меня в сени и говорит:

— Доня, братка привел какого-то незнакомца на сеновале.

Я говорю:

— Спрошу Ефима, кто он такой. Если политик — я прочитаю ему «Бунт».

Пришел брат [Ефим], матку отозвал:

— Дай, — говорит, — что-нибудь, человек бежал, в Смоленске на заводе забастовка, его преследуют, затейщиком признали.

Он обернулся — я стою у печки:

— А ты что тут подслушиваешь?

Я говорю:

— Братка, я написала «Бунт», можно тебе прочитать?

— Давай я сам прочитаю.

Начал про себя. Матка говорит:

— Что она там наскладывала?

Брат погладил мои русые косы:

— Молодец, Доня!

Примечания

¹ Жунтова-Черняева Д.Е. Барщина. Екатеринбург, 1999.

² Этот сон соотносится со сном героини романа «Барщина»: «Я задремала, и приснился мне сон: пришел ко мне в спальню старик с длинной белой бородой. На нем одежда горит, как солнце...» (Жунтова-Черняева Д.Е. Указ. соч. С. 39).

Мотив пророческого сна, широко распространенный в мифологии и фольклоре, здесь автором «модернизирован»: традиционные белые одежды здесь заменены красным покрывалом Свободы. Красное, как ясно из широкого контекста дневника, связано с политической ориентацией. Но поскольку в 1905 г. еще не было «красных» в позднейшем понимании этого символа, можно предположить, что автор уже при последующей переработке заменил на «красное» покрывало — покрывало, «горящее как солнце», сохранив при этом первое, глубинное значение светозарного покрывала как носителя Света в высшем, духовном смысле.

³ В «Барщине» бабушка — рассказчица о старине — названа Мариной (возможно, ради рифмы: «сказки и былины бабушки Марины»). По многим признакам можно предположить, что Матрена — прототип Марины (обеим больше ста лет, доживают они в барских хоромы, обеих героиня просит рассказать о прошлом, чтобы записать их рассказы «для внуков»).

⁴ «Слабода» в народной этимологии — ослабление ярма барщины, здесь диалектное слово употреблено автором нарочито (в дневнике за 1906 г. она поправляет деда: «Не слабода, а свобода»).

⁵ Название дано автором ниже. Стихотворение Домна Ефимовна нередко исполняла в 1940—1950-е гг. на концертах самодеятельности.

С.Е. НИКИТИНА

«НАИВНАЯ ЛИТЕРАТУРА» В КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ СРЕДЕ

Описывая какую-нибудь локальную вербальную культуру, необходимо отметить имманентно присущие ей типы текстов (дискурсов). Так, в конфессиональных народных культурах отчетливо выделяются следующие типы текстов:

1. Тексты богослужебные и сопровождающий их круг религиозного домашнего чтения;

2. Спонтанные бытовые диалектные тексты, включающие и метатексты, например этнографические самоописания, толкования слов и понятий и др.;

3. Светский традиционный фольклор, включающий в себя тексты разных жанров со своими проекциями мифопоэтической модели мира;

4. Тексты религиозного фольклора и народной герменевтики, служащие стилистическим мостом между богослужебными и светскими текстами, бытовыми и фольклорными;

5. Неспонтанные самоописания культуры: творчество конфессиональных писателей, полемическая литература.

Это те дискурсы, которые необходимы для функционирования конфессиональной культуры, они составляют ее внутреннее вербальное пространство. Кроме того, на конфессиональную культуру влияет литературный язык и литературные тексты (внешнее вербальное пространство), что отражается на речевом поведении и, соответственно, на тезаурусе ее носителей, на стилистике текстов традиционных жанров, например поздних духовных стихов старообрядцев, духовных песен молокан и т.д. Возникает индивидуальное творчество, посвященное неконфессиональным проблемам, оно также образует особый вид дискурса, как бы выходящего за пределы необходимого для существования культуры внутреннего вербального пространства.

Что же в таком случае можно отнести к «наивной литературе»? По-видимому, прежде всего, индивидуальное творчество — прозаическое и поэтическое, сознательно или бессознательно ориентирующееся на литературные образцы и нормы литера-

турного языка, но не удовлетворяющее им [1]. А если наряду с ориентацией на современные литературные образцы у автора есть глубоко осознанная ориентация на какие-то другие нормы и эти две ориентации совмещаются? Например, у писателей старообрядцев сознательная ориентация на образцы традиционной христианской книжности сосуществует с естественной бессознательной ориентацией на нормы современного литературного языка (внешнее вербальное пространство), образуя своеобразный стилистический симбиоз. Так, старообрядческий писатель, наш современник, А.К. Килин, прекрасный знаток старообрядческой книги, при написании своих мемуаров, полемических писем или стихов имеет две ориентации — на внутреннее и внешнее вербальное пространство и соответствующие нормы. Вот, например, фрагмент стихотворения из полемического цикла, в котором иносказательные «морозы и вьюги» — одно из проявлений «духовного» Антихриста:

Отпор мы даем вам жестокий
и, как молотом, бьем по мозгам
Писанием, имеющим разум
высокий,
ибо сам Господь дает помощь нам [2].

Возникает еще один вопрос: можно ли считать «наивной литературой», кроме авторских, индивидуальных, и коллективные тексты (т.е. бытующие в группе как общие, не имеющие индивидуального авторства), стилистически ориентированные на профессиональную поэзию и литературу, но не соответствующие ее нормам? По-видимому, да — достаточно вспомнить девичьи альбомы. Тогда и многие духовные стихи придется отнести туда же.

Думается, что материал, условно называемый «наивной литературой», имеет смысл пока определять через некоторые отрицания — как Неспонтанные тексты, рожденные носителями определенной культуры, но НЕ укладывающиеся в стилистические рамки традиционных, определяющих эту культуру дискурсов и НЕ соответствующие литературным нормам

современной этим текстам эпохи. Тогда такие традиционные жанры, как старообрядческие мемуары и полемические произведения, глубинно ориентированные на традиционные образцы полемики и риторики, на традиционные языковые стереотипы, а поверхностно — на современный им язык и некоторые литературные клише, также могут стать предметом исследования «наивной литературы» (с учетом традиционной сути текстов). Такие тексты можно отнести к периферии «наивной литературы».

В индивидуальном творчестве представителей конфессиональных групп иногда довольно трудно установить границу между описанием конфессиональных проблем и собственно светскими произведениями. Жанр мемуаров в этом смысле особенно характерен. В стихах же, как правило, это разделение более отчетливо.

В настоящей статье я ограничусь представлением нескольких авторов старообрядцев и их текстов (или фрагментов текстов) с минимальными комментариями. Всё это стихотворные тексты светского характера, и конфессиональный налет в них практически отсутствует, т.е. это тексты, относящиеся к «ядру» «наивной литературы».

Наиболее распространены в конфессиональной среде два типа светских текстов: воспоминания и реакция на недавние происшествия. Воспоминания о прошлом могут быть в форме объемных записей, коротких рассказов, стихотворений. Реакция на происшествия обычно выражается в стихотворной форме. В фокусе моего внимания далее будут стихи.

Лев Фаддеевич Чебунин — из «семейских» забайкальских староверов, житель с. Тарбагатай, 1925 г.р., образование 4 класса, но кончил бухгалтерские курсы. Участник Великой Отечественной войны. Дошел до Праги. Награжден двумя орденами и двенадцатью медалями. Был председателем сельпо, ныне пенсионер. Он показал мне рукопись в 500 страниц, шитую из школьных тетрадей. Она называлась «Лев Фаддеевич Чебунин. Рассказы и воспоминания о моем участии в отдельных боях Великой отечественной войны 41—45 гг. Тарбагатай 2001». Большую часть ее со-

ставляют стихи. Л.Ф. говорит, что написал все за один год.

Текст рукописи имеет оглавление, из которого явствует, что описана не только военная, но и гражданская жизнь: «Свидание, О семье, Арест отца, О сестре, О брате, Военная служба в тылу 43—44 гг., Фронт, За-сада, Зарод, Возврат с фронта, Уше-лье. Авария железной дороги, Под стволом орудия, Гроза, Мост, Гри-бы, Лес, Огород, Сенокос, Под убий-ством и ранением, Детство, Памят-ник, Развязка, Родоначалие, Петух, Надя, Корова, Дембель, Испытание, Польша, Нарушитель границы, Ба-зар, О себе».

Здесь нет хронологической пос-ледовательности, каждое стихотворе-ние — отдельный нарратив с уста-новкой на полную жизненную прав-ду. Ритмика большинства текстов тяготеет к амфибрахию, но с посто-янными нарушениями и неопреде-ленным числом слогов. В текстах встречаются просторечные формы («могёт», «убратые» и т.д.), стили-стически неожиданный и неоправдан-ный переход к местоименным и гла-гольным формам второго лица, се-мантически неверные обороты и пр.

Л.Ф. Чебуниным двигала не толь-ко потребность запечатлеть прошлое, его стихотворные произведения так-же ориентированы на поучение и иног-да несут обличительный характер.

Ниже проводятся фрагменты глав рукописи, записанные на магнитофон в моем чтении; в публикации две стро-ки в большинстве случаев соединены в одну, знаки препинания расставле-ны мной, сохранено авторское напи-сание слов, например «двух стволка».

Арест отца

Нам мать говорила, что отец мало
спал,
Богу молился и книги писал.
Я видел ту книгу, что он написал:
Он брал её в руки и громко читал.
Написал он устав печатной строкой,
А когда шел молиться, его брал
с собой.
Молился он в моленной только
в праздничные дни,
Его уважали, и за ним люди шли.

[Отца арестовали, и это событие
врезалось в его память на всю жизнь:]

Мы жили спокойно и не думали
о том,
Что горе тяжелое придет в наш дом.

И вот через окна у своего крыльца
Я увидел милиционера, а с ним
отца.

Отец просил его, называл
«дорогой»:
«Разреши мне, товарищ,
попрощаться с семьёй».
Отец повернулся и быстро в избу
вошёл.

Перекрестился, поклонился
и всем предложил
Сесть кто где могёт: «Ведь я
в родном-то углу!»
И встретите молча тяжелую беду».
Мы все закричали, заплакали враз.
Нам стало ясно, что отца
арестовали и увозят от нас.
Мы плакали сильно, с глаз слёзы
текли,

И только не плакал один
маленький ты.
[Реплика Л.Ф.: «Это брат мой
младший».]

Он лежал завернутый и
не катилась слеза,
Он не знал, что сегодня
потеряешь отца.
Он был еще мал и не представлял
себе,
Какое горе случилось в семье.
Мать плакала горько, за стенку
держась,
А мне говорила: «Сыночек,
не плачь».

И я не плакал, я просто ревел,
К отцу прижимался и в глазки
смотрел.
Отец расстроенный со скамейки
встал,
Подошел он к маме и её поцеловал.
Потом подошёл он к нашей сестре,
Заплакал, как мальчик, прижимая
её к себе.

Потом подошел он ко мне, мужику,
Слезу утирая, и подал руку свою:
«Оставайся, сынок, и будь
хозяином в доме,
А я, вероятно, через месяц приду».
И Сисой, как младенец, на шею
вскочил,
И дрожащими руками отца
обхватил.
Отец распростился с родною
семьёй,

К людям повернулся, сказал:
«Я не виновен, простите меня».
Люди хотели проститься,
подбегая к нему,
Но мильтон осердился,
не подпуская к нему.
Схватил он его за шиворот,
родного отца,
И потащил, как бандита,
по приступкам крыльца.

Во дворе подбежал я к родному
отцу,
Но мильтон ударил меня кулаком
по лицу.

Отца подхватили, повели
к воротам,
И тут я увидел, как рыдает толпа.
Нас оттеснили, закрыли во дворе,
А его повели в каталажку к себе.
Итак, мой отец из любимого села
В один день превратился
в политического врага.

Итак, злые люди, вы отняли отца,
А нас называли семьёю врага.
И он не знал и не ведал, за что
сидит.
Но ему говорили: «Тройка придёт
и будет судить».
Но тройка судила, и он её не видал,
Десять лет объявила, и он нам
написал:

«Живу я в горах, в дремучей тайге,
И письма ваши не доходят ко мне».
А потом началась большая война,
И связь прервалась, виновата она.
С тех пор, дорогие, у нас
поселилась нужда,
Лишь мать в колхозе работала,
а дома — сестра.

Мать сильно изменилась с того
чёрного дня,
Слезам умывалась, вспоминая отца.
Мать работала в бригаде, а ночью
хлеб колхозный пекла,
А к утру, обессиленная, кусок
хлеба несла.

Брал я кусочки и солью солил,
А ночью морозной отцу относил.
[Реплика Л.Ф.: «Он тут сидел сна-
чала».]

Передачу носил в нашу тюрьму,
А кусок передавал через щель я ему.
За мной не глядели, считали, что мал,
А отцу доверяли, считали,
что прав.

Через несколько дней его увезли,
И мильтон Тимофеев сказал:
«Не ходи».

Мать много трудилась, хотя
больная была,
А нам всё велела: «Запасайте дрова».
Зима у нас суровая, трескучий
мороз,

И без полена дровишек
не проживёшь.
Нам коня не давали дров привезти,
Считали врагами, говорили, что на
себе можете принести.
Возил я на санках сучки и пеньки,
А больше приходилось на спинке
нести.
В мир не ходили, хотя случалось
иногда
Спать ложились, не скушав куска.

Мы паёк не получали, хоть мать
и больна,
Начальство смеялось, что супруга
врага.

Нас всё пугали, что отца
расстреляли,
Но мы все ожидали увидеть отца.
По токам мы ходили, площадки
мели,

Солому отгребали и зёрна
собирали.

Если добывали хоть горстку зерна,
Домой приносили, но не делили.
Мать рано будила, не давала нам
спать

И провожала колоски собирать.
Колоски собирали по убратым
полям,

Сушили, мололи,
А мать всё старалась что-то испечь.
И весною ходили

на картофельные поля,
Клубни мёрзлые собирали
и варили крахмал.

Жили плохо, но духом не пали,
Время пришло, мы взрослые стали.
Отец уходил и мне говорил:
Старайся учиться, за маму

держишь.
Но годы шли, и судьба рассудила:
С родного дома уйти она
побудила.

Большая часть текстов посвяще-
на войне. В них много конкретных
точных деталей. Тексты часто пере-
ходят в ритмизованную прозу, хотя
сохраняют форму стихотворной
строки:

Я лежал на поле, лицом
воткнувшись в землю,
И чувствовал, что кто-то давит
голову мою.
Я понял, что ранен, потому что
здесь лежу
И поднять не в силах свою
голову.

Я испугался — наверно, рана
больша,
Хотя кровь вокруг не было,
За исключением засохшей за ночь
на руках и на лице.
А потом я узнал от друга
своего,

Почему меня не убили и
я остался живой,
Когда я с разбегу в их кучу
неприцельно стрелял,

Один из немцев меня прикладом
достал
И бил по голове, старался убить,
Но ударил по шее и жизнь мне
сохранил.

Я упал без сознания, с головы
кровь текла,
А солдат второпях не застрелил
меня.

[Дальше Л.Ф. пишет, как его спас-
ли советские солдаты, и заключает
выразительными строками:]

Эту ночь я провёл вместе
со смертью,
Но на рассвете она бросила меня
на косогоре
На сырой польской земле и ушла.

Точность и конкретность деталей
характеризует и «мирные» стихи.
Л.Ф. работал в лесу, и его стихи зву-
чат как инструкция по рубке леса:

Я прошёл по деляне, деревья
примерно сосчитал.
Определил, какие рубить
И с какой стороны к ним

подходить,
Я подхожу, определю наклон
И уже знаю, с какой стороны
упадёт оно.

Когда деревья в достатке навало,
Сучья обрублю, в кучу соберу,
«Дружбу» перевожу и на чурки
пилю.

Пилить начинаю всегда с комля.
Вершину не отрубаю, чтобы
дерево не крутилось.

Его держит она.
И когда я очередную чурку
отпилю,

Она дерево от земли
приподнимает,
И я цепью землю не достаю.

Темы, выбранные Л.Ф. Чебуни-
ным для своих произведений, типич-
но мужские. Совсем другие темы —
в стихах Фелицаты Лупповны Чер-
новой, 1926 г.р., старообрядки часо-
венного согласия, проживавшей в
одном из старообрядческих поселе-
ний Тувы. Ф.Л. Чернова имеет се-
милетнее образование, окончила бух-
галтерские курсы. После выхода на
пенсию в начале 1980-х гг. она «са-
моуком» выучила церковнославян-
ский язык, начала осваивать сложную
структуру службы. В поселке в боль-
шой степени благодаря ей возобно-
вилась соборная жизнь.

У Ф.Л. Черновой немного стихов,
и она, в отличие от Л.Ф., не имеет
большого желания их опубликовать.
Ниже приводится «Стих о жизни».
Стих написан в основном четырех-
стопным хореем, сказывается силь-

ное влияние пушкинской сказки «О
царе Салтане» (текст зачитывался
мною с тонкой школьной тетради,
ниже разбивка на стихотворные стро-
ки в целях экономии места обозна-
чается двумя косыми чертами):

«Я однажды под окном // Сидела
поздно вечером. // И без света и
огня // я совсем была одна. // Под-
жидала я тебя. // Час проходит, два
проходит — // А Афоня не прихо-
дит. // Вот уж должен быть отец, //
и он явился наконец. // Под окном
опять он ходит // и с окна он глаз не
сводит. // Я ждала его давно — //
так и прыгнула в окно. // Мы не дол-
го с ним ходили: // по аллее побро-
дили, // Наконец идет отец. // И
пошли мы в тень деревьев, // Долго
там мы с ним бродили, // про лю-
бовь всё говорили. // Каждый вечер
с ним встречались, // домой поздно
возвращались. // Потихоньку все дру-
жили, // и друг друга полюбили. //
Сам собой он был красивый, // До
чего ж какой-то милый — // Не могу
вам рассказать, // Когда станет це-
ловать. // Он любил так целоваться,
// Да и также обниматься, // Поце-
лует и прижмёт — // сразу за душу
берёт. // Всюду вместе мы ходили, //
и пахали, боронили, // И овечек мы
пасли — // всё мы с ним перенесли.
// Мы сначала так дружили, // а по-
том и согрешили. // И в одну пре-
красную ночь // завелась у нас дочь. //
Ничего мы с ним не знали // и дру-
жить всё продолжали. // Время бы-
стро так идёт — // у меня живот рас-
тёт. // Вот однажды с ним лежали //
и про что-то рассуждали, // И так
страшно стало мне — // кто-то дрог-
нул в животе. // Так я страшно ис-
пугалась, // сразу тут же разрыда-
лась. // Уговаривал меня: // "Ты не
плачь, любовь моя. // Пусть детёно-
чек родится, // и я буду с ним во-
диться". // Не дождавшись дитя, //
он уходит от меня. // Вот уж день-
другой проходит, // он ко мне все не
приходит, // И я тоже не иду, // не
покоряюсь ему. // Коротая дни и
ночи, // нету ждать мне больше мочи.
// Скоро месяц уж пройдёт, // а ко
мне он не идёт. // Начались мои стра-
дания, // днем и ночью всё рыдания,
// То поплачу за столом, // а все боль-
ше за углом. // Ночью спать совсем
не стала // и его всё поджидала. // И
сиду всю ночь одна // у открытого
окна. // Вот однажды я сидела // и в
окошко всё глядела, // Хочу его я
увидать, // ему что-то рассказать. //

Должен кто-то народиться, // чтоб пришел он поведиться. // Так его не увидела, // ничего и не сказала. // И об нем я всё страдала, // а дитя всё поджидала, // И в одну апрельскую ночь // родилась у меня дочь. // Он помимо меня ходит // и ко мне всё не заходит. // Там он долго всё ходил // и ко мне не заходил. // Дочь растёт, а мать страдает, // а отец о том не знает, // Что страдали мы об нём // и прихода его ждём. // Так полгода вот проходит, // дочь в качалочке уж ходит. // Вот откуда-то отец // появился наконец. // Вот он к зыбочке подходит // и с дочери глаз не сводит. // Да, наверно, потому — // очень нравится ему. // Вот он зыбочку качает, // свою дочку усыпляет, // Но она-то всё ревет, // вот он на руки берёт. // И до вечера водился, // и домой не торопился. // Чтоб не видели его, // он велел закрыть его. // Я их в комнате закрыла // и сама не подходила, // Управляюся хожу, // а на них только погляжу. // А с которой он гулял, // от неё ко мне удрал. // Она его поджидала // и сама искать пошла. // Двери быстро раскрывает, // ко мне в кухню забегают // И так смотрит на меня: // "Афоня не был у тебя?" // Я сказала ей в ответ: // "Его не было и нет". // Она быстро повернулась, // за порог чуть не запнулась. // Разозлилась, как зверь, // за собой закрыла дверь. // А он долго всё водился, // ночевать остановился, // Не разулся, не разделся — // на диване растянулся. // И теперь я всё забыла, // как же дальше у нас было. // Да, ко мне не подошёл, // ночевал и так шёл. // Так начались страдания, // стали редкие свидания, // И хоть редко он ходил, // а совсем не позабыл. // Сколько лет мы с ним в разлуке, // подаём друг другу руки, // Через годик, через два // он проведоват меня. // Он совсем нас не забудет, // приезжать все к нам он будет, // Потому что дочь его // вся похожа на него. // Она очень уж красива // да, наверно, тоже мила, // Если кто её полюбит, // страдать точно вечно будет, // А ты женился на красивой, // думал, будет что счастливо, // И прошло немного лет, // и недавно уж её нет. // И остались у вас дети, // да куда теперь их дети? // Не приехал ты домой, // а женился на другой».

Прозаические (мемуары и короткие рассказы) и стихотворные сочинения встречаются в старообрядчес-

кой среде не только в России, а, например, в Америке, где русский язык у эмигрантов, приехавших в Америку в 1963 г., постепенно утрачивается.

Степанида Тимофеевна Петкова, 1933 г.р., старообрядка часовенного согласия, родилась в Китае, в 1951 г. эмигрировала с большой группой старообрядцев-«синьцзянцев» сначала в Бразилию, затем в США. Живет в г. Вудбурн штата Орегон. Степанида Тимофеевна грамотная, много читала и продолжает читать по-русски.

Большинство стихов С.Т. сочиняет по следам событий. Приведенное ниже стихотворение было сочинено вскоре после переезда в США. Об этом случае С.Т. вспоминает: «Мы учились в школе здесь. И меня одна попросила что вот меня отвези домой, я её увезла, ещё посидела с ней. Наверно, часов в одиннадцать я поехала домой. И скажи — забыла стап [stop 'остановиться'] — остановиться — и повернула, поехала, ну что — машин нету ведь, и когда повернула, поехала, думаю, што, Господи, хоть бы полисман не видал. Он же, идиот, увидал. И заморгал. И што делать? Перепугалась — первый тикет ещё будет мне — мамма миа! И што сделала я — скорей — была у меня фуфайка, я раз ее под сарафан — брюхо наладила, запарковалась и сижу. Он подходит. Так притворилась — мучусь уже, больная, родить. И он поверил мне <...> Я приехала домой, уснуть не могу, меня всю трясет. Я сяду и давай писать. Забыла... [начинает читать, вспоминает, иногда останавливаясь]:

Однажды позднью порой ехала
мадама

И боялась она злого полисмана.

И как раз большой дорогой

Не заметишь — стапа

[stop 'остановка'] пробежала,

А потом с большой тревогой

Усердно Бога умоляла.

"Ах Боже ты мой, Боже,

сохрани-помилуй,

Не заметил бы меня полисман
поршивый".

Но не так-то было — полисман

заметил,

Он включил все сигналы,

ей зеркала осветил.

У бедной кружится голова,

трясутся руки-ноги,

И забылась, где она, не видит

и дороги.

А потом пришла в себя,

припарковалась с дороги к краю,

Ах, что мне будет теперь, тикёт

проклятый, знаю.

Но вдруг блеснула мысль
в голове, и на душе отважилась,
Сняла фуфайку с себя и
на живот наладила.

Вот подходит полисман и

в стекло стучит,

Он просит драйвер лайсен[s]

и что-то говорит.

Стекло открутила, на полисмана

глядит

И горько завопила, как будто

вправду болит.

То упадет на руль, то лягит

на сиденье,

То глянет на полисмана

с горьким умилением.

"Вотс а мера [What's a matter

'в чем дело?'] вот ю" —

Полисман ей говорит,

А сам с таким удивлением

на бедную глядит.

"Ам ган э бэби", — она ему сказала

И на свой большой живот

пальцем показала.

"Ай хелп ю", — полисман сказал

И в сторону больницы рукой указал.

У бедной смутилось в голове,

а мысль куда-то унеслась,

От ужаса и страха несчастная

тряслась
(Правду, я тряслась).

Доктор ведь не полисман,

с нём-то так не сделаешь,

Он меня проверит сам, тут беды

наделаешь.

"Ам сори, ай кент", — едва

вспомнила потом, —

"Ай хэв ноу мани, ай вонт,

ай го хом".

Тут поверил полисман и домой

отпустил

И даже до её дому сам больную

проводил.

Окаянный сзади ехал — думаю — как выйду их машины? Фуфайка повешатся [смеется], правда, тряслась. Это только я здесь много сочинила таких дурных — только про себя». [Заметим — о себе С.Т. пишет в третьем лице.]

Литература

1. «Наивная литература»: исследования и тексты. М., 2001.

2. Агеева Е.А. Старообрядческий род Килиных // Старообрядчество. История и современность, местные традиции. Русские и зарубежные связи. Улан-Удэ, 2001.

Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ, грант № 00-04-00204А

М.А. ГРИВА

КУЛЬТОВЫЕ КАМНИ В КОЛОМЕНСКОМ

На территории музея-заповедника «Коломенское», в Голосовом овраге, пролегающем между храмом Усекновения главы Иоанна Предтечи и основной территорией музея, лежат валуны причудливой формы. Изю дня в день люди приходят к ним со своими желаниями, просьбами, проблемами, болезнями. О камнях рассказывают легенды и предания. Их называют «мужской» и «женский», присваивают и другие названия.

В данной заметке представлена попытка проанализировать совокупность представлений и ритуалов, связанных с коломенскими камнями, выявить корни этого явления и его социальные функции.

Основными источниками послужили полевые исследования возле коломенских камней, проведенные студентами Российско-французского центра исторической антропологии им. М. Блока РГГУ М.Г. Шахназаровой, А.М. Куричиной, Е.В. Плавской, В.А. Поликарповым под руководством проф. А.Л. Топоркова; полевые записи автора и архивные документы, обнаруженные в Архиве музея-заповедника «Коломенское» и Центральном муниципальном архиве г. Москвы.

Проведенное исследование не дает оснований приписывать ритуалам и верованиям, связанным с коломенскими камнями, древнее происхождение. Достоверные сведения об этих ритуалах восходят ко времени не ранее конца 1940-х — начала 1950-х гг.

В конце 1980-х гг. к теме коломенских камней обратился Александр Станиславович Чигрин, который с 1985 г. работал экскурсоводом в музее-заповеднике «Коломенское» и одновременно являлся студентом исторического факультета Московского педагогического института им. В.И. Ленина. Заинтересовавшись коломенскими камнями, А.С. Чигрин написал и защитил дипломную работу на тему «Языческое святилище в Коломенском», в которой в значительной мере опирался на концепцию «основного мифа», сформулированную В.В. Ивановым и В.Н. Топоровым в книге «Исследования в области славян-

ских древностей» (1974) и ряде других работ. Изучая литературу о культовых камнях, мифах и ритуалах, с ними связанных, А.С. Чигрин сформулировал гипотезу о том, что «священные камни Коломенского являются собой неотделимую древнейшую часть всего историко-архитектурного комплекса и уходят своими корнями в далекое языческое прошлое; имена христианских святых, связанные с камнями, и языческие названия являются отражением единого древнего культа богини плодородия и ее солнечного сына (громовника), а также хтонического подземного божества»¹.

Подобные идеи А.С. Чигрин излагал на экскурсиях к камням, которые он проводил приблизительно с 1989 г. В начале 1990-х гг. выходит в свет несколько его статей в популярных изданиях, доступных широкому кругу читателей². Выводы А.С. Чигрина о том, что камни могли быть местом отправления языческого культа, привлекли к камням неоязычников.

В начале XXI в. почитание камней приобретает все новые формы. Ритуальные действия у камней видоизменяются.

Рассматриваемое явление уникально тем, что представляет собой природный почитаемый объект в современном мегаполисе. Этим отчасти объясняется мозаичность культа, его многоликость.

Весь ритуальный комплекс не является «местнотимым», к камням приезжают не только с других концов Москвы, но и из других городов. К типичным ритуалам можно отнести сидение на камнях в различных позах, а также обычай повязывать ленточку на дереве или траве возле камней.

Чаще всего люди просто сидят на камнях, никак не объясняя своей позы. Некоторые сидят, закрыв глаза, считается, что в это время нужно проговаривать про себя (иногда три раза) свое желание, проблему, имя понравившегося человека. В редких случаях на камнях стоят или лежат. Считается, что стоять нужно разувшись. Люди, предпочитающие лежать на камнях, стараются при этом коснуться камня больным местом, чтобы получить исцеление.

На камнях часто можно видеть деньги, цветы, конфеты и другую еду, которые, видимо, представляют своеобразные жертвы камням и выполняют ту же функцию, что и привязывание ленточек к дереву и траве возле камней, т.е. выступают в качестве благодарности или заглаживания.

Названия камней. Интересно обратить внимание на разнообразие имен коломенских камней. Имя камня — это ступок информации о его истории и символически, оно помогает «читать» изображения на камне и дает сведения о том, как себя вести по отношению к камню, чего от него ожидать. Чаще всего посетители называют коломенские камни «мужской» и «женский», но существуют и другие имена.

Важно отметить, что хронологически первыми названиями камней было название «святые» для обоих нижних камней и «дикий» для верхнего камня. Фиксируются они приблизительно в начале 1950-х гг. В 1970—1980-е гг. появляются названия верхнего камня «Девий», «Девичий», «Дедушкин» (это имя в отличие от двух других упоминается всего 1 раз, в 1989 г.) и нижнего — «Гусь-камень».

В обрядовых действиях у камней принимают участие разные группы людей: православные, неоязычники, различные экстрасенсы, «эзотерики» и обыкновенные люди, приходящие к камням в критических ситуациях.

Всех людей, которые приходят на сегодняшний день к камням, можно разделить на три группы, одну основную и две маргинальные: «эзотерики» и «неоязычники».

«Основная группа», самая многочисленная, — люди обоего пола и разного возраста, которые приходят к камням со своими желаниями, проблемами, болезнями. В зависимости от того, с какой целью приходят люди к камням, представителей основной группы можно разделить на 3 возрастные подгруппы. Первую подгруппу составляют молодые люди от 11 до 25 лет, которые приходят к камням, чтобы загадать самые разные желания: «удачно сдать экзамены и поступить в университет»; «выйти замуж за москвича»; «чтобы отпустили на каникулы в поездку с подружкой».

Вторую подгруппу составляют люди в возрасте от 25 до 40 лет. Для них характерно то, что является насущным вообще для этого возраста: они приходят к камням для того, чтобы решить проблемы с сексуальной потенцией, чтобы найти себе спутника (спутницу) жизни, чтобы удачно сложилась недавно начатая семейная жизнь, чтобы зачать ребенка, чтобы благополучно его родить и т.п. Часто люди этого возраста приходят парами.

Третью подгруппу представляют люди старше 40 лет, для которых насущными являются проблемы со здоровьем. Они приходят к камням для исцеления от различных недугов, при этом считается, что камни помогают при любой болезни.

«Эзотерики». К камням приходят целые группы людей эзотерических увлечений, а также последователи различных сект, например Аум Синрикё. Они объясняют свойства камней с точки зрения энергетического поля, которое якобы очень сильно в Голосовом овраге и особенно возле камней. Они оперируют такими понятиями, как *чакра*, *медиум*, *энергетическое поле*, *аура* и т.п. Так, мужчина 30 лет, имеющий высшее техническое образование и увлекающийся восточными религиями и философией, считает, что «аномалия Коломенского заключается в том, что здесь генерируется огромное количество энергии, питающей всё живое». Эта энергия «прорывается наружу именно через камни, и люди, приходящие сюда и дотрагивающиеся до камней, подзаряжаются ею».

«Неоязычники». К категории неоязычников мы относим не только общины современных языческих обществ, для которых Голосов овраг является одним из мест встреч и проведения языческих ритуалов, но также и отдельных людей, которые, приходя к камням, подчеркивают, что они увлекаются язычеством или считают сами себя язычниками и приходят к камням как к древнему языческому капищу. К сожалению, мы не обладаем подробными сведениями о том, как протекают встречи языческих общин возле камней в Коломенском, какие обряды они совершают на камнях. Мы можем судить об этом лишь по отрывочным сведениям информантов, которые не относят себя к язычникам, но видели или знают, что современные языческие организации



Девушка загадывает желание, положив ладонь на нижний камень. Фото А.Л. Топоркова

почитают это место. Это подтверждается также информацией, почерпнутой нами с сайтов современных языческих организаций. Мужчина 45 лет «приходит к камням постоянно, так как это связано с его жизненными интересами <...> Он увлекается русским язычеством <...> считает камни местом поклонения древних славян и связывает их происхождение с языческим богом Велесом. Он сообщил также, что современные язычники во время празднеств приходят сюда и совершают различные ритуалы, например, недавно там было заключено некое соглашение различных групп язычников, которое оговаривало их взаимоотношения».

Важно отметить, что к камням обращаются не только москвичи, хотя последние и преобладают.

Происхождение камней. Представители «основной группы» рассказывают самые разнообразные легенды:

1. Христианские:

а) камни появились после битвы Георгия Победоносца со змеем.

2. Исторические:

а) привезены для строительства усадьбы по приказу царя Алексея Михайловича;

б) привезены каким-то церковным деятелем из Прибалтики (или из святых мест); при Иване Грозном;

в) появились в XII в. вместе с Борисовым камнем;

г) представляют собой камни, не использованные для строительства храма и приобретшие свои свойства от прикосновения какого-то святого.

3. Геологические:

а) стоят со времени основания Москвы;

б) являются частью подземного песчаника, а названия свои получили из-за необычной формы.

4. Эзотерические:

а) камни являются чакрами, которые открываются в этой части Москвы, и «сквозь них струит энергия»;

б) принесены пришельцами из другой галактики;

в) это метеориты, которые упали на землю тысячу лет назад, долго лежали под землей и в 1900-е гг. обнажились.

5. Языческие:

а) камни приобрели свои свойства после того, как служили идолами язычникам. Овраг раньше назывался Волосов и служил местом поклонения языческому богу Велесу.

