

# ЖИВАЯ СТАРИНА



## ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ

- Рассказы о чудесах св. Николая (Гомельская область)
- Троицкое заговенье в Среднеахтубинском районе Волгоградской области

## ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ОСТРОВНОЙ ГРЕЦИИ

- Народная мифология острова Кефалония
- Веники и восковые младенцы: votivная традиция на Родосе

## ИЗ ИСТОРИИ КОЛЛЕКЦИЙ РЭМ

- «Деревня настоящего и Деревня будущего» — первый опыт создания в России музея-скансена

## ЭКСПЕДИЦИИ

- Белорусские «погодные камни»



Женский пояс  
(Рязанская губерния)



Куклы-«панки». XIX в. Архангельская губ., Архангельский уезд, с. Яреньга. РЭМ, 2335-16-20. Фото О. В. Ганичевой



▲ Вид на становище Гаврилово. Архангельская губ., Александровский уезд, Мурман (Терский берег). Кол. Л. Л. Капицы. 1916 г. РЭМ, 3620-4

► Облачение поморского священника. XIX в. Архангельская губ., посад Уна. Собратель Л. В. Костиков. 1910 г. РЭМ, 2337-1.2. Фото О. В. Ганичевой



На первой странице обложки:

Куклы-«панки». XIX в. Архангельская губ., Архангельский уезд, д. Лопшеньга, с. Яреньга. РЭМ, 2317-3, 21, 51, 20, 2. Фото О. В. Ганичевой

Пояс для женского костюма. Русские. Рязанская губ. Рубеж XIX-XX вв. РЭМ, 8762-2597. Фото А. А. Любимовой



Читайте статью О. Г. Барановой «Коллекции по традиционной культуре поморов в Российском этнографическом музее: история комплектования» на с. 24-28



«Петушок» и «конь» — детские игрушки. Конец XIX — начало XX в. Архангельская губ., Архангельский уезд, д. Лопшеньга, с. Яреньга. РЭМ, 2317-58; 2779-26. Фото О. В. Ганичевой

# ЖИВАЯ СТАРИНА

Журнал о русском фольклоре и традиционной культуре

## СОДЕРЖАНИЕ

### ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ

- Г. И. Лопатин. Рассказы о чудесах св. Николая (Гомельская область) ..... 2  
Из пошехонских материалов. Приметы и поверья. Публикация В. В. Запорожец ..... 5  
С. Ю. Пальгов, В. А. Шилкин. Обряд «Дарёнушка» в с. Стрельноширокое  
Волгоградской области ..... 6  
В. А. Шилкин. Троицкое заговенье в Среднеахтубинском районе  
Волгоградской области ..... 7

### ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА ОСТРОВНОЙ ГРЕЦИИ

- О. В. Чёха, О. В. Белова. О своеобразии культуры греческих островов ..... 9  
К. А. Климова. Народная мифология острова Кефалония ..... 9  
О. В. Чёха. Кефалонийские магические практики ..... 12  
О. А. Бакулева. Защитная магия послеродовых обрядов на острове Кефалония ..... 15  
Я. Б. Яхонтова. Масленичный карнавал в кефалонийских деревнях ..... 19  
Д. И. Антонов, Н. Н. Рычкова. Веники и восковые младенцы:  
вотивная традиция на Родосе ..... 20

### ИЗ ИСТОРИИ КОЛЛЕКЦИЙ РЭМ

- О. Г. Баранова. Коллекции по традиционной культуре поморов в Российском  
этнографическом музее: история комплектования ..... 24  
И. И. Шангина. «Деревня настоящего и Деревня будущего»: первый опыт  
создания в России музея-скансена ..... 28

### ИСТОРИЯ И ФОЛЬКЛОР

- И. С. Бутов. «По имеющимся сведениям в некоторых местностях империи  
появились воздушные аппараты» ..... 32  
О. В. Белова. Частушки о гибели самолета «Максим Горький» из собрания  
Государственного архива Смоленской области ..... 36  
В. А. Дыбо. Из семейных воспоминаний о 1930-х гг. и о войне.  
Публикация А. С. Крыловой ..... 39  
Н. В. Петров. Брюки, аэростаты и ночевки в метро: война в личных нарративах  
и семейной памяти москвичей ..... 42  
Н. С. Петрова. «Тайные комнаты» Москвы ..... 46  
Д. В. Валуев. Две кражи 1923 года: из истории православных и иудейских храмовых  
ценностей Смоленска ..... 49

### АРХИВНАЯ ПОЛКА

- Т. П. Лёнгрен. Песенный репертуар Клавдии Барановской ..... 53

### ЭКСПЕДИЦИИ

- И. С. Бутов, В. Н. Гайдучик. Белорусские «погодные камни» ..... 58

### ЮБИЛЕИ

- Н. Ю. Данченкова. Рыцарь этноинструментоведения. К 70-летию О. В. Гордиенко ..... 61

### ОБЗОРЫ, РЕЦЕНЗИИ

- С. М. Толстая. Категория родства и картина мира архангельской деревни ..... 62  
С. В. Алпатов. Фольклорные ипостаси религиозного искусства ..... 64  
О. В. Трефилова. Новая литература по фольклору, этнографии, этнолингвистике ..... 65

### НАУЧНАЯ ХРОНИКА

- С. Ю. Харькова. Рябининские чтения — 2019 ..... 67  
А. А. Карпунина. Конференция «Монголы: традиции и современность» ..... 69  
О. Б. Христофорова. III Чтения памяти Е. С. Новик ..... 71

Издание осуществлено при поддержке  
Министерства культуры Российской  
Федерации

Проект реализован при финансовой  
поддержке ООГО «Российский фонд  
культуры»



РОССИЙСКИЙ  
ФОНД КУЛЬТУРЫ

#### Главный редактор

О. В. Белова, доктор филол. наук;  
Институт славяноведения РАН

#### Редколлегия:

С. В. Алпатов, доктор филол. наук, до-  
цент, Московский государственный  
университет им. М. В. Ломоносова

М. В. Ахметова (зам. главного редакто-  
ра), канд. филол. наук, Государственный  
Российский Дом народного творчества  
им. В. Д. Поленова

Д. А. Баранов, канд. ист. наук, Россий-  
ский этнографический музей

Л. Н. Виноградова, доктор филол. наук,  
Институт славяноведения РАН

Е. А. Дорохова, канд. искусствоведения,  
Государственный Российский Дом на-  
родного творчества им. В. Д. Поленова

М. А. Енговатова, канд. искусствоведе-  
ния, профессор, Российская академия  
музыки им. Гнесиных

А. Б. Мороз, доктор филол. наук, профес-  
сор, Национальный исследовательский  
университет «Высшая школа экономики»

С. Ю. Неклюдов, доктор филол. наук,  
профессор, Российский государствен-  
ный гуманитарный университет

В. Я. Петрухин, доктор ист. наук, про-  
фессор, Институт славяноведения РАН,  
Национальный исследовательский уни-  
верситет «Высшая школа экономики»

И. А. Разумова, доктор ист. наук, Центр  
гуманитарных проблем Баренц-региона  
Кольского научного центра РАН

С. М. Толстая, академик РАН, Институт  
славяноведения РАН

Геннадий Исаакович Лопатин,  
независимый исследователь (Гомель, Республика Беларусь)

## РАССКАЗЫ О ЧУДЕСАХ св. НИКОЛАЯ (ГОМЕЛЬСКАЯ ОБЛАСТЬ)

В архиве Ветковского музея старообрядчества и белорусских традиций им. Ф. Г. Шклярова хранится более двухсот экспедиционных записей о св. Николае Чудотворце, сделанных автором этой публикации в населенных пунктах Ветковского, Гомельского, Добрушского, Кормянского, Речицкого районов Гомельской области, а также в населенных пунктах Новозыбковского и Красногорского районов Брянской области<sup>1</sup>. Это тексты разнообразных жанров, включающие афористические сентенции, переосмысленные сюжеты, сельскохозяйственные приметы, рассказы о чудесах<sup>2</sup>.

Мои собеседники называют св. Николая «чудотворцам», «вялікім чуда-творцам», а также характеризуют его следующим образом: «самы цёплы святы», «вялікі святы», «бальшой святой», «самы святы», «самы даступны святы», «Мікола-спасіцель».

Эта самы цёплы наш святы. Ён жа радзіўся, счытай, што Іаан Крысціцель і Нікалай Чудатворэц, у іх раджіство адзінакава. Маць іго радзіла ў прыклоннам возрасце, кагда ўжэ невазможна радзіць, тагда ён павяўся [ШНН].

Нікола самы даступны святы. Патаму шта Нікола — чудатворац. Он чудзеса тварыт, спасает людзей, ахраняіт ад бед. У Сталбуне ў многіх дамах, не ва многіх, ва ўсех дамах пачці есць іконы Нікалая Чудатворца [БГМ].

Свяціцеля отчэ Мікола ў міне два: асенні і вясенні. Мікола — чудатворэц. Ён чудзеса творыць очэнь балышыя. Іго толькі прасі. Іх два Міколы. У міне асенні, патаму шта на ім шапкі німа. А веснавы Мікола — ён у шапкі. Без шапкі — эта асенні<sup>3</sup>. Када напалі на горад, дзе ён быў... Укралі... І счас мошчы яго ў Італіі. Дак ён ва ўсём сваём абрадзе быў. Мож, са ўрэменем калі забяруць. Но пакамест у Італіі мошчы свяціцеля Нікалая [ННГ].

По рассказам моих собеседников, св. Николай — самый почитаемый святой после Иисуса Христа и Божьей Матери: «Нікалай Угоднік — ён трэціці па святых. [А хто першы?] Першы — Мацер Божая, патам Ісус Хрыстос, патам Нікалай Угоднік» [ТЛВ]. Он выступает и как посредник между Богом и людьми: «Міколу просяць, штоб Бог памагаў» [ТАД]; «Мікола — эта празнік. Вясной і осенню Мікалай. Святы Мікалай... Гаворыць, ён святы чылавец быў, за нас маліўся. Дак і мы за яго молімся. Мікалай Чудатворыц...» [МАП]. О нем

рассказывают как о проповеднике; к нему обращаются с молитвой перед дорогой, во время болезни, перед началом дел и т. д.: «Міколу просяць аб ісцывенні, і дажы, чылавец ляжыць дужа, дужа... Можна прасіць дажэ аб смерці» [АВА]; «Эта балышы святы — Мікола Чудатворэц. Усё ж Бога просяць. Начынаім работаць, я начинаю работаць, скрозь: «Святы Мікола Чудатворэц, прыдзі на помашч, памажы нам». Любую работу» [КИТ]; «Мікола — спасіцель. Ва ўсіх дзілах памагаіць Мікола. Эта ж такая ікона — «Мікола», што ей усе кланяюцца. Вот, у нас у домі дажы — «Мацер Божая» і «Нікалай Спасіцель»» [ГАЕ]; «Мікола — чудатворэц. Нікалай Чудатворэц. Гаварылі, што он і буры ўспакаіваў на моры, і памагаў ва ўрэмя вайны. Эцім, хто вераваў у Бога, яўляўся людзям, атўрашчаў ад пулі» [ШНН]; «Мікола... Ён людзей спасая... Усігда... І ў дарозі... Еслі ўезжая хто, просіць» [ЩЗА].

С днем св. Николая связаны определенные сельскохозяйственные практики: «Прышоў Мікола — сей, ні спрашывай нікога» [АВА]; «На Міколу ходзяць на поля і свяшчаюць паля для ўражая. Эта на свяціцеля Нікалая, на Міколу. Свяшчэннік выходзіць, службу адслу-жаць — літургію. І после літургіі ідуць на поля» [ННГ].

Особое место в рассказах о святом Николае занимают свидетельства о николевских «иконах-свечах»<sup>4</sup>: «Мікола — балышы памашнік ва ўсіх ім горі. І на вайну ішлі — абрыкаліся: «Прыйдзі з вайны, дак вазьму Міколу «Свячу»» [ЧАВ].

### ПОЧИТАНИЕ св. НИКОЛАЯ

Вот забалела я, первым дзелаю чытаю акафіст Нікалаю Чудатворцу. Прашу помашчы: «Памагі. Выведзі міне с этага састаянія. Ты жэ Нікалай Чудатворэц. Ты жэ ўсё можыш. Ты ўсём памагаіш, ты ўсіх слышыш нас. Памагі і мне». Вот так прашу Нікалая ва ўсех [БОС].

Эта мая мама расказывала мне. А мамі ішчо расказывала бабушка іё. Эта была многа-многа лет таму назад. Када-та ў дзірэўні былі пажары, гарэлі хаты пастаянна і не маглі астанавіць этат пажар, бралі ікону Нікалая Чудатворца і тры раза дзелалі абжаждене ва круг дзірэўні, і пажары прэкрацілісь. Абракнулісь. Дзелалі аброк [ВТТ].

Када начыналася граза, хадзілі малілісь с іконай Нікалая Угодніка ва круг дома, штоб пажараў не была [КАИ].

Моя бабушка расказывала, что, когда была гроза и сверкали сильные молнии, она

ставила икону Николая Угодника на окно и этим защищала дом от молнии. Рядом стояли сараи. И молния в основном попадала в сараи. А её дом берегла икона [ТТИ].

### ЯВЛЕНИЯ св. НИКОЛАЯ ВО СНЕ

[ЛВГ:] У міне была два сына. Первы хлопец, Коля мой, забалеў, значыць, у бальніцы. А жэншчына з Веткі, ана стаяла возлі свечак, а раньшы там быў, бацюшку прыслужываў Коля такі, ён і памёр. І яна мне, яна ж не знала, як міне і завуць, а мой Коля ў бальніцы ляжыць, яна гаворы: «Баба Валя, сніўся мне Коля той, каторы памёр. Забірае міне, Надзю тую, і павёў куда-та вадзіць, а патам прывёў і на месца паставіў, і гавора: «Станавіця Ніколу Чудатворцу свечкі». Вот так ён прысніўся той жэншчыне. І мой Коля памёр. На Міколу і памёр. Ужэ тры гады, як памёр. Ціпер я ўсігда станавілю іму свечкі.

[БОС:] Дзела ў том, што не то шта не памог. Знаеця, якая помашч? Дзела ў том, што ён памёр на Міколу, і дзела ў том, што на празнік, і дзела ў том, што, можэт, Нікалай за ніго памаліўся, і Гасподзь іво вазьмёт к сібе. Вот паэтаму можыт прысніцца. Гасподзь іво прыбраў і ўзяў к сібе. Паэтаму он прыдказаў такая.

Падала заяўленіе с мужэм в ЗАГС, і сніцца ў эту ночь сон. Іду я по дороге, ляжыць такі вот, аступіўся старычок. Я падала яму руку, седзенькі, такі сідаваценькі, кажыцца, ніжэ міне ростам, ён ідзець па дароге са мной і разгаварываіт: «Ты куда ідзэш?» — «Да во іду...» — што-та аб'існіла. Он гаваріт мне: «Астанавісь, ты не той дарогай пашла. І вот мы даходзім, і палуцаіцца, дарога развіваіцца — такая развілачка. І на стыке этай развілкі он астанавіўся і мне гавора. Я паварачываю сюда, а он крычыць: «Ты далжна этай дарогай!» І тры разы сказаў: «Ты не той дарогай пашла!» Я прыхажу па этай дарозе, захажу ў комнату. Сядзіць мужык, будышчы муж, ззадзі акно, сонца свеця, я захажу ў комнату. Он паднімаіцца, і ціпа к акну — к акну, і не ка мне наўстрэчу — ад міне как-та стаў. І ўместа акна палучылась чорная пропасць. І он ў эту чорнаю пропасць прыгаіць. Я за плячо яго ўхвацілась. Но ў то жа ўрэмя туда он паказываў дарогу, куда мне нада была іцці. Куда он мне саветываў, там быў сад, варата раскрыты — сад, праўда, агарожан кругом, цвіў сад, пцічкі літалі, сонца — красата! А я пашла па этай дароге. Када чэрыз дзвінаццаць лет мой мужык утануў у Свяцік [озеро], я ўспомніла этат сон. І месяц вылаўлівалі, не маглі вылавіць. На трэціцім балоне, на ісходзе — тры раза прыезжалі гомельскія вадалазы, і на трэціцім балоне аны заціпілі за яго і выташчылі. І я сказала: «Я яго пахарану». Мне сон прысніўся, што он у чорнаю пропасць, акно-то палучылась чорнай пропасцю, но я схваціла за плячо.