Судя по всему, для представителей «основной группы», в отличие от двух других групп, важно не то, как и когда камни появились в овраге, а то, что они способны помогать человеку. Можно выделить небольшую группу людей, которые считают себя православными и приходят к камням как к православной святыне, чаще всего после службы в храме, на церковные праздники,

особенно в день памяти Георгия Победоносца (6 мая). Они верят в то, что появление камней в овраге связано с битвой Георгия Победоносца со змеем, что камни приобрели свои свойства именно оттого, что их происхождение связано со святым. Легенда, связывающая появление камней с именем Георгия Победоносца, является наиболее распространенной.

Легенда о Георгии описана А.С. Чигриным следующим образом: «В незапамятные времена проскакал здесь на своем коне Георгий Победоносец. Где ударил конь копытом — стали бить родники и появились на святых камнях лунки. Здесь Георгий сражался со змеем, который похитил его невесту (в иных версиях — какую-то другую деву). В битве змей вспорол своим рогом брюхо коню, внутренности его выпали — это и есть Девий камень. Сам же конь — валун, который лежит неподалеку от Девьего»³. Исследовательская позиция А.С. Чигрина основана на реально бытующих легендах, связанных с камнями, наложенных на концепцию В.В. Иванова и В.Н. Топорова: «По мнению В.В. Иванова и В.Н. Топорова, миф о борьбе Перуна и Волоса за обладание скотом восходит к индоевропейскому мифу, повествующему о поединке Индры, бога грозы, со змеем, демоном засухи. Его уничтожение грозой-Индрой освобождает воду. Однако сторонники иной точки зрения считают, что в основе мифа лежит еще более древнее сказание о победе Солнца над демоном — олицетворением зимы, которая замораживает воды. И здесь и там цель схватки — освобождение воды. В христианстве эти древние мифы превратились в легенду о битве Св. Георгия со змеем. Таким образом, коломенская легенда о чудесном появлении родников в Голосовом (Волосовом) овраге и о змеборстве могла символизировать освобождение воды от зимней стужи, вызволение ее из подземного царства Волоса»⁴.

В конце 1990-х гг. возникает развернутая версия легенды. Так, женщина 48 лет рассказала, что «камни появились в Коломенском после битвы Георгия Победоносца со змеем. Когда его копыта ударило в землю, она разошлась и образовался этот овраг. На месте отпечатков копыт его коня появились родники, в которых течет самая чистая вода в Москве. А сами

камни — останки змея и коня. На одном камне можно разглядеть голову коня, а другой — печень змея. Именно там находился источник его силы». Информанты называют камни либо останками змея, либо останками коня св. Георгия, либо различными частями тел одного и другого.

Можно предположить, что символика, связанная с именем св. Георгия, актуализировалась в 1990-е гг., когда по Закону г. Москвы от 1 февраля 1995 г. («О гербе и флаге города Москвы») герб вместе с флагом с изображением святого Георгия Победоносца, поражающего змея, стали символами города. Георгий Победоносец является очень почитаемым православной церковью святым. Иконы с его изображением можно встретить практически во всех храмах г. Москвы, а в храме Казанской Богородицы в Коломенском таких икон четыре.

Действия, связанные с коломенскими камнями, являются формой общения людей с сакральным миром. К камням обращаются для решения личных или групповых проблем, для общения с близкими по интересам людьми, поддержки солидарности внутри малой группы. Каждая из выделенных категорий людей осуществляет общение с камнями на своем уровне, исходя из своего представления о том, как появились камни в Коломенском, и совершает определенные ритуальные действия, имея специфические ожидания, связанные с камнями. Коломенские камни являются очень удобным объектом почитания. Из всего разнообразия представлений, с ними связанных (способность исполнять желания, помогать в решении проблем, исцелять болезни, особенно женское бесплодие, покровительствовать браку и др.), каждый находит нечто подходящее для себя.

Важно отметить роль представителей исторической науки и современных средств распространения информации (пресса, Интернет) в оформлении современной ритуалистики, связанной с коломенскими камнями. Умозрительные и подчас сомнительные теории стали реальностью для многих социальных групп и способствовали созданию ореола древности вокруг коломенских камней.

Нельзя не сказать о том, как повлияла социокультурная ситуация на

возникновение почитания камней в современном мегаполисе. В годы кризиса конца 1980-х — 1990-х гг. мы были свидетелями небывалого взлета интереса ко всему потустороннему, увлечения общества оккультизмом, магией, мистикой. По-видимому, именно на волне интереса к подобным вещам коломенские камни получили известность и притягательность для тех, кто увлекается эзотерическими учениями, для современных язычников и обычных людей, которые пытаются решить свои проблемы, впуская сверхъестественное в свою жизнь таким оригинальным и в то же время традиционным способом.

О возможности появления в быту и культуре современных обществ таких традиций, которые возникли относительно недавно, но тем не менее имеют архаические формы, писал К.В. Чистов. Он различает «первичные» формы (т.е. собственно традиционные, связанные с прямым продолжением, развитием или модификацией архаической традиции) и «вторичные» (т.е. находящиеся в более сложных отношениях с традицией или вовсе с ней не связанные)⁵. На наш взгляд, почитание коломенских камней является такой «вторичной формой»⁶.

Примечания

¹ Чигрин А.С. Языческое святилище в Коломенском: Дипл. работа. М., 1990. С. 80. Пользуемся случаем поблагодарить автора, который любезно предоставил нам возможность познакомиться с этой работой и другими материалами, связанными с коломенскими камнями.

² Чигрин А.С. Камень, дающий жизнь // Московский журнал. 1991. № 5. С. 36—40; Он же. «Камни рожающие, камни плодоносящие» // Коломенское: Материалы и исследования. М., 1993. Вып. 4. С. 50—58; Он же. Ритуальная символика сил природы, выраженная в камнепочитании // Коломенское: Материалы и исследования. М., 1993. Вып. 4. С. 59—71.

³ Чигрин А.С. Камень, дающий жизнь. С. 38.

⁴ Там же.

⁵ Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Л., 1986. С. 45.

⁶ Весной 2006 г. в Голосовом овраге произведена реконструкция. Овраг стал торной дорогой, по которой бежит ручей, оправленный в каменное русло. Теперь верхний камень вполне доступен: к нему сделана специальная лестница. К камням ходят уже не единицы, а сотни людей. Интересно будет узнать, как отразятся эти события на мифологии коломенских камней. — *Примеч. ред.*

В.С. КОСТЫРКО

ПУТЬ БОГОВ ИЛИ ПУТЬ ПРЕДКОВ?
К ИСТОРИИ НОВОЙ ЯКУТСКОЙ ВЕРЫ

Национальное возрождение, которое в республике Саха (Якутия) пришлось на конец 1980-х — начало 1990-х гг., считается едва ли не самым ярким и масштабным в ряду аналогичных процессов в автономных республиках постсоветской России. Кроме языковой и общекультурной сферы оно затронуло и сферу религиозную. Эти изменения не остались без внимания журналистов и ученых: среди современных религиоведов и тюркологов бытует мнение, что в Якутии возродился шаманизм. Возникает вопрос, что именно возрождали якутские национальные просветители 1990-х гг.?

Большая часть сведений по якутской религии была собрана во второй половине XIX — начале XX в. Однако к моменту, когда эта работа началась, якутские верования уже более двух столетий взаимодействовали с христианством и в значительной степени деформировались под его влиянием. Якутский мифологический пантеон воссоздается по текстам, бытовавшим исключительно в устной традиции (заклинания кумысного праздника, шаманские заклинания, соответствующие фрагменты эпических текстов, а также интервью со «знатоками старины» и шаманами), а значит, неизбежно оказывается вариативным.

Каждый, кто пытается исследовать якутскую мифологию, оказывается перед выбором: отдать предпочтение одному из имеющихся вариантов и считать его общеп якутским пантеоном или же попытаться такой сконструировать, в большей или меньшей степени опираясь на имеющиеся фольклорные материалы. Чтобы понять, какая из этих стратегий преобладает, необходимо сравнить учение о душе и сверхъестественных существах членов якутского просветительского общества «Кут-сюр» с якутскими верованиями в фиксации ученых.

Как следует из названия общества, деятели якутского национального возрождения придерживаются традиционного якутского учения о душе, точнее, о множестве душ. Сло-

вом *душа* обычно переводится на русский язык якутское слово *кут*, однако переносить на *кут* наши привычные представления о душе было бы ошибочно.

Согласно традиционным воззрениям якутов, человек имеет несколько душ — «материнскую» (*ийэ-кут*), «земляную» (*буор-кут*) и «воздушную» (*салгын-кут*), а также обладает особой психической энергией *сюр*. В разных источниках свойства «материнской души» трактуются по-разному. По одним данным, она не покидает человеческого тела, по другим, может быть похищена злым духом. Земляная душа, по верованиям якутов, отделяется от человека, но не может уйти далеко. Воздушная душа может отделиться от своего владельца и странствовать, пока он спит. Считалось, что если злые духи похитят *салгын-кут*, то человек заболевает, если *буор-кут* или *ийэ-кут* — то умирает [1. С. 120].

Сюр первые исследователи якутских верований определяли как олицетворение психической энергии и силы воли человека, которая не может быть уничтожена или похищена злым духом [2. Т. 2. С. 2402].

Зафиксированные учеными представления якутов о посмертной судьбе человеческой души разноречивы. В одних источниках налицо влияние христианства [3. С. 319—320]. В других мы сталкиваемся с представлением о переселении душ [4. С. 131—132]. Третьи источники и вовсе не отражают эксплицитных представлений о существовании души после смерти ее владельца [5. С. 593]. Более сохраненным в якутской традиции, а возможно, и более важным для нее был комплекс представлений о *кут* как о жизненной силе, поскольку эти представления, прежде всего, объясняли рождение и смерть человека.

Большую часть персонажей якутских актуальных верований можно разделить на тех, кто создает *кут* человека и скота, и тех, кто пытается ее похитить и уничтожить. И те и другие определенным образом распределены в якутском мифологическом космосе, состоящем из трех миров — верхнего, нижнего и среднего. Якутская мифология знает четыре категории сверхъестественных существ, на-

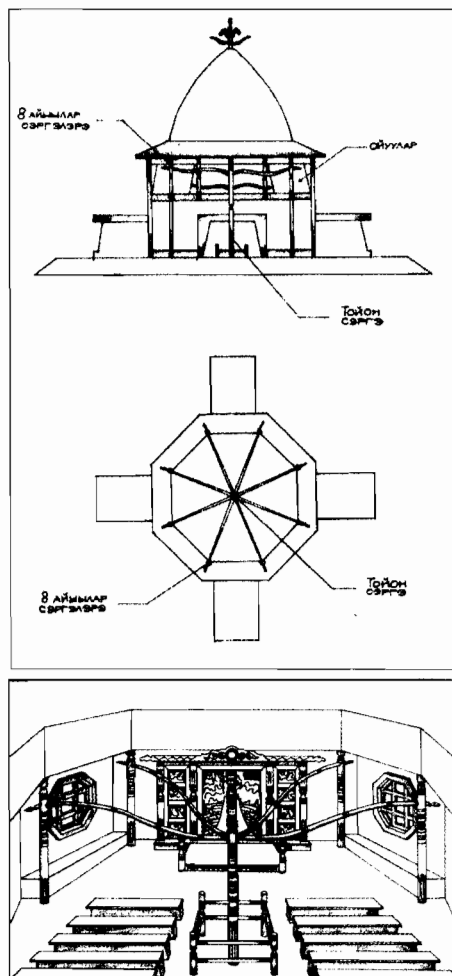
селяющих эти миры. Это божества *айыы*, олицетворяющие созидательное и жизнетворное начало [2. Т. 1. С. 47—49], демоны *абаасы*, олицетворяющие смерть и разрушение [2. Т. 1. С. 56], *иччи*, духи-хозяева местности, хозяева некоторых стихий и отдельных предметов [2. Т. 1. С. 989—990], *юёры*, вредоносные духи, напоминающие русских злых покойников [2. Т. 3. С. 3146—3147]. При этом считалось, что *айыы* населяют верхний мир, а *абаасы* — все три мира. Они считались обитателями нижнего мира, наряду с духами-хозяевами жили в среднем мире и населяли некоторые ярусы верхнего мира. При этом в дошедших до нас перечнях злых духов поименно перечисляются лишь духи *абаасы* верхнего и нижнего мира. Таким образом, злых духов якутской мифологии целесообразно разделять на две группы — верхних *абаасы* (*юёсэ абаасылар*) и нижних *абаасы* (*аллара абаасылар*).

Считалось, что *абаасы* причиняют различные болезни. Причем в некоторых источниках говорится, что верхние *абаасы* — причина болезней, поражающих верхнюю часть человеческого тела (сюда же входили и душевные болезни), а нижние — недугов, поражающих тело человека ниже пояса.

«Подателями» *кут* человека и скота считались прежде всего божества *айыы*. Создателем *кут* человека считался Юрюнг Айыы Тойон — бог-творец, глава божеств *айыы*, иногда отождествляемый с солнцем. По верованиям якутов, души, созданные им, внедрялись в тела мужчины божеством, которое чаще всего называли Айыысыт хотун («госпожа создательница») [1. С. 120].

О «подателях» *сюр* мы имеем два сообщения, согласно которым *сюр* давал человеку Улуу Тойон [1. С. 122], в большинстве источников известный как глава верхних *абаасы*. В различных списках якутских божеств и демонов нередко встречаются сходные по именам и атрибутам персонажи, которых представители одних родов включали в разряд *айыы*, а представители других родов рассматривали как верхних *абаасы* [1. С. 113].

Однако в якутской мифологии Улуу Тойон существо амбивалентное



Проект храма Айыы, разработанный обществом «Кут-сюр». Из книги: Николаев И.Н. Сир кил. М., 2000. С. 310—311

именно потому, что он — глава верхних *абаасы*. Возглавляя род злых духов, насылающих болезни, по якутским верованиям, он вместе с тем через ворона ниспослал людям огонь, даровал шаманов, помогающих с этими духами договариваться и оправлять их обратно в верхний мир, а также сотворил лошадей, предназначенных для жертвоприношений этим духам [3. С. 269]. В якутских преданиях Улуу Тойон предстает как создатель жестокого и воинственного предводителя кангласских якутов Тыгына, попытавшегося железом и кровью объединить всех якутов [6. С. 56, 64].

В концепции первого исследователя религии якутов В.Ф. Трошанского Улуу Тойон играет ключевую роль. По убеждению этого ученого, предки якутов были солнцепоклонниками, однако в связи с их переселением в долину средней Лены их верования претерпели серьезные изменения. Новое состояние якутской веры Трошанский характеризует так: «Верховное божество остается безу-

частным к судьбе людей, с его именем, как и с именем какого бы то ни было божества, не связано никакого представления о нравственных требованиях» [7. С. 157].

Верования якутов кажутся Трошанскому очень похожими на религию езидов: «У тех и у других представители злого начала в природе, Мельк-Тауз и Улуу Тойон, обладая творческой силой, хотя и не в одинаковой степени творя зло, в то же время творят и добро, влияя таким образом на благосостояние человека, а это приводит к тому, что Мельк-Тауз становится Верховным божеством, а Улуу Тойон был, по-видимому, на пути, чтобы стать им» [7. С. 163].

Первым, кто вступил в спор с Трошанским, был якутский поэт и просветитель Алексей Евсеевич Кулаковский, в 1923 г. опубликовавший работу, посвященную верованиям якутов, под названием «Материалы для изучения верований якутов». В предисловии к своей работе Кулаковский излагает точку зрения Трошанского и обещает, что в «этих материалах читатель найдет много противного этим нелестным для якутов выводам» [8. С. 7].

Кулаковский утверждает, что Улуу Тойон принадлежал именно к разряду *айыы*. Он пишет, что *абаасы* по определению не может совершать добрых дел, каковыми было ниспослание людям огня и шаманов, поскольку же Улуу Тойон — отрицательное воплощение справедливости, т.е. больше карает за совершение зла, чем делает добро, в позднейшее время он и был смешан с *абаасы* [8. С. 18].

Этот пассаж можно было бы считать репликой в научном споре, если бы не метод воссоздания якутской веры, который берет на вооружение Кулаковский: «Я сам природный якут. Рос и воспитывался среди косных якутов и вне сферы влияния русского языка <...> верил я во всё то, чему верили окружающие, и всё то, что предлагаю в материалах, впитал вместе с молоком матери. Поэтому никаких ссылок на разные источники, за редким исключением, я не делаю. Кто верит в показания вообще якута, тот пусть поверит и мне, но пусть верит только как единичному индивидууму, а не как абсолютному выразителю верований якутов, так как у меня могут найтись факты и мнения, несогласные с большинством других мнений» [8. С. 8].

Тем не менее анализ содержания работы Кулаковского говорит по

меньшей мере о том, что далеко не «все стороны якутского культа» были ему одинаково известны. В списке божеств *айыы* и демонов *абаасы* мы находим дословное цитирование предшествующих авторов, на которых Кулаковский не ссылается. Мы вправе предположить, что Кулаковский не просто излагает свой личный взгляд на якутскую религию, но и пытается воссоздать общеякутский мифологический пантеон, в котором были бы сглажены особенности локальных традиций. Отдельный список верхних *абаасы* в этом пантеоне отсутствует. «Вообще якут», от имени которого Кулаковский описывает якутскую веру, из уроженца отдельно взятого улуса или наслег превращается в анонимного и образцового представителя всей нации.

Обратившись к статьям и книгам деятелей общества «Кут-сюр», написанным в 1990-е гг., мы видим, что изменения, внесенные Кулаковским в структуру якутского мифологического пантеона, 70 лет спустя не только воспроизводятся, но и получают дальнейшее развитие.

От традиционных якутских верований «философская школа» «Кут-сюр» унаследовала представление о множестве душ (душе-матери, земной душе и воздушной), однако осмысляет его несколько иначе. Например, согласно И.Н. Николаеву, мать-душа символизирует основную жизненную силу, воздушная душа — работу человеческого подсознания, земная душа — связь человека с родной природой [9. С. 328—329].

У того же автора мы находим перечень божеств *айыы* — помощников Юрюнг Айыы Тойона, которые доставляют сотворенные им души на землю, а в их числе Улуу Суоруна [9. С. 328]. Улуу Суоруна мы находим в списке божеств *айыы* и в сочинениях главного идеолога общества «Кут-сюр» Лазаря Афанасьева-Тэриса. В написанном Афанасьевым для школьников учебнике сказано, что *сюр* дают человеку божества *айыы*. *Абаасы* у Афанасьева подразделяются в зависимости от того, какую душу человека они похищают.

Персонажи, известные по старым источникам как верхние *абаасы*, в классификации Афанасьева похищают воздушную душу человека, т.е. являются причиной различных психических болезней и пороков (жестокости, сварливости, жадности воровства и т. д.), нижние *абаасы*, по Афа-

насеву, похищают земляную душу и вызывают различные болезни тела [10. С. 24—25].

Таким образом, деление демонов на верхних и нижних фактически исчезает из якутской мифологии, а вместе с ним и практика шаманских камланий, которые членам общества «Кут-сюр» проводить запрещено. Обряды, проводимые под их руководством, должны быть обращены лишь к божествам айыы. По существу, этим условиям удовлетворяет лишь один традиционный якутский обряд — кумысный праздник Ысыах.

Рассмотрев представления о божествах айыы, которые излагает в своих книгах Афанасьев, мы обнаруживаем более важную трансформацию. Афанасьев пишет о нити божеств айыы *ситимэ* или же о пути божеств айыы *суола*. Это не что иное, как нить человеческой жизни. Каждый человек по ходу своей жизни последовательно развязывает «узлы», принадлежащие различным божествам айыы, т.е., покидая сферу деятельности одного из них, переходит к другому.

Такое движение от одного божества айыы к другому вызывает в памяти бескровное жертвоприношение (кумысом) на главном празднике якутской обрядовой традиции Ысыахе. Во время жертвенного кропления заклинатель, в некоторых источниках называемый белым шаманом, обращался ко всем божествам айыы и добрым духам, восхваляя их по очереди, а в некоторых случаях, если в основе его действий лежали представления о распределении божеств айыы по сторонам света, поворачивался по очереди к каждому из них. Различие заключается в том, что, если на Ысыахе божества восхвалялись от главного до менее значительных, то в книгах Афанасьева движение идет в обратном направлении: от Айыысыт Хотун, богини, ниспосылающей души детей, к верховному божеству Юрюнг Айыы Тойону.

Это закономерно, поскольку у Афанасьева речь идет о множестве инициаций, которые человек проходит на протяжении жизни. Перечень богов, владения которых последовательно проходит иницируемый, содержит знакомые по старым источникам имена. Однако, за исключением первого и последнего персонажа (покровительница рожениц Айыысыт Хотун и верховное божество Юрюнг Айыы Тойон), они сопровождаются

весьма нетрадиционными пояснениями. Иэйэхсит отвечает за связь человека с природой и с собственным физическим телом, Дьёсөгэй покровительствует хозяйству и труду, Хотой Айыы — собраниям, Улуу Суорун дает человеку его призвание, Аан Дьасын персонифицирует собой правду и достоверность восприятия, божества с именами Билгэ, Тангха и Джылга (различные варианты имени бога судьбы) — три уровня восприятия, Одун Чингис (также один из вариантов имени бога судьбы) наделяет человека способностью к самопознанию [11. С. 7—14].

Подобный пантеон производит впечатление полного отсутствия связи с предшествующей традицией, однако такое впечатление обманчиво.

Божество по имени Джёсөгэй у Афанасьева — покровитель хозяйства. Чаще всего это имя обозначало божество коневодства, однако, по традиционным представлениям, именно лошади составляли главное богатство якута. Божество Улуу Суорун у Афанасьева дает человеку профессию. В традиции это, как уже говорилось, повелитель злых духов верхнего мира и покровитель шаманов, однако в старину получение некоторых профессий якуты представляли по аналогии с обретением шаманского дара. Божество Аан Дьасын, по Афанасьеву, персонифицирует правду, чистоту восприятия и обрядовую чистоту. В старину этими эпитетами называли духа очага или громовника, однако именно он карал клятвопреступников, а различного рода обряды очищения производились с помощью высекания огня.

Мы видим, что Лазарь Афанасьев толкует якутские верования как аллегорию, стараясь по возможности не отрываться от якутской почвы, однако смысл этой аллегории известен ему заранее.

Из «дорог» или «путей», известных шаманам прошлого, по Афанасьеву, важен только один путь, и ведет он к творцу всего сущего Юрюнг Айыы Тойону. Роли, которые получают якутские божества у Афанасьева, имеют весьма косвенное отношение к якутским традициям конца XIX — начала XX в., однако хорошо подходят для описания жизненного пути человека. Путь этот довольно сильно напоминает древнеиндийское учение о ашрамах, стадиях жизни брахмана. Только в учении Афанасьева ашрамов оказывается не 4 (ученик,



Кумысный праздник Ысыах в трактовке общества «Кут-сюр». Из книги: Николаев И.Н. Сизр килэ. М., 2000. С. 367

домохозяин, лесной отшельник и аскет, соединившийся с абсолютом [12. С. 663]), а 9, в соответствии с часто встречающимся в якутском фольклоре числом божеств айыы: человек находит свою половину, рождает и воспитывает детей, достигает богатства, самостоятельности и веса в обществе, находит свое призвание, постигает самого себя и приходит к богу.

Это совпадение вряд ли случайно. В предисловии к своей книге «Айыы ситимэ» Афанасьев пишет, что слово айыы использовалось для обозначения божества еще в Северной Индии [11. С. 2].

Данное утверждение представляет собой отсылку к концепции происхождения культа айыы, предложенную якутским ученым Н.А. Алексеевым. Анализируя сведения об обряде жертвоприношения безымянным богиням, которых в северной Индии называли «матерями». Алексеев делает вывод, что этот культ был воспринят древними тюрками от саков, а затем трансформировался в известный этнографам и фольклористам культ божеств айыы [13. С. 163].

Таким образом, в качестве реконструируемого состояния якутской религии Афанасьев фактически выбирает древнюю религию скотоводов-индоевропейцев, с которыми предки тюрков столкнулись в глубокой древности.

Признав свою религию «арийской», просветители общества «Кут-

сюр» фактически наследуют дилемму, перед которой оказались представители жреческого сословия Индии времен Упанишад. Они должны выбирать между старой («путь предков») и новой («путь богов») верой.

Напомним, что первый заключался в соблюдении обрядов и обещал удачное воплощение в следующей земной жизни, второй вел к соединению с абсолютным и избавлял от новых воплощений [14. С. 39].

Члены общества «Кут-сюр» определенно склоняются к выбору второго пути. Из религии якутов элиминировано всё, что связано с традиционным хозяйственным укладом якутов (к примеру, отдельные божества-податели лошадей и коров). Также преданы забвению мифологические образы и обрядовые практики, придававшие некогда религии якутов дуалистический характер: во-первых, родственные связи Улуу Суорун Тойона с верхними *абаасы*, насылающими безумие и олицетворяющими человеческие пороки, во-вторых, сама идея шаманства как посредничества между людьми и силами зла из верхнего и нижнего мира.

Несмотря на всё это, мы никак не можем отнестись к новой якутской вере к числу вымышленных традиций. Мы имеем дело не с вымыслом, а с трансформацией и переосмыслением, для Сибири не уникальными.

Нечто подобное в начале XX в. случилось на Алтае, где в борьбе за сердца верующих столкнулись две мировые религии — христианство и буддизм. Тогда, в 1904 г., рождение новой религии стало рождением нового народа, алтайцев, доселе придерживавшихся различных родовых верований. Адепты нового культа отменили шаманские обряды и сопровождавшие их жертвоприношения скота и в основу своей практики положили кропление молоком и возжигание вереском, возводили жертвенники из березовых ветвей, прообразом которых было мировое древо. Бурханизму не суждено было стать главным вероисповеданием на Алтае, причем не столько по причине преследований со стороны царских властей, сколько потому, что сам по себе бурханизм не был в состоянии вытеснить православие и традиционные верования алтайцев [15. С. 138—164].

В конце XX столетия в Якутии происходит нечто очень похожее: в момент пробуждения национально-го самосознания в кругу отдельных

представителей национальной интеллигенции рождается новая вера, несущая на себе отпечаток двух мировых религий — христианства и буддизма, а также индуизма, который современные якутские теории происхождения народа саха позволяют считать его собственным культурным наследием¹.

Примечания

¹ Роль национальной интеллигенции в создании и распространении учения «Кут-сюр» делает его похожим на латышское движение «Диевтуриба». Другая черта, общая для «Кут-сюр» и «Диевтурибы», — это стремление их создателей найти древние корни своей культуры, в результате которого имеющиеся в наличии «тексты культуры» получают новые истолкования (см.: Рыжакова С.И. *Dievturība*. Латышское неоязычество и истоки национализма // Исследования по прикладной и неотложной этнологии Института этнографии и антропологии РАН. № 121. М., 1999).

Литература

1. Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования якутов в XIX — начале XX в. Новосибирск, 1975.
2. Пекарский Е.К. Словарь якутского языка. М., 1958—1959. Т. 1—3.
3. Попов А.А. Материалы по истории и религии якутов б. Вилюйского округа // Сб. Музея антропологии и этнографии. Т. 11. М.; Л., 1949.
4. Слепцов А. О верованиях якутов Якутской области. Изв. ВСОИРГО. 1886. Т. 17. Вып. 1—2.
5. Серошевский В.Л. Якуты. Опыт этнографического исследования. М., 1993.
6. Ксенофонтов Г.В. Элэйада. Материалы по мифологии и легендарной истории якутов. М., 1977.
7. Трошанский В.Ф. Эволюция черной веры (шаманства у якутов). Казань, 1902.
8. Кулаковский А.Е. Научные труды. Якутск, 1979.
9. Николаев И.Н. Сизэр килэ. М., 2000. (на якутском языке).
10. Портнягин И.С. Этнопедагогика кут-сюр: педагогические воззрения народа Саха. М., 1999.
11. Афанасьев Л.А. Пути и судьбы духов. Якутск, 1993.
12. Упанишад / Пер. с санскрита, исслед., коммент. и прилож. А.Я. Сыркина. М., 2000.
13. Алексеев Н.А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980.
14. Сыркин А.Я. Ранние Упанишад и Брихадараньяка // Упанишад. М., 2000. С. 11—69.
15. Сагалаев А.М. Алтай в зеркале мифа. Новосибирск, 1992.

С.И. РЫЖАКОВА СВЯЩЕННЫЙ ЛЕС ПОКАЙНИ В ЛАТВИИ: ИЗОБРЕТЕНИЕ ТРАДИЦИИ?

Священные леса и роши — особым образом организованные экологические ниши, расположенные между природой и культурой, освоенным и неосвоенным пространством, между миром людей и сферой сакрального, — стали примечательной формой современного культурного ландшафта многих стран Запада.

Обладея юридическим статусом национальных или муниципальных парков, заповедников, историко-культурных зон отдыха, особо охраняемых территорий, они служат в современных условиях западного общества некоторым (хотя и весьма неполным) аналогом священных рощ древности, широко распространенных у многих народов мира и существовавших у некоторых народов Европы до XIX в. (а также бытующих до сих пор среди ряда народов России, в частности Северного Кавказа, Поволжья, Сибири). Сформированная на этих территориях система отношений вовлечена в формирующуюся культурную традицию неписаного права: вокруг них создаются этические представления, запреты и предписания.

Вокруг таких священных лесов сложилось несколько форм индивидуальных и коллективных религиозных практик. В них иногда проводят свадебные обряды, обряды календарного цикла, есть сведения о единичных захоронениях. Регулярно здесь встречается разнообразная практика целительства, медитации, известных случаи гадания. Формируется и такой важнейший признак священного леса, как его связь с более или менее персонализированным богом, духом (или духами) — хозяином, оберегающим лес и властвующим над приходящими туда людьми.

Все известные мне случаи священных лесов в балтийских странах являются примером «изобретения культурной традиции», т.е. колеблются между «возрождением» и «созданием».

СВЕТЛАНА ИГОРЕВНА РЫЖАКОВА, канд. ист. наук; Ин-т этнологии и антропологии РАН (Москва)

Кроме того, священные леса — часть коммерции, в том числе туристического бизнеса; они описаны в путеводителях, брошюрах для туристов, популяризируются в средствах массовой информации.

В современных странах Балтии складываются различные формы организации подобных природно-культурных пространств, выполняющих религиозные и другие культурные функции:

1. **Леса-святилища** объединяют прежде всего неоязычников, последователей новых религиозных движений. Обычно здесь создается особое пространство, имеющее священный центр (часто с жертвенником) или несколько таких центров, выполняющих разные функции, вырабатывается маршрут движения людей, которые проходят по разным «мирам», совершая необходимые действия. Ландшафт наполняется скульптурой — деревянной и каменной, с антропоморфными и абстрактными изображениями.

2. Особый случай — **леса-кладбища**, особенно старые, часто на лесистых пригорках, холмах. Действующие кладбища обычно обслуживаются церковью, однако сейчас во время похорон нередко проводят и (нео)языческие обряды.

3. **Парки камней и народной скульптуры.** Это места, связанные с жизнью выдающихся людей или исторические (городища), часто расположенные в живописных уголках, на холмах, на берегах или около слияния рек. Здесь можно увидеть валуны разной степени обработки и скульптуру. Примеры тому — усадьба Орвидаса на севере Литвы, парки деревянной скульптуры в Друскининкае (Литва), в Тервете (Латвия) и многие другие.

4. **Лесопарки со скульптурой и инсталляциями** — музеи и выставочные площади, которые действуют по законам рынка или в рамках заповедников, особо охраняемых территорий. За вход взимается плата, территория охраняется.

Священный лес Покаяни — пожалуй, самый яркий пример создания нового мифоритуального пространства, получившего известность в масштабе всей Латвии и даже несколько шире (сюда приезжают посетители из Литвы, Польши, Эстонии и других стран).

Лесной массив Покаяни принадлежит предприятию «Государственные леса Латвии» и охватывает около



«Камень Бога (Диевса)». 2004 г.

450 га территории между г. Добеле и пос. Иле. Он расположен на холмах и в низинах и имеет множество скоплений камней (группами, «каменными речками», отдельно стоящими валунами ледникового происхождения — всего насчитывается около 2000 «экспонатов»).

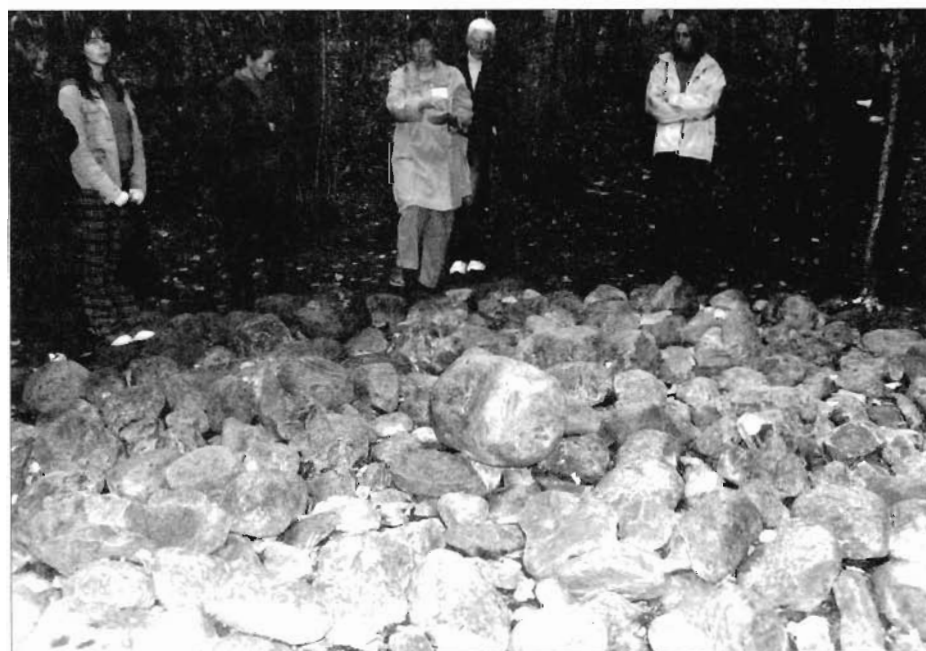
Внимание к этим каменным скоплениям было привлечено в начале 1990-х гг. в ходе обработки лесосек и других лесных работ. К этому времени уже было известно о наличии тут природных аномалий (в частности, подземных пустот которые еще в советское время хотели использовать как хранилища для газа, подобно подземным пустотам в Инчукалнсе [1. С. 92]). Группой географов, экстрасенсов и любителей древнебалтийской стари-



Экскурсовод И. Янсоне у «Камня Матери». 2004 г.

ны была выдвинута гипотеза о существовании тут древнебалтийского святилища. Очищали лес безвозмездно тысячи человек, собиравшиеся в свободное время со всех концов Латвии — географы, краеведы, археологи, целители, экстрасенсы. Никаких особых преобразований с камнями не проводилось, скульптур из них не создавали, только обнажали поверхность камня. Некоторым камням придавали вертикальное положение, чтобы они

Экскурсионная группа у «Чистилица». 2004 г.



стали «работать» как своего рода «космические антенны», связывающие Землю со Вселенной.

Многим скоплениям камней и отдельным валунам давались названия, которые теперь написаны на дощечках, установленных возле них (отчего создается некоторое ощущение музейности Покаяни). Появлялись названия «Камень-Целитель», «Свадебный камень», «Камень Бога (Диевса)», «Камень Отца»/«Камень-Отец», «Камень Матери» и многие подобные. Параллельно шло исследование, а в большей степени придумывание свойств, которыми обладают валуны. В отношении почти каждого из камней были созданы предания. Так, с камнем «Отец» гипотетически связывается место упокоения полубогатого племенного вождя земгалов Намейсиса («борца за сохранение космической идентичности латышей»; подробнее идею о том, что он нашел свою смерть вскоре после 1200 г. в лесу Покаяни, описывает Зинаида Андерсоне [4]). Проглядывающийся контур меча, который держит «Отец», является как бы «символом свободы этноса» [2. С. 144—145].

Дайла Ротбаха в книге «Священные места Латвии и их люди» [2] главу о Покаяни назвала «Паломничество». Она прямо называет этот лес «знаменитым святилищем Латвии и Европы», «огромной системой, которая отражает Вселенную», «сетью, которая находится в связи с Космосом», где «цивилизации друг за другом оставляли свидетельства своей веры» [2. С. 134—135]. По мнению автора, камни тут находятся повсюду, «они усиливают энергетику места», а посетитель леса должен «исполняться трепетом и вниманием, шагая осторожно, чтобы не сдвинуть камни с их сакральных мест, не нарушить их продуманную систему, по которой они размещены». Она направляет читателя по определенному маршруту, пролегающему мимо отдельных валунов и групп камней, который оказывается путешествием по своего рода «божественному телу», как бы распростертому на земле.

Вход в лес — «врата в обитель нашего духа» — священный символ Бога (Диевса); далее человек следует к так называемому «Зиккурату» — «величественной горе, которая, кажется, представляет собой чакру мыслей и веры, которая, подобно символу святости, находится над грандиозным космическим ликом. Тут, на верши-

не горы, мы словно стучимся в двери Бога». По мнению Д. Ротбахи, в древние времена тут была обитель жрецов. Многие полагают, что «Зиккурат» внутри пологий, однако планомерных археологических раскопок тут не было. Отдельных энтузиастов, пытавшихся самостоятельно копать тут землю, постигали серьезные несчастья — так гласит народная молва. Более того: в Покаяни действует неписанный запрет на то, чтобы забирать отсюда камни — даже самые крохотные. Многочисленные рассказы о неприятностях, случившихся с людьми, нарушившими эти запреты. Ротбаха пишет: «...любимый взятый с собой из святилища предмет не сохраняет свои свойства вдали от него... но такие действия не могут остаться безнаказанными! Ведь мы же не несем домой с алтаря церкви подсвечники или другую утварь! Любое латышское святилище, в том числе и Покаяни, такая же церковь, храм природы» [2. С. 140].

После посещения «Зиккурата» человек идет к «Глазам» (каменные кладки с родниками, над которыми образовались два чистых озера), по «тропе жрецов» проходит ко «Рту» («место, где люди освобождаются от грехов»), быстро минует «Шею» (где не рекомендуется задерживаться, так как это место скопления грехов; и «пусть наши грехи останутся в ведении Бога») и «Чистилище» (расположенное у левой «щеки» святилища, здесь Бог облачает человека в новые и чистые одежды и «мы обновляемся»). Место, называемое Д. Ротбахой «Сердцем», располагается вокруг «глаз Мары» — двух озер. Далее по курсу следуют «Свадебный камень», «каменная картина — стол Лаймса» (богиня, которая «символизирует любовь, приходящую от сердца»), скопление камней в форме буквы U («напоминающее алтарь»). Около родника расположены камни, «напоминающие старичков — велей, духов усопших» и особенно активизирующиеся во время велей (октябрь—ноябрь), когда те посещают своих живых родственников [2. С. 142—143].

Потом посетители выходят к «Камень-Целителю», на плоскую поверхность которого можно лечь, и он «нисколько не покажется холодным и неприятным», а сам человек словно бы «сливается с молчаливым другом, который берет на себя бремя боли и дарит свою сострадательную помощь». Находящийся рядом «Змеиный камень» Ротбаха интерпретирует как

«мозг Покаяни, интеллектуальный центр, с которым может войти в диалог только партнер соответствующего уровня». «Лодка ведунов» — скопление камней, в котором наделенные особыми сверхобычными знаниями люди могли отправиться в путешествие во времени — в прошлое или настоящее.

Создаются и карты Покаяни, на которых, в частности, отмечен «навигационный центр», откуда можно двигаться по диагональным линиям, направленным на другие лесные святилища Латвии и всего мира [1. С. 92]. Впрочем, большинство авторов не настаивают на исключительности и единственности правильности своих маршрутов, но приветствуют как самостоятельное мифотворчество, так и нахождение собственных путей каждым приходящим сюда: «...и сегодня у посетителей есть возможность пройти по святилищу, ориентируясь на свои личные взгляды» [2. С. 141].

Камни постоянно сравниваются с библиотекой, которая может давать информацию тем, кто в состоянии ее воспринять. Вот что мы читаем в информационном листке, продающемся в киоске перед входом в лесной массив: «Сегодня ученые погрязли в рутине, и пришло время спросить: а действительно ли истинны ключи, имеющиеся в руках ученых? Реальности смешиваются, и на Земле происходят многие необычные события и явления. К ним относится также и активизация древних святилищ, календарей и каменных библиотек. Они начинают «говорить». Святилища — двери в другую реальность. Только нужно помнить, что замки Времени можно открыть только с помощью Любви. Информация по телефону 3762334, 3763385. Приятного отдыха в лесу Покаяни! Государственное Акционерное Общество «Латвийские государственные леса»».

Почти все люди, приезжающие сюда, ожидают чуда. Рассказы о чудесах, случившихся в лесу, распространяются через посетителей, а также экскурсоводов. В информационном листке написано: «Что привлекает сюда людей? Это не только ошущимое, доступное внешнему взгляду и другим органам чувств. В лесу Покаяни люди ищут нечто большее, чем только возможность побывать в лесу. Ищут невидимое глазами и неслышимое ухом. Это место и камни излучают некоторую энергию, которую многие люди ощущают как различные

поток информации». Некоторые экскурсоводы являются с приборами, измеряющими биополе, другие — с металлическими детекторами, третьи берут с собой корзины — набрать заодно грибов или ягод. Кто-то забрасывает слушателей обилием эзотерической информации.

Группу, с которой я шла по лесу в 2004 г., вела географ и краевед Инта Янсоне. По ее словам, «одни говорят о Покайни как о центре европейского жречества, другие — как о природной аномалии, которой заинтересовалось даже НАСА, третьи же не видят здесь ничего, кроме леса с большим скоплением валунов ледникового происхождения. Где же здесь правда? Видимо, где-то посередине...» Ведя нас по лесу, от одного камня к другому, Инта взывала к ассоциативному восприятию: «Вот "Камень Матери" — почему он так назван? Мы видим — слегка извилистая линия, словно мать в печали». Мы проходим по склону горы, мимо темного ельника. «Здесь шли битвы древних латышей с крестоносцами, и иногда мерещатся всадники на конях, это очень неприятное состояние — оказаться тут в сумерках», — говорит Инта. Группа останавливается возле каменной россыпи, названной «Чистилищем». «Здесь вы можете почувствовать себя как в бане! Пусть всё ненужное уйдет от вас!» — произносит Инта. Потом проходим между двух прудов — «Глаз» (Инта поясняет, что левый — с мертвой водой, правый — с живой, правда, он пока не вычищен до конца) и поднимаемся на холм, который Инта, в отличие от Д. Ротбаха, называет не «Носом», а «Лбом». В полдень группа отдыхает на «кресте Мары» — скамейках, сколоченных в форме креста, концы которого также перекрещены.

Потом следуем далее и знакомимся с одной из важнейших функций, которую выполняет Покайни, — **целительством**. Многие народные целители Латвии рекомендуют своим клиентам прогулки по этому лесу и особенно путешествие к «Камню-Целителю». Однако Инта Янсоне сказала: «Да ведь этот камень измучен! К нему привозили людей автобусами! И каждый ложился на него, словно на операционный стол. Это же ужасно! А если у человека, например, больные почки или мочевого пузыря?»

Существуют свидетельства о том, что некоторые люди не могут даже

войти в этот лес: им сразу становится дурно, болит голова. Предполагается, что это результат того, что духи леса не принимают человека. Тем не менее немало людей, которые испытывают здесь состояние эйфории, душевного подъема и даже получают видения. В Покайни устанавливается или подкрепляется связь с Богом, богами, духами, предками — кому как нравится. Для такого рода общения имеются прежде всего «Камень Диевса», «Змеинный камень» и другие. Около некоторых из камней (в частности, около «Камня-Отца») зажигают свечи.

Около некоторых камней **гадают**. По словам Инты, возле «Свадебного Камня», как говорят, можно понять, подходят ли жених и невеста друг другу.

Единственная рукотворная деревянная скульптура в Покайни — деревянный столб, на котором вырезан образ Лиелвардского пояса — мистического символа эзотериков Латвии, который связан с небольшой кинолентой «Лиелвардские пояса». Эстонский художник Тынис Винт, обратившийся в 1970-е гг. к семантике народного орнамента, предложил свой вариант «прочтения» узоров латышских поясов из Лиелварде (Видземе). Он счел их древнебалтским наследием и усмотрел в них сконцентрированную информацию обо всей Вселенной. Его метод любопытен, но в исследовании было сделано много ошибок: например, он начал «чтение» пояса не с начала, а с конца, удалил начальную (для него — конечную) часть (в ней один знак, восьмиконечная звезда, был повторен 11 раз — Т. Винт оставил для анализа только три) [3]. Композиция поясов из Лиелварде никоим образом не является архаическим древнебалтским наследием: известно, что это высокопрофессиональные изделия, изготавливаемые мастерами, а тип их композиции сложился в конце XVIII — начале XIX в. В них, безусловно, наблюдаются черты, связывающие их с древней традицией латышского ткачества, в том числе с техникой тканых на дощечках поясов XII—XVII вв., но есть и совершенно новые приемы. Мастера, ткавшие их (в Музее истории Латвии таких поясов собрано всего 70 экземпляров), были знатоками и хранителями орнаментального наследия Видземе. В их работе отчетливо видна высококлассная «игра» с основными элементами, их причуд-

ливые сочетания, обычные перетекания друг в друга, нарушение принципа симметрии, нечеткие, плывущие границы (что не свойственно древним поясам балтийских народов). Тем не менее в массовом сознании именно Лиелвардский пояс представляется как вещь истинно народная и несущая в закодированном виде информацию о высокой духовной культуре.

Во время экскурсии Инта показывала некоторые редкие виды грибов, произрастающие тут, растения, с которыми связаны мифы и предания, призывала нас быть активными: камень имеет имя, но посетитель леса также может дать ему название.

Одним из общих мнений стали слухи о том, что появляются чужеземцы, готовые покупать за большие деньги волшебные камни Покайни и даже всю эту территорию для проведения своих магических действий. Д. Ротбаха пишет: «Теперь мы поняли, какое же это богатство — место молитвенного обращения к Богу. Появились люди из чужих земель, которые готовы за большие деньги выкупить территорию Покайни. Но есть простая истина — священную землю нельзя продавать». «В создании этой святыни принимали участие не только люди, но и Бог», — пишет Ротбаха и сравнивает Покайни по национальной значимости с «нашим дорогим памятником Свободы» [2. С. 145—146].

Таким образом, Покайни обретает место не только в культурно-географической картине Латвии, не только в ее экономике, но и в идеологии молодого европейского государства. Примечательно, что Покайни позиционируется одновременно и как этническая святыня латышей, и как надэтнический и наднациональный духовный центр, открытый для всякого проходящего сюда человека.

Литература

1. Ziedonis I., Ziedonis R. *Mežu zeme* Latvija. Rīga, 2006.
2. Rotbaha D. *Latvijas svētvietas un to ļaudis*. Rīga, 2006.
3. Винт Т. Лиелвардские пояса: Дикторский текст фильма «Лиелвардский пояс» в сокращении // Декоративное искусство СССР. М., 1988. № 5. С. 38.
4. Andersons Z. *Sfinksas nav tikai Ēģiptē*. Sfinksas ir noslēpums // *Neatkarīga Rīta Avīze*. 1996. 12 oktobri.

Фото автора

СОЛДАТСКИЕ ПЕСНИ ИЗ АРХИВА РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА, ЗАПИСАННЫЕ Н. КИБАРДИНЫМ

В Архиве РГО хранится несколько коллекций фольклорно-этнографических материалов из Вятской губернии. Они, как известно, представлены Д.К. Зелениным в «Материалах для описания Вятской губернии, хранящихся в Архиве Русского географического общества»¹.

В вятских материалах имеется рукопись в 37 листов, вероятно, 1893 г., которая имеет общее название «Песни, собранные студентом III курса С. Петербургской Духовной академии Кибардиным Николаем, в пределах Вятской губернии, частнее: в приходах села Вожгальского и Верхобыстрицкого Вятского уезда и отчасти в приходе села Курчумском Нолинского уезда»². В этом материале Н. Кибардин отдельно дал описание девичника и остальных обрядов свадьбы, приведя тексты сопровождавших ее песен. Этот материал он записал на свадьбе «у одного из очень зажиточных и уважаемых соседями крестьянина В.И. Мохова, в деревне Грудцынской (Грудчѣнки), Вожгальского прихода, Вятского уезда»³.

Далее в рукописи представлены солдатские песни, записанные в с. Вожгальском «от восьмидесятилетнего старца Ивана Ивановича Комышева, почтенного воина времен Императора Николая Павловича»⁴. Этот материал интересен не только тем, что в нем приведены восемь песен, но и теми комментариями, которые находятся в тексте рукописи. Эти песни, в большинстве своем рекрутские, естественно, отличаются от солдатских боевых, которые старый солдат не исполнял по неизвестным причинам. Вероятно, он или не

знал их, или Кибардин не смог записать полный репертуар информанта. На наш взгляд, записи песен не совсем точны, хотя собиратель в рукописи помечал и расшифровывал местное произношение, диалектные слова. Тем не менее этот материал можно высоко оценить, прежде всего, потому, что в нем находят конкретное подтверждение многие аспекты формирования «третьей культуры»: распространение песенных и других жанров через отставных солдат, через странников, нищих.

После солдатских песен Н. Кибардин дает раздел «Названия (простонародные и официальные) деревень, находящихся в приходах сел Вожгальского и Верхобыстрицкого Вятского уезда и губернии»⁵. Л. 37 — карта с. Вожгал Вятского уезда и губернии 1864 г. В конце приписка: «Прошу извинения у членов Географического Общества за то, что очень мало собрал материалов. Это объясняется тем, что не имея формального разрешения от Географического Общества, я не мог (подчеркнуто) Н. Ки-

бардиным. — В.П.) и не имел права собирать песни по отдаленным от родного села приходам и уездам. Я был бы очень рад, если бы Географическое Общество на следующий вакал дало мне программу и разрешение на собирание материалов по Вятской губернии»⁶.

В публикации примечания и внутривстрочные пояснения в круглых скобках принадлежат Н. Кибардину; в квадратных скобках — публикатору.

Примечания

¹ Памятная книжка Вятской губернии и календарь на 1913 год. Отд. 3. С. 1—51.

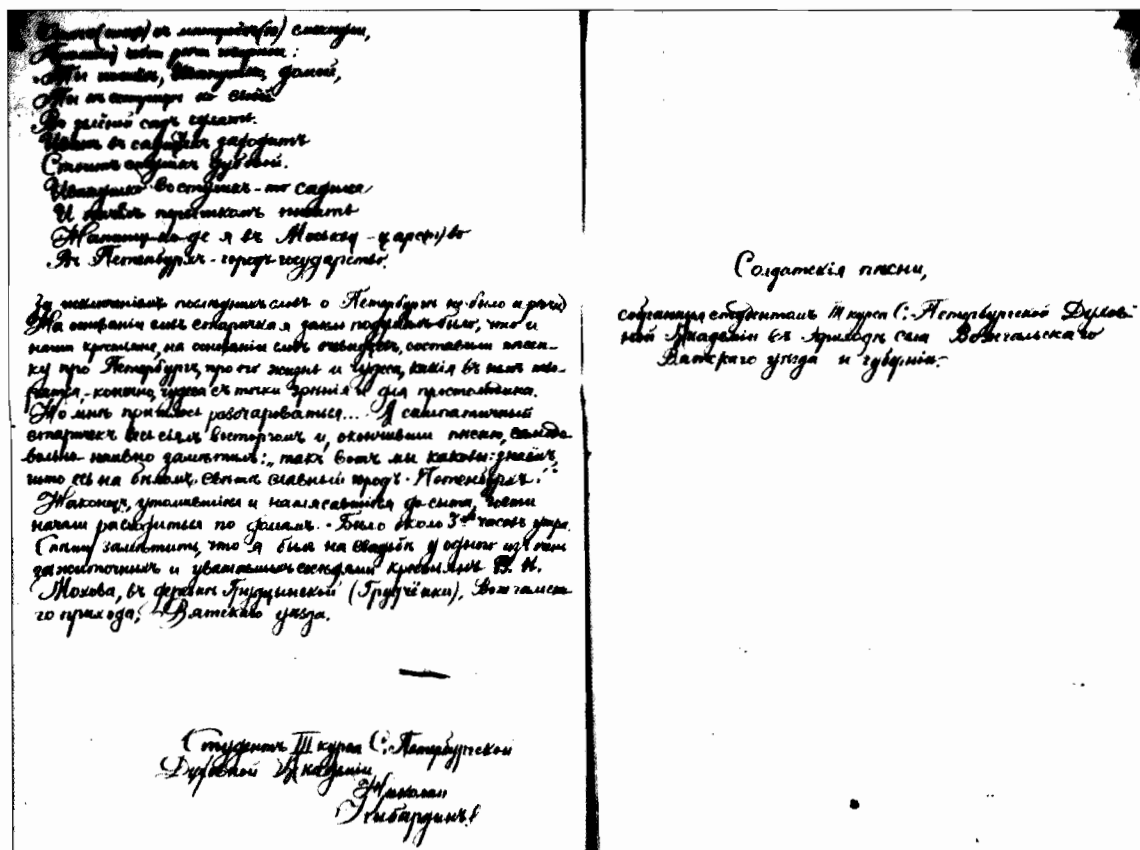
² Архив РГО. Разряд № 37. Л. 1—37 (1893). Листы нумерованы дважды: первая нумерация зачеркнута (с 42 по 51) и дана с 1 по 37. Архивный материал предоставлен автору статьи И.Ю. Трушковой, которая микрофильмировала его в Архиве РГО. Микрофильм хранится в Областном краеведческом музее.

³ Там же. Л. 22.

⁴ Там же. Л. 23.

⁵ Там же. Л. 28—36.

⁶ Там же. Л. 36.



Лист 22 из рукописи Н. Кибардина

Солдатские песни, собранные студентом III курса Санкт-Петербургской Духовной академии
в приходе села Вожгальского Вятского уезда и губернии

[Л. 23]

Большим сочувствием пользуются в среде простого населения Вятской губернии «верные слуги царя и отечества», brave солдатушки. Пред выслужившимся солдатом снимает шапку самый почтенный старичок деревни; старые служаки с распростёртыми объятиями принимаются в доме всякого более или менее зажиточного поселенина. Я знаю восьмидесятилетнего старца Ивана Ивановича Комышева, почтенного воина времен Императора Николая Павловича, воина, который имеет медали за усмирение польского мятежа, за русско-турецкую войну и теперь получает пенсию 50 рублей в год [зачеркнуто *месяц*]. Его брат, видя, что старый воин — плохой работник, отказал ему даже в хлебе, не говоря уже о крове. Но что бы вы думали? Этот почтенный воин надел на себя котомку за плечи, взял в руки посох и пошел путешествовать по окрестным селам. Во всех деревнях, где он был на пути из одного села в другое, его принимали с чисто русским радушием: угощали на славу. Полтора года этот старик-воин провёл в путешествиях и только ныне летом, месяце в июле, вернулся наконец в родное село Вожгальское Вятского уезда. Здесь он радушно был принят всеми духовными отцами и селянами, знавшими его еще в пору зрелого возраста. Зашёл он и в мой родной дом. Приятно было взглянуть на эту высокую, статную фигуру в солдатском кафтане с четырьмя медалями на груди. Правда, два года назад он выглядел гораздо бодрее, свежее. Но и теперь его еще можно назвать молодцом, если принять во внимание его лета: только зрение ослабло, да подчас из груди его вылетает сухой кашель. За чашкой чая я разговаривал со старцем. Первым делом он спросил меня: «Знаешь ли, где Семеновский полк?» И, получивши утвердительный ответ на этот вопрос, он начал описывать Петербург: «Около десяти лет я выжил в нём, батюшка дорогой, и знаю его как пять своих пальцев: где дворцы, где храмы». Мало-помалу я вовлек его в разговор о старине. С глубоким уважением, почти благоговением он описывал Императора Николая Павловича и его любовные, добрые отношения к верным своим слугам, солдатам. «Не раз, бывало, приезжал он на своем ко[л. 24]не к нам на учёньё и всегда, бывало, ласково похвалит нас: "Молодцы ребята!" — "Рады

стараться! — при этом старик вскакивал со стула, выпрямлялся во весь свой богатырский рост и так замирал на месте, — Ваше И. Величество!" — "А кто, ребята, 5 раз подряд попадёт в цель?" Лучшие стрелы выходили на этот императорский клич и тому, кто все пять раз попадал в цель, Император — дай Бог Ему царство небесное! — (старик набожно крестился, и две слезинки скатывались из глаз на его осунувшуюся, морщинистую щеку) — собственноручно вручал золотой: подзовёт молодца, похлопает его по плечу и ласково скажет: "Вот тебе гостинец!..." Да, славно в прежнее время жилось нам, солдатушкам: каждый месяц выдавали по пять рублёв жалования, каждому солдату на день полагалось по фунту говядины и по 3 фунта хлеба, каждой день нас угощали кашей с настоящим маслом... Славное было житьё! Сколь раз в большие праздники наезжали к нам великие князья и с вершней (верховой лошади) бросали в наши ряды золото и серебро на "ура!": кто словит, того и деньги!... Вообще из его воспоминаний о годах службы, можно сказать, выходило, что в прежнее время жилось гораздо лучше, чем теперь. Черта, свойственная большинству стариков, когда они рассуждают с молодым, новым поколением: «А в наше-то время бывало...» — и далее идет панегирик старому и подчас порицание или, вернее, недовольство новым порядком вещей... Долго мы рассуждали с почтенным старым воином, и после того, как появился для него стаканчик «доброго зелья», старичёк по моей просьбе пропел мне несколько старинных песен про солдатское житье-бытьё.

Вот они:

Белая берёза,
Ох, была кудрявата,
С корнем связовата, (?)
С корню виловата, (?)
Что в вершинушке кудрявата,
И на этой на берёзе сидит
[зачеркнуто *птица пава*]
Птич(и)а пава, пава —
[Зачеркнуто *пава*] Запропала про солдат
Худа слава:
Ох, солдатушки вы молодцы!
От чего вы больно (очень) худы?
А от того мы худы,
Что за всё (всегда — постоянно)
во походе
Во чёрной, во казённой во работе,
Во тяжёлой во одеже!

За всё во черной — да во работе —
Во казённой да во одеже.
Ох, солдатушки, brave рябятюшки,
(припев)
Где же ваши дома?
Наши дома — крутые горы,
Вот где наши дома! (припев)
Где же ваши жёны?
Наши жёны — ружья заряжены!
Вот где наши жёны! (припев)
Где же ваши отцы?
Наши отцы с матерям
Светлы пушки со ядрам
(припев)
Где же ваши детки?
Наши детки —
Штыки светлы!
Вот где наши детки!

На моё замечание, что, судя по этой песне, и прежде солдатушкам жилось нелегко: они были в чёрной работе, во казённой тяжёлой одеже, — старик отвечал: так ведь это так только поётся и потом, улыбнувшись, промолвил: ну да! Вам — вот, поповским сынкам тяжело, а мы ведь привычны. Да прежде и люди-то были крепче: вон один полк носил на головах кирасиры [имеются в виду кирасы] по 30 фунтов весом и то не жаловались. Хвори мы не знали, если и были промеж нас худые, так очень немного. Это, значит, поётся про солдат, чтобы разжалобить добрых людей. Мы эту песенку певали на привалах: вот бабы-то деревенские услышат её и начнут голосить, а мы им говорим: чем голосить-то, вы бы лучше угостили нас чем Бог послал, вот они и вынесут нам разнова печенья и варенья. Глядишь, мы и сыты по горло.

[л. 25] Мы по станицам катались,
Пилю, ели, что дадут.
Мы к селенью подходили,
Баско (хорошо) строили ре(я)ды:
«Не тронь, не шевели!»
Наш приёмщик, камандершик
На крылець(ч)ко выходил,
Графин вот(д)ки выносил,
Нас, молоть(д)чов угостил,
И Суету (прозвище помощника
командира) вперёт(д) пустил,
Суета вперёт бежит,
Весь испуганой дрожит
И весь-то испуган, исполохан
Лист бумаж(ж)ки нам ташишит.
Лист бумажки проц(ч)итали:
Приказанье строго дать.
Приказанье строго дали:

По фатерам (квартирам) розместить.
 Всякой(ий) смело в избу лезёт
 С амуничей со своей

(с амуницией военной),

И спросили девки,
 Спросим её: «Сколько ей лет?
 И станови-ко нам обет(д)!
 И накрывай-ко на столы!
 Всё семейсво (семейство) закрывало:
 «У нас хлеба крошки нет!»
 И мы семесъвичем (семейством)

займёмся

И хлеба-соли наживём,
 Вниз в этаж, в нижней этаж
 Гулять пойдём!
 В низ — этажик гуляли,
 Всю ноц(ч)ь в карты проиграли
 И на соломку спать пошлИ.
 На сололке-то ледок,
 А под сололкой холодок.

Анюшенька, лебедь белая
 В новом тереме сидела
 Срозь околелку глядела,
 С милым рец(ч)ь говорила:
 «От цего ты, мил, не весел?
 Буйну голову повесил?
 Хотут милова поймати
 В кандалы тебя связати да сковати.
 Везут милова в Новый город
 В новый город ко приему,
 Становят дружка под меру.
 Дружок меру выдывает.
 Садят милова на стульё,
 Русы кудри обрывают.
 Русы кудри с плечь велятся
 И с глаз слёзы как град катятся.
 Анюшенька тут стояла,
 К милому дружку подбежала,
 Русы кудри поддержала,
 На рученьках покачала,
 «Иванушка!» — величала.
 «Что ты, мой милый, не весёл,
 Стал теперича при горе?»
 Как мне горюшко горевати,

да не сгоревати:

Долго мне тебя, Аннушка, не видати.

Зоренька, зоря,
 Зоря утренняя!
 Ох ты матушка Москва
 Белокаменная.
 Осередь её, Москвы,
 Да середь ярморки (ярмонки)
 [л. 26] Караул стоит.
 Караульишчики стояли,
 Да добры молодчи(цы)
 Да всё солдатушки.
 И всё солдатушки стояли
 Всё молоденьки, безбороденьки.
 Караулили-стояли
 Раскрашённный столб,
 Раскрашённный столб, дубовый.
 У этого же столба
 Да стоял вороной конь

Ох! Да конь вороненькой.
 У этого-то коня стоял,
 Да стоял
 Енаральский сын — Ванюша,
 На нём-то капитанный чин.
 Вот он на добра коня
 Садился
 Да призадумался.
 Горючим слезам
 Обливался.
 С отчом с матерь(ивъ)ю
 Прошшася.

На севодняшний (сегодняшний)
 на денёчек

Напал беленькёй снежёчек,
 Застыл тонеккой ледочёк.
 На ледку-то стояли солдатушки,
 Солдатушки то молодые
 Поют песенки все новыё:
 «Ох! Вы, сени, мои сени,
 Сени кленовыё!»
 Ох ты, матушка Рассея!
 Отсылают нас отселе.
 Нам отселе не хотелось:
 Сударынюшка* не велела —
 Кормить до веку** она хотела.

Ерослав (Ярославль) город
 На красе стоит.
 Что на той красе,
 Да на крутой горе.
 По крутой горе,
 Да по горе
 Шли солдатушки
 Новобранные,
 Снаряженные.
 Во поход они пошли,
 Ружья спобрали (собрали),
 Саблями забрякали,
 Сами заплакали,
 Ох! да восплакнули, —
 Свою сторонку
 Вспомянули:
 Как у батюшка,
 Как у матушки
 Три полянушки
 Хлебушком засеяны.
 Что засее(я)ны —
 Огорожены.
 Первое полюшко
 Ржаное,
 Другое полюшко
 Пшенноё,
 Третье полё
 Яровое.

* Сударынюшка — мать

** До веку = до конца жизни

[л. 27] Из-за лесику-лесочку,
 Из-за сырова, из борочку
 Сыр-борочек разгорался,
 Хорош мальчик нарождался,
 В солдатушки жить
 Сгодился.

Солдательсвеца (солдатства) не боюся:
 Казной-деньгою откуплюся...***
 Казна-деньга — не помога:
 Доброму молодьчу — путь-дорога
 Дороженька не малая,
 Немалая — трактовая.
 Ох! Вы братья мои братья!
 Запре(я)гайте коней
 Пару вороную,
 Корету (карету) золотую.
 Посадили Ваню в сани,
 Сами сели по бокам(ъ)и,
 Повезли Ванюшку
 Во город.
 Что во городе,
 Во приёмную.
 Во приёмной стоят
 Стулья дубовые
 Во стульях сидят писаречки,
 Писаречики молодые,
 В руц(ч)ках держат
 Пёрышки стальные.
 Посадили Ваню в стул
 Стали Ваню забирати
 То ись забривати.
 На плеча кудри повалилися,
 Из глаз слезы покатилися:
 «Ох ты, мати, моя мати!
 Подойди, мати, поближе,
 Собери-ко мои кудри!»

*** В прежнюю пору, годов 30 тому назад, сынки богатеньких крестьян давали взятки врачам, производившим набор и последние находили в них тот или другой телесный недостаток как препятствие к отбыванию воинской повинности. Я знаю 2—3 таких случая.

Круты горы развесёлыи,
 Растут садики злёныи,
 Что зелёные посажёные.
 Что под этим-то под садикам
 Пролегала путь-дороженька.
 Никто по эфтой-то дорожке
 не прохаживал,
 Следочку не прокладывал.
 Тут шли-прошли солдатушки,
 Солдатушки — люди бедныё —
 Несут в руцках (руках) ружья светлыё.
 У них замоц(ч)ики были крепкие,
 Замоцками они сбрякали,
 Солдатушки слёзно сплакали
 И пошли на дальнюю сторонушку
 Спогубить свою головушку,
 Головушку не за денежку
 Об них ес(т)ь кому поплакати:
 Тужит, плачет родный тятенька
 Со родимою со матушкой.
 Тужит, плачет
 Родной брат с сестрой.

Студент III курса
 С. Петербургской Духовной Академии
 • НИКОЛАЙ КИБАРДИН

Предисловие и публикация
 В.А. ПОЗДЕЕВА (Киров)

ОЛОНЕЦКИЕ ЗАПИСКИ С.Н. ДУРЫЛИНА

Сергей Николаевич Дурылин (1886—1954) — писатель, археолог, литературовед и театровед, автор более 700 научных работ; священник. Его перу принадлежат труды о М.Ю. Лермонтове, А.Н. Островском, М.В. Нестерове, Ф.Г. Волкове, М.С. Щепкине, В.С. Соловьеве, К.Н. Леонтьеве, В.В. Розанове, о Павле Флоренском и многих других.

Это был человек сложной судьбы, объездивший по своей и не своей воле всю Россию.

Его считали своим другом люди самых различных занятий. Среди них Б.Л. Пастернак, М.В. Нестеров, В.В. Розанов, о. П. Флоренский. Актеры А.А. Яблочкина, Е.Д. Турчанинова, В.Н. Рыжова тайно приходили к нему на исповедь как к своему духовному отцу.

С 1904 г. Дурылин сотрудничал с издательством «Посредник», организованным Л.Н. Толстым. С 1906 г. выступал как критик. С 1910 по 1914 г. учился в Московском археологическом институте. В 1910 г. работал в издательстве «Мусажет» под руководством Андрея Белого. В том же году становится активным участником Московского религиозно-философского общества памяти В.С. Соловьева и созданного при этом обществе издательства «Путь». В феврале 1916 г. он стал одним из учредителей Библиотеки-музея памяти В.С. Соловьева.

В 1914 г. он познакомился с оптинскими старцами и поддерживал с ними связь до полного уничтожения Оптиной пустыни большевиками. Было время, когда он решил уйти в монастырь, но оптинский иеросхимонах Анатолий (Потапов) отговорил его, считая духовно не готовым к этому шагу.

9 марта 1918 г. С.Н. Дурылин вместе с о. Павлом Флоренским, богословами С.П. Мансуровым и М.А. Новоселовым участвует в работе Соборного отдела духовно-учебных заведений по разработке типа пастырских училищ (бывшие духовные семинарии). Тогда же он читает курс церковного искусства на Богословских курсах (на квартире М.А. Новоселова), созданных по благословению патриарха Тихона.

В 1919 г. он переселяется из Москвы в Сергиев Посад. Здесь под руководством о. Павла Флоренского работает в Комиссии по охране памятников искусства и старины Троице-Сергиевой лавры. Является сотрудником Главмузея в Москве, принимает участие в организации Музея имени С.Т. Аксакова в

с. Абрамцево и вместе с Флоренским — Музея древностей и старины в Троице-Сергиевой лавре.

2 марта 1920 г. С.Н. Дурылин был рукоположен в священники. Первым местом служения о. Сергия стал храм св. Николая в Кленниках на Маросейке, где он служил под руководством московского старца о. Алексея Мечева. Весной 1921 г. о. Сергей становится настоятелем Боголюбской часовни у Варварских ворот.