У міне ікона «Мацер Божая Трохручніца», каторай маць благаслаўляла, і там чалавек жыў у Свяцілавічах, он абрэкся і Богу маліўся, он дзіцей крысціў. Он браў эту ікону, паліў свечы і пускаў па вадзе. І пракцічэскі он сіводня пабыў на этам озере і Богу маліўся,

і прасіў Мацер Божаю Трохручыцу, нашу ікону. Ана плыла па вадзе, і свечкі гарэлі. І назаўтра вадалазы іго вылавілі. Міня адна жаншчына павісла к цыганке. І цыганка спрасіла: «Какія сны снілісь?» Я эты сон расказала. Ана сказала, што: «Эта Нікалай Угоднік цібе прэдупрэждаў. Пракцічэскі не той дарогай ты пашла. І па-другому нада была жызь устраіваць». І так сказала: «Эта Нікалай Угоднік вас прэдупрэждаў. І пракцічэскі сон прысніўся, што цібе ў дальнейшым ажыдая, еслі б ты этай дароге пашла». Сідой такой, інцірэсненькі, худашчавенькі старычок. Он ліжаў на дароге ілі спаткнуўся, я падала іму руку, і мы пашлі дальшы, і он мне начаў расказываць [КТГ].

Летам, можэт быць год таму назад уродзе, мне сніцца сон: я ў лісу. А патам я верушчай адной расказала, ана гаварыт: «Эта — эта Нікола Чудатворэц». Я ў лес уродзе захажу, зацыпілася за дзерава, і што-та мне не нравіцца ўсё, што ў лісу. І удруг я віжу — малінькі мужчына. Я думаю: эта лесавік. А он падходзіт і гаварыт, ну, дзерава павалена, а он на ураўні этага дзерава — маленькі, і гаварыт: «Кайся! Хадзі кайся!» Разоў нескалькі мне паўтараў ва сне. І он мне сніўся, малінькі мужчына. І он мне усё гаварыт: «Кайся! Кайся! І прычашчайся!» Я верушчай расказала, ана мне: «Нада хадзіць у цэркаў і прычашчацца» [ШНП].

Была я дзяўчонкай. Калхоз... Зарабатак які?... Што там давалі... А ўжо я паднялася... Ужо сем класаў кончыла... На рост здаровая, а гадоў німа... І думаю: пайдзю ў Свяцілавічы ў маслазавод, параблю сізон — тры месяцы. Матка ні хацела... Ну, я пашла... Там жа нада бітоны цягаць... Я пацягала, рукі мае забалелі, асобенна правая рука забалела. Я ў бальніцу... Яны, можа, і схадзілі б... Сказалі, што ў руцэ біркулёз касці... Ілі атрэзалі... Якогасць лікарства ні было... Перад суботай сніцца мне... Іду я па шляху і плачу... Ідзець старычок нівысокага росту, сівінькі, з цапочкам, і мяне за плячу, і гавора: «А чаго ты плачэш?» Я гавару: «Ой, дзедачка, чаго ж мне ні плачаць? Рука во баліць... Біркулёз... Атрэжуць». Ён мяне па плячу пахлопаў, гавора: «Ні слухай нікога». А ў нас там была баба Дунька, яна ўмела шаптаць. «Ідзі. У цібе нічога ніякага німа. У цібе грыжа», — і павэрце... Я два разы схадзіла к той бабі. Устала ў суботу, утрар матцы сказала. Матка: «Бягі, мая дачка». Я схадзіла, баба ета мне і гавора: «Прыдзі ж вечарам». Я і вечарам схадзіла. «А ў васкрысення, — гавора, — ты знаіш, празнік, ну, ні паложана...» І што вы думаіцца? Дзе той біркулёз дзеўся... Дваццаць гадоў прадаіла кароў етай рукою. А так бы... Вот точна еты і быў святы Міколка. Вот жы якая-та сіла была. «Ідзі к бабі Дуні. Яна ўсем памагая, і табе памаж». Я прыходжываю, расказываю: «Баб, так і так...» — «Ну, давай, мая дзетка, давай», — шаптала што-та і зубамі кусала і ўсяк. Я вам кажу, раз схадзіла, утары раз — і усё, я з рукою стала. Памошнік ён добры. Послі таго вот мне чувствіе, што ета ён быў [ЕОП].

### ЧУДЕСА Св. НИКОЛАЯ

Яму ні нада многагаворыць, к яму толькі кратка абрацісь, то, шта цібе нада. Я знаю ў Гомелі адну жаншчыну, ана яму кратка малілася, і он адкрыў глаза, ана празрэла [ШНН].

Эта было у Гомелі... Усе цэрквы разбуралі. Ну і дашло, што на Палескай, Нікольская цэрква... Хацелі разбурыць, а тут стрычок вакруг цэрквы тры разы абышоў, і ніхто нічога ні даў рады. Яна і па сей дзень стаіць. Эта мая цётка расказала з Гомеля. Гаворы: «Адкуль узяўся? Тры разы абышоў. Яны пастанялі з лапатамі і пашлі». Так яна і асталася. Я так думаю, што эта Нікола Чудатворэц [ШНН].

Вышла мая баба, Алёнка Параева, на вуліцу, стаіць окала двара. Ідзе дзідок, папрасіў у іе вады. Пашла дала іму вады напіцца. Патам прышла ў хату і думае: «А Госпадзі! А дзе я іго бачыла? Знакомая ліцо. Так харашо знакомая. Тады на ікону ўзор мой — раз, — гавора. — Аж абамлела! Эта ж Нікалай Чудатворац! После таго, — гавора, — я доўга стаяла, вот як усё адно міне хто гваздом прыбіў». І яна после і дзіціям і ўнукам расказывала эта яўленіе. Я думаю, сільна пачытала Нікалая Угодніка Чудатворца. Дажы ўжэ када папка ішоў к нам, яна дала папку іконку. Папка када жаніўся, ана дала папку ікону Нікалая Чудатворца, када с мамкай сыходзіўся. Ана чціла сільна Нікалая Чудатворца. Кругом адны Коли ў іе паці шта: і плімяннікі, і ўнукі, і браты, і сын, і мужык быў. Паэтаму, наверна, он падашоў [ШНН].

У Гомелі на Фесцівалі (мікрорайон Фестівальны в Гомеле. — Г. Л.) жаншчына была. Гавора, эта яна мне гадоў пятнаццаць таму расказывала: «Забалелі ў міне ногі вышэ кален. Пашла к ўрачам, і яны: "А не можа быць, штоб тут ногі балелі"». І врачы ей не паверылі. Ну, у канцэ канцоў урачы: «Дайка ж на рынген!» На рынген — а ў іе косць на этым месці разлажываіцца. Прымерна сённяя ў нас пятніца, «...а вы прыдзіцца церз дзень, будам вам аперырываць — ногі ўдалаць». Што ж дзелаць? «А ў міне, — гавора, — мужык памёр, трое дзіцей, матка нагамі не ходзе, а ішчэ мне ногі ўдалаць. Што ж дзелаць? Я пашла ў цэркву, ішчэ як толькі ў Гомелі была адна Нікольская цэрква. Купіла цвяты, прышла ў цэркву і перад іго іконай паставіла, і сільна плакала. Адстоіла да канца службы. Адтуль паехала ў бальніцу. Прыехала. Урачы не могуць паняць, што случылася. Яны зноў — на рынген. На адном рынгене косць разложэна, на другім усё, як ні ў чом не бывала». Пакуда із цэрквы да паліклінікі яна даехала, Нікола Чудатворэц сатварыў чуда. Ён сродзі нас [ШНН].

Мікола Чудатворац. Эта бальшы празнік. Ён ж чудзіса тварыў. Усё ж ета пішаць і па радзіву расказываіцца, якія ён тварыў чудзіса. [У Хальчы такога ні было?] Было тут, адна жаншчына, іна ў цэркві паліць свечкі.

Дак ў іе на куце стаіць ікона Чудатворца. Вот іна гаворыць, просіць... Дочка іе ні верыла, дак іна просіць: «Мікола Чудатворац, абнавіся ты! Штоб іна ўжэ стала верыць у цібе!» І што ты думаіш? І прайшло сколькі трохі ўрэмя, і іконачка тая засіяла, абнавілася. І дачка іё стала верыць. Так ужэ стала верыць у ету іконачку. [Ікона абнавілася: ета ў Хальчы?] У Хальчэ. [Эта калі было?] Эта было ўжэ даўно [ЧМИ].

Мікола ад усіх, ад утапаюшчых... І збарагая дзетак верушчых людзей. Дзіцёначык упаў у Гомелі з трэцяга этажа. Прынісла ім баба ікону — Ніколу, а яны ні прынялі, у чэмадане ліжала іконка. Вот яны на работу пашлі, а баба з малым, малому тры гады. Малой упаў з трэцяга этажа ў вакно. Баба крычыць: «Ратуіцца! Малы ўбіўся!» Прыбеглі к малому, малы кажа: «Бабушка, — падняўся, — міня той дзідоцка падняў на рукі, што ў нас у чымадані». Эта было наяву. У Гомелі жаншчына расказала на базары [ЮМИ].

Эта расказываў аецц. Ішлі яны с плена, папалі ў плен к немцам. І іх сем чылавок удралі ноччу. Ішлі, і кругом лес, поле — у дзірэўню баялісь заходзіць. І ўжо ішлі яны, ішлі, ужо выбіваліся з сіл. Адзін із іх і гавора, старшы сіржант быў: «Нам тут і замерзнуць у этым снягу». Нігдзе ні відаць ні дзіравушкі, ні ізбушкі. І не прайшлі яны ішчэ, можа, дваццаць шагоў, паглядзяць: аганёк свеціцца. Яны туда быстрой, быстрой на этат аганёк. Падходзяць: стаіць ізбушка, небалышэнькая такая ізбушка. Первы пашоў сіржант да адкрыў дзвер, глядзіць — там сядзіць старычок, падшывая валёнак. І ён ў яго не спрасіў нічога, дак ён ім гавора: «Заходзіцца, заходзіцца — ні бойціся!» І ўсе астальныя шэсцера салдат за ім следам. І када толькі яны пераступілі парог, то такія былі ўсталыя, што сразу пападалі на пол. Як упалі — так і засыпаць сталі. А этат старычок гавора: «Не валнуіцца. Спіцца спакойна. Я буду вас ахраняць». І яны спалі. Када яны праснуліся, аткрылі глаза, то над імі не было нікакой ізбушкі, было неба, і зімля была чуць-чуць прыпарошына снегам. Яны пажалі плічамі, но ўжо аддахнулі, пашлі далей. Ідуць, і прашлі сколькі кілометраў, і слышаць песнапеніе, цыркоўнае пеніе. Яны павярнулі на эта пеніе і зайшлі ў цэркаў. Цэркаў стаяла пустая, нібольшая дзіравенская цэркаўка, стаяла пустая, і факт то, што быў накрыт стол, было пітаніе на стале. Яны сразу ўхваціліся, штоб пакушаць, а патам, када яны насыціліся, сталі па старанам разглядываць цэркаў. Сіржант да і гавора: «Глядзіцца! Вон той дзедучка, што валёнак падшываў на іконі», — на Нікалая Чудатворца. А другі гавора: «А, дак эта ж Нікола Чудатворац. Так эта ён нам так і падстроіў». Дак блгадаря Ніколу Чудатворцу яны пайшлі на восток і прыбылі к сваім [ТМЕ].

Эта была после вайны. Ішлі із Веткі дзевачкі. І адна гавора: «Еслі б пад'есці, я б ужэ сагласна і ўмерэць». Так хацелі яны есці. І удруг з насыпа, як мост апускаіцца, стары-

чок, і ў іво сумачка с сабой, і ён гаворыць: «Дзетачкі, вы хочыце есці? Наце вам хлеба-шак. Пад'ешца!» І яны не дайшлі да канца, ім нада была пераходзіць праз спалены мост, аглянуліся назад: «Где ж той дзедушка дзеўся?» Пвяярнуліся — нет нікаго ззадзі. І толька кагда яны пашлі дамоў і мацеры яна расказала, што я во хлебашак прынясла табе, які даў дзедушка. «А які дзедушка?» Дак яна гавора: «А вон ён на іконе ў нас — Нікола Чудатворца». І эта было праўда [ТМЕ].

Міколу просят, чтоб девушка вышла замуж. Найти вторую половину. Или мальчик. Воссоединить. Ему такая дана благодать. И вообще, и на море помогает он, и в бедах. А море — эта ж, понимаете, и житейское наше, мало ли что на водах, это мы понимаем натурально, можно сказать, что буквально на море. Но есть и душевное. Надо обращаться к нему. Прескорый помощник он. У нас был случай такой. Года, может быть, три-четыре. Женщина одна пошла, помогала дочке огород полоть. Пропололи огород. Приехала на велосипеде. А они на машине. Яна: «Поеду! Бура начинается». Туча налетела, и надо уезжать. «Я поеду на велосипеде». Это она сама лично рассказывала. Рассказывала и плакала. «Такой ветер, такая бура настала. Ветер меня гоня. Я вспомнила: “Николай Угодничек! Помоги мне! Что мне делать?” — говорит. — Стою. Нихто не поверя. Кругом меня льёт дождь. Кругом меня пятно осталось сухое. И я стою сухая» [ХММ].

Ён памагая ўсягда. Кальцо ў міня. Згубіла кальцо. Ні стала кальца. А душа што-та чувствавала, і ўсе ўрэмя я ўжэ прасіла Міколу. Год прайшоў, бульбу сеяць, так я пярчаткі Людзі [дочери] кінула і сабе кінула. Я іх пасцірала, но не выварачывала. Стала надзяваць — і ў пярчатцы кальцо. І ён мне ўсягда памагая. Ва ўсём усягда Мікола памагая. Што ні прашу. Я ўсягда іго прашу [ЛОА].

[ШВС:] Мне так было. «Свіча» ў нас называлася «Мікалай». У саседзей — «Свіча», я абрыкаюся, напрымер, еслі... Пашоў у міне ў армію Сяргей, дак я на Зіну кажу: «Зін, дай мне “Свічу”». [КНК:] «З хаты ў хату пераносілі». [ШВС:] А яна сказала: «Калі ў міня пяць гадоў пабудзя, патом я табе аддам». Я папрасіла ў Зіны, а яна ні дала. Дак ён сам ка мне прышоў. Я Пятроўні кажу, старшая была, што маліліся: «Пятроўна, ты знаіш што? Зіна ні дала мне “свячу”, дак я лягла спаць і бачу сон. Прышоў такі дзядок, нібальшы такі дзядок, сівая галава. Ён прышоў ка мне, я думала: “Ета старэц!” Як ішоў, дак пашоў за фіранку [занавеску] і стаў». [КНК:] Ета кут, дзе іконы стаяць. [ШВС:] Дак я гавару: «А што ты тут дзелаіш?» — на яго. Старэц жа! А ён гавора: «Маладзіца, нічога я ў цібе дзелаць ні буду. Толькі пастаю». Дак Пятроўна прышла, я гавару: «Пятроўна, ты знаіш што? Так і так ва сне бачыла». Дак яна кажа: «Яна ні дала табе ікону, дак ён сам ка табе прышоў».

У меня есць племянніца. Нескалька лет назад расказала мне мая племянніца та-

кую історыю. Ана ў Гомілі. І, карочэ гавара, хадзіла дзіцёнак у школу. А дзіцёнак быў поўны. І з іе мальчыкі смяіліся у школе, што ана поўная очэнь. І вышла ана са школы такая атчаянная, і плача, і плача, што дзеці абіажаюць. Хочэцца ж ей быць такой, як усе. І вот ана... Эта ж цэркаў на «Багатырэ» (магазин в Гомеле — Г. Л.), нідаліко ад школы... Ана сабралася і пашла ў цэркаў днём. Быў, наверна, какой-та празнік, патаму шта ў цэркві была очэнь многа людзей. Эта цэркаў Іверскай Божжай Мацеры. Прышла ана і паставіла свечычку Міколу Чудатворцу. І так палучылася, што ана стаяла іменна возлі Міколы. Гаварыт, я сама ні паняла, как вот с іконы начаў Нікола Чудатворыц з ёй разгаварываць. Ніхто з людзей, радам стаяшчых, ні слышыт, но тока слышыт, што Алёна наша атвчае. І ані, каторыя жаншчыны радам стаялі, у цэркві ж па-разнаму сібя ведут, хто как. А он ёй, Мікола Чудатворыц, і гаварыт: «Дзевачка, ні пічалься! Усё будзя ў цібе харашо. І выдзіш ты замуж. І муж будзя очэнь харошы. І будзіт да какого-та апырдылённага ўрэмені, ўсё будзе ў сім'е харашо». І ешчо ей сказаў, што: «Ты паступіш учыцца». Так яно і палучылася. У насташчая ўрэмя збылася то, што Алёна наша ўчыцца ў інсцітуці Сухова (Гомельский гос. тех. ун-т им. П. О. Сухого. — Г. Л.). Замуж вышла ўдачна. І очэнь харошы муж. Ужэ рэбёначэк. Эта ўсё-усё збылася. І вышла ана з цэрквы, первай яна расказала мамі. Ана малілася, і людзі ішчэ ў цэркві, кагда он з ей разгаварываў. Людзі этава нічыво ні відзілі, а людзі тока відзілі, што Алёна атвічала Міколу Чудатворцу на вапросы. Он ішчо што-та задаваў, ана іму атвічала. Ана прышла і расказала первай маей сістрэ, маме сваей. А патом падзілілася са мной. Дзіцёнак верыў сільна ў Бога. Сільна-сільна. І прасіў помашчы. У цэркаў ана прышла прасіць помашчы, штоб ізбавіў іё ад паўнаты...» [КАА].

Свяціцель отчэ Нікола ва ўсём памагая. Ён жа наш свяцейшы-свяцейшы. На водах сахраняя. Я сама точна знаю, што адзін начальнік, шчэ запрашчалі Богу маліцца, запрэт у нас быў, мы радзіліся, ужэ запрашчалі Бога, закрывалі... І пастарэлі богазакрытыя. Счытайця, ізжылі без Бога ўсю жыцню. Так ён капітанам быў на караблі. І ён з сабой усягда вазіў іконку пры сабе, у кармані. Сам быў касцюкоўскі ці адкуль адтуль. Запрашчалі Бога, ён ўсё адно, ён іконку ету вазіў з сабой. Первым дзелам зніклі крысы із карабля. І ён ужэ знаў, што «ета нам гібель будзя». Стала тапіцца іхняя судно. А ён сільна ўверываў, усё з сабой возя, і ён гаворыць: «На водах толькі отчэ Нікола». Маліцца ён асоба ні знаў, а толькі прасіў яго па-своёму, свяціцеля отчэ Нікалая. «І счас жа, — гавора, — адтуль-ніадтуль ляцеў самалёт, і далі яму извесціе, і ён свае плавучыя масты павыкідываў. І ўсе спасліся на караблі». І ён гаварыў: «Спас я людзей етых». Так свяціцель отчэ Нікола — ого! Ета расказывалі людзі касцюкоўскія [ЧЕЕ].

Мая матка казала, сніўся ёй. У ёй сільна балела галава, і вот «ён падышоў ка мне

і сказаў малітву мне». І яна запомніла: «Ныне атпушчаюшчы раба твайго с мірам: яка відзеста очы мае спасеніе Твае; ежэ есі угатаваў прэд ліцом усех людзей, свет во аткровенных языцаў, і славу людзей Ізраіля твайх». Вот, сказаў мне, я запомніла. Нада мной, гавора, у іе сільна балела галава, у іе быў глаўком. «Вот ён явіўся мне, нада мной, і раз толькі праказаў мне ету малітву». Ана запомніла. Мама сказала: «Які Нікалай Чудатворыц на іконі, такі мне здаўся. Я прамма глідзела на Нікалая Чудатворца, я ўродзі ні спала, галаўная боль у міне, і ён нада мной так, і сказаў мне ету малітву, і сказаў: “Маліся ету малітву”». Яна паднялася і гавора: «Мне Нікалай Чудатворыц сказаў во такую малітву». Я гавару: «Баба, ета ты в цэркві запомніла!» — «Не! Я ў цэркві ні запомніла. Нікалай Чудатворыц сказаў мне ету малітаўку і сказаў мне маліцца». Яна і малілася. «Вот як расказаў ён мне, нічога ні запамінала, а ету малітву запомніла» [ЧЕЕ].

Дзядзька расказываў, што ён быў у плену, і ўжэ як уцяклі яны із плену, і што-та лежыць... Саўсім ужэ галодныя і халодныя... І, кажа, стары дзядок яму прыдаўся... Есць вельмі хацелі... Дак ён гавора: «Пройдзіце німнога, і будзя вам яда». Яны прайшлі... І кучычка шалупаяк з бульбы... Хто-та пачысціў... Яны нашлі... Гавора: «Пройдзіце ішчэ, паднімайціся, пройдзіце ішчэ, і будзя вам яда». Дзядзька майго мужа расказываў [ЦНА].

### Примечания

<sup>1</sup> В основу публикации положены материалы этнографических экспедиций Ветковского музея старообрядчества и белорусских традиций им. Ф. Г. Шклярова. Если не указано иное, материалы атрибутируются по архиву ВМСБТ. Все тексты записаны автором в Гомельской области.

<sup>2</sup> См.: Белорусские рассказы о чудесах святого Николы / Публ. Г. И. Лопатина // ЖС. 2004. № 2. С. 35–40; Лопатин Г. Культ св. Николая по современному белорусскому свидетельству // Palaeoslavica. Vol. 14. 2006. P. 287–313; Лопатин Г. «Самы щёплы святы» // Palaeoslavica. Vol. 18. № 1. 2010. P. 287–313.

<sup>3</sup> Вероятно, рассказчица оговорились: традиционно считается, что «в шапке» — осенний (зимний) Никола, а «без шапки» — весенний, ср.: «У міне весняная Мікола. Ён без шапкі. А зімняя Мікола — тый у шапцы» [БУД].

<sup>4</sup> См.: Ланацін Г. І. «Ікона звалася Свячой...» Абрад «Свяча» ў прасторы традыцыйнай культуры Гомельшчыны. Гомель, 2013.

### Список информантов

АВА — Антипова Вера Адамовна, 1937 г.р., д. Калиново Гомельского р-на, 2009 г. Тетр. 4. Л. 19.

БГМ — Буракова Галина Мироновна, 1962 г.р., д. Столбун Ветковского р-на, 2009 г. Тетр. 132. Л. 11.

БОС — Бардюкова Ольга Степановна, 1945 г.р., д. Золотой Рог Ветковского р-на, 2007 г. Тетр. 123. Л. 30.

БУД — Батурко Ульяна Дмитриевна, 1932 г.р., г. Ветка (род. в пос. Лядо), 2009 г. Тетр. 131. Л. 13.

ВТТ — Волочаева Тамара Титовна, 1941 г.р., д. Старое Село Ветковского р-на, 2007 г. Тетр. 101. Л. 31.

ГАЕ — Гаврикова Алла Егоровна, 1940 г.р., д. Шерстин Ветковского р-на, 2007 г. Тетр. 123. Л. 28.

ЕОП — Езерская Ольга Петровна, 1940 г.р., г. Ветка (род. в д. Скачек Ветковского р-на), 2011 г. Тетр. 140. Л. 8.

КАА — Каменева Анна Алексеевна, 1960 г.р., д. Радуга Ветковского р-на, 2010 г. Тетр. 123. Л. 48.

КАИ — Котлевская Анастасия Ивановна, 1947 г.р., г. Ветка (род. в д. Червоный Кут Ветковского р-на), 2007 г. Тетр. 63. Л. 19.

КИТ — Кондриков Иван Тимофеевич, 1935 г.р., д. Глыбовка Ветковского р-на, 2000 г. Тетр. 96. Л. 15.

КНК — Кулешова Надежда Кузьминична, 1935 г.р., д. Глуховка Ветковского р-на, 2009 г. Тетр. 107. Л. 5.

КТГ — Кондратенко Татьяна Григорьевна, 1958 г.р., г. Ветка (род. в д. Светиловичи Ветковского р-на), 2007, 2008 гг. Тетр. 70. Л. 66.

ЛВГ — Литвинова Варвара Григорьевна, 1926 г.р., д. Золотой Рог Ветковского р-на, 2007 г. Тетр. 123. Л. 30.

ЛОА — Литвинова Ольга Андреевна, 1937 г.р., д. Золотой Рог Ветковского р-на, 2007 г. Тетр. 123. Л. 24.

МАП — Морозова Антонина Петровна, 1924 г.р., д. Пыхань Ветковского р-на, 2012 г. Тетр. 127. Л. 47.

ННГ — Нетьлькина Нина Григорьевна, 1937 г.р., д. Золотой Рог Ветковского р-на, 2007 г. Тетр. 123. Л. 37.

ТАД — Точилкина Анна Дмитриевна, 1919 (1915?) г.р., д. Столбун Ветковского р-на, 2006 г. Тетр. 73. Л. 51.

ТЛВ — Ткачева Лидия Васильевна, 1938 г.р., д. Присно Ветковского р-на, 2015 г. Тетр. 142. Л. 9.

ТМЕ — Тейкина Мария Ефимовна, 1934 г.р., д. Хальч Ветковского р-на, 2009 г. Тетр. 135. Л. 36.

ТТИ — Тумилович Татьяна Ивановна, 1973 г.р., г. Гомель, 2008 г. Личный архив автора.

ХММ — Хлебина Мария Михайловна, 1948 г.р., д. Урицкое Гомельского р-на (род. в д. Малые Немки Ветковского р-на), 2006 г. Тетр. 57. Л. 39.

ЧАВ — Черная Анна Владимировна, 1932 г.р., пос. Репище Ветковского р-на, 1998 г. Тетр. 62. Л. 46.

ЧЕЕ — Чуешкова Екатерина Евдокимовна, 1931 г.р., д. Даниловичи Ветковского р-на, 2008 г. Тетр. 127. Л. 2.

ЧМИ — Чернова Мария Ильинична, 1934 г.р., д. Хальч Ветковского р-на, 2009 г. Тетр. 135. Л. 16.

ШВС — Шинкорева Вера Степановна, 1931 г.р., д. Глуховка Ветковского р-на, 2009 г. Тетр. 107. Л. 5.

ШНН — Шкрабова Нина Николаевна, 1958 г.р., д. Радуга Ветковского р-на, 2003, 2007 гг. Тетр. 123. Л. 14.

ШНП — Шершнева Надежда Петровна, 1939 г.р., д. Железники Ветковского р-на, 2009 г. Тетр. 64. Л. 37.

ЩЗА — Щедрова Зинаида Алексеевна, 1937 г.р., д. Тереничи Добрушского р-на, 2014 г. Тетр. 141. Л. 12.

ЩНА — Щирова Надежда Антоновна, 1943 г.р., д. Романовичи Гомельского р-на, 2011 г. Тетр. 139. Л. 6.

ЮМИ — Юшкина Мария Ильинична, 1934 г.р., д. Хальч Ветковского р-на, 2009 г. Тетр. 135. Л. 15.

## ИЗ ПОШЕХОНСКИХ МАТЕРИАЛОВ. ПРИМЕТЫ И ПОВЕРЬЯ

В 2000 г. мы с фольклористом Ю. И. Смирновым (1935–2015), работавшим тогда в Институте мировой литературы РАН, ездили на конференцию в г. Пошехонье Ярославской области. В свободное от лекционной части время мы решили собрать фольклор от жителей города и близлежащих деревень. Затем в 2001 г. мною была предпринята поездка в Пошехонье с целью продолжения записи этнографического материала. В данной публикации представлены записанные нами приметы.

### ПОГОДНЫЕ ПРИМЕТЫ

**1.** Дождичек идёт маленький, такой ровненький дождичек, и солнышко — грибовой дождик. Хорошо — с грибами будете, с ягодами [ТГА].

**2.** Радуга, увидала — к радости, к вёдру, говорят ещё, к вёдру и к радости. Если она крутая, крутая — то это к вёдру, а если пологая — то, значит, ещё будут проливные дожди [ТГА].

**3.** Если солнце садится за тучу, значит, завтра будет дождь [ПЕП].

**4.** А потом, если когда уж петухи поют днём или там как, они поют к переменной погоде, или говорят: «Ну, петух запел — к новостям, к гостям. Или к переменной погоде». Скорее всего, к переменной погоде — кто чего ведь скажет [ГЕИ].

**5.** О, заходит заря — значит, завтра день будет хороший, примета, а если в облако садится — значит, завтра дождь будет.

Но они сходятся, приметы. Заря красная, красивая — значит, хорошая погода будет. Радуга — к дождю, она всяко бывает [КМА].

### К ПИСЬМУ, ВЕСТИ

**6.** Паук спускается — дак, говорят, к письму, к вестям [СНВ].

**7.** Паучок — это к письму. Птичка в окошко брякнет носом — то весточка какая-то будет тебе, весточка, от кого-то ты будешь ждать весточку.

А у меня залетала, у меня оставались крошки хлеба на сахарнице, только я дверцу открыла, она у меня раз — и крошечки. Это всё — к хорошему. Кружится птичка — это весточка какая-то [ТГА].

**8.** Сорока на заборе трещит — к вести какой-то [СТВ].

### К СМЕРТИ (НЕСЧАСТЬЮ)

**9.** Я знаю, что вот перед смертью моего мужа, дак... теперь это всё уж вспоминается, например, кукушка прилетела и села на дом. Да. Кукушки вообще ведь, как правило, не залетают в населённые пункты. Среди бела дня села и сидит. И его мать посмотрела и говорит: «Батюшки! Или к пожару, или к покойнику». Ей говорят: «Да уж лучше к покойнику, чем к пожару». [А кукушка куковала?] Нет, она просто прилетела и села на дом. Я не знаю, слышали ли кукованье, но это именно кукушка [ПЛВ].

**10.** А вот мы там за рекой жили, и его отца, в общем, лошадию сшибли, дедушка-то Павла (про которого говорили, про бабушкиного-то

мужа). И мы спим, значит, так, и вдруг в окошко: «Тук, тук, тук, тук!» — ночью. А я раньше слышала, что, говорят, если в окошко вот так постучат, значит, к покойнику. Да. И через некоторое время его сшибли лошадию, он неделю пожил и помер [БТВ].

**11.** Вот в коридор залетит птичка — тоже. Вот она залетела — летает, и точно — залетела: «Ну, — думаю, — наверно, в доме будет покойник». Точно — в эту же неделю сосед умер. Тоже плохо, когда в коридор залетает птичка [КВН].

**12.** Бывало, курица поёт петухом. Это, мама говорила, что это нехорошо, это неприлично считалось, это к какому-то несчастью. Голову рубили им. [Что приговаривали?] Да ничего. «Господи, благослови», — бывало, она сама отрубит. А рубили голову на кражике [ДМИ].

**13.** [А если птичка в окно?] Она выглядывает, кого-то выглядит. Нехорошо то же. Ну вот сядет и смотрит в окошко, или туда сядет, или тут. Вот выглядит. Это нехорошо [ГЕИ].

**14.** Когда мы жили в интернате, то цвел комнатный цветок — амарелис, то девочки испугались: «Ой, цвет зимой расцвел, цвет зимой расцвел!» — это значит, умрёт кто-то, к чьей-то смерти. Что цвет расцвёл летом, не вовремя [СТВ].

### ПРИМЕТЫ, СВЯЗАННЫЕ СО СВАДЬБОЙ

**15.** Снег или дождик на свадьбу — это хорошо. А если сухо — то сухо и будет (имеется в виду интимная жизнь молодоженов. — В. З.) [ГЕИ].

**16.** Грибной дождик идёт на свадьбу — и хорошо. Ровный дождик идёт — дак это к хорошему всё [ТГА].

17. Если на свадьбу дождь идёт — это хорошо, счастье, значит. Просто дождик обычный, без грозы [ПНП].

#### ПРИМЕТЫ, СВЯЗАННЫЕ С ПОХОРОНАМИ

18. И вот когда покойника везут, тоже дождичек идёт — моросит. Когда покойник и моросит дождь — тоже к хорошему эта примета [ТГА].