В июне 1922 г. за религиозно-философские взгляды он был арестован и помещен в Бутырскую тюрьму в Москве, а затем полгода отсидел во Владимирской, где к тому времени оказался целый собор архиереев, священников и мирян. В тюрьме им были составлены тропари канона святым Калужским и Тамбовским.

Из Владимира С.Н. Дурылин был отправлен в ссылку в Челябинск (1923—1924 гг.). Его сопровождала Ирина Алексеевна Комиссарова, находившаяся в сестричестве у о. Алексея Мечева. Он и благословил ее ехать с Дурылиным в ссылку, сказав, что Сергею Николаевичу требуется человек, который бы заботился о нем, без этого он погибнет, а он, по словам о. Алексея, «нужен народу». С тех пор она находилась с Дурылиным всю его жизнь. По ее словам, брака между ними не было, ни гражданского, ни церковного.

В Челябинске он работал в Музее местного края (впоследствии краеведческом) ученым археологом и этнографом. В этой должности он провел археологические раскопки в районе о. Смолина, обследовал 9 курганов, описал коллекцию монет Н.К. Минко, подготовил выставку, посвященную крестьянской войне под руководством Е.И. Пугачева. Дурылин принимал активное участие в челябинском Обществе изучения местного края и основал в нем археологическую и этнографическую секции, коллекции которых легли в основу археологического и этнографического отделов музея, торжественно открытого в июле 1923 г.

Это было время массовых расстрелов. С.Н. Дурылин вместе с И.А. Комиссаровой принимали участие в захоронении расстрелянных, трупы которых приходилось вылавливать из реки. Для них делали гробы, шили саваны, и о. Сергей их отпевал.

В 1924 г. Дурылину разрешили вернуться в Москву. Здесь он устроился



С.Н. Дурылин, Г.Н. Дурылин, В.В. Разевиг (слева направо) — участники поездки по Олонецкому краю. Из книги: Дурылин С.Н. В своем углу. М., 2006

внештатным сотрудником Государственной Академии художественных наук (ГАХН).

В 1927 г. его снова арестовывают, и снова вместе с Комиссаровой они едут в ссылку в Томск. Здесь он тоже работает в местном Краеведческом музее.

В 1933 г. Сергей Николаевич возвращается в Москву. В Болшево ему удается приобрести участок, на котором он выстроил дом по проекту своего друга архитектора А.В. Щусева. В нем он прожил до конца своей жизни в 1954 г.

Фольклором С.Н. Дурылин интересовался с ранней молодости. Первые записи народного творчества и записки крестьянской утвари он сделал в четырнадцатилетнем возрасте, отдыхая летом в Ярославской губернии. Летом 1912 г. он впервые посетил озеро Светлояр (Нижегородская губ.) — место невидимого града Китежа, которому впоследствии посвятил несколько работ. В дальнейшем Дурылин записывал фольклор, путешествуя по Олонецкому краю (лето 1917 г.) и находясь в ссылках в Челябинске и Томске.

Ниже публикуются отрывки из дневника С.Н. Дурылина, который он вел во время путешествия по Олонецкой губернии в 1917 г. Рукопись хранится в Российском государственном архиве литературы и искусства (Ф. 2980. Оп. 1. Ед. хр. 293. С.Н. Дурылин «Олонецкие записки» (по этнографии, фольклору и археологии). Тетрадь с записями во время путешествия по Олонецкому краю, дневниковыми записями. Июль 1917 — май 1918. 171 л.).

ФРАГМЕНТЫ
ИЗ «ОЛОНЕЦКИХ ЗАПИСОК»
С.Н. ДУРЫЛИНА

[11—12 июля 1917 г.]

Водяной водлозерский любит табак: по весне ловцы ему бросают табачку. А на Кенозере так делают: ловцы перед выездом на великую ловлю снаряжают старуху, самую древнюю, которая всё знает, и дают ей сотню яиц, она выезжает в озеро и бросает яйца водяному. Он яиц любитель.

Водяной водлозерский принимает вид окуня. Раз купался о. Василий, родитель о. Александра, и видит большого окуня. Он за ним погнался и далеко заплыл <...>

13 июля 1917 г.

<...> Вечером 12 была беседа с батюшкой о колдунах за чаем и моршккой.

Волгостров, что напротив нашего погоста, — единственная маленькая деревушка, всего пять дворов. В нем живет колдун Корнилий. Ему за 60 лет. Матушка говорит: «Он в церковь никогда не ходит (О. дьякон говорит: "Редко, редко в церковь покажется"), у исповеди я его никогда не видывала, а у себя на дому батюшку с крестом принимает. Он не скрывает, что знает с темной силой. Ночью выходит в поле.

— Зачем выходишь?

— С ним говорить.

И стоит в поле, и говорит, и разговаривает».

Как скотину весной выгонять на траву, зовут Корнилия, чтобы он отпуск ей давал от медведя и всякого зверя и недоброго человека. По пятнадцати рублей за отпуск берет, возят его по всему озеру, на лодках за ним приезжают. Только два года назад удалось о. Александру убедить ближних мужиков вместо колдовских отпусков перед выгоном скотины отслужить молебен св. Власию и Серафиму Саровскому (не потому ли, что медведя сей ласкал, а тут все медведи: два года зверь не трогал скотину).

А еще к Корнилию обращаются уж все, всегда, непременно — это когда свадьбы бывают. Колдун непременно должен быть на свадьбе — свадьба без колдуна не бывает. Он нужен для того, чтобы дать отпуск невесте перед тем, как ей ехать к венцу. Ему платят за это много. Если

кто заблудится в лесу или скотина зайдет в лес и к вечеру не воротится, то идут к колдуну, а он или сам делает, или пришедших научит кресты при дорогах кидать, а кресты делают из щепочек, из лучинок.

Корнилий заговоров знает без счета. И травы знает. Зимой теперь слушается, что приходят на погост побираться. А заговоры шепчут про себя, и лучше всего от родимца ребят лечит. Приворотных и отворотных заговоров не знает. На Кенозере колдуны другие. Они и такие заговоры знают. Корнилий молчаливый и угрюмый человек, разговоров не любит.

Другой колдун Павел из Кевасалмы, что на материке против погоста, озером до нее верста с небольшим. Он — не такой, открытый человек, разговорчивый, жена у него, сын с невесткой, и сам в церковь ходит, и даже сколько-то лет церковным сторожем был на погосте. Матушка ему говорит по весне: «Павел, боюсь я: скотину выпускать надо, а медведей парато много и близко бродят (скотины-то с Пречистенского острова, за большой Погодой, через узкий пролив переплывает и в лес на материке уходит: вчера, 12 июля, так уходила), как я скотину не знаю?», — а Павел матушку успокаивает: «Не бойся, матушка, все сохранено будет: я медведя удержу». И удержал. Скотина цела осталась, а медведи кругом ходили, да и тронуть не могли. Знает Павел сказок, заговоров, «бывальшин» многое множество и охотно говорит. О. дьякон (на дьячка месте) вместе с Павлом в сторожке — жил, и Павел его колдовать учил — то есть манил учиться. А у Павла книга есть: в ней все заговоры содержатся.

Раз был Павел на свадьбе, выпил, хочет на крыльцо выйти, жена его удерживает: «Куда идешь?» А он ей: «С лучшим говорить охота», — при всех сказал, не утаился, вышел на крыльцо и стал на ветер лучшего кликать. С лучшим разговор начал.

Дал нам отец дьякон книгу с заговорами. Костя принес: «Вы образованные, — дьяк говорит, — вы заговаривать не станете, а то просили ее у меня колдуны, да я не дал: грех, заговаривать будут по ней. Верить в нечистого — надо. А думать про него часто не нужно: вред от этого».

Спрашиваю матушку: «А еще кто есть, кроме водяного, лешего да хо-

зяина?» — «А еще банник есть». — «А как?» — «Никто не видал. А в одиначку или вдвоем в баню не ходят. Он на каменке стучит, на каменке двигает и ушибить может. И убить может. Убьет по голове».

Вот матушкин рассказ. Старушка есть в Выгострове, часто по зимам у батюшки ночует, когда батюшка на потребу уезжает, а матушка одна. Вот что с ней было — «из-за гордости», как сама объясняет. Нужно ей было в лес пойти неподалеку и ненадолго, она домашним и хвалится: «Налейте самовар, я скоро вернусь к самовару». Потом, уже после всего, объясняла: «Я похвастала, а мне бы не хватать: нечистая сила научила». Пошла старуха в лес — да и не выйдет. От озера далеко в дебрь отошла: и воды испить нет, и есть нечего. Ночь пришла. Жуть ее берет. Сидит она на болоте, ягоды нарвала, поела моршкки да черники и думает про себя: «Хоть бы лесовик пришел — все лучше, чем одной сидеть». И видит — к ней не подходят, а невдалеке пасутся три коня недоброго хозяина: смотрит — нет таких коней ни на Водлозере, ни где нет, не наши кони, не наших хозяев. Попаслись, попаслись — пропали. И лай слышен, будто собачки, а в лесу какая собака, и откуда ей быть? Второй день пришел. Не может старуха из лесу выйти. Опять на полянке села: пить хочется, воды нет. Две ягодки съела, больше в душу нейдет. Опять три коня пришли те же, пасутся, а к ней не подходят. Третий день пришел. Голод мучит, и пить охота. Лай слышен да кони недобрые пасутся — ничего нет кроме. На четвертый день нашли старуху в лесу: чуть жизнь в ней идет. Фельдшер первый день ничего ей есть не велел давать, а затем по кусочку в день выдавал, нельзя иначе: померла бы старуха — так наголодалась. И всегда про себя молвит бабка: «Мне бы не хватать, а похвастала — чуть жизни не лишилась».

Няня. У отца Михаила Громцова в Петрозаводске в нянях при детях (Саша, Таня и Сима) старуха жила (теперь в богодельне), за 80-ть лет ей. Маланья Андреевна Птицина, из Ладвы Петрозав[одского] уезда. Стих о Голубиной книге весь помнила и бывальщины знает, и духовные стихи, и сказки, и песни, и грамоте, говорит, знала азы и буки да забыла, и помнит еще, как матушка ей расска-

звала про 12-ый год: прятались у них в погребу беглые солдаты, жили себе там вырыли и картофель сажали. Маланья детей батюшкиных заговаривала, лечила — вылечивала, и ничего-ничего не боится: в лес пойдёт, когда хочет, страху не знает, не как другие бабы. Откроет печную трубу — и в трубу лешего покличет, и разговор с ним ведет. Знает, что сделать надо, чтобы нечистого самого увидеть: нужно с лица брови сбрить: как безбровый будешь, так нечистого увидишь. А раз над колдуню игру сыграла. Ждут колдуна в дом, а она взяла и узел из нитки завязала с наговором крепким, да такой узел заговорила, что не может колдун в дом въехать, круг за кругом делает, а въехать не может — на ниточке его водила вокруг да около. Говорила: ежели кто за столом сидит смеется и, садясь за стол, не перекрестится, тому нечистый в рот пакость кладёт — и не на здоровье тому пища идёт, а во вред. А раз сказала баба, пироги ставя: «А ну их к чёрту», — а сама, спекши пироги, спать на полу легла и видит: он пришёл и ест пироги, она молитву прочла — он в подполье ушёл. Перестала она чертыхаться. А пошла баба мыться и бельё мыть одна в баню. Дверь заперла за собой. Дверь скрип — входит кошка росту огромного, изгибается, оглянула бабу — и ушла. Это был банник.

15 июля 1917 г.

Вчера вечером читал о. Александру «Китеж». Он слышал от старообрядцев Каргопольского уезда, живя священником в Поморье 12 верст гор об граде Китеже. Они говорили ему: ведь есть у нас церковь истинная, чудная, невидимая. Верили в Беловодское царство с ассирским патриархом. Там скрытники и дыромолеи. Матушка видывала, как старуха-дырница в дыру молилась: икон не было, а на дыру крестится. «Это она на восток в дыру молилась», — объяснил о. А.*

На Пудож-горе к Повенцу в недавнее время поселились бегуны. Прежде не было. Хлыстов нигде в Олонщине нет.

* В Кулгале, в древней дерев. церкви, также окно на восток устроено у жертвенника, буграми, без стекол. — *Примеч. С.Н. Дурьлина.*

Сегодня утром пришла баба, к-ой я дал вчера 20 к., и несёт мне тарелку чудесной морошки: «Вот ты вчера меня подарил, а сегодня я тебя. Кушай на здоровье». Взяла веник и все комнаты подмела, без просьбы <...>

19 среда

<...>

Рассказы Надежды Александровны. «Все обрусело», — говорят колдуны. Бес дальше ушел. Нет прежней веры и оттого прежней силы. Прежде все сбывалось и все дейлось. Но и теперь бывает и теперь деется.

На Кенозере все старухи наговаривают и заговоры знают, а колдуны тоску снимают и привораживают.

К приворотам не девушки и не парни холостые прибегают, а замужние и женатые. Вот что совсем недавно было на Кенозере. Поженились парень с девкой — и ладно зажили. Случилась в деревне еще свадьба. Поехали молодожены. Сидят пируют. А колдун возьми и наговори над рюмкой водки — выпил молодожен — и с того же мгновения отвратило его что-то от жены, с которой он так было ладно зажил: стала она ему противна, видеть ее не может.

А хозяйка дома в Кугановолоке, где Н.А. живет. Про себя ей говорила: «Выдали замуж молоденькую, 16 годов, а ему 37. Не могу его видеть. Глаза на него не смотрят, противен он мне. Поехали мы с ним на хлебны (первое гостебище, когда молодые приезжают к родителям невесты), мать и женщины родные допытывались у невесты, что ее сушит так, или сами все приметили, только повели ее в баню, — там заговорила старуха над водой — и как рукой сняло, стала молодая думать сейчас, тот час же, немедленно: «Он мне угождает во всем, что я, дура, от него ворочусь?» — и полюбила мужа.

И другой такой случай был: мужа жена возненавидела. Приехала к родным. Не успела в сени войти, — в сенях колдун ее водой обрызнул: все как рукой сняло, всю нелюбовь. Вера Михайловна, здешняя, а по госте учительница, уезжает отсюда на Кенозеро, плачет, а придет туда, тоска одолевает, не отходит тоска. Пойдет к старухе-ведунье — наговорит и снимет тоску. От тоски много-много наговаривают.

<...>

Сказитель Коломаев. Заперт дом Коломаева и снаружи и внутри, нет деда. Дед сети плетет. Стучаться нет нужды. И вдруг детский голос — откликается. Оказывается, дед спит. Но вот и он встал, отпер двери. Ему за 80 лет, открытое умное лицо, все в морщинках, с голубыми глазами, молодыми и радужными. Сначала молвил дед, что память плоха стала. Все сказки забыл. Но вот сел на постель, рядом с внуком белоголовым, и запел про Дюка Степановича старину.

Нельзя ее записать, потому что нельзя нам с нашей изменой русскому языку, русской речи, русскому выговору приблизиться к этой живой святине и силе народного языка — слова. Все записи старины передают какую-нибудь четверть их действительной красоты, силы и богатства.

Откуда взялся у деда голос? А он стал вдруг высоким, приятным, чистым, а дикция оказалась такой, что каждое слово как самоцветным камнем заиграло, заискрилось, засветилось своим особым огнем, — то лукавым огоньком насмешки, то ярким огнем чувства и страсти <...>

Он рассказывает о привереднике, маменькином сыне, о Дюке Степановиче, которому калачик не калачик, одежда не одежда на чужой стороне: у маменьки в Галиче все лучше, чем у князя Владимира в Киеве. Что ему до привередника? Он и не видывал таких. Но ему — дело: он поет-сказывает о нем с таким добродушнейшим участием, с таким добрым и милым лукавством, будто о своем внуке, который балует и калачики разбирает, а княженецкой едой брезгает. Иногда он останавливается и, улыбаясь всеми своими морщинками, начинает пояснять старину, а у самого глаза делаются веселые, участвительные и к нам, и к Дюку. Записать его пояснения значило бы совершенно не передать их, дать скучную сухую линию там, где играют живые краски. Подивился дед, покачал головой на Дюково привередничество и дальше рассказывает. Каждое слово у него — его слово. Вот знаменитый Чурило Пленкович у него и не Чурило, и не Пленкович: он — Кирила Шинопленкович; одно слово сплетается с другим словом в чудесную домотканную ткань: не сплести ее нам никакими судьбами <...>

Дед отдохнул и стал сказывать про Добрыню Никитича. Это не то, что Дюк: и сказывание идет как-то по-другому — меньше улыбнется дед, меньше подмигивает глазами и морщинами. Только вот уж когда совсем нито развеселился — когда Добрыня на пиру у князя Владимира запел и в гусли заиграл. У деда такая улыбка по лицу пошла, как волна по тихому по тихому озеру при солнышке. Развеселился князь стольнокиевский, да ведь как:

Володимер-князь стал персты
пошелкивать,
Володимер-князь стал ножки
выкидывать...

<...> «Сокровище ты, а не дед», — хотелось крикнуть ему и расцеловать! А он руками развел, замолк, — устал, и словами досказал, что дальше было.

Знает он про Илью Муромца, а духовных стихов не знает: он настоящий сказитель: старины, песни, сказки знает, а те стихи дело каличе — слепеньких.

— А про Садко знаешь, дедушка?
— Слышал, а не знаю.
— А про Рахту Рагнозерского?

Про этого он знает, только «не сказывать», а рассказывать знает <...>

Черты великой художественной и духовной свободы народа явлены в старинах. Невозможно представить себе подмосковного мужика или владимирского рабочего поющим старины — не потому даже, чтоб они не могли научиться их петь (хотя и потому, конечно!), а потому прежде всего, что они нравственно, духовно, по состоянию своей нравственной личности не достойны петь старины, а вполне и как раз достойны тех обрывков шантанного репертуара и «народных» песен, открытых сцен, которые они и горланят так визгливо и горлопотно! По Сеньке и шапка, по певцу — песня. Перед «соznательным» рабочим Иваново-Вознесенска, перед московским мужем, читающим по утру скандальную «Газету-копейку», и перед русским интеллигентом с университетским дипломом и верой в Дарвина и Геккеля — Коломаев — аристократ, господин своего слова, прямой и свободный — «взыскательный художник», не терпящий суеты ни в жизни, ни в искусстве.

Предисловие и публикация
В.Г. СМОЛИЦКОГО
(Москва)

УСТЬЯНСКИЕ СКАЗКИ, БЫВАЛЬЩИНЫ И ЛЕГЕНДЫ

(к 120-летию краеведа М.И. Романова)

Публикуемые сказки и бывальщины собраны известным краеведом М.И. Романовым на реке Устье в 1926—1929 гг., ныне это Устьянский р-н Архангельской обл. Рукопись М.И. Романова сейчас находится в Санкт-Петербурге, в Институте русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (отдел фольклора, коллекция М.И. Романова, № 66).

Устьянские волости известны древле. Так, здесь, в крестьянской среде, был создан свод законов, который впоследствии стал именоваться Судебником царя Федора Иоанновича 1589 г., превратившись в общерусский законодательный кодекс. Жизненный уклад населения Устьянских волостей отличался стабильностью как в экономике (земледелие, извоз, промыслы), так и в художественной культуре (узорное ткачество, «красная» вышивка, набойка, резьба и роспись по дереву и бересте, лудильное мастерство).

Интересна фигура собирателя местного фольклора Михаила Ивановича Романова. Он родился в с. Дмитриево Вельского уезда Вологодской губ. 15 февраля 1886 г. в семье народника Ивана Михайловича Романова. Учился в Тотемской семинарии. В 1915 г. добровольно отправился на фронт, попал в немецкий плен, оттуда бежал и в 1919 г. вернулся в Россию, в Мурманск, занятый белогвардейцами и интервентами. Здесь он примкнул к подпольной большевистской организации. Участвовал в восстании 1920 г. по освобождению Кольского п-ова от белогвардейцев. С 1920 г. посвятил себя преподаванию истории, немецкого и английского языков в школах д. Мехреньги, с. Дмитриева, с. Черевкова, сельскохозяйственного техникума в г. Вельске. В начале 1920-х гг. спас архив Дмитриевской волостной избы (документы XVI—XVII вв.), который сейчас хранится в Санкт-Петербургском институте истории РАН. Автор книги «История одного северного захолустья» (Великий Устюг, 1925). В 1937 г. был арестован и осужден на 10 лет за антисоветскую пропаганду. После освобождения в 1947 г. работал учителем в с. Пезма Вельского р-на.

Почти все работы М.И. Романова остались в рукописях и до сих пор ждут своего исследователя. Среди них «Словарь устьянских говоров», «Северная волость», «История устьянских волостей», «Список мужских и женских имен Устьянского края», «Фольклор реки Устья», автобиографическая повесть «По ухабам жизни». Они хранятся в рукописных отделах ИМЛИ (Москва), ИРЛИ (Пушкинский Дом) в Санкт-Петербурге, в краеведческом музее Вельска, в архиве его невестки Л. Т. Романовой в Туле.

М.И. Романов умер 19 июня 1956 г. Похоронен на родине, в с. Дмитриевском.

Мы представляем читателю несколько текстов из рукописи «Фольклор Устья».

СКАЗКИ И БЫВАЛЬЩИНЫ

О лешем-оборотне и старичке

Вот, бывали и живали, раньше было: был-жил старик. Он в лес ушел, поставил избушку, живет там да Богу молитца. Долго он раз молился. Вот, у ёво под окошечком малинкой парнищек ревёт. Вот старищек и думает: «Што жо мне сделать? Принести парнищца в избу али нет?» Здумал принести парнищца. Принёс в избушку. Стал он парнищца кормить. Стал у ёво парнищек расти не по дням, а по часам. Вырос парнищек. Стал ёво старищек учить. Выуцил хорошо. Стали оне в церковь ходить, молитвы пить. Все молитвы хорошо поёт парнищек, только воскресны молитвы не можот. Как запоют воскресну молитву, он в шшыль заползёт.

Вот, поглянулась парнищку на деревне одна девка. Пришла домой, он и стал у старищца проситьца жонитьца. Старищек согласилса. Сосватались. Пиво заварили. Старищек пошел звать на свадьбу сестер. А у ёво было три сестры.

Пришел к первой сестре, позвал на свадьбу, рассказал всё про парнищца. Сестра посулилась. Он к другой пришел. Та тожо посулилась. Вот и к третьей пришел. Всё рассказал. Она тожо посулилась. А как он пошел домой, сестра ёму и говорит:

— Ты не той дорогой поди домой-то. Есь от нас дорога ближе.

Старицёк пошел этой дорогой да и заблудился. Блудил, блудил по лесу, стало темнеть. Видит — дом стоит. Он в этот дом зашел. Некого в доме нет. Он стал за печьку. Маленько времени прошло, и набежало в дом лешаков. Вот, и ёво сын прибежал. Тут жила ёво мать. Мать и спрашивают:

— Где ты был?

— А был я у старицка.

И рассказал, как у старика живет да как ладит свадьбу редить¹. Мать и говорит:

— Ну ладно, што двоих приведешь.

— Приведу. Да надо домой бежать, надо там пиво покараулить.

Вот он и убежал. Мужичёк тожо потихоньку вышел да за им и пошел. Пришел домой. Назавтрие был какой-то праздник. Оне пошли в церковь. Перед обидней этот старицёк пошел к попу и говорит:

— Вон, эвоно, тот парень-от: как станут воскрёсну пить, дак он в шшыль уползет. Он лешацей породы. Надо ёво там в шшыле-то уморить.

Вот, надошла обидня, стали воскрёсну пить. Он и запоўз в шшыль. Поп нацал молитвы пить. Он и запишшал там. Попишшал-попишшал да и умер там.

(Зап. у Василия Федоровича Рогачева, д. Кырканды).

Про Петрушу, топорик-самосек, киргу-ботыгу² и ручеек

Не в котором царстве, не в котором государстве, именно в том, в котором мы живем, жил-был царь, у ёво был сад. В том саду было дерево — некакие дроворубы не могли сжить ёво. Он дал по всем странам извисьё: «Хто это дерево сживет и колодец выкопает, за тово доць отдам и полцарства, и при смерти все царство отдам. А хто не срубит да колодца не выкопает, дак голова с плец.

Много рубщиков рубило. Как хто не придет дерево рубить, только искры литят — нецёво не могут сделать. Вот у одново мужика было три сына. Младшой был Петруша — мальчик с пальчик, которой столь был велик, што к отцу в сапоги спать опомещался. Стали Петрушины братья сряжать-ця дерево срубить, стал Петруша у братьев проситья:

— Пустите, братья, меня с вами!

— Куда ты, Петруша, пойдёшь? Срубят царь тебе голову.

— Нет, братья, хто знает, кому наперед царь голову срубят.

— Ну, давай, пойдём!

Шли братья дорогой, слышат —

кто-то рубит. Петруша говорит братьям:

— Пойдёмте, братья, посмотрим, хто там рубит?

— Нет, не пойдём мы.

Петруша говорит:

— Я один пойду, посмотрю, хто там рубит, а вас догоню.

— Ну, поди один, а мы не пойдём.

Вот пошел Петруша лесом один; шол, шол — видит: один топорик дерево секёт. Подошел Петруша и говорит:

— Здорово, топорик!

— Здорово, Петруша, только я до тебя и сёк. Возьми меня!

Петруша взял топорик и пошел, и братьев скоро догонил. Пошли опять дальше. Идут-идут, цуют, хто-то в лесу долбит, как детель. Петруша опять говорит братьям:

— Пойдёмте, хто там долбит?

— Што там, разве детья не слыхал?

— Я один пойду.

— Поди.

Вот опять Петруша пошел, подходит и видит: кирга-ботыга гору долбит. Петруша подошел и говорит:

— Здорово, кирга-ботыга!

— Здорово, Петруша, только я до тебя и долбила. Возьми меня!

Петруша взял киргу и пошел к братьям, догонил братьев, и пошли дальше.

Вот оне подошли к руцейку. Петруша говорит:

— Братья, пойдёмте, откуль этот руцейёк бежит, посмотрим.

— Нет, Петруша, мы не пойдём.

— Я один пойду.

Вот пошел Петруша, видит: руцейёк бежит из раковины. Подошел Петруша и говорит:

— Здорово, руцейёк!

— Здорово, Петруша, только я до тебя и бежал. Возьми меня!

Петруша взял раковину и побежал догонять братьев.

Пришли к царю. Вот старшой брат стал сряжать-ця дерево рубить. Рубил, рубил, ни цера не мог срубить. Царь ему срубил голову.

Назавтрие стал средней брат рубить дерево, ни цера не мог срубить. Царь и тому голову срубил.

На третьей день стал Петруша у царя проситья. Царь ёво не присваиват:

— Куды ты экой малинькой?

Петруша всё-таки проситца. Царь согласился:

— Ну руби давай!

Петруша вышел в ограду к дереву и говорит:



Михаил Иванович Романов. Фото 1920-х гг.

— Топорик, руби!

А сам на травку лёг да и лежит. Топорик нацал сапать дерево — только щепы литят. Дерево слитело, а топорик всё рубит да рубит. Пока Петруша в травке спал, топорик всё рубил, всё дерево в мелки щепы изрубил. Петруша пошел к царю и говорит:

— Срубил дерево!

— Ну, дак топере выкопай колодец.

— Указывай, где копать.

Царь ему указал место. Петруша надала киргу-ботыгу, а сам на травку лег, спит. Кирга-ботыга начала долбить, только комья политело. Проснулся Петруша, взял киргу-ботыгу, пошел к царю, спрашивает:

— Глубоко али мелко?

Царь посмотрел да и говорит:

— Глуби хватит, а как воду-то напустишь? Надо, штобы вода сама из колодца шла.

— Ладно, напушу воды, не рад будешь.

Положил Петруша раковину к колодцу.

— Ручейёк, налей воды!

А сам на травку лёг, спит. Ручеек бежал, бежал, полон колодец воды набежал, и по саду вода разлилась, и Петруша цуть не утонул. Взял он раковину, пошел к царю.

— Хватит ли воды?

Царь забранился:

— Эстолько напустил, дак убери, обсуши сад!

Петруша надоставил киргу. Кирга сейчас конаву выкопала. Вода вся конавой сбежала, сад обсох. Вот пошел Петруша к царю:

— Ну, давай топере дощ!

А царю неохота было отдавать за Петрушу. Он и говорит:

— Есь у нас в лесе багатырь. Он много у нас лесу губит. Ты ёво выжи-ви из лесу.

Петруша пошел в лес. Вот он при-шел к багатырю. Багатырь ёво увидел и говорит:

— Зачем жо ты пришел?

— А пришел я к тебе лес рубить. Весь лес у тебя вырублю.

— Как жо ты вырубшишь, экой ма-ленькой?

Петруша вынял из сумки топорик и говорит:

— Руби, топорик!

Топорик нацал рубить, только вер-шины замелькали. Багатырь говорит:

— Ну, ладно, порубили, топере позавтракать надо. Поди-ко, Петру-ша, да ве-ди-ко быка на завтрак.

Петруша ушел, ссёк березу да де-рёт лыки. Багатырь ждал-ждал да не мог дождаться и побежал к Петруше, и говорит:

— На што ты лыка дерёшь?

А Петруша говорит:

— Вот я лык надеру да верёвок наделаю, да целое стадо свяжу, да и приволоку, цем по одному-то быку таскать.

Багатырь не стал дожидаться, по-бежал в стадо, схватил одново быка за хвост, сдёрнул с ёво кожу, приво-лок быка к огню, а Петруше кожу подаёт, велит по воду сходить. Взял кожу Петруша и пошел к реке, едва кожу волокёт. Пришел к реке, вынял киргу-ботыгу и говорит: «Долби ко-наву!» Багатырь подождал и побе-жал, прибежал к Петруше и говорит:

— Што ты, Петруша, долго воды не несёшь?

— А цем часто ходить, дак я целу ричку проведу.

Багатырь схватил кожу, зацепнул и понёс воду, вылил в котёл, мясо склал, сварил. Стали обедать. Петру-ша хлебнёт два раза, а багатырь — один. Стали из-за стола, Петруша и говорит:

— Ну, топере делай то, што я буду делать.

Петруша взял ножик.

— Ну, смотри, я буду брюхо пороть.

Взял сумку, розрезал. Всё вывали-лось из сумки. Багатырь говорит:

— Лучше пойду я с тобой в бра-тья, а брюх пороть не стану.

Вот оне и пошли. Пришли к царю. Петруша и говорит:

— Ну, топере отдавай царевну.

Царю делать нечево — надо отда-вать, а отдавать неохота. Ну, да што делать — надо отдавать! Вот назавт-рие и свадьбу средили: у царя ни пиво варить, ни вино курить — всё есь.

Старой царь умер, стал Петруша царём.

(Зап. у Василия Федоровича Рога-чева, д. Кырканда).

Как парень у лешего женился

В одной деревне жили мужик да баба. У их был сын Григорей. Вот Гри-ше исполнилось 20 лет, и он задумал жонитьца. Сколько он не сватался, а высватать не мог. А не мог потому, што мать у ёво была оцун зубатая³, и потому за Гришу не идут невесты. Вот раз Гриша с товарищами Тишкой да Мишкой пошли в другую деревню на вецёровки. А до деревни было вёр-сты три. Гриша отстал от товариш-шей, идёт один и думает:

— Жизнь жо моя несчасная — не могу я нивесты натти. Топере я хоть у лешего дак бы женился.

Только што он это подумал, идет ёму настрицу старицёк в сером зипу-не, в красном кушаке.

— Што ты сейчас думал?

А вот што я думал, — отвицеёт Гриша. — Што я топере хоть у леше-во дак жонился бы.

— Хорошо, — говорит старицёк, — пойдём со мной!

— Пойдём, — говорит Гриша.

Вот оне и пошли. Дошли до боло-та. Стоит смолёвой пень. Вот и гово-рит старик Грише:

— Скидывай крёс⁴ да пояс.

Гриша говорит:

— Нет у меня ни крёста ни пояса.

— Ну дак пойдём.

Вот оне подходят к ограде, а в о-граде стоит бульшой двух-ятажной дом. Вдруг выбегаёт двянатцет слуг, под-хватывают их под руки и ведут в вер-хной ятаж. Тут старик подходит к сто-лу и говорит:

— Закуси и выпивки третьёво сорту!

Вдруг на столе поевилось цёво душа жалаёт. Вот старик и говорит:

— Ну, Григорей, садись, выпей да закуси, а сейчас приведут и нивесту. Сёводни посмотришь, а если понд-равитца, то приходи завтра сватать.

Вот Григорей посидел, поговорил, и она ёму оцун пондравилась.

— Хорошо, — говорит Гриша, — ожидайте меня завтра сватом.

Тут ему и говорит старик:

— На-ко, Григорей бутылочку, да угости своих товаришшей.

Взял Гриша бутылочку и пошел на вецёровки. Приходит, а товариш-ши давно ёво ждут и спрашивают, где он был. Он им сказал, што ходил к лешому, смотрел нивесту и што она ёму оцун пондравилась. Спрашива-ет:

— Пойдите ли со мной завтра на сватаньё?

Оне говорят, што идти согласны. Гриша выпоил им лешову бутылоч-ку. Вино им шибко поглянулось. Но-цевали, назавтрие собрались и гово-рят:

— Што жо, робята, пешком идти свататыца нехорошо, а на коне ехатъ — коня как бы лешей не отобрал.

Мишка и говорит Грише:

— Вот што ты сделай. У моёво отца есь воронко, едва ноги волоцит. Отец с ёво шкуру хотел снимать. Дай ёму трёшник, он отдас.

Вот Гриша сходил, купил коня за трёшник, привел домой и поставил ко крыльцу. Пока в избе сряжались, конь такой сделался хорошей, што только берегись: ногами и землю бьёт, шея дугой, хвост трубой.

А мать у Гриши бегаёт по деревне да ревёт:

— Гриша-то у меня у лешово жо-нитца, лешашиху приведет. Лешащи-ха меня убьёт уж.

Вот наши робаты собрались и по-ехали. Доехали опетъ до смоливого пня. Гриша и говорит:

— Скидывай, робаты, крёсты да ремни!

А робята говорят:

— У нас их и нету.

Косомолы, поди вишь, были-то.

Вот оне подъехали к дому. Выбе-жали двянатцет слуг, подхватили их под руки и увели во второй ятаж. Выходит старик, поздоровался и стук-нул кулаком по столу, говорит:

— Закуси и выпивки второво сор-та!

На столе появилось цёво душа жалаёт. Вот посадил он наших робят за стол, угошшаёт. Привели нивес-ту, посадили рядом с жонихом. Уго-стил старик робят как следует и го-ворит:

— Вот вам сукна на три тройки. Есь в Заруцевьё⁵ швец. Он вам со-шьет скоро. Да вот ишшо тебе, Гри-горей, дам деңг. Ты приводи отца в город. Пушшай он наберет к свадьбе цёво ную. А завтра приезжайте по нивесту.