19. А если пасмурно и хоронят — дак это ничего, хорошо, что покойник уйдёт с дождиком, убираться — это хорошо [ТГА].

20. Или вот, значит ли, ещё приметы такие: вот покойника везут, вот, например, дак уж ты где-то остановился, но дорогу не пересекай ему. Это тоже примета худая [ГЕИ].

#### БЫТОВЫЕ ПРИМЕТЫ

21. Это там такие приметы были, что на угол села девица, дак семь лет замуж не выйдешь. Мы смеялись, это просто так. Раньше всё было, само главное счастье — дак это замуж выйти [ДМИ].

22. Бабушка говорила: «Хорошо, если наш петух чужих бьёт и если часы вперёд идут. Плохо — если нашего петуха другие забивают и если часы отстают в доме. Это плохо. Это значит, неприятности будут» [ПЛВ].

23. Отлупят, говорят, если на левую сторону оденешь [наизнанку] [КПИ].

24. А я вот без зонтика вышла, а дождь, и вернулась — вот примета. Вернётся — пути не будет, говорят. А всё это ерунда [ПНП].

25. Ещё нельзя, чтобы умывальник тёк, — денег дома не будет [ДМИ].

26. Раньше за столом долго сидели, чай пили, разговаривали. Мама говорила: «Сколько времени за столом посидишь — столько и в Царствии Небесном побываешь». За столом сидеть — это хорошо [ДМИ].

#### ПОВЕРЬЯ, СВЯЗАННЫЕ С РОЖДЕНИЕМ И СМЕРТЬЮ

27. А самый хороший человек когда в Паску умирает. Не в самую Паску умира-

ет, а на Страшной неделе. Вот когда идёт Страшная неделя, вот на Страшной неделе и умирают. Это само хорошо. Это хорошо, все грехи уж с него, все спадаёт. «...» У нас дедушка умер, мамин отец, как раз на Страшной неделе [ТГА].

28. А если на Рождество родился, то это счастливый человек. И на Паску — всё это хорошо. А на Ивана Предтечу родился — не знаю чего. Тут голову рубили ему. Ну что-то чего-то будет, может. Это же тяжело [ТГА].

29. [В определенный день умирает — хорошо.] Это в Паску когда. Хуже всего на Страстной неделе. Да, в пятницу, Страстная когда, когда Христос мучился. Вот в его муки умирать — это очень плохо. [Почему?] Не знаю, грешники умирают. А если умираешь в Христов день, в Паску саму — считается, что Господь все грехи простил, всё это взял с тебя [ДМИ].

30. Если не поболел — умер, тоже считается плохо, заранее, не покаившись, умер, душу не очистил страданиями. Да, ну никаких признаков болезни не было, бывает, в одночасье умирают — это грешно. Как-то не покаялся, и ничего, не очистился. А когда болеет человек, то он очищается страданием своим. Уж мама говорила: «Скорбь, болезнь обретёшь — имя Господне призовёшь». Если болезнь придёт, сразу и Господа вспомнишь. Болезни-то даются человеку для очищения души [ДМИ].

31. Если Господь грозой убил — это хорошо: «Господь убил — все грехи простил». Если молнией убило [ДМИ].

32. Слышали мы, что вот в какое время человек родился — в такое обычно и умирает. Если родился ночью — чаще всего и умирает в тот же час. У меня вот братик родился в двенадцать ночи — в двенадцать ночи и умер [ПЛВ].

33. У некоторых, говорят, вот как тридцать шесть лет достигает дети, так чё-то случается — тридцати шести лет, у кого тридцати трёх. Бог его знает. Вот женщина одна знакомая (вместе мы работали), у неё, говорила, тридцать шесть лет исполнилось

дочке — муж у неё умер, потом у другой — тридцать шесть исполнилось — у мужа чё-то, подавили тоже. «Вот, — говорила, — вот сын ещё, вот тридцать шесть лет будет — вот как пройдет?» Чё-то вот такое у неё было предчувствие нехорошее [ДМИ].

#### Список информантов

БТВ — Бэрешева Татьяна Павловна, 1947 г.р., род. в д. Ива́нники; зап. В. В. Запорожец в 2000 г.

ГЕИ — Гаврилова Екатерина Ивановна, 1932 г.р., местная; зап. Ю. И. Смирнов в 2000 г., В. В. Запорожец в 2001 г.

ДМИ — Дошлыгина Мария Ивановна, 1931 г.р., род. в д. Бычйха Дмитровского р-на; зап. В. В. Запорожец в 2000 г.

КВН — Куликова Валентина Николаевна, 1939 г.р., местная; зап. В. В. Запорожец в 2000 г.

КМА — Красевичев Михаил Александрович, 1925 г.р., род. в с. Морму́жино (затолено); зап. В. В. Запорожец в 2001 г.

КПИ — Кукушкин Пётр Иванович, 1930 г.р., местный; зап. В. В. Запорожец в 2000 г.

ПЕП — Прóворова Елизавета Петровна, 1920 г.р., местная; зап. В. В. Запорожец в 2000 г.

ПЛВ — Поска́кова Людмила Валентиновна, 1957 г.р., местная (дочь ДМИ); зап. В. В. Запорожец в 2000 г.

ПНП — Прóворова Нина Петровна, 1917 г.р. (сестра ПЕП), местная; зап. В. В. Запорожец в 2000 г.

СНВ — Семёнова Надежда Васильевна, 1927 г.р., род. в д. Соку́лино; зап. В. В. Запорожец в 2000 г.

СТВ — Семёнова Татьяна Васильевна, 1965 г.р., род. в д. Займа Соболева; зап. В. В. Запорожец в 2000 г.

ТГА — Таранец Галина Алексеевна, 1930 г.р., род. в д. Глушко́во; зап. В. В. Запорожец, Ю. В. Смирнов в 2000 г.

Публикация В. В. Запорожец, Российский ун-т дружбы народов (Москва)

Сергей Юрьевич Пальгов,  
канд. ист. наук, Волгоградская консерватория им. П. А. Серебрякова  
Валерий Анатольевич Шилкин,  
зав. народным отделом Детской школы искусств № 11 (Волгоград)

## ОБРЯД «ДАРЁНУШКА» В с. СТРЕЛЬНОШИРОКОЕ ВОЛГОГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ

С целью записи песенного и этнографического материала 30 января 2014 г. В. А. Шилкин провел фольклорно-этнографическую экспедицию в с. Стрельноширокое Дубовского района Волгоградской области. В этот день удалось записать воспоминания только одного информанта — Т. Н. Ар-

чаковой [АТН], которая рассказала о празднике «Дарёнушка». После этого тот же собиратель приезжал в село дважды, 21 июня и 1 августа 2014 г.

Обряд проводился 27 ноября, на заговенье перед Рождественским постом: «В ноябре 27-го, что ль, осенью. Да просто игра была такая» [КНА];

«Дарёнушка, в ноябре была она, 27-го» [КНВ]. Название обряда никто пояснить не смог. Отмечали, что этот праздник старинный: «Я ещё была девчонкой. Наши матеря делали всё это» [ЮМА].

В празднике участвовали только девушки и женщины: «Собирались молодые девчата у этой девушки Дарёнки» [АТН]; «Мы сами, девчата, делали. Только девчата. Никого у нас там не было» [РВА]; «Это как вечеринка. Ребят в этот вечер не было. Они собирались, когда она на улице. А так вечер только девичий был. Он назывался “девичий вечер”» [АТН]. Парни с любопытством наблюдали, что происходит за занавешенными окнами: «А мы, помню, под окошко заглядывали, что они делают. Под окна, пацаны. Нас туда не пускали. Мы там не участвовали, пацанё.

Собираются девки, бабы, а мы бегаем под окна, подсматриваем. Они нас не пускали туда» [КАА].

Обряд совершался на каждой улице села. Участницы готовились к нему заранее, делились на группы, договариваясь о месте проведения праздника, — обычно это были избы вдов или дома, где разрешали собираться родители: «У нас были свои год такой, а постарше — ещё улицы собирались. У нас была улица, по нашей улице [делали “Дарёнку”]. Мы дружили все и собирались» [ЮМА]; «Собираются девчата у кого-нибудь. Они договариваются: и старые, и молодые» [КАА].

В выбранной избе делали обрядовую куклу («Дарёнку», «Дарёнушку», «Дарёнушку») из подушки, одеяла, одежды, иногда из соломы и клали ее на лавку: «С соломы делали куклу, украшение ей делали» [АТН]; «Ну, подушку, а тут фуфайки или пальто завязывали. Положили на лавку Дарёнушку-куклу. Куклу делаем, кладём на лавку. Подушку на голову делаем, а там всё. Подушка была голова, а тут фуфайки какие-нибудь» [ЮМА]; «Мы положим её, нарядим её» [РВА]; «Заворачивали одеяло. Лицо делали. Брови, глазки бумажные» [КМК]; «У нас в доме справляли, девушки. С тряпков голову, а потом так вот, а потом рукава. Я маленькая была, делали. Делали, но не я, не мои года, постарше» [ЗЛИ]; «Куклу делали. Фуфайка такая была, и мы её куклой наряжали. Тут покрывали, вот так вот, платочек» [КНА]; «Ну, сделаем там какую-нибудь [куклу] из тряпков» [КНВ].

Одна из девушек пряталась под лавку, на которой лежала кукла, и говорила от ее лица: «Наряжаем, кладём куклу, а под лавку садится человек настоящий. Человек сидит у нас под лавкой» [ЮМА]. Девушки по очереди подходили к кукле, причитали и спрашивали, почему «Дарёнка» их так быстро покидает и что она завещает каждой: «Милая моя Дарёнушка, что ты мне откажешь?» — «Хомуты! — А чё она ешо откажет. — Кочергу». — «Милая моя Дарёнушка, что ты мне откажешь?» Она говорит: “Хомут!” То скажет ещё что-нибудь там» [ЮМА].

После того как «Дарёнка» раздала всем дары, она «умирала». Одна из участниц переодевалась в попа, брала в руки кадило и начинала ее отпевать: «Она ка-

дилой своей вот так вот начала. Я слезла, и начали плакать. Плакали мы, плакали. Была у нас тётя Люда, она пришла, нам кадилой вот так вот... Кадилой над ней. Девчата, давайте поплачем: “Уходишь ты от нас, моя хорошая”» [РВА]; «Были и кадило, ладан клали и потом вот так вот над Дарёнушкой» [ЮМА]; «Там слезы лили. Приговаривали: “Ушла ты от нас, не вернёшься”» [КМК]; «Клали на лавку, как будто она померла, и прибасали<sup>1</sup>, причитали, как по покойнику, и все плакали. Потом выносили, как она умерла. Это в моём доме делали, моя сестра, она постарше была» [ЗЛИ].

Отпел куклу, ее «хоронили». По одной из версий ее просто разбирали или прятали, а по другой — сжигали: «Девчата, сейчас мы будем хоронить её”. Мы похоронили её, покричали, и всё. Мы раздели её. Хоронить ходили, а то как же. Я уже помню, в кухню, что ль, положили. Просто прятали» [РВА]; «Разбирали её» [КМК]; «Эту куклу сжигали на костре и говорили, прибасали: “На урожай, на Новый год. / Гори, гори, Дарёнка. / Нам жить — тебе сгорать, / Тебе урожаем давать”. Пепел разбрасывали» [АТН].

После «похорон» девушки и женщины выходили из домов и ходили по улицам деревни с тыквами-кубышками<sup>2</sup>. В тыкве вырезали отверстие и помещали внутрь зажженную свечу, отверстие заклеивали разноцветной бумагой. Вечером улицы села загорались разноцветными огоньками: «Вот такие кубышки были, росли тогда, сейчас их уже не сажают. Окошечки вырезаем, сюды свечки ставим, зажигаем и ходим по улице кругом. Всякие бумажки наклеим, красные, синие, зелёные всякие. Она жа отсвечивается. И ходим, бегаем, вроде хороним её. Потом идём кругом улицы с этими кубышками» [ЮМА]; «Кубышки две возьмём и делаем окошечки. Цветные бумажки приклеим туда, свечки зажигаем. Вставляли свечки в тыкву» [РВА]; «Потом кубышки. Прорезали окошечки, зажигали там свечку и ходили по улицам. Девки, занимались, девчата. Кубышки держали, а из неё дым шёл. Окошечки вырезали в кубышках. А туда свечки ставили, а она горит, и разноцветно было» [КНА]; «Вот такие кубышки были, и мы с них

делали. Зажжём, бросим и по селу бегаем. Кубышки положим, свечей-то не было, какую-нибудь палочку макнём в керосин, зажжём, она горит. В одной [руке] кукла, в другой свечка. И бегали по селу» [КНВ].

После «похорон» устраивали поминальную трапезу (еду участницы обряда приносили с собой), которая перерастала в веселые посиделки: «Потом приходим, поминаем. Садимся, поминаем. А приходим обратно — садимся за стол. Поминаем, а потом танцуем и пляшем, всё делаем» [ЮМА]; «Пообедали» [КМК]; «Хоронили мы её, Дарёнушку, а потом обедать садились» [КНА]; «Приносим, стряпаем. И вот когда мы пробежим с этими кубышками по селу, тогда садимся помянуть Дарёнушку» [КНВ].

К обряду были приурочены песни, но они не сохранились в памяти информантов: «Нет, я не помню. Тогда же как не пели? Пели, ещё какие хорошие были. Всё позабыто. Было дело, я была девчонкой. Пели песни эти, но я забыла. Не молчком же бегали» [ЮМА].

Обряд бытовал в Стрельношироком до 1950-х гг., сейчас о нем сохранились лишь отрывочные воспоминания пожилых жителей.

#### Примечания

<sup>1</sup> Ср. дон. и др. *прибасать, прибасывать* ‘петь, напевать’ (Словарь русских народных говоров. Вып. 31 / Гл. ред. Ф. П. Сороколетов. Л., 1997. С. 106–107). — *Примеч. ред.*

<sup>2</sup> Ср. дон., кубан., астрах., казаки-некрасовцы *кубышка* ‘род (несъедобной) тыквы, имеющей форму кувшина’ (Словарь русских народных говоров. Вып. 15 / Гл. ред. Ф. П. Филин. Л., 1979. С. 387). О тыкве-светильнике в календарной обрядности см.: Громов Д. В., Гасанов Б. Хэллоуин и Святки: две судьбы одной тыквы // Традиционная культура. 2014. № 1. С. 151–157. — *Примеч. ред.*

#### Список информантов

АТН — Арчакова Т. Н., 1940 г.р.  
ЗЛИ — Зайцева Л. И., 1942 г.р.  
КАА — Клочков А. А., 1929 г.р.  
КНА — Клочкова Н. А., 1937 г.р.  
КМК — Куликова М. К., 1936 г.р.  
КНВ — Колбашкина Н. В., 1939 г.р.  
РВА — Рублёва В. А., 1939 г.р.  
ЮМА — Юшкова М. А., 1930 г.р.

Валерий Анатольевич Шилкин

зав. народным отделением Детской школы искусств № 11 (Волгоград)

## ТРОИЦКОЕ ЗАГОВЕНЬЕ В СРЕДНЕАХТУБИНСКОМ РАЙОНЕ ВОЛГОГРАДСКОЙ ОБЛАСТИ

В данной статье рассматривается обрядность Троицкого (Русального) заговенья<sup>1</sup> на материале Среднеах-

тубинского района Волгоградской области<sup>2</sup>. Праздник, приуроченный к первому воскресенью после Троицы, существовал

до 1980-х гг., иногда его называли *Русалкой*: «Троица пройдёт, через неделю Русалка» [8]; «Прошла Троица, через неделю эта Русалка» [2]; «Троица, а на следующий выходной бывает Русалка, или заговенье называли» [5]; «Троица, а Русалка на следующий выходной» [1]; «В воскресенье после Троицы» [6]. «Воскресенье — это день русалки» [4]; «Русалка — это когда вода начинает сбывать. Это русалка прилетела, с водой принесло её. Вода поляя приходила в начале мая, а как Троица, она начинала сбывать. Приходила русалка,



Т. А. Брейкина, 1938 г.р. (х. Суходол Среднеахтубинского р-на)



Г. Е. Фёдоров, 1935 г.р. (пос. Калинина Среднеахтубинского р-на)

водичку начинала убирать. На огороде надо сажать. Это для урожая» [1]; «Русалка — это старинный праздник» [3].