Тут Григорей распрощался со стариком и нивестой и поехал домой. Из дому послал отца в город с деньгами — закупить што надо на свадьбу. Сам тем временем пошёл к портному в Заруцевьё. Портной говорит:

— Давно у меня роботы нет. Рад я работе. Три тройки я живо сошью. Ложись спать. Пока спишь — готово будет.

Гриша лег спать. Проснулся — три тройки готовы. Заплатил деньги за работу и домой пошёл.

Той порой отец Гриши съездил в город, всёво навез, целой воз. Стали пекци да стряпать, к свадьбе готовитьца. Вот дожили до вецёра. Гриша с товарищами стали собиратьца по нивесте ехать, одили новые тройки, запрегли воронка и поехали. Приезжают к двух-ятажному дому. Выбегаёт дванатцет слуг, подхватывают их под руки и ведут наверх. Выходит дедко, поздоровалса цесь цесью и садит их за стол, стукнул кулаком по столу:

— Закуски и выпивки первово сорту!

Поевилось на столе цёво душа жалаёт. Потом привели нивесту. Посадили, выпили и закусили, и стали собиратьца к венцу.

— Ну, спасибо тебе, Настасья, за твою службу. Дарю тебе сундуцёк с приданым, — говорит дед. — А тебе, Григорей, изготовлёна коляска. Поезжайте, да ежели што неладно случитца, то только скажи: «Где дедко? Пушшай россудит верой-правдой».

— Ну, дедушко, — говорит Григорей, — приезжай на свадьбу.

— Хорошо, — говорит дед, — если надо мы на свадьбу, дак станёшь заходить домой в избу, дак махни левой рукой. Двери с петель слитят. Зайдёшь в избу, опять махни рукой. Все окна вылитят. Тожно мы прийдём. Только увидите нас ты с товарищамми, а больше некто не увидит.

Вот Григорей выходит на улицу. Видит — стоит коляска, вся золотом звёёт. Сили жоних с нивестой в коляску. Тишка да Мишка сили на би-седку и поехали. Приезжают к церкви, а народу наехало со всей волости, хто в санях, хто в крёслах, а хто и на дровнях. Всем охота посмотреть, как лешаковна венцетца будёт. Вот молодые вышли из коляски, ушли в церковь. А Тишка да Мишка остались коляску хранить.

Вот в то времё, как молодые венцелись, подъезжает богатой купец и говорит:

— Хто это приехал? Кони мои и коляска моя.

А Тишка да Мишка похаживают да кулаками помахивают:

— Ну-ко, подойди до хозеина, дак мы тебе покажем.

Вот выходит жоних с нивестой из церкви. Купец на Григорья накинулса:

— Где ты все это взял? Кони мои и коляска моя.

А Григорей говорит:

— Где дедко? Пушшай россудит верой-правдой.

Вот идет старицёк в сером зипуне, в красном кушаке.

— Да ты што крышишь, разе не видишь, што дощ твоя выходит замуж? Ты помнишь, как она была семи лет, подавала тебе стакан пива и разбила, ты иё проклял? После тово я иё взял и воспитал, а топере за хорошо-во цёловека замуж отдал.

— Дак это моя Настенька? — говорит купец. Дак тоўды нецёво не жалко. Кати боцку сороковку вина на свадьбу.

А старика как не бывало.

Вот приехали домой, пиром и за свадьбу. А дедка Гриша вызывал на свадьбу. Как окна да двери политили — народ испугалса, да потом нецёво. Славно зажил Гриша с Настенькой. Снацали был за прикашшыка у тес-тя, а после сам торговать стал.

(Зап. у Николая Васильевича Абрамова, д. Кырканда).

Пыхтелка

Жили-были старик да старуха. У них были Ванька да Манька. Старик да старуха поехали в город и наказали:

— Не ходите, Ваня да Маня, в погреб.

Уехали. Ваня и говорит:

— Пойдём, Маня, в погреб, возмём репки.

Маня не пошла, а Ваня убежал в погреб один по репку.

А Пыхтелка и говорит:

— Не Ванька ли идёт, не за репкой ли идёт, и не схамкать ли мне, да не сцавкать ли мне?

Съела Ваньку.

Маня ждала-ждала, сама пошла в погреб. А Пыхтелка говорит:

— Не Манька ли идёт, не по Ваньку ли идёт, не схамкать ли мне да не сцавкать ли мне?

Съела и Маньку. Приехали старик да старуха, а робяток нет не которово.

(Зап. в 1926 г. у Елизаветы Дмитриевны Рогачевой, д. Кырканда).

Про братца Иванушка да сестрицу Марьюшку

Жили-были братец Иванушко да сестрица Марьюшка. У их батько да мати умерли. Оне пошли к царю. Вот Иванушко захотел пить. Стоит коньско копытцо, а в копытце — водыца. Иванушка и говорит:

— Марьюшка, я напыюсь?

— Нет, Иванушко, не пей — будешь конь, меня олегнёшь.

Пошли дальше. Стоит коровьё копытцо, а в копытце водыца. Иванушко опять говорит:

— Марьюшка, я напыюсь?

— Нет, Иванушко, не пей — будешь быцёк, меня забодёшь.

Опять идут. Стоит поросецё копытцо, а в копытце водыца.

— Марья, я напыюсь? — Иван баёт.

— Нет, Иванушко, не пей — будешь поросёнок, меня отсекешь.

Идут дальше. Стоит козлиное копытцо, а в копытце водыца. Иван не стал спрашивать, припал, напилса да и сделалса козликком. Дошли оне до царя. Марья пустила брата в угородец, а сама пошла к царю в ызбу.

Вот она и стала жить у царя. У царя был сын. Он и жонил этово сына на Марьюшке, а сам умер. А Марьюшка сделаласа царицей да забыла своёво братца.

Вот уехал иё мужик за море воёвать. Пришла к Марье Яга-бова и говорит:

— Фу-фу-фу, Марьюшка, дай-ко решотцё мушки!

Только стала Марья подавать, та схватила иё за руку, выдернула из окошка, привязала камень да борону и бросила в море.

— Это за то тебе, Марьюшка, што забыла братца Иванушка.

Борона тенёт к верху, а камень к низу. Так и топере плавает.

(Зап. у Федосьи Ипатовой).

ЛЕГЕНДЫ

Сотворение мира

Жили два брата: Бог да Сотона. Жили оне в одной избе, а наголо ссорились. Вот и здумали оне мир творить. Што Бог сотворит, Сотона тому назло што-небудь худое сотворит. Бог скот сотворил разной, а Сотона сотворил паутов, да комаров, да мух разных, штобы скот кусали, да волков, да мидвидей, штобы скот поедали. Бог птиц сотворил, штобы этех паутов, да мух, да цервей поедали, а Сотона сотворил змей да сыцей, штобы тех птиц

поедали. Вот так всё друг другу на-зло и творили.

Надошла очередь. Бог сотворил цёловека. Сотворил да сам спать лег, а цёловекам наказал, чтобы из избы не выходили. Сотворёно-то, видно, много было сразу. Вот спит Бог, храпит, только гром гремит.

А с Сотоной-то у ёво ошшо до цёловека роздильнось было. Тот всё напикась делат, дак Бог ёво из избы-то выгонил. Тот в погребке жил.

Вот Сотона подкралса, отворил двери в ызбу да и баёт:

— Охти мне, люденки, бежите-ко на улищю-то. Коль здись баско⁶ да хорошо: птички поют, цветочки цветут.

Ну, как подурня-то, дак и побежали. А Сотона стал за ободверинку с топором. Как мимо ёво коей цёловека побежит, он ёво тюкнёт да тюкнёт промеж ног. Издыроватил цёловищков и баёт:

— Будьте вы бабами, делайте всё назло мужикам.

Встал Бог, поханькал, поханькал, да делат нечево. Прилепил он остальным людям по шишке да и говорит:

— Затыкайте бабам дыры, плодите новых людей.

(Зап. у Василия Анатольевича Паршина, д. Березник).

Сотворение бабы

Сотворил Бог Адама. Тому тоскливо стало. Стал у Бога бабы просить. Бог было отговаривалса, отговаривалса да и согласилса. Вот уснул Адам. Бог вынял у ёво рёбро, хотел из ёво бабу сотворить. Да захотел в это времё до ветру. Положил Бог рёбро, сам убежал за кусты. Бежала мимо собака, увидала рёбро, сцапила и побежала. Бог выскоцил из-за куста, побежал за собакой, схватил иё за хвос. Собака рванулась. Хвос оторвалса. Бог и говорит:

— А ведь всё равно. Мясо за мясо сойдёт. Взял да и сотворил Еву из собацёво хвоста.

Примечания

¹ *Редить (рядить)* — здесь 'праздновать'.

² *Кирга-ботыга* — кирка-мотыга.

³ *Оцун зубатая* — очень злая, бранливая. — *Примеч. М.И. Романова.*

⁴ *Крёс* — крест.

⁵ Этим географически определяется место происхождения сказки, а именно д. Заручевье Устьянской волости. — *Примеч. М.И. Романова.*

⁶ *Баско* — красиво.

Предисловие и публикация
В.И. ЩИПИНА
(Москва)

Е.В. АКЕЛЬЕВ

МОСКОВСКИЕ МОШЕННИКИ В XVIII В.: КЛИЧКИ, ЯЗЫК И РАЗВЛЕЧЕНИЯ

В последние годы усилился интерес российских исследователей к изучению современных субкультурных традиций¹, в частности тюремной и преступной субкультуры². В связи с этим возникает задача исторического анализа возникновения и эволюции этого исторического явления. Однако ее решение затруднено отсутствием исторических сведений о преступной субкультуре, относящихся к XVIII в. и более раннему времени. Поэтому большой интерес представляют источники, сложившиеся вокруг личности Ваньки Каина³. Анализ этих источников позволяет утверждать, что к середине XVIII в. в Москве уже сложилась особая преступная субкультура, представители которой использовали специальный воровской язык и известные в своем кругу воровские клички.

Как не раз отмечалось в литературе, воровской язык является важнейшим элементом преступной субкультуры. При этом конспиративная функция является не единственной и даже не главной функцией воровского языка: «Жаргон служит и своеобразным паролем, средством опознания "своего" человека в отличие от остальных ("врагов", жертв)»⁴; «Основная функция воровского аргю — это "функция пароля", функция принадлежности к данной социальной группе»⁵.

Первым письменным памятником России, в котором впервые зафиксирован воровской язык, является жизнеописание Ваньки Каина (так называемая «автобиография»)»⁶, которое еще при жизни Каина распространялось в рукописях, а затем до конца XVIII в. многократно переиздавалось⁷. Воровская лексика, которая содержится в данном произведении, по большей части отно-

сится к преступной сфере, иначе обозначая те слова и понятия, которые напрямую связаны с ремеслом мошенника. Так, вместо слова «вор» здесь говорится *брат нашего сукна*⁸. «Отправиться на воровство» обозначается как *пойти на черную работу* (с. 46), «украсть» — *поработать* (например: «поработал в маленьком бауле денег 340 рублей», с. 53), а «мошенничать» — *подавать милостыню* (с. 46). Вместо «украсть что-нибудь из кармана» говорилось *пошевелить в кармане* (с. 82). Орудие грабителя кистень назывался *гостинец*, а вместо «ударить кистенем» говорили просто *угостить* (с. 64). Частую жертву мошенника, пьяного человека, называли *сырой* (с. 54). Вместо слова «тревога» здесь употребляется выражение *мелкая раструска* (с. 51). Особенные названия имеют места, куда вор старался не попадать: тюрьма — *каменный мешок* (с. 56); застенок — *немишона баня* (с. 48); Тайная канцелярия — *Стукалов монастырь* (с. 47). Здесь также приводятся целые словосочетания, которые, предположительно, употреблялись в стандартных для мошенника ситуациях. Например, вместо «товарищ попался в тюрьму, нужно скорее дать взятку, чтобы его освободили» говорится: *овин горит, а молодильщики обедать просят* (с. 59).

Многие выражения воровского аргю, бытовавшие в преступной среде XVIII в. и зафиксированные в жизнеописании Каина, были записаны собирателями и в XIX в.⁹

Неотъемлемым атрибутом преступной субкультуры были и остаются воровские клички. «Принятие клички — необходимый акт перехода в воровскую среду (своеобразный "постриг"). Каждый вор имеет свою кличку и никогда ее не меняет, с ней не расстанется»¹⁰, — писал Д.С. Лихачев о воровской среде 1930-х гг.

Почти все проходившие по делу Ваньки Каина мошенники на расспросах называли свои клички. Сле-

ЕВГЕНИЙ ВЛАДИМИРОВИЧ АКЕЛЬЕВ,
аспирант Российского гос. гуманитарного
университета (Москва)

дует отметить, что те подозреваемые, которые не относились к воровской среде, кличек не имели.

Наиболее часто встречается в этих следственных документах воровская кличка *Каин*. Можно подивиться той настойчивости, с которой Иван Осипов сохранял верность этому привычно бранному прозвищу. Так он называл себя во всех своих показаниях и «изветах»¹¹.

Нам неизвестно, кто и каким образом придумывал и давал клички. Можно только догадываться, что кличка могла обозначать особенности внешности (Денис *Криворотый*, Григорей *Смазной*, Петр *Губан*, Петр *Нюхала*, Иван *Плешивой*, Петр *Сухой*, Кирилл *Рубец*, Тихон *Широкий* и др.), цвет волос (Тихон *Белой*, Максим *Рыжей*, Иван *Медной*), качества человека (Дмитрий *Востряк*, Иван *Дикой*, Григорий *Удалой*, Иван *Сердитка*, Петр *Сухой*, Савелей *Плохой* и т.д.), физическую силу (Петр *Шибай*). Иногда кличка говорила о профессии (Иван *Кувай*, Афонасей *Столяр*) или о достатке (Иван *Голый*) своего хозяина. Возможно, в некоторых кличках закреплялись сведения биографии (Алексей *Ляхов*, Петр *Камчатка*, Иван *Швет*, Максим *Поляк*, Андрей *Мурза*). Однако невозможно догадаться, почему за мошенниками закреплялись названия животных (Дмитрий *Таракан*, Андреян *Петух*, Петр *Волк*, Петр *Асстрина*, Иван *Мотыль*, Сергей *Чижик*), предметов быта или пищи (Иван *Метла*, Данила *Петля*, Иван *Лепешка*)¹².

Важно подчеркнуть, что клички мошенников были индивидуальными, а не родовыми. Например, Максим Иванов сын «Щегол», «он же Клест», «объявил, что ему прозвание Клест из робячества мирское»¹³.

Итак, приведенные выше материалы позволяют нам утверждать, что такие важнейшие элементы преступной субкультуры, как специальный воровской язык и воровские клички, оформились еще в XVIII в. в среде московских мошенников.

В следственных материалах во-круг личности Ивана Осипова Каина есть указания на некоторые повседневные и праздничные развлечения

в преступной и околупреступной среде. Так, на одном из расспросов Каин показал: «В прошлом 1748-м году летним временем пошел он, Каин, на Живой мост и купался с протчими, которых многолюдство <...> и между собою в шутках с того мосту метали товарищей своих нагих в воду, и между тем кинули одного графов Шереметьевых барана, которой и поплыл...»¹⁴.

Вероятно, об этом же баране идет речь и в другом показании Каина. Когда для поиска подозрительных людей на стругах в помощь Каину была прислана команда солдат во главе с графом Шереметьевым, тогда на одном из стругов «оной граф Шереметьев <...> взял барана живого большого, который научен был битца»¹⁵.

Излюбленным местом времяпрепровождения для многих «подозрительных» людей Москвы 40-х гг. XVIII в. был дом доносителя Ваньки Каина в Зарядье. Так, в одном из допросов бывшего доносителя читаем: «Играть зернью, в кости и в карты на деньги, которую зернь содержал он, Каин, в том своем доме», к нему «прихаживали» «Журавлевой фабрики ученики Петр Ануфриев сын Волк, Дмитрий Михайлов сын по прозвищу Маз, Пантелей Емельянов, Василий Базан, Алексей Фунтяй, Василий Налет, Филипп Иванов сын; Большого Суконного двора ученики Никита Монах, Афанасий Иванов, Посольского двора ученики Иван Савельев сын Тинников, Михаила Наживин, Василий Коробов, Иван по прозвищу Рот; беглые матросы Осип Соколов, Петр Серебряков, Василий Яблочков; боярской человек Сергей Тулья, да незнаемо чьего двора беглой человек Дементий Васильев, да беглой же незнаемо какой человек Иван Буза и протчие, кто имянно, сказать не упомянул»¹⁶. Отметим, что многие из названных лиц были замешаны в различных преступлениях и известны по другим документам Сыскного приказа¹⁷.

В доме Ваньки Каина устраивались и другие игры. Так, среди вещей, обнаруженных при обыске в доме бывшего доносителя, имелось



Портрет Ваньки Каина. Из книги XVIII в.

некое «дубье». Объясняя его назначение, Каин поведал о том, что он и его товарищи «палками игравали в горотки»¹⁸.

Однако играми вовсе не ограничивался круг тех развлечений, которые Ванька Каин устраивал в своем доме. Беглый Осип Соколов, долгое время укрывавшийся в доме Каина, на следствии показал: «Тому ныне третий год, как он, Соколов, во время побега жил у оного Каина, живущих у него боярского человека Сергея Тулю, да суконщика Алексея Шинкарку, да незнаемо чьего беглого боярского человека Деменьтья Васильева поил в пиве и кормил в каше дурманом, а для чего и с какого умыслу не знает <...> а об оном Соколов нигде не объявлял беспаятством». Каин при «розыске» повинился: «Живущих в доме ево боярского человека Деменьтья Васильева с товарищи дурманом в пиве и в каше кормил в шутке, а не для какого умыслу»¹⁹.

М. Комаров, используя сведения жизнеописаний Каина, описывает, как тот праздновал Масленицу: сделал «позади Мытного двора снеговую гору, украся оную елками, можжевелником, статуями, и в некото-

рых местах обвешал красными сукнами, на которую во всю ту неделю собиралось для катания премножество народа, и происходили разные веселости...» В примечании автор добавляет: «место сие, на котором была сделана гора, и поныне называется Каиновою горою <...> А в последний день той недели собрал он человек до тридцати разного звания людей и велел на той горе представлять комедию, называемую "О царе Соломоне"»²⁰.

Эти любопытные сведения о масленичных играх находят архивное подтверждение. Из показаний Каина против присутствующего Московской полицмейстерской канцелярии Воейкова: «Да после того, а сколько времени спустя не упомнит, просил он вышеписанного советника Воейкова, чтоб он дозволил ему в Зарядье для Масленицы сделать гору, что он ему сделать и дозволил, за что де он, Каин, подарил полдюжины фарфоровых чашек, да чулки шелковые белые, да сыну ево, Алексею, когда он приезжал на тою гору кататца и заходил к нему, Каину, в гости, дал две шапки круглые бархатные, одну зеленую, а другую голубую, околоши куньи»²¹.

Хотя показания Каина, в которых упоминалась бы комедия «О царе Соломоне», нам неизвестны, всё же имеются следственные материалы, которые подтверждают, что в праздничные дни в Москве 40-х гг. XVIII в. в преступной и околопреступной среде проводились подобные игры.

В святочные дни, 30 декабря 1741 г., для сыска мошенника Матвея Цыганова подканцелярист Сысского приказа Иван Фомин был послан «в Татарскую улицу» на двор фабричного Осипа Фёдорова. В «доезде» Иван Фомин докладывал, что «Максима Цыганова в том дворе не получили, и для того в сыску ево, Цыганова, взял (т.е. привел в Сысской приказ. — Е. А.) показанного Журавлевой фабрики сукошника Осипа Фёдорова, да того ж двора жильца, у которого оной Цыганов спал в ызде, Большого Сукошного двора ученика Михайла Коровина». И затем подканцелярист добавил следующие любопытные для нас сведения: «Да при том же у оного

Осипа Фёдорова взял незнаемо какова мужскова убору, з золотной бумагой и шумихой убраного, два хвоста лошадиных, два порика — один белой, другой русой, семь харь, убранные в волосах лошадиных с усами. И вышеобъявленных колодников и упомниаеомое незнаемо какое платье и хари объявляю при сем доезде»²².

На расспросе 21-летний Осип Фёдоров сын о «приносных с ним бумажном золотном платье, калпаках и семи харях» показал, что все это «не ево, а принесли де к нему, Осипу, Журавлевой фабрики Петр Волков, Петр Кобыла, Иван Антонов сын Жижин, да показанной Матвей Цыганов и, надев те хари, играли по-дьявольски и приговаривали всякие мерзкие речи»²³.

Другой приводной, жилец Осипа Фёдорова фабричный Михайла Васильев сын Коровин, более подробно объяснил появление в их доме странных вещей: «И в том доме показанной Осип Фёдоров собрал игрище, и играли по два вечера суконщики и наряжались в хари, а кто, имяны не знает. И на том игрище для смотра были разных чинов люди. На то ж игрище прихаживал по сему делу оговорной суконщик Матвей Цыганов и наряжался с товарищи в хари и играли по-дьявольски и, играючи, приговаривали всякие мерзкие речи»²⁴.

Таким образом, в преступной среде Москвы середины XVIII в. были распространены как развлечения, известные широкому социальному слою горожан, так и развлечения, свойственные скорее именно субкультуре мошенников.

Примечания

¹ См., например: Современный городской фольклор. М., 2003.

² Подробный обзор литературы по вопросу см.: Ефимова Е.С. Современная тюрьма: Быт, традиции и фольклор. М., 2004.

³ Подробнее: Акельев Е.В. Следственные дела по доносу Ивана Осипова Каина как источник для изучения преступной среды Москвы 40—50-х гг. XVIII в. // Восточная Европа в древности и Средневековье: проблемы источниковедения. XVII Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто, IV Чтения памяти д-ра ист. наук А.А. Зимина. Моск-

ва, 19-22 апреля 2005 г.: Тез. докл. Ч. 2. М., 2005. С. 291—293.

⁴ Бондалетов В.Д. Социальная лингвистика. М., 1987. С. 69—70.

⁵ Ревзин И.И. К семиотическому анализу «тайных языков» // Симпозиум по структурному изучению знаковых систем: Тез. докл. М., 1962. С. 34.

Д.С. Лихачев пишет: «Воровская речь может только выдать вора, а не скрыть задумываемое им предприятие: на воровском языке принято обычно говорить между своими и по большей части в отсутствие посторонних» (Лихачев Д.С. Черты первобытного примитивизма воровской речи // Язык и мышление: [Сб. ст.]. Т. 3—4. М.; Л., 1931. С. 51).

⁶ Бондалетов В.Д. В.И. Даль и тайные языки в России. М., 2004. С. 147.

⁷ См.: Ситовский В.В. Из истории русского романа XVIII в. М., 1902. С. 1—4; Плюханова М.Б. Литературные и культурные традиции в формировании литературно-исторического персонажа (Ванька Каин) // Уч. зап. Тартуского Государственного университета. Вып. 620: Типология литературных взаимодействий. Тарту, 1983. С. 3—5.

⁸ История славного вора, разбойника и бывшего московского сыщика Ваньки Каина, со всеми его обстоятельствами, разными любимыми песнями и портретом, писанная им самим при Балтийском порте в 1764 году. М., 1782. Здесь мы пользуемся переизданием: Титов А.А. Ванька Каин, славный вор и мошенник. М., 1905. Ссылки на это издание даются в тексте с указанием страницы.

⁹ Бондалетов В.Д. Указ. соч. С. 147.

¹⁰ Лихачев Д.С. Указ. соч. С. 52.

¹¹ См., например: РГАДА. Ф. 372 (Сысской приказ). Д. 984, 989, 990 и т.д.

¹² Там же. Л. 2, 8 об.—10, 35 об.—36.

¹³ Там же. Д. 6210. Л. 39.

¹⁴ РГАДА. Ф. 372. Оп. 1. Д. 2310. Л. 33 об.

¹⁵ Там же. Л. 69 об.

¹⁶ Там же. Л. 156 об.—157.

¹⁷ См., например: Там же. Д. 6210. Л. 2; Там же. Д. 2310. Л. 12; Л. 41 об.; Л. 46 об. и т.д.

¹⁸ Там же. Д. 2310. Л. 132.

¹⁹ Там же. Л. 58 об.

²⁰ Комаров М. Обстоятельное и верное описание добрых и злых дел российского мошенника, вора, разбойника и бывшего московского сыщика Ваньки Каина, всей его жизни и странных походов, сочиненное М. К. в Москве 1775 года // Комаров М. История мошенника Ваньки Каина. Милорд Георг. СПб., 2000. С. 71.

²¹ РГАДА. Ф. 372 (Сысской приказ). Д. 2310. Л. 119 об.—120.

²² Там же. Д. 6210. Л. 76—77 об.

²³ Там же. Л. 77—77 об.

²⁴ Там же. Л. 77 об.—78.

СВЯТЫНИ ЛЕКШМОЗЕРЬЯ

В июле 2004 и 2005 гг. кафедра литературы Карельского государственного педагогического университета (г. Петрозаводск) организовала студенческие фольклорные экспедиции в д. Моршихинскую и д. Орлово Каргопольского р-на Архангельской обл.¹ Обе деревни расположены на территории Кенозерского национального парка, на берегах живописного озера Лекшмозеро. В 2004 г. экспедицией руководил заведующий кафедрой А.В. Пигин, в 2005 г. — преподаватель кафедры И.Н. Минеева. Незадолго до нас эта территория обследовалась также экспедициями РГГУ (Москва) под руководством А.Б. Мороза².

Лекшмозерье — сравнительно небольшая территория, но она исключительно богата религиозными святынями. Экспедиции были посвящены прежде всего выявлению «знаний» местного населения о происхождении и истории святынь, их роли в современной жизни деревень. Исследование показало, что в настоящее время наибольшей известностью и почитанием пользуются территория бывшей Кирилло-Челмогорской пустыни, Троицкий храм в бывшей Макарьевской Хергозерской пустыни, часовни Богородицы Целительницы (вариант — Скоропослушницы), святых Флора и Лавра и святой Ксении Петербургской, церковь святых Петра и Павла. Как святые почитаются поклонные и обетные кресты, священные роши, камень-следовик (*Николин камень*), целебный источник (*Иордан*). Зафиксированы некоторые сведения и о религиозных объектах, географически удаленных от обследованной территории, — Наглимозерской обители (в 2,5—3 км от Лекшмозера), церкви св. Александра Свирского, кладбище «Плакида» (д. Масельга, в 5—6 км от Лекшмозера), монастыре св. Александра Ошевенского (с. Ошевенск, в 30—40 км от Лекшмозера). Участникам экспедиций удалось описать убранство местных часовен, изучить архив школы в д. Моршихинской, а также тетрадки информантов, в которые они записывали собственные воспоминания и воспоминания своих родственников о религиозно-обрядовой жизни деревни, обычаях, соблюдаемых в их семьях. Старожилы Лекшмозерья поделились с собирателями рассказами о взаимоотношениях священника с прихожанами, праздновании Петрова дня (12 июля), семейными преданиями, рассказами о Великой Отечественной войне, многочисленными историями о встречах жителей с потусторонней силой, оберегах от нечисти и т.д.

В данной публикации представлены рассказы людей о наиболее значимых в

их жизни святынях. Публикуется также текст популярного на Русском Севере апокрифа «Сон Богородицы».

Макарьевская Хергозерская мужская пустынь

Макарьевская Хергозерская пустынь была основана в первой половине XVII в., на ее территории находились две церкви — Троицкая и Введенская. До настоящего времени сохранился только каменный Троицкий храм, построенный в XIX в. В обители хранилась чудотворная икона Макария Желтоводского и Унженского, о чудесах которой было составлено «Сказание о преславных чудесах чудотворного образа преподобного и богоносного отца нашего Макария Желтоводского и Унженского чудотворца, в Каргопольских пределах, в Хергозерской пустыни обретающегося». Чудотворная икона привлекала большое число паломников. В старые времена ежегодно 24—25 июля (по старому стилю), на праздник Макария, из Каргополя отправлялся крестный ход³.

Традиция почитания св. Макария живет в Лекшмозерье и сегодня. В приведенных ниже рассказах информантов основное внимание уделяется происхождению, особенностям территориального расположения и устройства Макарьевской пустыни, подробно оговариваются детали, касающиеся крестного хода, паломничества, совершенных местными жителями во второй половине XX в., чудесных исцелений и выполнения заветов⁴.

Это был полуостров. Так он напоминает букву «ха» <...> Потому и называется Хергозерская пустынь <...> Заселение началось с того, что туда пришли, значит, монахи с Ошевенска — двое монахов. Так, Сергей, второго забыла. Так. Это тыща шестьсот, наверно, сороковой год <...> Эти монахи, значит, поселились, по всей видимости, на берегу озера там. <...> Макарий находится в окружении озер <...> Название озера — Келейное <...> Жили они в кельях, а потом и впоследствии там они стали строить церковь. Сначала церковь была деревянной <...> Да, почему она называется Макарьевской <...> Сейчас-то и называется просто Макарий. А потому, что в наших краях путешествовал Макарий <...> Значит, он, наверно, знаете, что он с Волги, вот. Так, и он был в одно время с Кириллом Челмогорским, потому что на иконе вот преподобный Макарий изображен с Кириллом Челмогорским, а Кирилла Челмогорская монастырь — он намного как бы старше Макарьевского <...> Моей маме ещё рас-

сказывала Алёна Петровна. Так, кто такая Алёна Петровна, это так называемая просвирница <...> И вот она как бы слышала, вот эта Алёна Петровна <...> что, значит, на мысу <...> был построен сначала, по всей видимости, крест просто с хоромами. И к этому месту неизвестно откуда, в общем <...> здесь появилась икона преподобного Макария. Так, значит, вот после этого стали возводить церковь вот здесь <...> Макария Желтоводского и Унженского <...> Впоследствии появилось два каменных храма <...> одна церковь, значит, — Троицы, потому что преподобному Макарию, вот насколько я читала, и это было видение Пресвятой Троицы <...>

На Макарьев день — а Макарьев день это седьмого августа отмечается — сюда шёл крестный ход <...> Этот праздник <...> ещё его, наверно, любили-то за что, что считался покровителем, во-первых, целителем, а, во-вторых, покровителем домашних животных <...>

Одному мужчине после того, как разорили вот этот иконостас <...> ему приснился сон. Что кабы меня [Макария] прогнали, в общем, и я кабы шас живу в Вильно <...>

В Макарьев день, значит, когда везли очень, ну, как-то с пустыми руками никогда не ходили — несли, везли что-то, вели лошадей, например. Там можно было купить, обменять лошадь. Там, значит, то есть была ярмарка, ярмарка. Ну вот местные жители вот, допустим, мои родители, не только мои там, они заблаговременно готовились. То есть заблаговременно, то есть рыбу там заготавливали, пироги пекли — рыбники <...> И вот всяких продуктов очень много несли, буквально вот там — ну, ясно, что яйца всегда несли, но и жертвовали еще церкви. Не знаю только, как они там — этого не было в христианстве, но жертвовали, допустим, там и овец, и жеребят <...>

Я запомнила икону, которая всегда была закрыта <...> там была изображена белая лошадь. Вот. Тут две как бы было версии. Во-первых, там фундамент у церкви, это невозможно там вручную, я не знаю, как можно притащить такой гранит огромный, вот. Во-вторых, он ну — отесанный. А ещё вот слышала, что этот фундамент был собран и — он на одной лошади. И считается, что это именно белая была лошадь. [То есть лошадь везла?] Да, она везла <...> Может, что ей что-то почитание какое-то было особое... [1]

Макарий есть, там тоже церковь. Так ей потом разбирали на кирпичи. Да и так вот... Туда ходили, как раньше Макарий, 7 августа все отмечали Макарий. И вот ходили туда к Макарию. Напекут



Памятный крест на месте бывшей Челмогорской пустыни

вот колобов, да вот сего вот этого пекут и все туда носили. А потом оттуда-то приносили пряники и там тоже продавали. Мы на сенокосе там работали, так они мимо нас ходили. Так пойдут, так нам пряников подадут и кто с чем. У кого завет, тот завет кладет, и вот там озеро есть, и они кругом обойдут кругом озера <...> Завет кладут, но туда [в Хергозерский монастырь] далеко идти. [А вы ни разу там не бывали?] Бавала. Завет клала. А вот я, бывало, в лесу рассекала ногу, колено рассекала и кость задела. Полтора месяца сидела, она у меня не заживала. Эта кость вот гноится, гной идёт, выходит, выходит гной, и нече не было сделать. На больничном долго не держали, я потом и завет клала. Если нога поправится у меня, то схижу к Макарию, к Макарию святому. Повешаю платок. Шерстяной платок был, бурый, с золотыми нитками такой, красивый. У меня нога пошла на поправку. Я весной посекала ногу, я лето проработала, а к Макарию сходила, сходила, повесила платок. Кругом церкви обошла на коленях <...> Для животных тоже завет клали. Для животных намешают масло. Масло туда снесут, завет кладут. Давно уже, я-то ещё не бывала, не знаю. Тогда еще ни службы, ничего не было. А я от родителей слыхала, что заболит животное, они завет кладут. Поправится, так туда этого-то барашка снесут или масла, а там перепродают. Там приезжали на лошадях, раньше приезжали, перепродают это, и это все уходило в церковь [2].

Кирилло-Челмогорская мужская пустынь

Согласно Житию Кирилла Челмогорского (XVII в.), святой Кирилл поселился на Челме-горе близ Лекшмозера в 1316 г. и прожил здесь 52 года в одиночестве. После его смерти возник монастырь, который был разрушен в 1930—1950-е гг. В настоящее время о Челмогорской пустыни напоминает лишь памятный крест, установленный здесь сравнительно недавно. Местные жители показывают гостям также «пещерку» и ель святого Кирилла.

Современные устные предания о Кирилле Челмогорском изучены А.Б. Морозом³. Наши записи могут рассматриваться только как дополнение к его материалам. Как свидетельствуют записанные тексты, в Лекшмозерье сегодня особенно актуальны сюжеты о страшном разрушении монастырских строений и Божьем наказании за это. Такие сведения мы получили в первую очередь от людей, которые были очевидцами или участниками тех событий. Записи показали, что многие из них свои нынешние несчастья, болезни и неурядицы связывают с Божьей карой за содеянное в молодости («там жили, матюгались, мужики матюгались, дрались», «плясали и песни пели и всё делали»).