Главный персонаж ритуального действия — «русалка», которую изображали ряженые. Ряженье заключалось в переодевании мужчин в женскую одежду, а женщин — в мужскую, обмазывании лица сажей и др.: «Наряжались все. Мужчины в девчачий, а эти в мужский. Просто наряжались и ходили» [8]; «Вывернут шубу наизнанку. Они там чёрные бывают, белые, серые; и подпоясывались. Кто каких морщенок повешает. Все наряжались и по улицам в ряженых костюмах ходили» [2]; «В этот день мы наряжались в шабалы (старую одежду. — В. Ш.), намазывались сажей, мазали сажей лицо и ходили по улицам» [5]; «Наряжались, кто как может. Мы наряжались, ходили на Русалку. Полушубки вывернут» [1]; «Одевались по старушечьи. Мы одевали цыганские юбки и кофты. Сарафаны были с оборками. Юбка чёрная, кофта белая» [3]; «Шабалы понадеем. Ребята наряжались девчатами, а мы ребятами» [6]; «Наряжались. Вот я ходила всегда в мужском. Сестра у меня надевала все материны юбки широкие. Я в отцовское наряжалась» [4]; «Русалка, это вот Троица пройдёт, а потом она. Ну, наряжались, ходили по улицам, то в одну сторону, потом дойдём дотуда, идём обратно. Ну, в кого наряжались? Лохмотья наденем, шубу, платки, чтоб смешно было. Гармонь, частушки поют, веселятся люди. Выходили, угощали нас. Да у кого что было. Кто испечёт, кто сало вынесет, кто что покрепче. Весело было. Все гуляли, и дети, и молодёжь, и старики. Ну, Русалка, кто её знает. Праздник такой» [7].

«Русалку» могли делать и в виде чучела: «Раньше было какие-то чучела,

а у нас уже этого не было» [8]; «Делали, по-моему, я что-то не помню, по-моему, делали [чучело]» [5].

Празднование начиналось вечером и включало в себя шествие по селу ряженых. Они обходили все улицы и дворы с плясками и пением песен: «И ходили по дворам. Раньше сеяли мак, нарвём мак и идём по улице. По улице ходили, пели, плясали. Ходили по улицам, такой праздник Русалка» [8]; «И к этому двору и к этому двору. Просто шутили, смеялись. Идут песни там какие-то поют, прибаутки» [2]; «Было очень интересно, песни пели, но я забыла. Вечером, уже начинало скоро темнеть. Вот проходим по всем улицам. Кто пляшет, кто смеётся, кто песни поёт» [5]; «Мы собирались компанией и по улицам ходили, и по дворам ходили, “русалку” пели» [3]; «Ходят, везде заходят» [4]; «По дворам ходили, по рюмочке наливали бражки. Это кто наряженный идёт. На Русалку наряжались, ходили по улицам» [1]; «Русалка — это вечером» [6].

Обязательным атрибутом ряженых были различные металлические предметы в качестве шумовых и ударных инструментов (тазы, ведра, заслонки от печи и др.). Их использование было направлено на изгнание нечистой силы: «Стучали, раньше печи были, и закрывалась печь, вот такая заслонка. Вот эту заслонку, какую-нибудь железку и по улице идут, стучат» [2]; «Били об ведра, тазы по всем улицам, по всему посёлку. Возьмём старое ведро, палку и идём, стучаем, шумим» [5].

Неотъемлемой частью обряда было запугивание детей: «Ребятишки с улицы бегут: “Там хыка! Там хыка идёт!” Это кто наряженный идёт» [1]; «Друг дружку пугаем, детей пугаем» [6].

Завершался праздник купанием в реке: «Раньше на речку ходили купаться, а последнее время уже никто не ходил» [2]; «Потом идём на речку обмываться. А потом раздеваемся и идём в речку купаться» [5]; «Если не холодно, то купались» [4].

#### Примечания

<sup>1</sup> Заселение Волго-Ахтубинской поймы ведётся с 1614 г. В 1799 г. сюда прибыло большое количество переселенцев из Тамбовской и Пензенской губерний. См. об обрядах Русального заговенья, «вождении русалки» и т.д. по данным других регионов России: Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX — начала XX века. М., 2012; Соколова В. К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов. М., 1979; Слепцова И. С. Из рязанского этнодиалектного словаря: русалка // ЖС. 1996. № 4. С. 6–8; Гилярова Н. Н. «Проводы весны» в Пензенской области // ЖС. 1996. № 4. С. 13–16; Сысоева Г. Я. Песенный стиль воронежско-белгородского пограничья. Воронеж, 2011.

<sup>2</sup> Все цитируемые полевые материалы были записаны автором статьи летом 2016 г.

#### Список информантов

1. Брейкина Т. А., 1938 г.р., х. Суходол.
2. Бычкова В. А., 1954 г.р., пос. Первомайский.
3. Васильева В. П., 1931 г.р., пос. Первомайский.
4. Кобозева М. Ф., 1927 г.р., пос. Калинина.
5. Кочетова Н. Н., 1937 г.р., пос. Первомайский.
6. Токарева В. П., 1937 г.р., пос. Красный Сад.
7. Федоров Г. Е., 1935 г.р., пос. Калинина.
8. Юдина А. К., 1927 г.р., пос. Первомайский.

## О СВОЕОБРАЗИИ КУЛЬТУРЫ ГРЕЧЕСКИХ ОСТРОВОВ

На фоне активного развития исследований по регионалистике, осуществляемых в последнее десятилетие в различных областях славянского мира (создание региональных атласов и энциклопедий народной культуры, этнодиалектных словарей, сводов регионального фольклора и т.п.), комплексное изучение архаических с точки зрения языка и традиционной культуры регионов, а также лингвокультурного пограничья (как между славянскими этноязыковыми общностями, так и между славянскими и неславянскими традициями) представляется крайне актуальным. В последние годы активно развивается изучение анклавных и островных культур (ареальное исследование культурных диалектов, этнолингвистическая ареалогия), комплексно освещающее традиции тех или иных историко-культурных регионов.

В этом номере публикуются статьи, посвященные календарной обрядности, обрядовым и магическим практикам и народной мифологии двух этнокультурных регионов — острова Кефалония в Ионическом море (архипелаг Ионических островов) и острова Родос в Эгейском море (архипелаг Додеканес).

Традиционная культура греческих островов не только характеризуется

самобытными чертами, выделяющими эти регионы в культурном пространстве метрополии, но является также ярким примером анклавно-ареальной культуры, сохраняющей архаические элементы в обрядах и верованиях.

Своеобразие народной культуры Ионических островов объясняется тем, что они долгое время оставались в зоне влияния Венецианской республики и не были завоеваны турками-османами. Продолжительное сосуществование православной греческой и католической итальянской традиций нашло отражение в музыке и народном costume, на уровне языка и обряда. Хорошей иллюстрацией этому служит описание кефалонийского карнавала в статье Я. Б. Яхонтовой. Народная культура Додеканеса, островов Эгейского моря, расположенных у юго-западного побережья Турции, среди которых особенно выделяются Родос, Кос и Карпатос, напротив, несет на себе следы греко-турецких контактов и демонстрирует черты сходства с кипрской традицией и традициями греков Малой Азии, многие из которых нашли убежище на островах Додеканеса после Малоазийской катастрофы 1922 г.

Уникальная традиция островной Греции уже становилась предметом изучения российских этнолингвистов

и фольклористов, проводивших полевые исследования на островах Родос и Карпатос; часть материалов была опубликована на страницах нашего журнала<sup>1</sup>.

Экспедиции продолжаются, накоплен богатый материал, который ждет введения в научный оборот. Основу публикаций в этой рубрике «Живой старины» составили материалы, собранные в 2019 г. экспедицией кафедры византийской и новогреческой филологии филологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, и материалы, записанные исследователями из Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ в 2017 и 2019 гг.

### Примечания

<sup>1</sup>См., например: Пономарченко К. А. Этнолингвистические материалы с архипелага Додеканезы // ЖС. 2000. № 3. С. 54; Пономарченко К. А. Из материалов по этнолингвистической программе МДАБЯ с островов Родос и Карпатос (Южная Греция) // Исследования по славянской диалектологии. [Вып.] 7: Славянская диалектная лексика и лингвогеография / Отв. ред. Г. П. Клепикова, А. А. Плотникова. М., 2001. С. 182–198.

**О. В. Чёха,**

канд. филол. наук,  
Ин-т славяноведения РАН  
(Москва)

**О. В. Белова,**

доктор филол. наук,  
Ин-т славяноведения РАН  
(Москва)

**Ксения Анатольевна Климова,**

канд. филол. наук, Московский гос. ун-т им. М. В. Ломоносова

## НАРОДНАЯ МИФОЛОГИЯ ОСТРОВА КЕФАЛОНИЯ

Представленные материалы были собраны в ходе экспедиции на о. Кефалония с 23.01.2019 по 03.02.2019, организованной кафедрой византийской и новогреческой филологии филологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова. Всего было обследовано 13 населенных пунктов: Пессада, Ператата, Метаксата, Тройаната, Кориана, Фараклата, Дилината, Валсамата, Франгата, Эпанохори, Аргостоли, Ликсури, Каминарата. Работа проводилась по этнолингвистическому опроснику А. А. Плотниковой [1] и по тематическим опросникам Центра фольклора Афинской академии наук. Каждый из восьми участников экспедиции (преподавателей и студентов кафедры) занимался сбором информации по определенной теме:

«народный календарь», «семейная обрядность», «сельскохозяйственная и скотоводческая традиционная культура», «народная мифология» и пр. Все собранные материалы, в том числе аудио- и видеозаписи, хранятся в научном архиве кафедры византийской и новогреческой филологии филологического факультета МГУ.

Народная мифологическая традиция Кефалонии сохранилась очень хорошо. Так, представления о календарных святочных демонах, которые в греческом мире традиционно называются *каликандзарами*, были зафиксированы во всех обследованных пунктах, при этом для их обозначения помимо общегреческой и, очевидно, достаточно поздней лексемы *καλικάντζαροι* фиксируется лексема *παυανά* 'нечистые, идолы (?)'.

Интересно отметить, что в мифологических рассказах об этих мифологических персонажах (далее — МП) почти всегда указывался их генезис — подчеркивалось их происхождение от умерших некрещеных младенцев, что зачастую обуславливает и описание внешнего облика этих демонов — их представляют в виде младенцев, маленьких детишек, хотя нами фиксировались и их общегреческие описания как зооморфных существ с козлиными ногами, покрытых черной шерстью:

Тех, которых называют в остальной Греции «каликандзарами», этих некрещеных младенцев, у нас называют «паганамии». Выходили они на Святки с Рождества до Крещения, когда освящается вода, и хозяйничали в мире. Это чтобы пожаловаться на родителей, которые не позаботились о том, чтобы успеть их окрестить, так что они не могут теперь стать ангелочками (...). И они выглядят как младенчики (...). Они не чудовища, это детишки того возраста, в котором они умерли, но они очень подвижные, такие, что переворачивают весь дом, все вещи перемешивают, хотят занять

место, которого они лишились в своей семье, но всё это только на 12 дней. <...> Они боялись огня. Если кто-то чувствовал, что рядом где-то собрались нечистые, надо было пройти там с зажженной сигаретой, даже этого огня было достаточно [АДД].

**Умершие некрещеные младенцы**, согласно представлениям жителей Кефалонии, могут превращаться во вредоносных МП, для которых используются и другие названия: εβραϊόπουλα, οβραϊάκια 'еврейчики' и βρουκόλακια 'вурдалачата':

Если ребенка не успеют покрестить, то становился он «еврейчиком» (εβραϊόπουλο) [ЭБ].

Некрещеные детки становятся «еврейчиками» (οβραϊάκια), я такое слышала. То есть они не идут в хорошее место, в рай. <...> Это злые духи (κακά πνεύματα) <...> Это как «паганы» [МТз].

На Кефалонии бытуют рассказы о **вампирах** и аналогичных им демонах, объединенных именем βρουκόλακας. Считается, что эти персонажи происходят от умерших людей, которые при жизни совершили грех прелюбодеяния со своей кумой. Чтобы обезопасить себя от посещения такого «вриколака» (вурдалака), производят определенные действия:

Вообще, если человек стал вурдалаком, надо звать попа, он читает молитвы, потом надо взять железный прут и проткнуть его, чтобы он не вставал больше. Ему вот так протыкают могилу, и он не встает больше [МТ].

Большой интерес представляют поверья о **женских МП, связанных с водной стихией** (ср. общегреческий тип «нереида»), с названиями νεράιδες, αεράιδες, эвфемистическими номинациями καλές αρχόντισσες 'хорошие женщины', καλορίζαινες 'женщины с хорошей судьбой', καλό ανθρώποι 'хорошие люди', что соответствует общегреческому употреблению этих и подобных им лексем. В местной традиции эти МП обладают четко определенным генезисом: они происходят от умерших рожениц. В качестве оберега от их вредоносных действий использовали хлеб, мед, нож. Считалось, что особенно опасными бывают эти демоны в летний период, в июле и августе, именно тогда они могут являться в виде вихря.

[МТз:] Бабушка, покойница, один раз пошла за дровами в горы, и внизу, в поле, играла музыка, она слышала. Это были «хорошие люди», эти, «нереиды». [Это их так называли? «Хорошие люди»?] Ну а как еще этих называть, «сатаны» (σατανάδες)? И она забрала свою тяпку и убежала от

страха. [ПТ:] Если бы она осталась, они бы ее убили. Так случалось. Было такое. А если проходил там ребенок, они забирали голос. [МТз:] У нас в деревне был тут один такой, Миамас, помните? Вот его история. [ПТ:] Он, говорят, дружил с ними (нереидами. — К. К.), с их главным. [МТз:] Нет, не он, а его отец, Спирос Яннатос. У него были четки такие, ими он их созывал. Вот послушай, я скажу, что мне сосед рассказывал. Был у него бакалейный магазинчик <...> И говорит он их главному: «Я хочу, чтобы каждый вечер ящик с кассой был полный» <...> И каждый вечер он был полон (денег. — К. К.), каждый вечер. Он и говорит: «Как мне тебя отблагодарить?» Тот отвечает: «Приходи вечером к такой-то оливе, в ущелье». И тот говорит ему: «Приходи, но смотри не уходи. Я тебя привяжу к оливе». Он пришел, видит их, его привязали к дереву. А их главный был с четками, большими такими четками. И он говорит: «Хочу от тебя одну милость». — «Какую милость?» — «Хочу, чтобы ты дал мне четки». Он просил, дай и дай мне четки, и так просил, что в конце концов дали ему четки, уж не знаю как. [ПТ:] И были у него эти четки, и только у него они были, он ими так ударял, и всё, что он хотел, ему сразу приносили.

Диалектные лексемы αεραΐδο-κλωστής, νεραΐδονεμα (букв. «нити нереид»), которыми обозначали тонкие нити паутины, появляющиеся летом на растениях, отражают на языковом уровне известный мифологический мотив о связи нереид с прядением и ткачеством, упоминаемый еще в быличках Н. Политиса [З. Σ. 414–415].

Во многих пунктах на Кефалонии фиксируется лексема λάτσια 'ламия', распространенная в балканском ареале как номинация МП. В новогреческой мифологии этот персонаж не имеет четкого облика и однозначных характеристик, его описания варьируются: от чудовища, пожирающего людей и питающегося кровью младенцев, до прекрасной девушки с длинными распущенными волосами. В южнославянских языках лексемы, восходящие к этому греческому корню, встречаются на территории Болгарии, Македонии и отчасти Сербии. В своей книге «Этнолингвистическая география Южной Славии» А. А. Плотникова, обработав большое число южнославянских источников, дает подробную характеристику южнославянских персонажей с именами, происходящими от λάτσια, и устанавливает ареалы этой лексемы [2. С. 230–231]. Ламии в Южной Славии относятся к категории змееподобных атмосферных демонов — противников демона-героя, защитника земельных угодий, и обладают устойчивым набором признаков: они связаны со стихией (появляются вместе с градом, бурей, вихрем, проливным дождем), прожорливы, ненасытны,

обладают сверхъестественной силой [2. С. 226]. Для западноболгарского региона А. А. Плотникова отмечает также связь *ламий* с водной стихией, поскольку ламию описывают как водное чудовище или как дракона, обитающего в глубоких водах озер и пожирающего людей и скот [2. С. 230].