В лесу нас на заготовки; объявили участок лес рубить. А жить негде-то, так нас молодежь поселили в церковь жить. Мы жили в церкви. В алтаре жили парни да мужики женатые, а мы в большом общем жили. Она у нас сгорела... Потолок был деревянный, стенки они кирпичные, а потолок, мосты-то деревянные. Мы ушли на работу. Уходили, а с печки там искры летят. А там одна молодежь. Молодые, что нам, по восемнадцать, да по девятнадцать, да есть были и пожилые. А тут был заведующий: «Неужто церковь сгорит?» Эта кирпичная неважно, что дерево это, потолки и мосты деревянные. Так это, ушли на работу, а потом пришли (тогда-то лес возили на лошадях, трелевали да возили, трактора не было тогда). Так приехали, говорят: «Церковь горит». Мы идем, уже крест, крест там стоял деревянный, обшитый берестом да всяким, да огонь прошел, и крест покотился, покотился. А сгорело всё — у церкви стенки остались, а потом в самой этой церкви под мостом, мосты выгорели, под мостом бала тогда могила. Она была сделана из цемента или из камня — это Кирилла Челмогорский <...> Там было много келий. Келий видела я это ещё в детстве, молода была. Там была сделана мельница, так мы ходили, были кельи, вся кирпична была эта стена, и там на самом углу была келья, где мо-



Крест в часовне святых Флора и Лавра

лились в общем, молились, мужины были. Наверное, памятник этот, гробница называется, Кирилла Челмогорского, под мостом под церковь. Для того, наверное, и церковь поставили. [Почему сгорела церковь?] Потому что мы там жили, матюгались, мужики матюгались, дрались — грех это. Гробница была там, где мужики спали в алтаре. Вот там всё сгорело, а гробница осталась жива, не сгорела, и до сих пор, наверное, она есть. Она высечена из камня. Вот она из-за этого церковь та там и сделала [2].

[А ходит история о том, что, когда разрушали Челмогорскую церковь, убило парня?] Да, было дело. С ним-то на одной парте сидели. Кирпичов-то не было, и надо было кирпич, всё разобрали, и Макария, и всё. А тут, когда решили церковь на Челме ломать — мол, разломаем, кирпичи вывезем. А Колька Вовулинский подошел да и говорит: «Щас-то у меня все боги побегут». Топором-то рубанул, вся колокольня и рухнула, на четырёх столбиках стояла. Он один-то кирпич и выбил-то. Ничего не осталось — топор-то тот на мелкие кусочки раскрошило. На Челме-то склад был. А склад-то там ничего не пускали, священнослужителей только [3].

Про Кирилла-то Челмогорского? Мы там, в лесу были, жили в этой, в церкви-то жили... Дак нас всех Бог и наказал. Мы все болеем. [А почему, почему Бог вас наказал? Почему вы

болеете?] А там жили мы в общежитии было, в лесозаготовке, дак было сделано общежитие в церкви. Плясали и песни пели и всё делали [4].

Парню было лет 18—19. Трактором били стену, ничего не могли сделать. А он подошел, молотком ударил. Стена обрушилась и прямо на него. Нельзя так делать. И до сих пор несчастья сопровождают его семью [5].

Часовня святых Флора и Лавра

Святые Флор и Лавр почитаются как покровители домашних животных. В Лекшмозерье рассказывают, что возле часовни Флора и Лавра священник когда-то кропил скотину. Сегодня же эта бережная по отношению к домашнему скоту функция часовни утрачена, теперь местные старожилы приходят сюда помолиться и «класть заветы». Крест в часовне и сама часовня увешаны пеленами, головными платками.

Там вот часовенка век свой на дороге, в роще тут, Фролу и Лавру. Я вот помню <...> вот на тридцать первое августа всё забирали, всю скотину с поля <...> надо было окропить ей, вот. Помню, как кропили: поп ходил в рясе, и кисть была у его. Моложе парни так приезжали на жеребятах, знать форснуть надо дак, как цыгане, дак кропили, а кто коровушек гнал, коней больше это кропили [6].

31 августа — Флоров день, Флору и Лавру. Я вот помню, как на коняге приезжали. Вверху на тот день всех собирали, коней собирали <...> А вот я помню последние годы, пока не приехали очень-то попов-то. Да на конях приезжали, святили коней, поп этой, кисточкой, освящал [7].

Поклонные и обетные кресты

Недалеко от Лекшмозера в лесу, по дороге к Наглимозерской пустыни, где, согласно рассказам жителей, существовала церковь св. Николая, возведен Николин крест. Вероятно, в пору существования обители на Наглимозере крест выполнял как обрядовую, так и бытовую функцию — помогал не сбиться в пути. Среди прихожан крест и теперь почитается, старожилы до сих пор бережно «ухаживают» за ним, он наделяется антропоморфными чертами — «одет» в мужскую одежду. В Лекшмозерье сохраняется давний обычай «одевания», «наряжения» крестов. В часовнях Богородицы Целительницы и святых Флора и Лавра кресты «одеты» как «женщины». Основной обряд, совершаемый в часовнях, — «положить завет». В понимании информантов «по-

ложить завет» значит помолиться об исцелении ближнего.

[А что с собой нужно взять, чтобы на крест повесить?] Если Пресвятой Богородице, то платки, как женщине, а вот Николаю Чудотворцу — полотенца [8].

[А раньше ходили, заветы клали?] Да, ходили тут. Как на Наглимозеро идти, там крест стоит, туда завет клали [9].

То, что болит, то и кладут. Ноги, дак чулки или носочки, там чё-нибудь. Ну, у кого дети маленькие были, кладут распашоночки, шапочки и платица. А все больше — платки. Головы болят, дак вот платки кладут. Кто дак платья [4].

Сон Пресвятой Богородицы

Рукописный текст апокрифа «Сон Богородицы» был обнаружен в д. Морщихинской в доме Г.Л. Антупьевой (проживает ныне в г. Северодвинске) за иконой святых Петра и Павла. Местными жителями, как и повсеместно на Севере, «Сон Богородицы» осмысливается как молитва-оберег.

Во марте во девятом году тысячи в городе Иерусалима, над той рекой над Иорданом, под кипарисным деревом спала день и ночь матушка Мария пресвятая Богородица с ангелами, со архангелами, со всей небесной силой, и видела про своего Сына сон, страшен и грозен. Приходил Сын и спрашивал: «Здорово ночевала с ангелами, со архангелами и со всею небесною силою». — «Чадое мое возлюбное, здорово я спала, здорово я ночевала с ангелами, со архангелами и со всею небесною силою. Но не столько мне спалось, сколько во сне виделось. Видела я про тебя сон страшен и грозен, нельзя этому сну никому рассказывать, нельзя никому поведать». — «А расскажи мне этот сон, может, твой сон не ложен, а прямодушен, будут этот сон судить и рядить». — «Чадое мое возлюбленное, видела я, будто ты был у жидов скован и связан в крепкие немецкие железа. Твое ребро копьем прорезано, на твою голову шипичный обруч надевают, твои уста желчью обливают, тело ко кресту гвоздями прибивают». — «Мне этот сон лучше и слаще меду и патоки. Кто твой сон знает, по пути по дороге прочтает, тот человек на земле не заблудится, на воде не потонет. Кто твой сон знает, в пустую хоромину прочтает, тому человеку напрасная смерть не придет, того человека зверь не пожрет. Кто твой сон знает, прочтает, и спишет на лист бумаги и положит за святую икону, тот дом не бойся ни огня, ни

пламени. Кто твой сон знает, при смертном одре прочтает, тому не пристанут никакие худые дела, а пристанут ангелы, архангелы и апостолы и снесут его душу к Абраму, Исааку и Якову в рай побеседовать». Аминь.

Примечания

¹ Выражаем глубокую признательность дирекции Кенозерского национального парка, лично Е.Ф. Шатковской, Н.И. Попову, а также семье Антупьевых за помощь в организации полевых исследований.

² См.: Мороз А.Б. Сакральная география Каргополя // Святые и святые земли северорусских земель. Каргополь, 2002. С. 94—109.

³ Подробнее см.: Пигин А.В. Материалы к истории Макарьевской Хергозерской пустыни в Каргопольском уезде // Кенозерские чтения. Материалы Первой Всероссийской научной конференции «Кенозерские чтения». Архангельск, 2004. С. 264—276.

⁴ Некоторые устные предания о Хергозерском монастыре и св. Макарии опубликованы: Кенозерские сказки, предания, былички / Сост. Н.М. Ведерниковой. М., 2003. С. 103, 128.

⁵ Мороз А.Б. Житие Кирилла Челмогорского и устная традиция Лекшмозерья // Исторический город и сохранение традиционной культуры. М.; Каргополь, 1999. С. 97—106. См. также: Гунн Г.П. О ели и Челмогорской пустыни // Каргополь: Историческое и культурное наследие. Каргополь, 1996. С. 111—127.

Список информантов

1. Зинаида Яковлевна Нефедова, около 70 лет. Зап. А.В. Пигин. 2004 г.
2. Анна Петровна Пономарева, 72 года. Зап. О. Ладырда, С. Титова. 2004 г.
3. Юрий Васильевич Макаров, 74 года. Зап. А. Горбунов, О. Жилин, М. Жилина. 2004 г.
4. Надежда Акакиевна Макарова, около 75 лет. Зап. О. Ладырда, С. Титова. 2004 г.
5. Нина Егоровна Горботюк, 50 лет. Зап. И. Серяк, А. Михайлова. 2005 г.
6. Зинаида Александровна Вовулинская, 79 лет. Зап. А. Горбунов, О. Жилин, С. Невский. 2005 г.
7. Анна Александровна Попова, 77 лет. Зап. О. Ладырда, С. Титова. 2004 г.
8. Александра Ильинична Попова, около 70 лет. Зап. А. Горбунов, О. Жилин, С. Невский. 2005 г.
9. Николай Николаевич Боголепов, около 75 лет. Зап. А. Горбунов, О. Жилин, С. Невский. 2005 г.

И.Н. МИНЕЕВА, канд. филол. наук;
Карельский гос. пед. университет
(Петрозаводск);

А.В. ПИГИН, доктор филол. наук;
Карельский гос. пед. университет
(Петрозаводск)

Фото И.Н. Минеевой

ИЗ ФОЛЬКЛОРНОГО НАСЛЕДИЯ НИГИЖМЫ

Деревня Нигижма является одним из старейших русских поселений Восточного Прионежья. В предреволюционные годы это было большое, состоящее из нескольких деревень село с Пречистенской церковью, центр волости (позднее он переместился в с. Каршево, а теперь — в пос. Красноборский). В значительной мере деревня была обескровлена во время Великой Отечественной войны — на фронт ушли десятки мужчин, вернулись единицы. Сегодня во всей деревне едва наберется более 30 домов, часть из них используются как дачи.

Весьма интересный материал принесла нам встреча с Лидией Ивановой Савиной (урожд. Родиной) 1948 г.р., работавшей раньше в местном клубе и библиотеке. Лидия Ивановна родом из с. Авдеево, что на Купецком озере. Ее отец был ветеринарным врачом, мать работала учительницей, а позже — в Пудожском горкоме.

Знакомство с фольклорной традицией началось для Лидии Ивановны в 1967 г., когда она вышла замуж в Нигижму и стала жить в семье мужа, где особое влияние на нее оказала свекровь — Мария Григорьевна Савина (урожд. Мещанинова) (1912 — ок. 1996). Прожив вместе со свекровью почти 30 лет, Лидия Ивановна в значительной мере усвоила ее «репертуар», куда входили как семейные истории и былички о колдунах, так и разного рода приметы и поверья.

Мария Григорьевна происходила из крепкой крестьянской семьи Григория и Прасковьи Мещаниновых, была последним, двенадцатым ребенком в семье. Судьба этой семьи трагична. Родителей раскулачили, отец бежал из заключения, вернулся в Нигижму и сразу повесился — лишь бы умереть на родной земле, а не в лагере. Вскоре повесилась и его глухонемая сестра Ольга (она вела домашнее хозяйство). Семь сыновей погибли на фронте, двое умерли вскоре после войны, из трех дочерей одна умерла родами, а две дожили до старости.

Незаурядной личностью был брат Григория Мещанинова Егор — «приблудный», «не такой, как все». С ним связана целая серия рассказов Лидии Ивановны, слышавшей о нем от свекрови. Дядя Егор умел колдовать, портил свадьбы, водил девок смотреть лешего и гадать на Крещение и Иванов день, искал потерявшийся скот и умел выгнать из конюшни не в меру разбушевавшегося «хозяина».

К сожалению, в свое время ни М.Г. Савина, ни Е. Мещанинов не были опрошены фольклористами, сведения о них (хотя бы косвенные) отсутствуют в справочнике «Носители фольклор-

ных традиций (Пудожский район Карелии)» (Петрозаводск, 2003), в связи с чем рассказы Лидии Ивановны приобретают большую ценность.

Все записи от Л.И. Савиной сделаны в д. Нигижма в июле 2005 г. участниками Пудожской экспедиции Российско-французского центра исторической антропологии им. М. Блока РГГУ (руководитель — А.Л. Топорков) А.Б. Ипполитовой и Д.С. Николаевым.

О КОЛДУНЕ ЕГОРЕ МЕЩАНИНОВЕ

Портит свадьбы

Вот этот дед приблудный был, дядя у них [у М.Г. Савиной] был. Кажется, Егором его звали. У него было во время свадеб... ну, все в церковь же венчаться ехали, а у него лошадь такая была, Воронок, такой, гот, красивый. И раз, говорит, свадьба, молодые поехали, а его лошадку не взяли, чтоб молодых везти на его лошадке. Он ведь так сделал, што вот ево, гот, Воронок вот так в дыбы встал — и не поехал дальше. Всё! Молодые, говорит... ну што, пришлось и... на другую, на какую-то другую лошадь. Потом молодых же на лошади возили везде, катали, чтобы... А потом уже этово, после венчания-та... а невеста во время свадьбы (вот он тоже сделал порчу, умел делать этот дядя, свекрова моя рассказывала), што мы маленькие хоть были, но хорошо помним). Невеста во время свадьбы под стол забила и закукаркала, как петушок! Вообще, гот, такое было, дак потом, гот, уже вот её [М.Г. Савиной] отец Гриша пришёл к нему [к колдуну Егору, т.е. к своему брату], говорит: «Ты што наделал, — говорит, — ты всю свадьбу испортил, невеста-то, — гот, — под столом сидит и кукарекает». Да он [колдун] пришёл, што-то сделал, и всё нормально, невеста села за стол, всё, дальше свадьбу гуляем. Но гуляли очень широко, и всё.

Общается с лешим, гадает на Крещение

Он гадать девок собирал всех. Мог разговаривать с лесными <...> Он, гот, раз нас всех собрал, этово... што пойдемте, значит, за деревню. Мы пошли, говорит, но он действительно, он этово как стал што-то, говорит, деревья аж вот так, гот, захлопали как, и даже деревья наклонялись чуть не до самой земли. Прямо вот так, гот, вершиньями. Но мы глаз не открывали, он нам велел стоять с закрытыми глазами. Также, говорит, собирал в кружок вот гадать. Вот здесь на перекрестке трёх дорог. Значит, в кружок, всех девок становил в кружок, чтобы... на Рождество... ой, на Крещение-то, чтобы женихов-то откуда. С какой стороны там

собака залает или там ворона загаркают или там што-то ещё какой звук: «Девки, што вам кажется?» Он в кружок их всех соберёт, тоже с закрытыми глазами. Што он там сам делал... Но факт тот, што им не разрешал глаз открывать. Штобы было этово...

Выгоняет «хозяина» из конюшни

Вот также, говорит, лошадь вот, вот этот Гриша дед, у него лошади были одной масти все. Ну, примерно все чёрные. И он купил там лошадь (чёрную, примерно, убил) бурую. Масти <...> Значит, хозяин во хлев живёт, уже эту лошадь не полюбил. Утром, говорит, придём, говорит, лошадь аж вся мокрая. Ну, вот бывает тако ласка животное, как вылизет всю, мокрая. И вот эти ясли такие, где дают сено да всё — аж туда дак лошадь забьётся. Вот тоже дядю этово позвали [Егора Мещанинова], он всю остальную скот вывели со хлева, всю скотину. И он взял, гот, большую погонялку. Нам всем, никто там не присутствовал, все вышли. И он, гот, погонялкой по стенам по этим бил и даже такой как визг стоял — не знаю, кто там виждал, но он сказал, што... лошадь... ну, чтобы... хозяина, в общем, хлева бил. Штобы лошадь и было... И всё нормально, гот, стало. «Ты, мол, што!» — он как с ним разговаривал, што лошадь такое этово... Ну, вот раньше в это верили. Не знаю, насколько правда, но, наверно, скоко-то правда было.

Ищет потерявшийся скот

Вот также он помогал скот искать. Примерно, значит... Ну, выпустишь на лето... Вот он... лесным отдавали самую хорошую, примерно, коровушку в стаде. Вот он весной провозжал скот. Просил лесного, чтоб он не трогал. Но самую хорошую корову в стаде мог загрызть медведь, потеряться могла. И вот потом хозяева ищут долго там, ходят... Вот он умел находить, што вот хозяева к нему придут вот там, он их заставлял в доме пол, грязь, которая там есть примерно за день, всё смести там на совочек, выходил там тоже на развилку трёх дорог, што он сам с этим мусором делал, но факт тот, што он мог тебе сказать уже: жива твоя животная или не жива. Вот, мог сказать, што, примерно, твоя коровушка бесполезно искать. Её уже живой нету. Она отдана у пастуха за пасьбу, лесному, значит, отдана. Как бы расчёт за пасьбу. А другой раз мог сказать, што жива ваша животная, просто она потерялась, и ищите. Даже мог назвать, около какого места ищите. Вот ходили-ходили, гот, несколько раз корова потерялась, рядом вот тут, гот, ходили, ничего — вдруг после его, как он сказал, пошли — рога

лежат там, хвост — корова уже съедена у медведя. И медведь ведь ещё потом зарывает, он свежего мяса не ест. Он зароеет, вот уже этово сразу тут, гот, нашли. А вся деревня ходили — искали, помогали — не могли найти, а оно тут и есть животное. В общем, умел, умел...

Гадает на Ивана Купалу; передача знания

Вот тоже на Ивана Купалу гадали ходили да всё, гот, тоже венки спускали да всё тоже вот этово... Но этот дед Егор он в основном, дядя вот этот, руководил вот этими всеми... <...> Говорят, такие люди, вот, кто умеет што-то делать и хорошее и худое, он перед смертью должен своё мастерство кому-то передать. Если он своё мастерство перед смертью кому-то не передаст, он умирает очень тяжело, он мучается. Он не может сразу умереть очень долго, а как токо он своёво, што он всё это умел, кому-то другому более тоже такому одарённому, или кому-то из своих, или даже вообще и постороннему человеку, но знаешь, што этот человек будет што-то... как и он [делать]. Передаст — он сразу умирает.

СКотоводческая обрядность

[А больше тут таких людей не было? <как колдун Егор Мещанинов>] Ну, как же не было! Бы-ыло! Было и не один был! И делали и на худое и на хорошее делали. Тут бабушка была вот, где вот шас кирпичный дом — внизу жили Хлыстовы, там бабушка у них была. Бабушка тоже умела делать. Потом был там туда дальше в Подберезье [часть Нигижмы] Тарасов, дед Илья. Также умел делать. Вот корову во хлев завести. Новую покупаешь или там што-то, чтобы домовой вот принял её хорошо, дак там просишь у нево, чтобы прими там такую-то, чтобы корми, пои, береги её, чтобы жила во хлеве хорошо. Дома, когда начинают строить новый дом, какое-то зерно полагают, вот, первые камни или, ну, теперь большинство цемент. Цементируют фундамент дома, вот тоже, и деньги полагают, как окупать место копеечками. Желательно... [До сих пор так?] Есть, и до сих пор. И даже хлев строят, до сих пор. Да-да-да. Чтобы этово, было што-то. Зубы там от шуки от рыбы полагают в эти... не то што подкову на счастье там над дверями, а примерно во хлев или што, чтоб не было переговоров... Ну рыбу шуку представляете, морда... Вот уже она, значит, высохнет, вот эти, само главное, зубы полагаются, чтобы не было сглаза у скотины. Весной выпускаешь через железо да кушачок от хозяйки, чтобы тоже от сглаза. [А вы так делаете?] Делаю. Вот это дела. Кушачок и железо полагаю [смеется]. Пото-

му што с зимы выйдет, будто ничево, а потом всё равно люди всякие есть. Особенно кто вот светлоглазый, те очень ранимые люди [у самой информантки светлые глаза]. Вот у ково глаз чёрный глаз, те не так, а вот голубые глаза у ково, светлые, те и маленький ребёнок сглазу этово боится, и уже взрослый. Может, говорили — человек заболает. [А что вы с железом делаете, когда скотину выпускаете?] Да. Ну, примерно, железный какой-

нибудь или потолще, или ну у нас есть вот эти кочерги. Вот, вот, у меня висит вот кочерга вот [показывает кочергу на печке, железный конец которой длиной около 1 м]. Старая, стогодовая, а там просто она у меня в бане, дак такая чуть-чуть подлиннее, но вся железная. Вот кидаю её под порог и свой кушачок от халата каково-нибудь, от платья. И вот через это выгоняю, чтобы... Ну, от сглаза. [Порог хлева, да?] Да, перед хлевом. Вербно Воскресенье — вербушки, этово... Вербушки, святой водой... <...> Вот вербушки собирают внучата, у меня четверо нанесут много, там иконки, я за иконку полагаю вербушки. Красной ленточкой, значит, [перевяжу], ну и водой осветлённой, значит, маленько побрызгала. Первый день, когда коровушку на пастбище выпускаю, обязательно беру вербушек. Коровушку согнала, вербушки кидаются куда-то в воду. Не так што просто где-то бросили, а бросить надо обязательно, чтобы они были в воде. Обратно когда идёшь с пастбища, это меня ещё свекрова научила, што так обязательно надо делать. Хоть три или там пять камешков собрать с дороги. Но вот по которым шла коровушка на пастбище. Три небольших таких камешка. И домой с пустыми руками не заходить. Взять хоть два полена дров или три тут и принести. А камешки вот туда на печь наверх кидаются <...> Ну а потом их можно снять. Это токо весной в первый раз, когда выгоняют на пастбище. А потом можешь эти камешки уже и выбросить оттуда. Зачем их потом хранить? <...> И вот эта процедура каждый год. Чтобы обязательно вот так этово... Теперь я могу сама уже завести, во хлев поставить, вот слова говорю и могу даже людям сходить попросить, чтобы если завести во хлев просят. Надо обязательно ячень... ячневая какая-то крупа... знаете ячневую кашу-то ведь? Ну вот, эта ячка. Она кидается под ноги, под ноги [тому], кто заводит [корову в хлев] и



Семейная реликвия в доме Л.И. Савиной: чашки М.Г. Савиной и её сестры с надписью «В день Ангела»

коровушке. И вот по этой крупе заводишь во хлев, слова говоришь, на место ставишь <...> [А какие слова, не скажете?] Слова какие? Ну вот хозяйина. Хозяин и хозяйка обязательно. Примите там коровушку мою по кличке такую-то. Та, примерно, у меня Красуля. Значит, её кормите, поите, берегите её. И три раза: Аминь. Аминь. Аминь. И все слова. Коровушку вот пока заводишь во хлев, эти... крупу кидаешь, говоришь — и пристегнёшь, и всё. И больше ничего. Потому што разной масти вот эти бывают. А Великий четверг — обязательно надо коровушке хвосты подрезают. Вот перед Пасхой Великий четверг. Хвосты подрезают, немножко из этово... от хвоста волос оставляют под матицей во хлеве. Также какая-то примета, чтобы этово... не знаю, какая, но так делают всегда. [А когда вы коров весной выводите, говорите что-то?] Нет, ничё не говорим. Просто через железо с этим [кушачком] — и всё. Вот тут ничё не говорится, когда выводится. А так некоторые не верят, не знаю, а всяко бывало, што вот люди... Эта женщина одна тут выгнала [корову весной], и сразу корова у неё прямо — ну как у меня вот тут тротуары, — корова упала, раскололась и пришлось на бойную везти.

ПОВЕРЬЯ И ПРИМЕТЫ

Продажа дома новым хозяевам

В доме вообще даже по старым поверьям, если дом продают <...> иконку всегда хоть какую-то или што — в доме оставляют. Оставляют стол, стул и иконку обязательно. Тем хозяевам, кто дом покупает. Пустой дом не оставляют. Как вот теперь, што там кошкы али што-то.

Река Виксенда

И... дети ещё когда болели, вот Виксенда. Она текёт не по солнцу, а против солнца текёт вода в ней. Вот свекрова говорила, примерно ребёнок та-

кой ненадёжный, што уже больной. Другой раз матери мучаются, мучает. Сходят туда на Вискенду, это вот Вискенда, как ехать... ну, в Красноборск, она вот там под посёлком, там внизу вот этово или в Гакугсу ехать, эта есть Вискенда. Воды принесут с этой Вискенды, помогут три раза ребёнка, если на житьё — ему становится лучше. Ребёнок живёт. А если как суждено ему умереть, значит, он умирает. Но факт тот, што руки матери развяжет. Ей уже этово... В общем, помогало. Делали такое всё.

Родимчик

Первая-то девочка у меня умерла, четырёхмесячная <...> В общем, как по-деревенски говорят, родимчик прошёл. Ну, ребёнок начинает кричать, кричать, кричать, потом, как от сажи, чернеет. Бабуля-то, моя свекрова говорила, надо чёрным закрыть да не спугать в этот момент. Ну, типа эпилепсии. Ну, што это... Они, стары люди, говорили, што это родимчик. Ну вот. И рвут на ребёнке одежду, где ево вот взяло, в дом спускаются в подвал и в это место эту одежду с ребёнка заколачивают. В землю прямо, где вот этот родимчик берёт.

Чтобы пожар не перекинулся

Если вот который горит дом, дак што ему, как говорится, сделаешь. Горит — спасают, если могут. А штобы соседние дома не горели — берут икону и вокруг домов ходят. Вокруг дому. Штобы там, примерно, соседние не загорелись. А если пожар случился, што хлев и скот. А скот когда горит, он — со хлева не выведешь. Значит, берут топор, в дверях вот этот сверху как вот, матица [показывает на матицу], значит, топор в неё забивают, топор, тогда скот выведут со хлева. А так, когда горит — скот не вывести со хлева. А штобы другие дома не горели — вот с иконой. И просят Господа Бога, штобы огонь не перекинулся на другие дома.

Покров

14-го-то — Покров. 14 октября. Вот к Покрову уже все осенние работы кончались, всё уже тут этово... [Свекровь] всё говорила, што на Покров, значит, землю покроем снежком уже, а красну девку женишком. И мох всегда ложил в окошки, в каждо окошко мох, штобы, если девушка есть в доме, штобы хорошо замуж вышла, да всё вот этово. Примета такая была. Вот на Покров уже гуляли. Первый праздник осенний, уже все работы кончены, уже гулянье было. Уже тут тоже приехали и торгаши, и всё.

Публикация
А.Б. ИПОЛИТОВОЙ
(Москва)

Новая книга о пространственно- временной организации в сказках и былинах

В.А. Черванёва, Е.Б. Артёмов. Пространство и время в фольклорно-языковой картине мира (на материале эпических жанров): Монография. — Воронеж: ВГПУ, 2004. — 184 с.

Книга посвящена пространственно-временной организации двух эпических жанров русского фольклора — волшебной сказки и былины. Исследование состоит из двух относительно самостоятельных частей.

Первая часть написана В.А. Черванёвой и имеет заглавие «Пространство и время в волшебной сказке: количественный аспект». Цель исследования — описание некоторых аспектов картины мира в волшебной сказке. Картина мира мыслится как определенное отражение реальности в виде набора или системы определенных концептов. Слово «концепт» употребляется разными исследователями в разных смыслах; здесь, вероятно, можно определить концепт как некий «кусочек знания», более или менее отграниченный от других компонентов картины мира (понятие также довольно расплывчатое, но полезное). Автор выбирает для рассмотрения достаточно абстрактные концепты, которые могут иметь количественные характеристики, — пространство и время.

«Количественный аспект» в заглавии относится не к исследовательским процедурам, как можно подумать, а к ракурсу, в котором описывается пространство и время сказки: эти категории рассматриваются с точки зрения их измерения. Здесь автору удалось получить интересные результаты. Концепты «становятся видны» через язык и тексты, но однозначно не определяют форму своей реализации. Например, концепт дистанции по вертикали может выражаться через прилагательное «высокий» в словосочетании «высокий столб», через формулу «выше леса стоячего, ниже облака ходячего», через указание числа этажей в доме царевны, когда герой должен допрыгнуть до ее окна. Соответственно В.А. Черванёва классифицирует способы репрезентации концептов.

Концепт дистанции по вертикали реализуется в сказке по-разному — в зависимости от того, вверх или вниз от земли она отсчитывается. «Вертикаль вверх» отражается как указание на высоту объекта. В зависимости от того, каков масштаб этого измерения, автор выделяет три модели: модель «Космос», когда измеряется пространство от земли до неба, модель «Космос + Дом», которая вовлекает в измерение микроуниверсум — жилище, и, наконец, модель «Дом», в которой объектом описания является только жилище. «Вертикаль вниз» относится к измерению расстояния до «ниж-

него мира». В этот мир могут попадать, опускаясь в яму, пользуясь веревкой или иным длинным предметом. Другой способ указания на «вертикаль вниз» — эпизоды, когда персонажа забивают в землю. Существенно, что вертикальное измерение не «уходит в бесконечность», а имеет конечные точки — небо и преисподнюю. Измерение производится путем соотношения с объектами, такими как гора, веревка и т.п., а не при помощи единиц измерения.

Горизонтальная дистанция реализуется при указании перемещения героя из своего мира в «иное царство» или при описании способностей или действий персонажей. Великан может нести героя пятьсот верст, жеребцы могут отскочить на пять сажень, Огненный царь может жечь за тридцать верст. Наконец, структурирование пространства может осуществляться при помощи показательной расстановки между объектами, например, сестра Бабы-Яги живет от нее в десяти верстах. В рецензии невозможно перечислить все способы репрезентации дистанции, которые рассматриваются автором весьма подробно, поэтому разумно привести общие выводы. Концепт дистанции детерминруется следующими параметрами: предельность/непредельность, направление, количественная оценка, повествовательная функция (этот параметр имеет значения «организация пространства», «характеристика способностей персонажа», «организация композиции»), семиотическая функция («свое—чужое», «верх—низ», «истинный—ложный»). Превалирует полюс больших величин, горизонтальное измерение гораздо более насыщенно количественными показателями, чем вертикальное. Характеристики величины имеют обобщенные, неконкретные значения, что вообще характерно для фольклора с его генерализующей семантикой.

Концепты площади и размера предметов фигурируют в сказке не слишком часто, однако автору удается получить нетривиальные результаты. Для площади релевантен признак «заполненность/незаполненность», а для концепта размера предметов отсутствуют номинации, указывающие на средний размер.

Подробно рассмотрены размеры персонажей, набор которых описывается при помощи семиперсонажной схемы Проппа. Главный герой, как правило, описывается как высокий, «дорожный». Значительно реже встречаются герои маленького размера, это признак «низкого героя», или же такие характеристики принадлежат речи антагониста. Царевна также может получать похожие характеристики: «всех выше», она «еще полнее, красивее стала». Антагонисты описываются либо как очень большие, либо как маленькие существа, но никогда как «тождественные размерам человеческого тела». Такими же отклонениями от «человеческой» нормы может характеризоваться даритель

и помощник. Все эти персонажи относятся к иному миру, поэтому и антагонист, и даритель, и помощник могут иметь фактически тождественные признаки, например высокий рост. Карлик с бородой, «мужичок с ноготок» также может выполнять функции всех этих персонажей.

Таким образом, выявляется парадоксальная ситуация: и герой, принадлежащий нашему миру, и персонажи из иного мира могут описываться через характеристики с семантическим компонентом «большие нормы». Однако, как показывает автор, имеются существенные различия: «размеры героя получают в сказке преимущественно языковую (лексемную) <...> репрезентацию, размеры же представителей класса «чужой» вербализуются в основном единицами речи (преимущественно сравнениями)» (с. 76). Размеры представителей иного мира описываются «по параметрической шкале, в срединной части которой находится норма, а значения фиксируют отклонения в сторону увеличения или снижения» (с. 79). Размеры героя и царевны описываются по «аксиологической шкале, в позитивной части которой (а не в центре) находится норма. Большие размеры <...> соответствуют сказочной норме, малые воспринимаются как антинорма и поэтому изменяются в ходе сказочного повествования» (с. 79).

Еще один объект, имеющий признаки размера, — это дом. Дом царевны может находиться как в локусе ее отца, так и в локусе антагониста. В обоих случаях дом описывается как большой, но любопытно, что во втором случае могут присутствовать номинации «дворец, палаты, покои». Это, по мнению автора, ссылающегося на предшествующие работы, актуализирует идею богатства. Дом антагониста — часто гиперболизированно большой, что, как и в случае размеров самого антагониста, указывает на принадлежность к иному миру. Герой может получить в качестве маркера достигнутого высокого положения большой дом, между тем в начале повествования его жилище может характеризоваться как маленькое, что отвечаетначальному низкому статусу героя. Наконец, «лесной» дом разбойников также имеет большие размеры, что указывает на его вместительность.

Вторая группа концептов, описанная в книге, относится к временному измерению. Первый из этих концептов — «вечное» время, имеющее начальную точку, но не имеющее конца. По наблюдениям автора, оно «объективируется прежде всего в финальных сказочных формулах <...> финальное состояние героев мыслится вечным» (с. 107). Как потенциально бесконечное может описываться состояние, в котором герой оказывается в результате вредитель-

ства: «вечный» сон, горе. «Конечное» время используется прежде всего как средство сказочной композиции. Словами с семантикой временной длительности описывается путь героя в иной мир, пребывание персонажа в «негативном» состоянии (например, даритель сорок лет сидит на цепи), отлучка старших в завязке сюжета. Любопытно наблюдение, что в сказке различается служба солдатская и служба у представителей иного мира. Последняя разделяется на этапы, например, она длится три ночи или девять лет, причем каждый временной отрезок получает свое описание — типа «на третью ночь очередь идти самому Ивашку».

Длительности временных интервалов между событиями «фиксируют наличие отрезка времени между динамическими звеньями сказочной композиции, указывая на их разновременность»: «минула неделя», «прошел год» и т.п.

Наконец, указание времени может использоваться для модификации параметров, описывающих объекты или действия: палицу куют четыре часа, герой бросает палку, которая летит полтора часа, бой с вредителем длится «три часа и три минуточки». В этом случае временные показатели используются как указание на «степень физических возможностей персонажа», выполняют функцию гиперболизации.