В западной части Кефалонии, главным городом которой является Ликсури, лексема λάτσια используется для обозначения определенной части побережья, где, согласно народным воззрениям, жил МП женского пола с таким именем:

[КМ:] Это на море есть место такое, внизу. [НФ:] Да, мы туда с овцами ходили, там купаться можно.

Есть место в Ликсури, где есть вода <...> Есть легенда, что была здесь какая-то женщина, которая жила в воде, волосы у нее были как змеи, она прогоняла турок... [ГГ].

В восточной части острова, в д. Дилината, расположена церковь Богородицы Ламии (Η Παναγία η Λάτσια), этот храм является одним из наиболее известных и почитаемых на острове, и на престольный праздник, который отмечается 8 сентября (Рождество Богородицы), сюда съезжаются паломники из разных регионов Греции. Название этого храма, как видно, было связано с микротопонимом *Ламия*, которым обозначали место с большим числом колодцев неподалеку от д. Дилината. В настоящее время престольный праздник Богородицы Ламии отмечается в соответствии с греческими православными обычаями: в храме совершается служба, затем устраивается всеобщее угощение с музыкой и танцами. Но, по свидетельствам информантов, раньше существовала традиция накануне праздника украшать цветами и венками древние каменные надгробия, расположенные на склоне горы, на которой стоит церковь. Как было показано многими исследователями, в частности греческим этнографом Э. Психогиу, название *Ламия* является реликтом архаичного культа древнегреческого женского хтонического божества Ламии, один из центров которого был расположен недалеко от современной деревни Дилината [5].

В той же деревне Дилината фиксируется еще одно характерное значение этой лексемы — 'глубокий колодец'.

Это место называется Ламия, потому что там было много колодцев, «ламий», а один был очень большой. И говорят, был здесь какой-то дракон, который назывался «ламия», он вредил людям. И вся гора была его, так гора называлась Ламия, а потом вся церковь, монастырь стал называться Ламия [МТ].

А в деревнях Валсамата, Франгата, Эпанохори выражение *λάμιες στον κάμλο* («ламии на поле») используется для обозначения луж со стоячей водой, которые собираются на поле после продолжительных дождей:

Ламии, знаешь, где они? Вот там, внизу, на поле, там, где вода собирается, в ямках, лужицах! [ЭБ].

Все зафиксированные нами значения лексемы *λάμια*, а также записанные народные нарративы указывают на существование определенного женского МП с соответствующим именем и на тесную связь этого МП с водной стихией. Сейчас развернутые представления о Ламии на Кефалонии постепенно утрачиваются, однако сама лексема закрепилась в топонимах и западной и восточной части острова.

Широкое распространение на острове получила легенда о **драконе** на горе Энос (ο Δράκος του Αίνου), подробно описанная в литературе [3; 4. С. 683–687]. Лексема *δράκος* означает не только «дракон, живущий на Эносе», но и «злой, плохой человек, убийца».

В отношении **демонов дома, строения, места** используется преимущественно лексема *στοιχειό*, при этом существует устойчивый мотив «дома со стихью» — *στοιχειωμένο σπίτι*. Так в д. Пессада называли дом, который был проклят:

Здесь, на Кефалонии, был Косма Этолийский. Везде, где он проповедовал, он устанавливал крест. И были люди, которые над ним смеялись (...) И здесь он у нас был, в Пессаде, у нас даже название места есть такое — св. Косма. Он там проповедовал. А напротив жила одна семья, которая над ним смеялась. Они воровали, деньги любили и, наверное, создали ему проблемы вместе со своими друзьями. И он их проклял — чтобы ни один человек не выживал в этом доме. Ну вот, он и горел — и раз, и два, и три раза, даже сейчас недавно. А семьи, которые там были, все выродились, а потом его [дом] покупали другие семьи, он снова горел, они тоже вырождались, его снова заново отстроили, и опять то же самое, и опять. Называют этот дом «горелым», домом со стихью [ПД].

«Домом со стихью» (*στοιχειωμένο σπίτι*) называли также дом, где произошло убийство, например во время Второй мировой или гражданской войны (с. Дилината), либо дом, в котором, согласно народным воззрениям, водились привидения, называвшиеся «морос» (*μόρος*) (Аргостоли, Ликсури):

Морос — это было привидение (*στοιχειό*) в доме с привидениями (*στοιχειωμένο σπίτι*). У нас были дома с головами на фасаде, про

них говорили, что это моросы, и такой дом был с привидениями [АДД].

Представления о **демоне — хранителе дома** (το καλό στοιχείο του σπιτιού ‘хорошее стихью дома’), который может появляться в виде змеи, фиксируются на Кефалонии повсеместно. Наиболее распространенный сюжет — невольное убийство змеи в доме или во дворе, которое приводит к последующей гибели одного или нескольких домочадцев:

[ПТ:] Раньше в каждом доме была змея, говорили, что нельзя было ее убивать. (...) [МТз:] Этой змее наливали каждый вечер тарелочку с молоком и кормили ее в подвале.

Я расскажу тебе, что случилось у меня в доме, это всё правда. У моей свекрови был шкаф (...) и там жила змея, большая змея. И думали они, что же делать, как им жить (...) И что же, змею-то они убили, и что же, сколько же времени прошло, как и их ребенка убили! (...) И это в моем доме было, я не про чужих рассказываю! [ЭП].

В д. Дилината рассказывают о духе — хранителе виноградника (το στοιχείο του αμπελιού). В д. Эпанохори были записаны нарративы о «змеином царе» — змеё гигантских размеров; считалось, что ее сложно увидеть:

Николиса ты же знаешь? Когда он шел на свое поле, увидел большую змею, большую, как электрический столб. И говорят, что, когда она вырастает и стареет, на голове у нее вырастает рог. [У змеи?] Да, и кто ее видит, может даже умереть, такая она большая! Я это от соседа слышала [ММ].

**Демоны судьбы** *μοίρες* (мойры), которые, согласно народным представлениям, приходят через несколько дней после рождения и ребенка и рассказывают ему судьбу, известны во всех обследованных пунктах.

Мойры приходят на третий день и рассказывают судьбу ребенку. Поэтому нам надо подготовить ребенку и положить на подушку золотую монету, что-то золотое, хлебушек для силы и печать [для просфоры] (...) Ты не поверишь, но я их видела, здесь, в этой гостиной. Три старушки в белом, правду говорю, здесь. (...) Да вот я так спала тут, не очень крепко, и они вошли сверху, у нас наверху еще одна дверь была, они вошли в гостиную, в комнату. Три старушки в белом, маленькие все три. Но говорится так: «Мойру надо хорошо встречать, нельзя ругаться, чтобы ничего ни с кем не случилось» [МТ].

Были зафиксированы поверья о **персонифицированном ночном кош-**

**маре**, о море (*μόρα*), для его обозначения может также использоваться лексема *ήσκιος* ‘тень’ (ср. устойчивые выражения «με πλάκωσε η μόρα / ο ήσκιος» — меня задавила мора/тень). Для **страшилищ, которыми пугали детей**, используются имена *Μλατσιπούλας*, *Μλατσιπούλας* и *Μώρος*:

Когда я была маленькой, нам так говорила мать: «Давай доедай свою еду, а то тебя съест Морос!» И мы знали, что что-то плохое происходит, какой-то плохой человек есть рядом, зло какое-то, поэтому надо было быть осторожными [НЛБ].

**Нечистая сила в целом** обозначается собирательными терминами: *δαμόνια*, *δαίμονες*, *διαβόλοι*, *σατανάδες*, а также чрезвычайно распространенными в этом регионе лексемами *τελώνια* и *ζιζάνια*. Балканизм *στρίγ(υ)λα* (< lat. *strigula*) был зафиксирован только в переносном значении — ‘злая, сварливая женщина’, контекстов и употреблений этого термина в значении ‘ведьма’ нами обнаружено не было.

Этнолингвистические материалы, полученные в ходе полевого обследования о. Кефалония, показывают многообразие локальной традиционной культуры, ее неразрывную связь с архаичной культурой прошлого. Уникальность этого региона состоит не только в том, что мифологическая лексика активно используется кефалонийцами практически любого возраста, но и в том, что очень хорошо фиксируются полные нарративы мифологического содержания с четкой традиционной структурой: зачином, основной частью с акцентом на достоверность рассказа и поддержание саспенса, концовкой. Повествование в быличках часто ведется от первого лица, что является редчайшим явлением для народного мифологического фольклора; многие информанты не только могли подробно описать внешний облик и характерные особенности МП, но и рассказывали истории о своих личных встречах с «традиционными» МП (нереидами, мойрами, вурдалаками, каликандзарами). Многовековая история развития греческой культуры и многочисленные контакты с другими народами балканского и средиземноморского ареала оказали большое влияние на формирование народно-мифологической системы Ионических островов, так что многие из представленных в статье персонажей можно отнести к общевосточному типу (паганы, ламия, nereиды и пр.), имеющему аналоги в том числе и в южнославянских традициях.

#### Примечания

<sup>1</sup> В данном случае это окказионализм, обычно эта лексема не употребляется в такой форме.

**Литература**

1. *Πлотникова Α. Α.* Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. М., 1996.
2. *Πлотникова Α. Α.* Этнолингвистическая география Южной Славии. М., 2004.
3. *Πολίτης Ν. Γ.* Παραδόσεις. Μελέται περί του βίου και της γλώσσης του ελληνικού λαού. Τόμος Α'. Αθήνα, 1904.
4. *Τζουγανάτου Ν. Δ.* Μελετήματα ιστορίας και λαογραφίας της Κεφαλονιάς. Τόμος 2: Έκδοση του συλλόγου «Λειβαθώ». Αθήνα, 1996.
5. *Ψυχογιού Ε.* Το πανηγύρι της Παναγίας της Λάμιας στα Διλινάτα στο πλαίσιο της «μεγάλης αφήγησης» για τη μητέρα-γη (εθνογραφικό ημερολόγιο επιτόπιας

έρευνας) // Κυμοθόη. Περιοδική έκδοση συνδέσμου φιλόλογων Κεφαλονιάς — Ιθάκης [Αργοστόλι]. Τόμος 20. 2010. Σ. 163–200.

**Список информантов**

- ΑΔΔ — Ангело-Дионисис Дебонос, 1922 г.р., г. Аргостоли.  
 ΓΤ — Γερασимос Теотокату, 1932 г.р., д. Μετακσατα.  
 ΚΜ — Κωνσταντιнос Μαрулис, 1945 г.р., д. Καμιναрата.  
 ΜΜ — Μαρια Μινету, 1941 г.р., д. Эпанохори.  
 ΜΤ — Μαρινα Τζορτζату, 1948 г.р., д. Дилината.  
 ΜΤз — Μαруλα Τζορτζату, 1925 г.р., д. Дилината.

- НЛБ — Ники Ласкари-Балла, 1941 г.р., г. Аргостоли.  
 НФ — Николаос Фанос, 1951 г.р., д. Καμιναрата.  
 ΠΔ — Παναγис Доризас, 1954 г.р., д. Песада.  
 ΠΤ — Παναγιота Τζορτζату, 1959 г.р., д. Дилината.  
 ЭБ — Эрмиони Боза, 1933 г.р., д. Валсамата.  
 ЭП — Эрмиони Пасру, 1944 г.р., д. Эпанохори.

*Статья написана при поддержке гранта РФФИ № 20-012-00300 «Низшая мифология славян: Новые методы и подходы к исследованию»*

**Оксана Владимировна Чёха,**  
 канд. филол. наук, Ин-т славяноведения РАН (Москва)

**ΚΕΦΑΛΟΝΙΪΣΚΙΕ  
 ΜΑΓΙΧΕΣΚΙΕ ΠΡΑΚΤΙΚΙΕ**

Из разговоров с жителями Кефалонии<sup>1</sup> сразу становится понятно, что магия в разных ее формах сопровождает их всю жизнь —

коротенькие присловья произносят в начале дня и перед сном, в первый день календарного месяца и в первый день появления на небе молодой луны.

**Первого числа каждого месяца** на порог дома сыплют сахар со словами: Όπως είναι γλυκιά η ζάχαρη, έτσι να γλυκάνουν οι κακές γλώσσης των ανθρώπων (Как сладок сахар, такими же сладкими пусть будут и человеческие языки) [ДПК]. Кроме того, как рассказала нам жительница д. Дилината г-жа Димитра Павлату, мать научила ее выходить во двор в первый день месяца рано утром, до завтрака, и на голодный желудок, глядя на горы и море, произносить:

<p>Καλώς την Πρωτοχρονιά/Πρωτομηνιά, καλώς την θάλασσα και τα βουνά, όπως στέκει ρίζα του βουνού να στέκει το κορμί μου και όπως στέκουν αμπελόφυλλα να στέκουν οι εχθροί μου</p>	<p>Добро пожаловать, первый день года/месяца!                  Добро пожаловать, море и горы!                  Как подножье (букв. «корень») горы, пусть будет крепким мое тело,                  Как виноградные листья, пусть будут крепки мои враги [ДПК].</p>
---	---

Ее мать при этом пояснила, что, подобно виноградным листьям, которые вянут, желтеют и опадают, как лечить спясть, читают следующую молитву: враги будут бессильны навредить домочадцам или сглазить их. Чтобы не видеть кошмаров, вечером, перед тем

<p>Εν αρχή είναι ο Λόγος και ο Λόγος ήν προς τον Θεόν και ο Θεός είναι ο Λόγος. Βάλε Παναγία το χέρι σου και εγώ θα βάζω το δικό μου. Η κυρά η Παναγιά ντύθηκε, στολιστηκε, στο θρόνο της εκάθισε και μένα [π.χ. Δήμητρα] απάντησε:                  — Τι έχεις, δούλα μου, και κλαίς;                  — Δεν μπορώ να υποφέρω το αβάσκαμα, το νυχοπάτομα και από τους πόνοους το κορμί μου.                  — Ρε, κυρά μου, Μαγδαλίνη, πως κοιμάσαι μοναχή;                  — Δεν κοιμάμαι μοναχή, έχω Πέτρο, έχω Παύλο, έχω δώδεκα Αποστόλους,                  τον αφέντη τον Χριστό, το ευαγγέλιο ανοιχτό. Όποιος θ' έρθει να τον πλησιάσει, ο Χριστός θα τον θυσιάσει/εγκρίνει.</p>	<p>В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Бог был Слово. Положи, Пресвятая, свою руку, а я положу свою. Госпожа Пресвятая оделась, украсилась, на трон села и меня [например, Димитру] спросила:                  — Что с тобой, раба моя, что так плачешь?                  — Не могу выносить сглаз, как ночью давит, как всё тело болит.                  — Эй, госпожа Магдалена, как ты спишь одна?                  — Я не одна сплю, есть у меня Петр, есть Павел, есть двенадцать Апостолов,                  господин Христос, раскрытое Евангелие. Если кто придет и приблизится, Христос его испытает / с ним справится [ДПК].</p>
--	--

Или:

<p>Μόρα, μόρα και μωρή και μωρή και κατσαρή, ότα θα'ρτεϊς να με φας μέτρα τ' άστρα τ' ουρανού και τα φύλλα του δεντριού και του κοσκινιού τις τρύπες και της κεφαλής τις τρίχες και τη θάλασσα ποτήρια και τον άμμο ζευγαράκια κι αμά να 'ρτεϊς να με φας.</p>	<p>Μορα<sup>3</sup>, мора глупая, глупая и лохматая, когда пойдешь есть меня, сосчитай звезды на небе, листья на дереве, дырки в решете, волосы на голове, измерь море стаканами, а морской песок по паре песчинок и тогда только приходи съесть меня [ЛС].</p>
--	---

При первом появлении месяца выходили во двор с монетой в руках, чтобы «поздороваться» с ним: «Κάλως το νέο φεγγάρι, και το νέο παλικάρι, τι καλά μας έφερες; Την υγεία και την χαρά και πολλά λεφτά;» (Добро пожаловать, новый месяц, новый молодец! Чего хорошего ты нам принес? Здоровья? Радости? Много денег?), после чего проводили монетой по волосам и клали ее в кошелек, «чтобы весь месяц быть с деньгами». При встрече с вихрем (ανεμοστρούφολας) говорили: «Μέλι και γάλα στην βασιλιάς την τάβλα απο δω που περάσετε κακό να μην μας κάνετε» (Мед и молоко на столе у царя, мимо нас проходите и ничем не вредите) [ДПК], чтобы защититься от кружащейся в вихре нечистой силы.

В 1983 г. Ангел Дионисий Дебонос издал отдельной книгой большую подборку кефалонийских заговорных текстов [3], за которой последовали другие публикации, см., например, [2; 4]. Опубликованные тексты включают заговоры, читаемые при укусах животных и насекомых, для остановки кровотечения, от ячменя, гайморита, стоматита, свинки, герпеса, лихорадки, эпилепсии и т.д. Участниками экспедиции 2019 г. были записаны преимущественно заговоры от глаза. Однако это не означает, что заговорная традиция на Кефалонии оскудела и истощилась. Напротив, многие информанты верят в силу заговоров и демонстрируют знакомство с народными лечебными практиками (так, например, знают, что для лечения потре-

буются красный платок, нож с черной ручкой, веточки-«вайи»<sup>4</sup>, хранящиеся в доме с Вербного воскресенья), сообщают, что заговоры «передаются» от мужчины к женщине или, напротив, от женщины к мужчине, чтобы не потерять своей силы. Заговорные тексты записываются в тетрадки вместе с кулинарными рецептами (несколько таких записей публикуется ниже). Прекрасная сохранность заговоров от глаза обусловлена тем, что вера в глаз — невольный или намеренный — очень сильна, и считается, что наиболее уязвимы маленькие дети, в особенности если они еще не крещены. В этом случае заговор от глаза читается превентивно, перед тем как мать выносит ребенка из дома или показывает другим людям:

<p>Πιστή γελάδα γένησε, πιστρό μοσχάρι έκανε. Πέρασε ο Χριστός και το μάτιασε. Πέρασε η Παναγία και το ξεμάτιασε. Και το όνομα αυτού Δήμητρα.</p>	<p>Пестрая корова родила, пестрого теленка сделала. Шел мимо Христос и сглазил его. Шла мимо Богородица и сняла сглаз. А имя ему — Димитра<sup>5</sup> [ДПК].</p>
---	---

После чего мать языком делает крест на лбу и ладонях младенца.

Эффективным способом лечения считается использование формулы воз-

растающего счета (1–2–3–4–5–6–7–8–9). Как, например, в следующем тексте:

<p>Παναγία μου μία, Παναγία μου δύο, Παναγία μου τρεις, Παναγία μου τέσσερα, Παναγία μου πέντε, Παναγία μου έξι, Παναγία μου εφτά, Παναγία μου οχτώ, Παναγία μου εννιά. Παναγία, βοηθέ το παιδί μου. Σύρτε τα στα μάρμαρα, στα τάρταρα, στα βάθη του πελάγους Σχίστε βράχο βάλτέ τα μέσα και δώστε την υγεία και την χαρά του, και στο αίμα στην καρδιά του. Στο όνομα του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος. Αμήν.</p>	<p>Пресвятая одна, Пресвятая два, Пресвятая три, Пресвятая четыре, Пресвятая пять, Пресвятая шесть, Пресвятая семь, Пресвятая восемь, Пресвятая девять<sup>6</sup>. [Перекрещиваешь ребенка]. Пресвятая, помоги моему ребенку. Отведите это на мрамор, в тартар, в морские глубины. Разбейте скалу, положите это внутрь и дайте здоровье и радость, в кровь и в голову. Во имя Отца и Сына И Святого Духа. Аминь [ДПК].</p>
---	---

В примечании к тексту «Заговор от глаза, разные слова» (Το ξόρκι για αβάσκαμα, διαφορετικά λόγια), перепи-

санному госпожой А. Хартульери<sup>7</sup>, говорится, что больного перед лечением надо окропить святой водой, окурить

тлеющей «вайей» и трижды сосчитать до сорока: 5–10–15–20–25–30–35–40.

<p><b>Το ξόρκι για αβάσκαμα, διαφορετικά λόγια</b> Αγιοι ανάργυροι του Χριστού, πρώτοι γιατροί του κόσμου. Εγώ βάζω το χέρι μου και εσεις το χέρι σας, την γιατρία σας. Η Κυρία των Αγγέλων και Κυρά των Αρχαγγέλων το μοφορό της και έβαλε και στο θρονί της εκάθησε και της λέει ο Ιησούς Χριστός. (3 φορές τον Πατερημόν), να πάει σε όρη σε βουνά και σε χαμολαγκάδια, εκεί κόκορος δεν λαλει, κότα δεν κορκολογείται, μικρού παιδιού κουλούρα δεν ψένεται. Εκεί να πάει να πιγει εκεί να κάτσει να ξεχειμωιάσει και του ... του ... του βαπτισμένου του μρωμένου να του έλθη η υγεία του και χαρά του. Ανάτριχα ήρθε ανάτριχα να του περάση. Ο αέρας το έφερε και αφέντης ο χριστός το σκόρπησε. Όπως σκορπάει ο Ήλιος τις ακτίνες του να σκορπίσει και αγέρικο από το τάδε.</p>	<p><b>Заговор от глаза, разные слова</b> Святые бессребреники Христовы, первые в мире врачи. Я кладу свою руку, а вы свою руку, свое врачевание. Госпожа Ангелов, госпожа Архангелов свою накидку надела, на свой трон села, и говорит ей Иисус Христос: (трижды читаешь «Отче наш») «Пусть идет на пригорки, на горы, на доли, где петух не поет, курица не кудахчет, маленькому ребенку лепешки не пекут. Туда пусть отправляется, потонет там, усядется зимовать, а к имярек крещеному, миром мазанному пусть придет здоровье и радость». Навыворот (букв. «против шерсти») пришло, навыворот пусть уйдет. Ветер это принес, а господин Христос его рассеял, Как рассеивает солнце свои лучи, так пусть рассеет аэрико<sup>8</sup> от имярека.</p>
---	---

В большинстве случаев снятия глаза, прежде чем приступить к лечению, требуется установить того, кто сглазил. Например, в Писсаде трижды

капали в стакан с водой масло из лампы и поочередно называли: «черно-волосый», «темно-русый», «светло-волосый» и по тому, как растворялась

капля, делали вывод о цвете волос человека, который сглазил больного. Определив, кропили последнего этой водой со словами:

## II Традиционная культура островной Греции

<p>Εν αρχή είναι ο Λόγος και ο Λόγος ήν προς τον Θεόν και ο Θεός είναι ο Λόγος. Τρεις αβασκάσανε, τρείς ξεβασκάσανε. Είς το όνομα του Πατρός και του Υιού και του Αγίου Πνεύματος. Αμήν.</p>	<p>В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Бог был Слово. Трое тебя испортили, трое сняли порчу. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.</p>
<p>Άγιοι ανάργυροι και θαυματοурγοί, πρώτοι γιατροί του κόσμου, δωρεάν ελάβετε, δωρεάν δότε ημίν την υγεία του τάδε. Απάερα ήρθε, απάερα να φύγει σε όρη, σε λαγκάδια.</p>	<p>Святые бессребреники и чудотворцы, первые в мире врачи, даром взяли, даром дайте нам здоровья имяреку. По ветру пришло, по ветру пусть уйдет на горы, на долины<sup>9</sup>.</p>

Другой вариант:

<p><b>Το ξόρκι του αβασκάμα με κανδήλι</b> Άγιοι Ανάργυροι του Χριστού, πρώτοι γιατροί του κόσμου. Έγώ βάζω το ξόρκι μου και σεις την γιατριά σας. Περάσανε κακοί άνθρωποι και δώσανε πονοκεφαλεία αναϊγκαγκεία στην καρδιά στο κεφάλι σε όλο του το σώμα. Του τάδε η Παναγία ως τ'άκουσε εντεύθηκε εστολίστηκε το μοφορό της έβαλε στο θρόνο της εκάθησε. Περάσανε οι Αγγέλοι και οι Αρχαγγέλοι την ρωτάν γιατί κλαίει. Κλαίω για τον τάδε που περάσανε οι κακοί άνθρωποι και του δώσανε πονοκεφαλεία αναϊγκαγκεία στην καρδιά στο κεφάλι σε όλο του το σώμα. Οι Αγγίλοι της είπαν να λει τον πατερημόν της Μεγαλης Πέμπτης 3 φορές και ... θα του περάσει, ο άνεμος το έφερε και ο Χριστός θα τα πάρει.</p>	<p><b>Заговор от сглаза с лампадкой</b> Святые бессребреники Христовы, первые в мире врачи. Я кладу свой заговор, а вы — свое врачевание. Прошли злые люди и дали головную боль [неясно] в сердце, в голове, во всем теле. Как услышала это об имяреке Пресвятая, оделась, украсилась, надела свою накидку, на трон села. Шли мимо Ангелы и Архангелы, спрашивают ее, отчего она рыдает. «Рыдаю я об имяреке, Мимо которого прошли злые люди и дали ему головную боль [неясно] в сердце, в голову, во всё тело». Ангелы ей сказали прочитать «Отче наш» Страстного четверга трижды и ... пройдет у него. Ветер это принес, а Христос забрал<sup>10</sup>.</p>
---	---

В отличие от снятия сглаза или порчи, которое можно производить в любой день, лечение **желтухи** и **сведение бородавок**, а также произнесение соответствующих заговоров приурочивается к определенной фазе луны. Народное название желтухи — «полнолуние»

(λιόκρουση) — объясняется пожелтением кожи пациента, а также представлением о том, что, если взгляд с полной луны перевести на человека, тот непременно заболеет желтухой (в связи с чем, заметив на небе луну, старались посмотреть на гору). Если, несмотря на

все предосторожности, человек заболел, то знахарка в полнолуние брала нож с черной ручкой, красный и черный платок, а также несколько веточек из «вай», креста, который приносили из церкви в Вербное воскресенье, и читала следующий заговор:

<p>Η Παναγία η Δέσποινα στο σταυροδρόμι επήγαивε, και συνάντησε το Πράσινο, το Κίτρινο, τον αδελφό του Χάρου, τον συναγό του θανάτου. Και ερώτησε η Παναγία και ο Χριστός: — Που πηγαίνετε, Πράσινε, Κίτρινε, αδελφέ του Χάρου, συναγό του θανάτου; — Πηγαίνουμε να κόψουμε πεύκο, έλατο, ελιά και κυπαρίσσι, να φτιάξουμε της Παναγίας τα πορτοπαράθυρα και του Αϊ Γιάννη τα σημανδούρια. — Γυρίστε πίσω, τους είπε η Παναγία και ο Χριστός — γυρίστε πίσω, να πάτε επάνω σε τάδε να του κόψετε την λιόκρουση, την χρυσή. Από τα κόκκαλά του από το κεφάλι του από τα πόδια του από όλο του το κορμί από τις 72 φλέβες του κορμιού του και μισή. Και πήγαивε τέτα στα μάργα, στα τάρταρα, στα βάθου του πελάγου. Σχίστε βράχο βάλ' τετα μέσα και δώστε του την υγεία και την χαρά του, και το αίμα στην καρδιά του. Στο όνομα του Πατρός, Αμήν. Τρείς φορές.</p>	<p>Богородица Дева через перекресток шла, повстречался ей Зеленый, Желтый, брат Харона, спутник смерти. И спросили Пресвятая и Христос: — Куда вы идете, Зеленый, Желтый, брат Харона, спутник смерти? — Идем рубить сосну, ель, оливы и кипарисы, сделаем для Пресвятой окна и двери, для святого Иоанна било. — Возвращайтесь обратно, — сказали им Христос и Пресвятая, — возвращайтесь обратно и ступайте к имяреку, зарубите у него желтуху, желтуху. Из костей, из головы, из ног, из всего тела из 72 с половиной жил. И унесите это на мраморные камни, в недра тартара, в бездны моря. Разбейте скалу и вложите это внутрь, а имяреку дайте здоровье и радость, и кровь в сердце. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. (Три раза.) [ДПК].</p>
---	---

Для сведения бородавок ждали убывающую луну (χάση), веря, что так же, как убывает (букв. «пропадает») месяц, пропадут бородавки на руках: όπως

χαίνεται το φεγγάρι, έτσι να χαθούν αυτά που έχω στα χέρια μου (Как пропадает месяц, так пусть пропадет то, что у меня на руках). С этой целью шли на пересечение

трех дорог, по пути подбирая камешки или любой другой сор, терли ими бородавки и бросали за спину со словами: «Κάτι είχα εδώ και τό χάσα» (Было у меня

здесь кое-что, да пропало). Повторив это трижды, возвращались домой, не оглядываясь, в уверенности, что болезнь перейдет на первого прохожего [ДПК].

В заключение хотелось бы привести несколько записанных текстов заговоров, произносимых с целью **узнать будущее**.

На Кефалонии, как и в других частях Греции, о замужестве девушки гадают

накануне праздника Рождества Иоанна Предтечи (24.VI), местное название которого — Лампадарий, букв. «освещающий», из-за обычая жечь костры в этот день. В д. Валсамата девушки брали стеклянный кувшин, выливали в него яйцо или расплавленный свинец с приговором: «Ἀη-Γιάννη Λαμπάδαρη που έχεις του Θεού την χάρη, / δείξε και φανέρωσε

ποιός νέος θα με πάρει!» (Святой Янис Лампадарис, ты, на ком Божья милость, / покажи и открой, какой молодой человек возьмет меня!) [ГГ].

Надеясь увидеть будущего мужа во сне, девушки также кладут под подушку три *куфеты*, драже с миндалем, полученные на свадьбе, трижды переkreцивают подушку и произносят:

Ἀγίε Θόδωρε καλέ και θαυματουργέ,  
εκεί που πάς και ταξιδεύεις,  
την τύχη συναντάς,  
συνάντησε και την δική μου τύχη  
και να την χαιρετάς.  
Και αν κάθεται να σηκωθεί,  
και αν κοιμάται να ξυπνήσει  
σαν τρελή και παλαβή  
η τύχη μου να ρθει να με βρει και να ανοίξει.

Святой Федор<sup>11</sup>, благой чудотворец,  
там, где ты ходишь и странствуешь,  
ты встречаешь судьбы,  
встреть же и мою судьбу  
и поприветствуй ее.  
И если сидит она, пусть встанет,  
а если спит, то пусть проснется  
и безумно влюбленная  
придет увидеть меня и раскрыть [ДПК].

### Примечания

<sup>1</sup> Статья основана на материалах экспедиции, организованной кафедрой византийской и новогреческой филологии филологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова в январе 2019 г.

<sup>2</sup> Подробнее о заговорах «Госпожа Магдалина, почему ты спишь одна?» см.: [1].

<sup>3</sup> Демон, душащий человека во сне. О Море и Моросе см. также в статье К. А. Климовой в этом номере журнала.

<sup>4</sup> «Пальмы», которые приносили из церкви в Вербное воскресенье. Представляли собой букетики или сплетенные веточки из веток оливы, пальмы, лавра.

<sup>5</sup> Информантка в качестве примера назвала свое имя.

<sup>6</sup> В связи со счетом до девяти необходимо упомянуть народное представление о том, что болезнь проникает в человека через «девять отверстий» (εννιά τρύλες) на его теле, и соответствующую практику трижды пересчитывать «девять отверстий» (т.е. два глаза, два уха, рот, две ноздри, анальное отверстие и мочеиспускательный канал), приго-

варивая «1–2–3–4–5–6–7–8–9», чтобы защитить себя от возможного сглаза (д. Дилината).

<sup>7</sup> Книга кулинарных рецептов Агаты Харгульяри. 1951 г. (рукописная тетрадь).

<sup>8</sup> В оригинале аyépико, т.е. аépико < аépας ‘ветер’, т.е. «нечто принесенное ветром, рожденное ветром». Здесь — одно из названий сглаза.

<sup>9</sup> См. примеч. 7.

<sup>10</sup> См. примеч. 7.