Автор стремится к исчерпывающему описанию темы, что можно только приветствовать. Исследование опирается прежде всего на сказки, опубликованные в собрании А.Н. Афанасьева. Между тем, хорошо известно, что тексты в этом собрании подвергались редактуре. Во многих случаях нет уверенности, что те или иные языковые номинации (а именно они находятся в фокусе исследования) принадлежат рассказчику, а не публикаторам.

Не всегда уместными в книге кажутся пересказы или цитаты из нефольклористических работ: «У халдеев на протяжении веков зрела мысль, что числа являются сущностью вещей» (с. 15). Конечно, халдеи, группа западносемитских народов, сыграли важную роль в истории Месопотамии, однако цитата без дальнейших ссылок выглядит странно. То же самое относится и к цитатам из Эйнштейна и некоторых других авторов. Впрочем, эти недостатки не влияют на конкретные результаты, представленные в книге.

Вторая часть монографии «Движение, пространство, время, событие в былинном эпосе» (автор Е.Б. Артёмов) находится в русле направления, которое предполагает рассмотрение былинных текстов в качестве единого жанрового комплекса и исследует эпические пространственно-временные категории как сложившуюся художественную систему. В работе, которая представляет

собой «фрагмент большого исследования структуры былинного текста» (с. 4), предпринимается изучение пространственно-временных категорий в аспекте наиболее общих принципов сюжетосложения. Определяющим положением для данной работы служит введенное С.Ю. Неклюдовым понятие «биографии» эпического героя, которое организует акционально-событийную, пространственную и временную линии произведения¹.

Е.Б. Артёмов ставит перед собой следующие задачи:

1. Воссоздание былинной топографической и временной структуры с их статическими и динамическими характеристиками, аналитически извлекаемыми из данных текста;

2. Формальное описание сюжета через его локальный и временной контекст, для чего необходимо установить систему соответствий между пространственно-временными отношениями былинного мира и сюжетно значимыми элементами текста.

Следуя логике поставленных задач, автор выявляет «последовательность циклических структур», которые определяет как «модели былинного текстообразования», и через их призму обобщивает важнейшее свойство эпического пространства: его прерывистость, «кадрированность».

Согласно авторской концепции, былина состоит из таких «квантов», в которых трехфазовая модель дороги (МД; начало, путь и его окончание — $F_{1,2,3}$) реализуется в системе постепенно замещаемых героем эпических локусов ($L_{1,2,3}$), в последнем локусе (L_3) герой совершает акцию (А) в рамках акциональной модели (МА); кроме того, учитывается время (t), затраченное на реализацию героем «стереотипного цикла событий» (с. 165). В виде формулы это выглядит следующим образом: $МД [F_1 (L_1) - F_2 (L_2) - F_3 (L_3 (МА))] \cdot t$. «Это сводная инвариантная формула «кванта» процесса перемещения героя, воспроизводящая его пространственно-временную и акциональную структуру и показывающая роль обозначенного процесса и его локально-темпоральных параметров в организации акционально-событийной линии «биографии» героя» (с. 163).

Инвариант МД включает три семантических звена, обобщенно представляющих процесс перемещения персонажа из одного пункта в другой в виде цикла из трех последовательных фаз. Каждая фаза реализуется через набор семантических стереотипов: F_1 (начало движения) *поехал, пошел, выходил, отправляется* с указанием его направления, исходного пункта, цели отправления. Автор острожно замечает, что набор характеристик воспроизводится с различной степенью полноты и в различных комбинациях в зависимости от

содержания предшествующего контекста. Факультативные субзвенья F_2 , распространяющие, а в ряде случаев замещающие ее базовый компонент, содержат типизированные характеристики: движение коня, временных и пространственных параметров этого пути; способа ориентации в пространстве; манеры поведения героя в пути; происшествия в пути; F_3 , «завершение пути», конкретизируется указанием на прибытие героя (*приезжает, приехал, прибыл, заехал, пришел*) в конечный или промежуточный пункт пути. В качестве стереотипных факультативных распространителей F_3 выступают субзвенья с семантикой «обращение в коней» и «этикетный момент». МД может реализоваться и не в полном составе, так как довольно жесткая взаимообусловленность фаз этой модели «делает каждую эксплицитно представленную в тексте фазу знаком присутствия в его семантической структуре остальных фаз» (с. 154).

Информативным ядром акциональной текстообразующей модели (МА) являются два звена — действие и его результат. Вспомогательную роль выполняют звенья: способ осуществления ведущей акции, факторы, делающие возможным ее осуществление: орудие, средство осуществления действия; способ использования орудия, процессы и приемы, связанные с его осуществлением; способ подготовки основного действия, пути и методы его реализации; способ физического контакта с объектом действия; положение субъекта или объекта действия в пространстве; свойства субъекта или объекта действия; различные состояния субъекта действия: эмоциональное, ментальное, режиссерское; восприятие субъектом действия какой-либо реалии. Автором подробно разбираются фрагменты былины П. Калинина «Илья Муромец и Соловей-разбойник», где показано, как функционируют эти модели.

Поскольку движение происходит в пространстве и во времени, последовательностью его этапов и их структурой кадрируется и локально-темпоральная протяженность пути. В соответствии с этим в качестве единицы пространства пути выступает «дискретный инвариантный ряд локусов», последовательно замещаемый героем в рамках одного такого этапа: L_1 — место отправления, L_2 — территория перемещения, L_3 — локус остановки, прибытия. Время совершения героем акции совпадает с частью периода его пребывания на территории L_3 . Если герой совершает несколько перемещений в рамках одного сюжета, то L_3 переходит в L_1 . В связи с этим положением надо оговориться, что сюжетный состав русского эпоса неоднороден. Например, как организуется движение героя и какова пространственно-временная структура былины

на сказочный, в общем, сюжет «Садков корабль стал на море»? Остановка корабля на море — пространстве перемещения L_2 — связана с главной акцией героя, и происшествием в дороге это не назовешь. Вероятно, при всей универсальности формула кванта процесса перемещения героя может регулироваться при проецировании на нее текстов былин разных сюжетных типов.

Предположение о наличии в методике представления времени в былине «мифологических корней» иллюстрируется автором на примере постоянного возвращения героя к исходной ситуации. Е.Б. Артёмченко рассмотрела две модели времени — циклическую и линейную, которые находятся в отношениях дополнителности. Выводы исследователя определяются выдвинутой гипотезой: при наличии кадрированности временные категории представлены в сюжете былины имплицитно. При некадрированном воспроизведении акциональной и мобильной сторон биографии героя имплицитный способ представления времени уступает место эксплицитному с использованием номинаций временных единиц (*А ездит Добрыня на чистых на полях, // А проходит-то времечки ведь шесть годов*). В этом случае циклическое исчисление времени уступает место линейному. Отсутствие событийности мешает использованию циклического времени. Кроме разграничения линейного и мифологического времени важными кажутся следующие вопросы, о которых автор не упомянул: как связываются временные оси в рамках одного сюжета? какими средствами маркируется переход взгляда повествователя от одного персонажа (событийного ряда) к другому? Вероятно, это осуществляется при помощи эксплицитно выраженных определенных наречных и местоименных форм: *этапоры, нынь/нуны, тут, как тут*, которые сочетаются с глаголами движения. Чрезвычайно продуктивным для изучения проблемы «сказитель и эпический текст (механизмы запоминания и воспроизведения текста)» является использование автором работы понятия «коммуникативный регистр», выявленный на литературном материале Г.А. Золотовой³. Основных регистров два: изобразительный (говорящий мыслится в хронотопе событий) и информативный (говорящий воспроизводит знания о чем-то известном, но конкретно не наблюдаемом). Эти «когнитивно-речевые типы структурирования мыслительного содержания» (с. 169) соотносятся Е.Б. Артёмченко соответственно с кадрированными и некадрированными участками эпического текста. Разработке этой проблемы может помочь обращение к опыту психолингвистики. Отечественный психолингвист Н.И. Жинкин показал, что процесс мышления опирается на универсальные кодовые структуры, которые

назвал «универсально-предметным кодом». Он соответствует глубинной структуре, в которой содержатся конкретные образы. Глубинной структуре противопоставлен поверхностный, в которой хранятся обобщенные образы-понятия. Тем самым он полагал, что память хранит образы в виде иерархической структуры⁴. Поверхностные и глубинные структуры находятся в состоянии взаимоактивации; вполне возможно, что этим и объясняется переключение информативного регистра на изобразительный и соответствие кадрированным и континуальным участкам былинного текста.

Итак, кратко резюмируем основные положения исследования:

1. Эпический материал выстраивается в последовательность однотипных структурированных циклов вариативным воспроизведением одной и той же модели перемещения героя.

2. Пространственно-временная сфера пути структурируется рядом однотипных циклов пространственно-временных координат обозначенных этапов с факультативным акциональным наполнением координаты L_3 .

3. Имплицитный, дискретный способ представления пространства сообщает ему признаки циклической сущности.

5. Квант эпического времени — это темпоральная протяженность, необходимая для преодоления героем одного этапа пути с его акциональным наполнением — тремя типизированными фазами, локусами и акциональной точкой.

Автором высказано много довольно интересных положений, развитие которых позволит прийти к более отчетливому пониманию структуры былинного сюжета.

Примечания

¹ См., например: Неклюдов С.Ю. Время и пространство в былине // Славянский фольклор: Сб. науч. тр. М., 1972. С. 18—45; Он же. Заметки об эпической временной системе // Ученые записки Тартуского гос. ун-та. Вып. 308. Труды по знаковым системам. 6. Тарту, 1973. С. 151—165.

² См., например: Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М., 1938. С. 232—247.

³ Золотова Г.А. Коммуникативные аспекты русского синтаксиса. М., 1982.

⁴ Жинкин Н.И. Язык. Речь. Творчество. М., 1998.

А.В. КОЗЬМИН, канд. филол. наук;
Российский гос. гуманитарный университет (Москва);
Н.В. ПЕТРОВ, аспирант
Российского гос. гуманитарного университета (Москва)

Работа выполнена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (проект «Ареальная дистрибуция семантических элементов устных традиций», № 06-06-80420)

Выдуманные святые во франкоязычных странах Европы

Merceron J.E. Dictionnaire des saints imaginaires et facétieux. — Paris: Éditions du Seuil, 2002. — 1288 p.

Различные проявления народного почитания святых, включая и не полностью одобряемые официальной церковью, можно встретить у разных народов, в том числе у русского: заветные деревья и источники; не имеющие аналогов в молитвословах молитвы-заговоры с упоминаниями имен святых (от болезни, от напасти в дороге, для удачи в делах); переосмысление имени как «функции» сакрального персонажа (Николай Угодник *угождает* людям; Наум наводит *на ум*; Федор Студит землю *студит*). Однако в России вряд ли кто-нибудь вздумает упомянуть в речи «святой Старый горшок» или «святую Селедку», «святого Пьяницу», «святого Уноси-ноги».

Традиция почитания святых в Западной Европе на тысячу лет древнее, чем в России, и достаточно сильно отличается от того, что существует или когда-либо существовало в нашей стране. Наряду с неофициальными формами почитания признанных святых в народной культуре на протяжении долгого времени наблюдалось (и продолжает наблюдаться) такое явление, как активное создание *новых* святых. Это могут быть «обычные» святые, сменившие в ходе истории свое имя и детали облика, но сохранившие в общих чертах свой культ; святые — символы сельскохозяйственных праздников и центральные фигуры карнавалов и шествий; «святые», встречающиеся только в оборотах речи. Анализ этого достаточно обширного феномена, т.е. классификации несуществующих, с точки зрения официальной церкви, святых с описанием происхождения их имени и культа, а также области распространения той или иной традиции и посвящен «Словарь вымышленных и потешных святых», составленный Жаком Мерсероном. В нем собраны лишь те персонажи, которые возникли непосредственно на территории Франции.

Как отмечает автор, литература, посвященная теме народного почитания вымышленных святых, очень небогата в связи с «несерьезностью» темы: встречаются в основном отдельные замечания и примеры в книгах по традиционной агиографии или этнографии. Систематический и, по возможности, полноценный обзор народных культов такого рода предложен впервые.

Словарным статьям предпослано эссе, посвященное «теории» возникно-

вения и функционирования несуществующих святых в языке и культуре. Автор предлагает сразу два варианта классификации. Один из них изложен во вступительном эссе, другой же используется для систематизации словарных статей. Классификация в предисловии предназначена в первую очередь не для распределения святых по разделам, а для того, чтобы читателю, знакомящемуся с изданием, было легче представить себе всю картину в целом.

Выделяются несколько видов несуществующих святых.

Первую категорию составляют «воображаемые» (*imaginaires*) святые. К ним относятся персонажи, не имеющие никакого отношения к христианству. Они, в свою очередь, делятся на тех, кто обладает реальным культом, и тех, кто существует только как элемент языка или персонаж литературных текстов. Это персонажи карнавалов и действий перед Великим постом или после него, а также символы праздников сбора винограда (*la Saint-Serpette* — праздник святого Ножа), закалывания первой свиньи (*la Saint-Cochon* — праздник святой Свиньи). Также они могли появиться только для того, чтобы отметить ту или иную дату. Например, на севере Франции зимний профессиональный праздник лесорубов посвящен святому Грелотену (*la Saint-Grelottin* — праздник святого Дрожащего [от холода]). Разумеется, ни о каких канонических житиях такого рода угодников речи идти не может, хотя начатки иконографии иногда присутствуют.

Среди святых, полностью лишенных какого бы то ни было культа, присутствует достаточно много персонажей средневековых «веселых проповедей» — пародийных текстов, переворачивавших предписания и установления церкви с ног на голову. Встречаются, например, святой Окорок (*saint Jambon*) и святая Колбаса (*sainte Andouille*), другие подобные персонажи. Некоторые из них из оригинальных произведений попали впоследствии на страницы «Гаргантюа и Пантагрюэля» Рабле и начали свое хождение по литературе. Другие святые такого рода живут в языке. Они входят в состав выражений наподобие «это святой такой-то» или «он празднует святого такого-то» — здесь могут встречаться святой Пьяница (*Soulard*) или святой Недотрога (*Nitouche*).

Вторую категорию составляют «потешные» (*facétieux*) святые. Разумеется, святые Окорок и Колбаса входят в их число, что наглядно показывает нестрогое классификации. Автор подчеркивает, что необходимо различать потешных святых и вымышленных или воображаемых святых, обладающих неприличными именами, прежде всего свя-

занными с сексуальной сферой. Потешные святые являются в большинстве своем продуктом письменной культуры, в то время как к святому с неприличным, с нашей точки зрения, именем обращаются за помощью от бесплодия. К потешным святым относятся и те, что появляются в самой народной традиции в результате переосмысления имени того или иного традиционного святого. Так, в некоторых местечках Франции праздник святого Потансьена претерпел следующие изменения: сначала *Potentien* превратился в *Pot* ача (Старый кувшин), а теперь праздник носит имя *la Sainte-Vielle-Cruche* (святая Старая кружка).

К третьей группе относятся так называемые подменные (*substitués*) святые. Они возникают при сохранении существовавшего ранее культа того или иного святого (с сохранением его «специализации»), но с изменением имени. Чаще всего это изменение мотивируется тем, какой помощи ждут от того или иного защитника. Например, святой Рифлар (*Riflard*), имя которого очевидно происходит от слова *rifle* «экзема», по всем признакам напоминает святого Бартелеми (Варфоломея).

Жак Мерсерон описывает различные варианты возникновения «подменных» святых. У святого могло появиться «прозвище», которое сначала дополняло каноническое имя, а затем вытеснило его, или же имя по той или иной причине исчезло сразу. Возможен здесь и вариант, когда новый святой исполняет обязанности нескольких традиционных святых сразу. Важную роль в этом процессе играет тот факт, что во французском языке само слово *saint* «святой» состоит всего из одного слога и его можно легко вычленять в тех или иных словах (например, *sympathique* — *saint Pathique*) или же добавлять в яркие звучные фразеологизмы.

Во вступительной статье описываются примеры связи имени святого и его функций. Например, рассказывается история о святом Фиакре, имя которого было переосмыслено как *fy-acre* (буквально «острый анус») и к которому обращались за помощью при геморрое. В частности, молебен перед ракой с мошами служил для облегчения страданий короля Людовика XIV. По слухам, мошами святого (открыв при этом раку) пользовался для того же кардинал Ришелье.

В последних двух теоретических разделах рассматриваются примеры возникновения культов вымышленных святых и способы их распространения. Упоминаются и совсем новые персонажи, возникшие при разных обстоятельствах во франкоязычной Америке: святой Макинтош, святая Виагра и святая Анорексия.

Как уже было сказано, для упорядочения словарных статей автор избрал иной способ классификации по сравнению с тем, что был описан выше. Все святые разделены на двенадцать категорий по тематическому признаку. Это карнавальные и праздничные персонажи; святые, влияющие на плодородие и плодovitость, гривуазные и обесценные святые; святые, связанные с ленью; покровители сплетен, пересудов и хулы; святые, с которыми ассоциируют порчу, нищету и жульничество; святые, которые отвечают за болезни, выражающиеся в расслабленности и изнеможении; святые, дарующие исцеление и покровительствующие взрослым; покровительствующие детям; сакрализованные понятия, объекты и животные; освященные места; «атмосферные» святые; неупорядоченная «смесь» оставшихся персонажей. Отдельно прилагается перечень культов, своим происхождением обязанных игре слов.

При таком подходе вероятность попадания того или иного персонажа сразу в несколько категорий меньше, чем в том случае, когда речь идет о разделении святых на «воображаемых» и «потешных», хотя вполне очевидно, что по отношению, например, к «медицинским» святым этого не избежать. По сути, эта классификация просто отображает наиболее существенные группы персонажей, которые можно сравнительно четко отграничить. Для удобства поиска в начале словаря дается полный перечень всех святых по группам, а в конце — алфавитный указатель персонажей, топонимов, упоминаемых в тексте статей.

Поражает объем работы, проделанной автором-составителем. Относительно каждого святого приводится максимально полная информация: о происхождении его культа, области его распространения и, конечно же, о содержании культа — ритуалах и обрядах, примерах обращений, поговорках; по возможности, приводятся сюжеты, связанные со святым. Если речь идет о литературном персонаже, то история его появления прослеживается от первоисточника через средневековые тексты и до XIX в. (в конце словаря имеется также указатель писателей и исторических лиц). Упоминаются разные версии происхождения имени того или иного святого, связи его культа с уже существовавшими ранее на данной территории.

В целом словарь представляет собой уникальный источник информации о культе святых, а также дает своеобразный срез культуры Франции от Средневековья до наших дней.

Д.С. НИКОЛАЕВ, студент
Российского гос. гуманитарного
университета (Москва)

Книга о фольклоре старообрядцев Литвы

По заветам старины: Мифологические сказания, заговоры, поверья, бытовая магия старообрядцев Литвы / Издание подготовил Ю.А. Новиков. — СПб.: Тропа Троянова, 2005. — 295 с.

Книга Ю.А. Новикова «По заветам старины» является результатом многолетней собирательской и исследовательской работы автора-составителя. В ней публикуется фольклор старообрядцев Литвы. В 1998 г. вышла статья Ю.А. Новикова «Мифологические сказания о колдунах в фольклоре старообрядцев Литвы» (Старообрядцы Литвы: Материалы и исследования. Вильнюс, 1998); в 2002 г. — «Дом» и «домовье» в культурном ландшафте старообрядцев Литвы» (Humanitaro Zinatnu vestnesis. Daugavpils: Daugavpils universitet, 2002). Опубликованные Ю.А. Новиковым материалы свидетельствуют о том, что в старообрядческой среде дольше сохраняются не только артефакты, но и ментифакты, относящиеся как к области религии, так и к бытовой магии. Различные пласты старообрядческого фольклора были представлены в публикации С.Е. Никитиной, О.А. Савельевой, Л.Н. Новиковой, В.Л. Кляуса и др. В книге Ю.А. Новикова впервые так полно и многогранно представлена устная культура старообрядцев, проживающих в другой стране. В обстоятельной вступительной статье и преамбулах к жанровым и тематическим группам фольклорных текстов содержатся ценные сведения о формировании русской диаспоры в Литве. Подобрано большое количество источников, доказывающих, что слова *Литва* и *литовец* получили собирательное значение и обозначали всех западных соседей средневековой Руси; аналогичное значение в русской культуре имело слово *чудь*, под которым понимались все финно-угорские соседи русских. В статье отмечаются контакты, существовавшие между Литвой и Древней Русью.

Распределение материала в книге основано на новой и интересной концепции — показать, как русская фольклорная традиция существует в иноязычном окружении. Цель издания — представить самую неизученную часть старообрядческого фольклора. В книге сочетаются два подхода — конфессиональный и ареальный. Большинство текстов публикуется впервые и представляет собой уникальный материал. В книге выделены следующие разделы: легенды (Христос, Богородица, крестная сила, праведники и грешники); погребально-поминальные обряды и обычаи; тексты о загробном мире и общении живых с умершими, о религиозном этикете, магических и целебных средствах, рассказы о шептунах (знахарях) и волховитах (колдунах); по-

верья и былички о сглазе, о нежити и нечистой силе; сказания о кладах и кладоискателях, о змеях; заговоры; рукописные сборники заклинаний; рассказы о бытовании заговоров. Практически впервые при публикации полевых записей обращается внимание на конфессиональную принадлежность исполнителей. Подавляющее большинство информантов — старообрядцы. Материалы книги подтверждают мысль о том, что письменная культура оказала большое влияние на старообрядческий фольклор.

Обращает на себя внимание собрание легенд, вошедшее в книгу. Его можно сравнить со знаменитым изданием А.Н. Афанасьева «Народные русские легенды» (1859). Впервые за длительный период в русской науке публикуется такое количество различных в сюжетном отношении религиозных легенд. Подборка текстов подтверждает сильное развитие среди старообрядцев Литвы повествовательной традиции, связанной с воспроизведением легенд, тексты которых нередко отличаются большим объемом. На Русском Севере во время многочисленных фольклорных экспедиций, в том числе и в среде потомков старообрядцев, нам удалось записать весьма незначительное количество легенд, более кратких и менее развитых сюжетно, что объясняется меньшей религиозностью современных жителей Севера. Активное бытование христианских легенд является важной локально-конфессиональной особенностью русского фольклора Литвы. Персонажи литовских старообрядческих легенд — Иисус Христос, Богородица, Святой Николай (*Микола*), Илья-пророк и др. Универсальным для всех региональных традиций является мотив наказания за непочтение (грех). К числу оригинальных сюжетов следует отнести рассказ о наказании за сквернословие.

В книгу включена большая коллекция поверий и запретов, сопровождающих обряды жизненного цикла человека, которые связаны с религиозным этикетом и мифологическими представлениями.

Коллекция заговоров имеет свои локальные особенности. В них нами отмечены образ *Никиты Краснопева* (Иоанна Златоуста), *Самарка* (апостола и евангелиста Марка) и др. Опубликован заговор абракадабра, или тарабарщина. Подобный тип заговоров уже отсутствует на Русском Севере. Публикуются и оригинальные, редко встречающиеся заговоры, например заклинание, произносимое во время исполнения старинного обряда *перетекания ребенка*, заговор *от шала* (блажи, одурения). Заговорная традиция представлена комплексно. Приводятся тексты из рукописных старообрядческих сборников — как молитвы (например, «Воскресная молитва»), так и традиционные народные загово-

ры. Книга доказывает широкое распространение в различных регионах духовного стиха «Сон Богородицы», используемого в качестве универсального оберега. Впервые Ю.А. Новиковым публикуются рассказы о бытовании заговоров.

Рассказы о кладах отнесены составителем к сказаниям; и хотя в науке до сих пор не решен вопрос о жанровой принадлежности подобных историй, такое жанровое определение является вполне обоснованным. Большой интерес представляют тексты о *заклятом золоте*.

В сборнике хорошо описаны обряды, связанные с загробным миром. Похоронно-поминальная обрядность содержит архаичные черты, отмеченные в различных регионах России.

В рецензируемом издании описываются магические и целебные средства. Некоторые из них встречаются в различных регионах России, например тушение пожара с помощью иконы и др. В книге приводится около 20 записей, свидетельствующих о магическом использовании яиц и их скорлупы (например, скорлупу клали в сено, чтобы не заводились мыши, носили на поле, чтобы обеспечить хороший урожай, и т.д.).

Во время своих экспедиций мы сталкивались с тем, что былички о нечистой силе практически невозможно записать от старообрядцев. Поражает богатство персонажей низшей мифологии, бытующих среди литовских старообрядцев, — *домовик, хозяин озер, шишко* (черт, леший или банный дух) и др.

В книгу включены различные в жанровом отношении тексты, в том числе фольклор речевых ситуаций. Все тексты объединяет магистральная идея книги — репрезентация старообрядческой бытовой магии. Представляют большой интерес загадки с архаичной семантикой, посвященные смерти: *Жених без рубля*, (Гроб); *И шел я до большого села. Ни петух не поет, ни собака не лает, ни огонь не горит*. (Кладбище).

Весь материал аутентичен, обращает на себя внимание фонетическая запись. Книга имеет хороший научный аппарат (список исполнителей, указатель мест записи, список принятых сокращений), богатый иллюстративный материал (фотографии старообрядцев и их церквей, листовки, которые кладут в гроб старообрядцам, и т.д.).

Появление книги имеет большое значение для фольклористики и доказывает, что в русских анклавах культурная традиция или отдельные ее слагаемые порой сохраняются намного лучше, чем на территории метрополии. Издание расширяет наши представления об устной народной культуре старообрядцев.

Н.В. ДРАННИКОВА,

доктор филол. наук;

Поморский гос. университет (Архангельск)

Новая литература по фольклору, этнографии, этнолингвистике

Исследования и материалы

Антропологический форум. — № 2. — СПб.: МАЭ РАН, 2005. — 430 с.

№ 3. — СПб.: МАЭ РАН, 2005. — 545 с.

Балканские чтения 8: В поисках «западного» на Балканах: Предварит. материалы [Материалы конф., Москва, 22–24 нояб. 2005 г.] / Сост. И.А. Седакова, Т.В. Цивьян. — М.: Ин-т славяновед. РАН, 2005. — 276 с.

Из содерж.: *Плас П.* К этнопоэтике формирования идентичности на славянских Балканах: стратегия отчуждения и присвоения в традиционных народных вербально-обрядовых жанрах штокавского (сербского, боснийского, хорватского) ареала. — С. 92–98; *Плотникова А.А.* Балканская география народной культуры: восток — запад — восток (зимняя и весенняя жертва). — С. 107–113; *Узенева Е.С.* Западный и восточный ареалы в терминологии сватовства южных славян. — С. 114–115; *Михайлов Н.* Словенская мифология: между Балканами и Центральной Европой. — С. 121–123; *Толстая С.М.* «Повесть чисел» в балканском фольклоре. — С. 123–126; *Климова К.А.* Демоны места в новогреческой традиции (лексический аспект). — С. 136–137; *Сиднева С.А.* Греки Калабрии. — С. 166–172.

Бартмицкий Е. Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике: Пер. с польск. / Сост. и отв. ред. С. М. Толстая. — М.: Индрик, 2005. — 528 с. — (Традиц. духов. культура славян. Зарубеж. славистика).

Белова О.В. Этнокультурные стереотипы в славянской народной традиции / Ин-т славяновед. РАН. — М.: Индрик, 2005. — 288 с. — (Традиц. духов. культура славян. Соврем. исследования).

Виноградова Л.Н. Телесные аномалии в народных демонологических представлениях // Телесный код в славянских культурах / Ин-т славяновед. РАН. — М.: Ин-т славяновед. РАН, 2005. — С. 19–29.

Дубровина С.Ю. Христианская лексика в русском диалектном изводе. — Тамбов: Изд-во Тамбов. ун-та, 2005. — 440 с.

Журавлев А.Ф. Язык и миф: Лингвистический комментарий к труду А.Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» / Отв. ред. С.М. Толстая. — М.: Индрик, 2005. — 1004 с. — (Традиц. духов. культура славян. Соврем. исследования).

Заговорный текст: генезис и структура: Сб. ст. / Ин-т славяновед. РАН. — М.: Индрик, 2005. — 520 с. — (Структура текста).

Кормина Ж.В. Проводы в армию в пореформенной России: Опыт этнограф. анализа. — М.: Нов. лит. обозрение, 2005. — 376 с.: ил. — (Б-ка журн. Неприкосновенный запас / Ред. И. Калинин).

Культурное наследие народов Сибири и Севера: Материалы VI Сибирских чтений, Санкт-Петербург, 27–29 окт. 2004 г. /

МАЭ РАН им. Петра Великого (Кунсткамера); Отв. ред. Е.Г. Федорова. — СПб.: МАЭ РАН, 2005. — 340 с.

Матвеев О.В. Историческая картина мира кубанского казачества (конец XVIII — начало XX в.): категории воинской ментальности / Кубан. гос. ун-т. — Краснодар: Кубанькино, 2005. — 418 с.

Минлос Ф.Р. Рифмованные структуры в русском фольклоре. Редупликация и парные сочетания // Русский язык в научном освещении. — М.: Языки славян. культуры, 2005. — № 1 (9). — С. 96–115.

Мир славян Северного Кавказа. — Вып. 2 / Научно-исслед. центр Гос. научно-творч. учреждения «Кубанский казачий хор»; Под ред. О.В. Матвеева. — Краснодар: ООО РИЦ «Мир Кубани», 2005. — 406 с.

Мызников С.А. Русские говоры Среднего Поволжья. Чувашская Республика Марий Эл / Ин-т лингвист. исследований РАН. — СПб.: Наука, 2005. — 63 с.

Пашина О.А. Ареальные исследования в отечественном этномусиколоведении // Исследования по славянской диалектологии. — Вып. 6: Славянская диалектология и история языка / Ин-т славяновед. РАН; Отв. ред. Л.Э. Калнынь, Г.П. Клепикова. — М.: Ин-т славяновед. РАН, 2005. — С. 305–318.

Пир—трапеца—застолье в славянской и еврейской культурной традиции: Сб. ст. / Центр науч. работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер»; Ин-т славяновед. РАН; Отв. ред. О.В. Белова. — М.: [Б.и.], 2005. — 255 с.

Радловские чтения—2005: Тез. докл. / МАЭ РАН им. Петра Великого (Кунсткамера); Отв. ред. Ю.К. Чистов, Е.А. Михайлова. — СПб.: МАЭ РАН, 2005. — 224 с.

Славянская традиционная культура и современный мир: Сб. мат. науч. конф. / Гос. респ. центр рус. фольклора; Сост. В.Е. Добровольская, Н.Е. Котельникова. — Вып. 7. — М.: ГРЦРФ, 2005. — 224 с.

Тело в русской культуре: Сб. ст. / Сост. Г.И. Кабакова, Ф. Конт. — М.: Нов. лит. обозрение, 2005. — 400 с.: ил. — (Нов. лит. обозрение. Науч. прил.; Вып. 51; Сер. «Науч. б-ка»).

Из содерж.: *Толстая С.* Тело как обитель души: славянские народные представления. — С. 51–66; *Кабакова Г.* О сладких поцелуях и горьких слезах. — С. 67–77; *Байбурина А.* Заметки к теме «Слово и тело». — С. 102–111; *Утехин И.* К семиотике кожи в восточнославянской традиционной культуре. — С. 119–130; *Топорков А.* Символика тела в русских заговорах XVII–XVIII вв. — С. 131–146; *Белова О.* Тело «инородца». — С. 147–160; *Величкина О.* Музыкальный инструмент и человеческое тело (на материале русского фольклора). — С. 161–176.

Толстая С.М. Полесский народный календарь. — М.: Индрик, 2005. — 600 с.

— (Традиц. духов. культура славян. Соврем. исследования).

Топоров В.Н. Исследования по этимологии и семантике. — Т. 1: Теория и некоторые частные ее приложения. — М.: Языки славян. культуры, 2005. — 816 с.: ил. — (Opera etymologica. Звук и смысл).

Из содерж.: О числовых моделях в архаичных текстах. — С. 226—272; К семантике троичности (слав. **trizna* и др.). — С. 273—291; К семантике четверичности (анатолийское **tetu-* и др.). — С. 293—316; Числовой код в заговорах. — С. 331—349; Заметка о числовом коде русских загадок. — С. 350—361; Об одном способе сохранения традиции во времени: имя собственное в мифопоэтическом аспекте. — С. 362—371; Заметки по реконструкции текстов. — С. 415—450; Функция, мотив, реконструкция (несколько замечаний к «Морфологии сказки» В.Я. Проппа). — С. 451—470; К реконструкции «загадочного» прототекста (о языке загадки). — С. 471—483; О ритуале. Введение в проблематику. — 484—538; Конные состязания на похоронах. — С. 539—578; Из наблюдений над загадкой. — С. 579—707.

Юмсунова Т.Б. Язык семейских — старообрядцев Забайкалья / Ин-т рус. яз. им. В.В. Виноградова РАН. — М.: Языки славян. культуры, 2005. — 287 с.: ил. — (Studia philologica).

Из содерж.: Гл. 4: Семейные обряды в говорах семейских [Родильно-крестильный обряд. Свадебный обряд. Погребально-поминальный обряд]. — С. 191—236.

Тексты

Лубочная повесть: Антология / Сост. А.И. Рейтблат. — М.: ОГИ, 2005. — 504 с. — (Наука и культура. Нов. материалы: филология).

Русские простонародные легенды и рассказы. Сборник 1861 г. / Изд. подгот. В.С. Кузнецова, О.Н. Лагуа, А.М. Лаврентьев. — Новосибирск: Наука, 2005. — 320 с.

Сорокина И.П., Болина Д.С. Энецкие тексты / Ин-т лингвист. исследований РАН; Отв. ред. А.П. Володин. — СПб.: Наука, 2005. — 350 с. — [Фольклорные тексты на обоих диалектах энецкого языка — бай и маду — с переводом на рус. яз., собранные авторами во время экспедиций в поселках п-ова Таймыр, с лингв., ист. и этнограф. коммент.].

Справочники

Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре: Ил. энциклопедия / Д.А. Баранов, О.Г. Баранова, Т.А. Зимина и др. — СПб.: Искусство—СПб, 2005. — 688 с.: ил.

Материал подготовила
О.В. ТРЕФИЛОВА;

Гос. республиканский центр русского фольклора (Москва)

Третьи Лазаревские чтения

С 21 по 23 февраля 2006 г. в Челябинской государственной академии культуры и искусств проходила Всероссийская научная конференция «Третьи Лазаревские чтения», посвященная памяти профессора А.И. Лазарева (1928—2001) — выдающегося ученого, фольклориста, культуролога, педагога.

Форум, состоявшийся под эгидой Министерства образования и Министерства культуры Челябинской области, Управления культуры администрации г. Челябинска и трех челябинских вузов, с которыми была связана научно-педагогическая деятельность ученого, — Челябинской государственной академии культуры и искусств (ЧГАКИ), Челябинского государственного университета (ЧелГУ), Челябинского государственного педагогического университета (ЧГПУ), собрал значительное число участников не только из 40 городов Урала, Сибири, Поволжья, Центральной России, но и зарубежных стран. Были представлены 8 зарубежных вузов, 28 университетов России, 7 академий, 2 консерватории.

В приветственном слове министра культуры Челябинской обл. **В.Н. Макарова** были отмечены уникальность личности А.И. Лазарева, его вклад в изучение, сохранение и возрождение народной культуры Урала и России в целом.

Работа конференции открылась презентацией мультимедийной энциклопедии, посвященной жизни и деятельности А.И. Лазарева (авторы проекта — специалисты ЧГАКИ и Челябинской областной юношеской библиотеки). Энциклопедия включает фактографическую, полнотекстовую, библиографическую, видео и графическую информацию.

На двух пленарных заседаниях было прочитано 8 докладов. С основным докладом по теме «А.И. Лазарев — личность, ученый, педагог» выступил ректор ЧГАКИ, доктор исторических наук, профессор, автор и руководитель научного проекта данной конференции **В.Я. Рушанин**. В докладе была обстоятельно раскрыта биография ученого — детство, годы учебы, первые шаги профессиональной деятельности в Сибири, на Урале, в Москве. Сфера научных интересов ученого, отмеченная докладчиком, была чрезвычайно обширна: фольклор, литература, народоведение, искусство, краеведение, этнография. Им была создана программа и уникальный учебник «Народоведение» в 4 кн. (Челябинск, 1997—2005) для общеобразовательных школ, лицеев и гимназий.

В докладе профессора **Т.И. Калужникова** (Уральская консерватория) «Актуальные тенденции современного этномузыкального знания» был раскрыт транс-

дисциплинарный, комплексный характер данной дисциплины. Профессор Уральского государственного университета (Екатеринбург) **В.В. Блажес** в докладе «Мифология Екатеринбурга первой половины XVIII века» исследовал специфику городского фольклора. Заведующая кафедрой литературы и фольклора Курганского государственного университета **В.П. Федорова** посвятила свое выступление традициям семьи в культуре зауральцев, отметив, что именно «устойчивость семейных традиций позволила Александру Ивановичу (он родился в многодетной дружной семье) стать ученым, а он помог многим стать специалистами». **И.Е. Карпунин** (Стерлитамакская государственная педагогическая академия) обратил внимание на важность изучения двуязычного фольклора, тенденций его бытования в полиэтнической среде. Темы научных интересов А.И. Лазарева были отражены в докладах ученых ЧелГУ **Л.А. Шкатовой** о проблемах народной культуры, **Е.И. Головановой** о языковых образах в фольклоре.

В соответствии с основными направлениями научных исследований А.И. Лазарева на конференции была организована работа девяти секций. Наряду с традиционными — по теории и методологии фольклора, истории литературы, типологии литературного фольклоризма, языку фольклора, этнофольклористике — впервые образованы секции, связанные с рассмотрением проблем музыкального фольклора, праздников и обрядов, декоративно-прикладного искусства Урала, роли библиотек как важного звена сохранения и возрождения народных традиций.

В рамках конференции состоялось открытие Центра традиционной культуры имени **А.И. Лазарева** (руководитель — заведующая кафедрой ЧГАКИ, доцент Л.Н. Лазарева), задачей которого является объединение усилий специалистов для научного изучения духовного наследия прошлых лет и осмысления роли фольклорной традиции в современном культурном и образовательном пространстве. В его состав вошли не только ряд творческих лабораторий ЧГАКИ: празднично-обрядовых действий, музыкального фольклора, фольклорно-игровой хореографии, декоративно-прикладного искусства Урала, театр народной песни, — но и фольклорно-этнографические лаборатории ЧГПУ и ЧелГУ, факультет традиционной культуры общества «Знание», дворец творчества «Данко», областная юношеская библиотека народной культуры, школы № 59, 94 г. Челябинска, работающие по программе «Народоведение».

Успешно прошла презентация библиотеки **А.И. Лазарева** (свыше 1500 томов), переданной в дар Академии культуры и искусств Людмилой Николаев-

ной Лазаревой. Это собрания сочинений писателей, литературоведческие труды, книги по фольклору, искусству, социальным наукам, краеведению и др. Особое место занимает литература Урала. Отмечено, что столь полного собрания произведений челябинских авторов нет ни в одной общедоступной библиотеке нашего города. Полный перечень книг представлен в «Каталоге личной библиотеки А.И. Лазарева», изданном в виде книги (Челябинск, 2006) и на CD-ROMe.

Для гостей и участников конференции состоялся концерт художественных коллективов ЧГАКИ. В концерте приняли участие многие ученики А.И. Лазарева, ныне — известные мастера баянно-аккордеонного исполнительства, лауреаты всероссийских и международных конкурсов, хор «Песни Урала», фольклорный ансамбль «Заряница» и др.

На заключительном пленарном заседании были приняты рекомендации издать научные труды А.И. Лазарева и подготовить очередные Четвертые меж-

дународные Лазаревские чтения, приурочив их проведение к 80-летию ученого в феврале 2008 г.

По результатам работы в ЧГАКИ были изданы три тома материалов конференции «Третьи Лазаревские чтения. Традиционная культура сегодня: теория и практика: материалы Всерос. науч. конф. с междунар. участием. 21—23 февр. 2006 г.» (Челябинск, 2006. Т. 1—3).

Г.А. ГУБАНОВА, канд. пед. наук;
Челябинская гос. академия
культуры и искусств

Конференция «Славянская традиционная культура и современный мир»

23—25 мая 2006 г. в Государственном республиканском центре русского фольклора прошла XI международная научная конференция «Славянская традиционная культура и современный мир», традиционно приуроченная к празднованию Дней славянской письменности и культуры.

Главная тема конференции была обозначена как «Личность в фольклоре: исполнитель, мастер, собиратель, исследователь». Обращение к этой проблематике обусловлено несколькими причинами. С одной стороны, отечественную науку давно интересует проблема соотношения индивидуального и коллективного в традиционной культуре, с другой, результаты научной работы в значительной степени зависят как от личности исполнителя, так и от личности собирателя и исследователя. В конференции приняли участие более 60 ученых, представляющих различные научные и учебные центры страны и дальнего зарубежья.

Конференцию открыл генеральный директор ГРЦРФ А.С. Каргин, который в своем выступлении отметил значимость научных исследований в деле сохранения и развития традиционной культуры. Было зачитано приветствие участникам конференции от Федерального агентства по культуре и кинематографии.

Пленарное заседание было посвящено общетеоретическим аспектам заявленной темы. Т.В. Хлыбова (Москва) в своем выступлении обозначила соотношение между коллективным и индивидуальным в фольклоре, отметив баланс между двумя этими составляющими. Особенности коллективной личности как субъекта традиционной культуры рассмотрела А.В. Костина (Москва). Она убедительно доказала, что данный тип личности доминирует в тех типах культуры, где развиты общинные отношения. С критикой поло-

жений В.А. Тишкова и А.А. Панченко, касающихся теории этносов, выступила П.Р. Гамзатова (Москва), указав на то, что человеку свойственна социальное-этническая самоидентификация. В докладе Е.Б. Артёменко (Воронеж) на ряде примеров было показано, что фольклор как вторичная моделирующая система оказывает модифицирующее влияние на обслуживающий его язык. Вопрос о соотношении структуры исполнительского коллектива и структуры музыкально-фольклорного текста в своем выступлении проанализировала Е.А. Дорохова (Москва). Завершил пленарное заседание доклад А.И. Шилина (Москва), в котором рассматривалась роль ученого-собираателя в становлении отечественной этнохореографии.

Наибольший интерес у исследователей вызвала тема личности носителя фольклорной традиции. Т.Б. Дианова (Москва) проанализировала соотношение коллективного и индивидуального в структуре фольклорного текста на материале городского фольклора Севастополя. С.И. Доброва (Воронеж), используя методы лингвофольклористического анализа, выявила основные этапы формирования личностного начала в фольклорном тексте. Я.В. Чеснов (Дедовск) в своем докладе поднял актуальную для полевой фольклористики проблему отношений носителей традиции и собирателей и выделил три типа их взаимодействия. Л.В. Фадеева (Москва) рассмотрела ситуации, часто встречающиеся в полевой практике, когда один из информантов выступает в качестве основного рассказчика, а другой комментирует его. Она определила, какие позиции каждый из них может занимать в устном повествовании.

Отдельный блок докладов сформировали специалисты по визуальной антропологии, которые представили свои экспедиционные видеоматериалы. В.Л. Кляус (Москва) показал разновременные видеозаписи, где одна и та же значарка одним и тем же разговором лечила болезнь в 1993, 1998 и 2000 гг., при этом наблюдалась значительное варьирование заговорного текста. Н.В. Литвина (Москва) поставила задачу представить автопортрет четырех визуаль-

ных антропологов, работавших с одним информантом в 1994, 1997 и 1999 гг., при этом видеозаписи отразили принципиально разные подходы как к опросу, так и к фиксации материала. И.Н. Райкова (Москва) показала видеоматериалы из экспедиций ГРЦРФ в Муромский р-н Владимирской обл., где зафиксирована ситуация полевой работы с носителем фольклорной традиции, который органично сочетает мифологические, обыденные и книжные знания. Завершил этот блок доклад М.М. Горшкова (Москва), рассмотревшего два взгляда на обучение народной музыке, которые встречаются у народных музыкантов Курской обл. Роженик дед Егор из д. Плехово Суджанского р-на утверждал, что свои знания он может полностью передать ученику, а Мария Алексеевна Бочарова («Моречка») из д. Будищи Большесолдатского р-на, играющая на кукиклах, считает, что научить этому искусству невозможно.

Второй день конференции также был посвящен носителям традиционной культуры, исполнителям фольклорных текстов. Открыл заседание доклад Ю.А. Крашенинниковой (Сыктывкар), которая рассмотрела гендерный аспект исполнения свадебных приговоров: в обряде приговоры должен был произносить мужчина-друга, однако сейчас собираются эти тексты по памяти часто сообща и женщины, причем в их исполнении приговоры звучат иначе. Влиянию сложных исторических процессов XX в. на судьбы исполнительниц и тем самым на их репертуар было посвящено выступление Т.Ф. Пуховой (Воронеж). Докладчица настаивала на том, что собиратели должны фиксировать биографию каждого информанта, в контексте которой следует рассматривать и записанные фольклорные тексты. В.Е. Добровольская (Москва) свое выступление посвятила анализу текстов, записанных от Клавдии Павловны Зеленовой из Муромского р-на Владимирской обл. Она отметила важность системного анализа всего корпуса разножанровых текстов, записанных от одного исполнителя. Доклад П.А. Бородина (Москва) был посвящен «отсутствующему» инфор-

манту в современном бытовании анекдотов. Автор размышлял о том, насколько аутентичными могут считаться анекдоты, размещенные в Интернете, где личность рассказчика слабо обозначена. По мнению докладчика, пользоваться такими текстами можно, особенно ценны анекдоты из интернет-дневников, где часто можно найти некоторые данные о рассказчике. **С.Ю. Неклюдов** (Москва) на примере текстов двух монгольских сказителей, с которыми он работал в экспедиции, рассмотрел две модели устной традиции: пожилой сказитель, ориентированный на классическую элитарную традицию эпоса, был сдержан и выстраивал текст, следуя установленным канонам. В то же время более молодой, привыкший выступать на шумных базарах, был в большей степени раскрепощен и свободен в выстраивании текста, легко включал в него упоминание о новых реалиях и стремился добиться выразительности исполнения. К личности В.Е. Честнякова, который являлся не только собирателем, но и носителем костромского фольклорной традиции, обратилась в своем выступлении **Т.В. Кирюшина** (Москва). **А.Н. Власов** (Санкт-Петербург) рассмотрел соотношение устной и письменной традиции в народной культуре, уделив особое внимание фигуре народного исполнителя. Докладчик показал, что возникновение жанра лирических песен связано с выражением личностного начала в культуре и, как правило, с проявлением автобиографической памяти. Вопросам этики полевых исследований посвятила свое выступление **С.Е. Никитина** (Москва). Особое внимание было уделено допустимости метода скрытой записи и стратегиям общения собирателя с информантом. **С.П. Сорокина** (Москва) рассмотрела композиционную структуру народной драмы «Царь Максимилиан» у восточнославянских народов и показала, что в зависимости от этнической принадлежности исполнителя сюжетная канва и композиция драмы значительно различаются. Вопрос о каналах трансляции мужской фольклорной традиции, включающей как магические тексты охотников и рыболовов, так и неприличные сказки, поговорики, шутки, рассмотрел **М.Д. Алексеевский** (Москва). На примере записей от мастера лаптеплетения Ивана Никонова из Каргопольского р-на Архангельской обл. докладчик показал, что ключевыми фигурами трансляции подобных текстов могут являться деревенские ремесленники, занимающие маргинальное положение в крестьянском социуме. **Е.М. Шишкина** (Астрахань) посвятила свой доклад выдающимся исполнителям волжско-немецкого фольклора второй половины XX в. Герогу Зэнгеру, Марии Вон, Эмме Круч,

Эмили Штырц. Записи, полученные от них, были рассмотрены в контексте динамики песенных традиций поволжских немцев конца XIX — начала XXI в., при этом был выявлен ряд изменений мелодики, репертуара и жанрового состава немецкого музыкального фольклора. Завершился второй день работы конференции острополемическим выступлением **С.И. Пушкиной** (Москва), которая поставила под сомнение точность записей русского песенного фольклора некоторыми этномузыковедами.

Третий день конференции открыл доклад **Г. Григорова** (Благовещенск, Бурятия), обратившегося к наследию первого исследователя гагаузов Михаила Чакира. Будучи священником, Чакир не только перевел священные книги на гагаузский язык, но и собрал богатый материал, связанный с гагаузской фольклорно-этнографической традицией. Записи М. Чакира не содержат привычной для современных исследователей атрибуции текстов; лишь некоторые из них сопровождаются информацией о месте записи, имени и возрасте исполнителя. Однако зафиксированные в них сведения о быте, нравах, языке и фольклоре гагаузов свидетельствуют о богатстве и разнообразии традиционной культуры этого народа в XIX в. Традиции собирания испанского песенного фольклора был посвящен доклад **Н.В. Возяковой** (Москва). Она проанализировала песенные и инструментальные записи фольклорной традиции, отметив разные принципы записи, присутствующие в исследовательском школах Испании. Особое внимание было уделено собиранию и пропаганде фольклорного наследия в период диктатуры Франко. **Т.С. Канева** (Сыктывкар) обратилась в своем сообщении к записям краеведа П.Г. Сухогозова, который на протяжении нескольких десятков лет собирал фольклорно-этнографические материалы от своих земляков в с. Прокопьевка Прилузского р-на Республики Коми. Докладчица отметила, что эта коллекция интересна прежде всего тем, что показывает специфику традиции в ситуации билингвизма. Священнику и собирателю фольклора С.Н. Дурылину был посвящен доклад **В.Г. Смолицкого** (Москва). Докладчик отметил, что основной пласт записей С.Н. Дурылина составляют песенные материалы и тексты детского фольклора, которые не были опубликованы при жизни собирателя и в настоящее время хранятся преимущественно в РГАЛИ. **Н.Ф. Вяткина** (Москва) обратилась в своем выступлении к деятельности И.И. Федорова, который был не только известным коллекционером предметов народного быта и декоративно-прикладного искусства, но и человеком, активно работающим с народными мастерами. Он

предлагал им новые темы и приемы для создания на базе традиционных промыслов новых оригинальных предметов народного искусства. Типологический анализ народной деревянной скульптуры был представлен в докладе **А.Г. Кулешова** (Москва). Он сравнил работы мастеров Гороховецкого и Муромского р-нов, выявил общие закономерности работы с деревом в данном регионе, типы мастеров, связь их работ со спецификой владимирской традиции и инновационные процессы, характеризующие ряд изделий некоторых молодых мастеров. **С.В. Просина** (Москва) рассмотрела специфику промысла плетения из лозы в Муромском р-не Владимирской обл. и проанализировала особенности работы конкретных мастеров, сопоставила традиционные и новые мотивы в их работах. Русские кружки-шутихи были продемонстрированы в выступлении **А.Т. Калинина** (Москва). Он проанализировал типы сосудов «с секретами», выявил общие закономерности для изделий из стекла, керамики и дерева и в то же время отметил специфику, характерную для изделий из того или иного материала. Выступление **А.А. Ивановой** (Москва) было посвящено фиксации размышлений информантов о создании и функционировании фольклорных текстов, прежде всего заговорных. Докладчица отметила, что исполнители не только осознают формульную структуру заговора, но и активно используют речевую стереотипию при заучивании и передаче магико-заклинательных текстов. В совместном докладе **А.В. Кулагина** и **В.А. Ковпик** (Москва) представили портрет специфического фольклорного исполнителя, священника Николая Белова. Они отметили, что, несмотря на духовное звание, он относится к типу исполнителей, которых традиционно называют балагурами. Именно этим объясняется наличие в репертуаре Н. Белова фольклора с ненормативной лексикой, двусмысленных текстов и материалов шуточного характера. В то же время от него записаны тексты, связанные с народным православием, что свидетельствует о разносторонних интересах данного исполнителя.

Оживленную дискуссию вызвало выступление **И.Ю. Назаровой** (Санкт-Петербург), в котором рассматривались принципы интерпретации примет как в научной литературе, так и у носителей современной городской традиции. Докладчица выделила три подхода к интерпретации примет (функциональный, семиотический и исторический) и указала на достоинства и недостатки каждого из них. **М.В. Гаврилова** (Москва) обратилась к анализу образа хищника в традиционной детской игре и отметила ряд общефольклорных черт,

присущих персонажу детских игр. В то же время она указала на то, что хищник в играх довольно редко выполняет функцию антагониста, чем существенно отличается от сказочных хищников, которым присуща роль противника. **Н.Б. Храмова** (Нижний Новгород) проанализировала бытование рукописных сборников духовных стихов на материалах Нижегородского Поволжья и выделила несколько тематических групп духовных стихов, преобладающих в рукописных сборниках данной традиции. В выступлении **М.С. Симакон** (Москва) рассматривался контекст бытования русских частушек, было проанализировано коммуникативное значение частушечного высказывания в игровом общении деревенской молодежи. **Л.Ф. Миронихина** (Москва) предприняла попытку классифицировать типы рассказчиков в устных произведениях народной прозы о войне, в центре ее внимания оказалась специфика спонтанного устного высказывания, также автор обсудила вопрос о допустимости редактирования подобных текстов. Выступление **В.М. Шурова** (Москва) было посвящено проблеме комплексного изучения курских хоронов и плясок. Докладчик рассказал о собирательской методике **А.В. Рудневой**, которая в своих экспедициях использовала различные способы фиксации народной хореографии. Лингвистический подход к изучению такого фольклорного жанра, как анекдот,

продемонстрировала **О.Е. Фролова** (Москва). Она проанализировала большую подборку анекдотов о супружеской измене и пришла к выводу, что от того, чью точку зрения (мужскую или женскую) отражает анекдот, зависит его композиция и художественные особенности. Анализ этого же жанра посвятил свой доклад и **Д.В. Громов** (Москва), рассмотревший отражение субкультурных ценностей и стереотипов поведения в анекдотах хиппи. По его наблюдениям, многие такие анекдоты произошли от «хипповских телег», баек из жизни представителей субкультуры. Часть текстов построена на узнаваемых реалиях и стереотипах поведения хиппи, другие же анекдоты построены на парадоксальном несоответствии традиционной для субкультуры модели поведения (например, пацифист-хиппи озлобленно избивает мирного гопника).

В рамках конференции прошел круглый стол «Исследователи, собиратели и мастера русского народного танца». Внимание специалистов по этнохореографии прежде всего привлекли мастера народного танца. **В.Н. Нилов** (Москва) сделал доклад о мастере современного направления народного танца **М.С. Гордиенко**. О творчестве мастера **М.С. Чернышова** из Воронежа рассказала **С.И. Слыханова** (Москва). Исследование истории одного танца **Е.М. Марголис** представила **Т.Б. Бадмаева** (Москва). Личность и творчество **И.З. Меркулова** из Государственного

академического северного русского хора привлекла внимание **Т.Н. Гвоздевой** (Москва). **Л.А. Устинова** (Москва) посвятила свое выступление творчеству мастера русского сценического танца **Т.А. Устиновой**. **А.А. Борзов** (Москва) выступил с докладом о значении русского танца в творчестве **И.А. Моисеева**. **В.А. Тейдер** (Москва) рассмотрел роль народных танцев в практике советского артиста балета и балетмейстера **К.Я. Голейзовского**. **Г.А. Майоров** (Москва) проанализировал элементы русского народного танца в балете **Ю.Н. Григорovichа** «Каменный цветок».

Ряд докладов был посвящен собирателям и исследователям народной хореографии. **М.П. Мурашко** (Москва) рассмотрел значение экспедиционной работы по сбору русского хореографического фольклора, которую осуществлял **Г.А. Настюков**. **А.А. Калыгина** (Москва) посвятила свой доклад **Г. Власенко**, который не только собирал и исследовал русские народные танцы, но и выступал в качестве педагога. **Е.А. Щеголева** (Москва) рассмотрела творчество исследователя и мастера народно-сценического танца **Т.С. Ткаченко**. **К.С. Васин** (Владимир) рассказал о личности **В.Г. Эдельмана**, энтузиаста и собирателя хореографического фольклора Владимирской обл.

**М.Д. АЛЕКСЕЕВСКИЙ,
В.Е. ДОБРОВОЛЬСКАЯ**
(Москва)

Годовой цикл обрядов в их разнообразии

7—11 июня 2006 г. в Гётеборге (Швеция) состоялась международная конференция «Календарная обрядность и многообразие ритуалов». Это второй симпозиум, который собирает Комиссия по изучению календарной обрядности при Международном обществе этнологов и фольклористов (SIEF)¹.

Организацию нынешнего симпозиума в Гётеборге взял на себя Институт диалектологии, ономастики и фольклора, в организации также принимали участие факультет этнологии и религиоведения Университета Гётеборга и городской музей Гётеборга. Возглавили оргкомитет заведующие архивом Института диалектологии, ономастики и фольклора **А. Нордстром** и **Л. Минхольм**.

Каждая конференция по календарной обрядности имеет одну сквозную тему. В этом году организаторы решили поставить акцент на богатстве обрядности в соответствии с государственной политикой Швеции, где 2006 год объявлен «годом многообразия культур». В соответствии с уже сложившейся традицией уделять нацио-

нальным обрядам принимающей страны особое внимание, шведские обряды в докладах были представлены очень широко. Симпозиум проходил в июне, что обусловило выбор ритуального периода: ученые обсуждали летний цикл обрядов и преимущественно «обряды середины лета» (в западноевропейской терминологии), т.е. летнего солнцестояния. Одна секция была посвящена соответствиям между календарным временем и семейным циклом обрядов.

На конференции было прослушано 46 докладов ученых из 18 стран (Великобритания, Ирландия, Норвегия, Германия, Франция, Америка, Чехия, Болгария, Эстония, Россия и др.). Симпозиум открыла президент группы «Календарная обрядность» **Э. Лайл** (Шотландия). Она отметила, что по сравнению с первой конференцией число участников заметно увеличилось. Это свидетельствует об интересе к календарным обрядам во многих странах и об актуальности тематики. В докладе «Этика знания применительно к календарной обрядности» **Э. Лайл** на примере своих многолетних научных разысканий показала, сколь важно привлекать для анализа новые материалы, которые порой меняют теоретические установки. По мнению исследователь-

ницы, нельзя бояться корректировки взглядов, порой даже отказа от первоначальных выводов. На примере архаического деления года согласно языковым и этнографическим данным она показала, что дву-, трех-, четырехсоставность цикла (времен года) варьирует в зависимости от конкретной традиции и было бы ошибочным признавать один из типов членения календаря самым древним. Следующий доклад на пленарной сессии стал первым в кругу важнейших проблем, которые прежде не затрагивались на подобных международных конференциях. **Анн Петерсон** и **Анна Ульфстранд** (Швеция) в докладе «Между национализмом и многообразием культур: изучение церемонии приветствия новых граждан в современной Швеции» рассказали, что стремление инкорпорировать в шведское общество эмигрантов иных конфессий, желающих сохранить национальные обычаи, не сопровождается навязыванием шведского образа жизни и традиционных праздников. В обществе поддерживается и сознательно развивается чувство уважения к ритуалам и обрядам прибывающих в страну людей. При этом церемония вручения иностранцам шведских паспортов вписывается в календарную обрядность и

исполняется в День Швеции, 6 июня, который впервые отмечался в 2005 г. В нынешней ситуации этноконфессиональных трений и столкновений эта практика представляется удивительной и во многом поучительной, поскольку к выбору даты и разработке сценария праздника привлекались специалисты по истории, религии и этнографии Швеции и многих других стран.

Блок докладов был посвящен ритуалам летнего солнцестояния. Здесь прозвучали доклады, которые вписываются в русло традиционной школы по изучению обрядов, например доклад **А. Линтропа** (Тарту, Эстония) о летних молениях в удмуртских деревнях. Значительное внимание было уделено относительно новым явлениям в обрядности — празднествам неоязычников (в славянских странах они чаще именуют себя «родоверами», «родолюбями», «последователями традиции» и пр.). Эти ритуалы были подробно проанализированы на материале ирландских и шведских неоязыческих течений (доклады **Дж. Батлер** и **П.-А. Естлинга**). Анализировались также летние любовные гадания и магические ритуалы (**Т. Уолл**, Швеция).

Универсальное и специфическое в праздновании летнего солнцестояния и в терминологии, обслуживающей обрядность, можно было проследить в нескольких докладах. О мальтийских, болгарских, чешских, эстонских и литовских «купальских» обрядах рассказали соответственно **М. Мифсуд-Черкап** (Мальта), **К. Михайлова** (Болгария), **Я. Рихлик** (Чехия), **М. Кыйва** (Эстония) и **А. Вайчекаускас** (Литва).

Шведские праздники и ритуалы годового цикла были освещены на конференции чрезвычайно подробно, причем рассматривались как древнейшие обычаи и культы (например, культ камней в календаре — **Б.А. Клинтберг**, Швеция; культ св. Люции в шведском календаре — **Б.М. Норстром**, Швеция), так и самые новые тенденции в развитии календаря. Особое место было отведено теме «Обряды (не только календарные, но и семейные) и пресса», что является весьма актуальной темой и для наших СМИ. Однако в скандинавских странах ситуация в прессе и на телевидении значительно отличается по своим традициям, и это своеобразие хорошо показали ученые. В частности, значительное место уделяется объявлениям о праздновании юбилеев (доклад **Н.А. Брингеуса**, Норвегия) и некрологам (**Б. Нилдин-Уолл**, Швеция). Текстологически и иллюстративно эти жанры развиваются очень быстро и за последние два-три десятка лет претерпели значительные изменения. Так, например, для протестантов не характерно помещать портреты на надгробья и, соответственно, в некрологах, однако под влиянием других традиций фотографии

стали часто появляться и в текстах, и на памятниках. Иноязычное и иноконфессиональное влияние заметно во многих шведских ритуалах, как отметила в своем докладе **А. Орвик** (Швеция). Так, например, заимствование календарных праздников в Скандинавии (Хэллоуин, День Всех Святых) обусловлено предпринимательской деятельностью группы американцев, поселившихся в Норвегии. Решив устроить вечеринку по поводу Хэллоуина для своих друзей, они столкнулись с невероятным интересом к обрядности этого дня и, не будучи профессиональными этнологами, исследовали историю праздника и создали фирму, которая специализируется на атрибутике Дня Всех Святых. Теперь в этот день устраивают карнавалы, типичные ранее только для Америки.

Доклад **А.-К. Хорнборг** (Швеция) «Новая обрядность для нового человека нового времени» обозначил еще одну важную тему, которая разрабатывалась во многих докладах: трансформация календарных ритуалов в наши дни. К этому докладу примыкало выступление норвежского исследователя **А.Б. Амундсена** «Изучение современных обрядов на примере Норвегии». Предпринимательский, потребительский характер многих праздников в сочетании с воспроизведением архаических моделей и культов — типичная характеристика обрядовых комплексов и религиозных культов, паломничества. Это распространяется на многие семейные обряды, приуроченные к календарю (например, крестины детей в определенные праздники, о чем рассказывала **Ш. Хагстрем**, Швеция).

Многие докладчики говорили о параллелях между древними празднествами и более новыми ритуалами: **Е. Холанд** (Норвегия) о праздновании дня свв. Константина и Елены в Греции в свете античного культа Адониса; **С. Билингтон** (Великобритания) о средневековом и современном праздновании дня летнего солнцестояния в Великобритании.

Параллель между календарными и семейными обрядами — традиционная тема обсуждений на встречах, посвященных ритуалам годового цикла. Приуроченность поминальных обрядов к летнему периоду анализировала в удмуртском материале **Т. Миниахметова** (Австрия). **И.А. Седакова** (Россия) исследовала связь между символикой календарного времени и жизненного события (рождения, крестин, свадьбы и смерти, погребения), **Н. Мак-Энтайр** (США) рассмотрела древнейший акт обручения (обмен кольцами через отверстие в камне) на шотландском острове Оркни, проходивший в зимнее время года.

Чередование постов и скромных периодов как основа структурирования календаря было рассмотрено в докладе специалиста по карельской этнографии **Л.-М. Кейнанен** (Финляндия). Несколько докладов были посвящены

костюмам: сопоставительному анализу немецких и французских облачений ряженных (**М. Фурер**, Германия), ряженых в Баварии (**М. Картер**, Великобритания). Анализировались календарные игры во Франции (**Л. Фурнье**, Франция), танцы, музыка и пение в летние праздники в Швеции (**М. Нилсон**, Швеция). Социальные обряды инициации и ритуальная структура учебного, академического года стали предметом анализа американца **С. Митчелла** и англичанина **Т. Ганелла**.

Календарное паломничество во Франции как пример соединения людей разных национальностей и религий подробно исследовалось на материале летних празднований на Лазурном берегу (**Д. Стенли**, США).

В некоторых докладах на передний план выдвигался «светский», предпринимательский и потребительский аспект современной обрядности. Это доклады, посвященные подготовке к празднованию современного бракосочетания («Сезон распродаж» **Е. Кнутс**, Швеция), периоду отпусков (**Й. Столберг**), ритуальному сценарию банкетов по поводу вручения Нобелевских премий (**М. Хугосон**, Швеция).

После каждого доклада велись дискуссии, которые продолжались и после заседаний.

Конференция закончилась подведением итогов. Президент Э. Лайл, организатор предыдущего симпозиума **Д. Мифсуд-Черкап** и члены Комиссии по изучению календарной обрядности **Т. Ганелл** и **И.А. Седакова** выступили с сообщениями о своих впечатлениях от конференции и прослушанных докладов. Состоялось и совещание, где обсуждалась дальнейшая деятельность Комиссии по изучению календарной обрядности, в частности тематика следующей конференции («Календарь и история»), которая состоится в мае 2007 г. в Стражице (Чехия), и график подготовки к ней.

Участники конференции договорились о том, как будет представлена группа «Календарная обрядность» на очередном конгрессе Международного общества этнологов и фольклористов в 2008 г. в Ирландии. Было решено организовать несколько секций по календарной тематике. **Я. Рихлик** предложил секцию «Трансформация обрядов в современности», **И.А. Седакова** — «Календарь и народная религия», **Л. Фурнье** — «Перформанс и игры в календаре» и др.

По завершении конференции в Гётеборге были отправлены теоретические заявки на организацию секций на конгрессе SIEF, которые были утверждены оргкомитетом и включены в программу.

Примечания

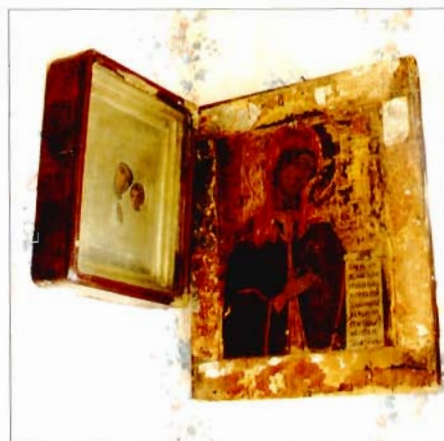
¹ О первой Конференции см.: ЖС. 2006. № 2.

И.А. СЕДАКОВА, доктор филол. наук; Ин-т славяноведения РАН (Москва)

В этом номере журнала мы продолжаем публиковать материалы экспедиции Российско-французского центра исторической антропологии им. М. Блока (ЦМБ) РГГУ, проходившей летом 2005 г. в Пудожском районе Карелии. Читайте публикацию рассказов, записанных в пудожской деревне Нигижма, на с. 52—54.



Рассказывает А.И. Панзерова, 1919 г.р.



Иконы в одном из нигижемских домов



Красный угол в доме Л.И. Савиной (1948 г.р.). Обстановка комнаты сохранилась со времен ее свекрови, М.Г. Савиной (1912 — около 1996)



Три пугала в огороде у Пречистенского озера

Фото А.Б. Ипполитовой



Журналы «НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО», «ЖИВАЯ СТАРИНА», «ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА» и книги, изданные Центром русского фольклора, можно приобрести за наличный или безналичный расчет по адресу: 119034, Москва, Турчанинов пер., д. 6 (желательно в понедельник и четверг с 11.00 до 18.00); тел.: (495) 245-2205, 246-8417

Уважаемые читатели!

Подписка на журнал
«ЖИВАЯ СТАРИНА»

принимается во всех
отделениях связи

Подписной индекс —
73149 (каталог Роспечати)

Для зарубежных читателей —
73149 (каталог «Russian
Newspapers & Magazines — 2007»)
Internet: www.rosp.ru



В следующих номерах:

В.Б. Колосова

(Санкт-Петербург)

*Современная украинская свадьба
(на примере одной
локальной традиции)*

В.Ф. Наргелене

(г. Новомосковск Тульской обл.)

*Причитания невесты
в Белёвском районе
Тульской области*

О.А. Абраменко

(Санкт-Петербург)

*Свадебная обрядность цыган
Северо-Запада России*

А.Д. Назаркин

(Иркутск)

*Иркутские «пандоры» —
персонажи произведений
Лидии Чарской*

В.А. Ноговицын

(Якутск)

*Чабыргах как вид детского
фольклора якутов*

*Материалы фольклорно-
этнографических экспедиций*

Обзоры, рецензии

Научная хроника