<sup>11</sup> Обращение к Феодору Тирону, которого заговор именует «святым Федором-чудотворцем», неслучайно и отсылает нас к еще одному, широко распространенному гаданию с коливом, которое раздают в церкви в день памяти великомученика на первой неделе Великого поста. О том, что такие гадания были известны на Кефалонии, свидетельствует текст, опубликованный А. Д. Дебоносом: «Святые Федоры, благие чудотворцы, вы, странствующие в пустыне и встречающие судьбы, если повстречается вам моя, поприветствуйте ее, и если сидит она, пусть встанет, а если стоит, пусть побежит, и даже обуви не на-

денет, если босая. Пусть пойдет отыщет того, кто меня возьмет, чтобы пришел он ко мне, чтобы сегодня вечером съели мы зерно вместе» [3. С. 113].

### Литература

1. Чéxa O. B. «Госпожа Магдалина, почему ты спишь одна?» // ЖС. 2017. № 1. С. 33–36.

2. *Αναγνώστατος Α. Α. Λαογραφικά ανάλεκτα της Ιθάκης*. Καταγραφή: 1976–1986. Αθήνα, 1986.

3. *Δεμπόνος Α.-Δ. Μαγική ιατρική στην Κεφαλονιά*. Αργοστόλι, 1983.

4. *Σιμάτος Α. Γ. Εθόκια από το χωριό Φάρσα της Κεφαλονιάς* // *Κυμοθοη. Περιοδική έκδοση συνδεσμού φιλολόγων Κεφαλονιάς — Ιθάκης* [Αργοστόλι]. Τ. 20. 2010. Σ. 249–257.

### Список информантов

ГГ — Герасиманфи Галиадзату, 1930 г.р., д. Валсамата.

ДПК — Димитра Павлату-Кунади, 1940 г.р., д. Дилината.

ЛС — Ламброс Симитис, д. Фариса.

Ольга Александровна Бакулева,  
Московское общество греков

## ЗАЩИТНАЯ МАГИЯ ПОСЛЕРОДОВЫХ ОБРЯДОВ НА ОСТРОВЕ КЕФАЛОНИЯ

Материалы, представленные в данной статье, были собраны в ходе экспедиции, организованной кафедрой византийской и новогреческой филологии филологического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова на о. Кефалония в январе 2019 г.

В традиционном греческом обществе поведение роженицы и действия новорожденного в течение послеродового периода регламентированы всевозможными запретами, как религиоз-

ными, так и связанными с народными магическими представлениями. Все предписания направлены на защиту матери и ребенка в течение этого переходного периода, который оканчивается их полным включением в жизнь семьи и общества.

Послеродовой период начинается непосредственно с момента родов, длится 40 дней и заканчивается воцерковлением — чтением очистительной молитвы над матерью и внесением в храм младенца, ср.:

А потом, когда проходили 40 дней, нужно было завернуть малыша и идти с ним в церковь. Как Богородица отнесла Христа в церковь, так же и мы несем малыша в церковь. Девочек не вносили в алтарную часть, мальчиков вносили и проносили вокруг алтаря, даже до крещения, и священник передавал ребенка коленапреклоненной матери [АД].

Сразу после родов повитуха (μαϊστή) моет и вытирает новорожденного. При мытье используются зеленое оливковое мыло и разные ароматические травы: вербена, ромашка, герань.

[АК:] Повитуха его моет. Всегда был таз с чистой водой, чтобы его вымыть, чтобы он стал чистым. [ЭРК:] Брли зеленое мыло и цветы, чтобы вода приятно пахла — вербену и герань — что-то ароматическое.

## II Традиционная культура островной Греции

[Как мыли новорожденного?] [АД:] Зеленым мылом и добавляли ромашку, разогревали ее с маслом и натирали этим маслом всё тело... [СД:] Чтобы он набрался сил... [АД:] Натирали и суставы ребенка.

Когда ребенок был недоношенный или слабенький, делали отвар из разных цветов и добавляли в воду [ЭБ].

Ребенка купают и заворачивают в теплое одеяло. Неважно, когда он родился — и летом, и зимой младенец должен быть в теплом одеяле, поскольку он пришел теплым и замерзает, и ему нужно оказаться в тепле [ЭП].

На 8-ой день повитуха относила ребенка в церковь. Повитуха, а не мать. Его относил повитуха, и батюшка читал ему молитву, потому что мать не должна была 40 дней выходить из дома [ЭК].

В течение первых нескольких дней после родов к новорожденному приходят демоны судьбы — мойры (οι μοίρες), их было принято задабривать — оставлять у колыбели что-то сладкое и говорить о малыше только хорошее. Часто говорят о том, что некрещеный новорожденный до посещения церкви на 40-й день после родов должен оставаться дома:

[АД:] До 8-го дня приходят мойры и предопределяют судьбу [глагол μοιρώνω] ребенка. В эти дни надо как можно больше

хорошего говорить малышу. Через восемь дней приводили священника, чтобы он прочитал молитву малышу и роженице. [СД:] Мойры были не только хорошие, но и плохие. [АД:] Они говорили судьбу ребенка...

[ИД:] Детей до 40 дней, пока их не отнесут в церковь, не разрешалось выносить из дома куда-то еще, они должны были оставаться дома... [АДД:] Поскольку злые духи могли его... [ИД:] Только после 40 дней могли быть вне дома... [АДД:] Могли его сглазить... [ИД:] И не должны были его видеть те, кто приходит в дом, — «увидеть ребенка, увидеть малыша», только после 40 дней, когда священник прочитает молитву.

За ним (за некрещеным ребенком. — О. Б.) очень следили, не разрешали много на него смотреть [МФ].

Более того, младенцу была необходима дополнительная защита, поскольку считалось, что он подвержен сглазу. На Кефалонии практически у всех есть фулахто — оберег от св. Герасима, покровителя и защитника острова<sup>1</sup>. Помимо него большая часть информантов упоминают универсальный оберег *ματάκι* — бело-синий «глаз» («крестики, камешек сине-белый — от сглаза...» [МФ])<sup>2</sup>, а также хлеб и чеснок — общепалканские и общеславянские апотропеи [З; 4:]

Обереги с рождения имели все дети — от святого Герасима, — маленькие пакети-

ки, в которых земля с могилы святого, нити с его рясы, но не частички его тела — это было запрещено [АДД].

[Эрк:] В колыбельку — икону, крестик. [ЭК:] И «глаз» всегда клали. [АК:] Булавка с оберегом. [ЭК:] Здесь обереги делают монахины у святого [Герасима], кладут туда, когда меняют одежду святому, кладут кусочки, немного земли, немного и того, и другого, зашивают в небольшой кусочек ткани, это до сих пор распространено, многие их носят. [АК:] Защитная сила, ограждает тебя от зла.

Под матрас ребенку до 40-го дня (ασσάρντηρο) клали, мне свекровь рассказывала, кусочек хлеба треугольного, чтобы ребенок был защищен от злых сил. Треугольный — Отец, Сын и Святой Дух [СД].

[ЭП:] Младенца очень легко сглазить, сглаз... [Что может защитить от сглаза?] Надеть что-то из одежды наизнанку. [ММ:] Да, да, кофточку. И синий амулет!

[Что клали в кроватку ребенка для защиты?] [ЭП:] Под подушку клали веточки *βαύια* (освященные веточки в виде креста с Вербного воскресенья. — О. Б.), немного хлебушка — к хлебу ничто близко не подойдет! [ММ:] Я всегда клала своим детям оберег из церкви — их делают с землей с могилы святого, — небольшие квадратики из ткани. [ЭП:] К хлебу ничто близко не подойдет! Под подушку вниз. Просфору, когда идешь в цер-



Монастырь Св. Герасима на о. Кефалония. Фото О. А. Бакулевой

ковь. [А чеснок?] Чеснок помогает от сглаза, сглаз не берет. Чеснок клали ему в карман.

В течение 40 дней [в комнате новорожденного] всегда горела лампадка у икон [ММ].

Контакт новорожденного с внешним, наружным миром был максимально ограничен. «До 40-го дня чужие не входили в дом» [ЭБ]. Вход в дом других людей — в основном членов семьи, поскольку чужие не должны были посещать дом с новорожденным, — был возможен только днем («по вечерам никто не видел ребенка, должен быть день» [ЭК]) и должен был сопровождаться зажиганием огня. Если отец ребенка возвращался домой вечером (после 23.00 и позже), ему тоже следовало выполнить ряд ритуальных действий с огнем:

Пока ребенок не был в церкви на 40-й день, в дом входили со светом или со свечой [ХП].

[СД:] ...А муж, если входил в дом, пока ребенок не был в церкви, зажигал три спички. [АД:] Да, вечером... [СД:] В комнату, где была роженица с младенцем. Ее муж. Поскольку он приходил снаружи, у него были спички, не зажигалка, и он зажигал их по одной и кидал за спину вот так — один, два, три раза.

[ЭП:] Когда отец вечером входил в дом, он должен был затушить сигарету снаружи у двери, и вот еще что рассказывала моя свекровь: окропить вход у двери своей мочой. [ММ:] Если ночь, он должен был зажечь спичку или зажигалку, один раз, потому что злые силы, идущие за ним, уходят, видя огонь.

[ЭГ:] Женщины, у кого муж работал, не пускали их в дом с некрещеным младенцем. [ОМ:] Да, он должен был бросить [горящую] спичку наружу. Мы так делали, да, спичку. [ЭГ:] Или сигарету, наружу из двери. Докуришь ее, выбросишь наружу и тогда уже входишь.

[Мужу роженицы] следовало возвращаться домой рано, до полуночи. А если позже, то он должен был входить в дом с правой ноги и пройти над огнем, только после этого можно было заходить внутрь [ДПК].

[МД:] Некрещеных детей оберегали очень сильно. Если отец приходил домой за полночь, не успевая вернуться до 11 вечера, он должен был, прежде чем войти во двор, окропить ворота мочой. [ФД:] И закуришь сигарету. [МД:] Как только он входил в дом, в двери нужно было зажечь спичку или сигарету. Да, зажечь, чтобы она сгорела, чтобы был огонь — тогда уходили злые духи, следовавшие за ним.

Контакт младенца с внешним миром мог происходить не только через

людей, но и через его вещи. Определенные запреты и похожие защитные обряды связаны с одеждой новорожденного — до его воцерковления на 40-й день ее нельзя было развешивать вне дома, особенно ночью, из-за высокой активности определенных мифологических персонажей (большая часть информантов называет нереид) [1]:

Одежду ребенка нельзя развешивать снаружи в июле, когда появляются нереиды, в июле они наиболее опасны... и пока он не был в церкви [ЭП].

До воцерковления роженица не оставляла одежду снаружи вечером. Одежду малыша ни в коем случае нельзя было оставлять на ночь. Весь день сушили, но вечером... В таком случае ее проносили над огнем, зажигали спичку или уголек какой-нибудь, огонь, и проносили над ним [ОМ].

...Одежду младенца не развешиваем ночью, поскольку могут прийти нереиды [ПК].

В течение этих 40 дней родившая женщина называется роженицей (λεχώνα) и на нее, как и на младенца, накладываются жесткие ограничения — она не должна выходить из дома:

Роженица должна быть скрыта в течение 40 дней [ИД].

...Они остаются в доме 40 дней... говорили, что в старые времена роженице нельзя было оставаться в комнате одной [ММ].

...Мать не должна была выходить из дома в течение 40 дней. Через 40 дней мать несла ребенка в церковь и батюшка читал молитву. В течение этих 40 дней ребенок был защищен и мать тоже, в доме... Таким образом религия защищала здоровье людей... Поскольку иммунитета у младенца не было, никто не должен был приходиться ночью в дом посмотреть на малыша, а также заходить к нему в комнату — его контакты с внешним миром были сильно ограничены. Пока не пройдет 40 дней и ребенок не окрепнет, так же как и мать — поскольку и она, если бы подхватила что-нибудь, сразу бы заразилась и малыша, поэтому этот закон идет через религию, чтобы люди слушались. Но даже если посмотреть на это с сугубо религиозной точки зрения, говорят, что, когда душа приходит в новое тело, ей нужны как раз 40 дней — именно душе, а не телу, — чтобы приспособиться к новой окружающей среде. То же самое происходит и когда человек умирает — опять 40 дней, — чтобы полностью отделиться от земли и, наоборот, уйти... [ЭК].

Однако при крайней необходимости роженица могла выйти из дома — в таком случае к ней домой на 8-й день приходил священник и читал полмолитвы

(μισή ευχή), а на 40-й день молитва дочитывалась до конца. С запретом на выход из дома связаны различные плохие приметы и ритуальные защитные действия, как правило, с использованием железа, что мы встречаем и у других народов Балканского полуострова [2]:

[ЭП:] Через восемь дней приходил священник домой, чтобы ты могла выйти наружу. [ММ:] А через 40 дней ты идешь в церковь. [ЭП:] Полмолитвы, да... [ММ:] Поскольку целиком молитву читали через 40 дней.

...Роженица могла выходить из дома только после посещения церкви и молитвы священника [ИД].

Роженице нельзя было выходить из дома, пока она не сходит в церковь на 40-й день. Думаю, это считалось дурным знаком — увидеть роженицу [АД].

...Роженице, когда она входила в чужой дом, нужно было наступить на подкову или что-то железное. Ей нельзя было проходить через перекресток трех дорог, так же как и беременной [ХП].

[Роженице] не следовало приходиться в чужой дом. Это несло беду в дом, куда она заходила. Что-то плохое могло произойти. Если ей было необходимо идти куда-либо до воцерковления, нужно было взять бутылочку святой воды и дать хозяевам дома окропить дом [ДПК].

Когда она (роженница. — О. Б.) шла в чей-то дом, она должна была взяться за железную ручку, чтобы открыть дверь, потому что нельзя было... Говорили, что роженицу



Сшитый вручную оберег (то φυλαχτό). Фото О. А. Бакулевой



Букетик в форме креста, который делали на Вербное воскресенье, освещали в церкви и хранили целый год в доме (та βάγια). Фото Я. Б. Яхонтовой

преследуют бедствия, Божий гнев, и ей сначала нужно посетить церковь на 40-й день. На 40-й день ты идешь в церковь, и батюшка читает тебе молитву, он читает тебе полмолитвы дома, и ты можешь выходить из дома, а вторую половину читает в церкви на 40-й день, когда приходишь с малышом. После этого могут свobodно выходить — и мама, и малыш. Полмолитвы получали только в крайнем случае, иначе ждали [ЭБ].

...Роженице нельзя было входить в чужой дом. Поскольку, если у меня есть неженатые дети, они никогда не женятся или с ними случится что-то плохое [ЭП].

До очистительной молитвы на 40-й день и дом, где находились роженица с младенцем, считался грязным, а сама роженица находилась в «переходном» положении, поэтому, по народным греческим представлениям, умершая роженица становилась nereидой [1] — эти верования подтверждают большинство опрошенных информантов (СД, АД, ММ, СК):

...Дом был загрязненным. Процесс рождения делал дом нечистым. Он очищался после воцерковления ребенка. На 40-й день его (младенца. — О. Б.) несли в церковь [АДД].

...От бабушки я слышала, что, когда умирали роженица до воцерковления, т.е. пока она не сходила в церковь через 40 дней, это было самое ужасное, что могло произойти, и она становилась привидением... [ХП].

...Если умирает роженица, она становится nereидой... [ММ].

После рождения ребенка родственники, приходившие в дом, дарили ему золотую или серебряную монету, реже золотую вещь — этот обычай назывался «позолотить» или «посеребрить» младенца (*va χρυσώσουv / va ασπρώσουv το μωρό*), ср.: «Когда видели младенца, его серебрили» [СД], — а когда младенца первый раз приносили в гости в чужой дом, хозяева дома посыпали ему голову чем-то белым: мукой, пудрой или тальком.

Родственники приходили [в течение 40 дней]. Кто видел новорожденного, давал ему что-то золотое, монету — на удачу, золотое украшение или деньги. Да, чаще давали монеты. Родственники всегда давали что-то золотое, чтобы его позолотить [АК].

[ГГ:] Сначала ребенка золотят, в основном родственники — приносят ему что-то золотое, золотую монету или сережки. [ПП:] Не золотят, а серебрят, так говорили раньше. [ГГ:] Серебрением называли этот обычай, поскольку дарили не только золото, но и обязательно обычную монетку, любую. [ПП:] Монетку, да, чтобы он (новорож-

денный. — О. Б.) был крепким, как железо, и сильным.

[ЭРК:] Посыпали пудрой, чтобы его волосы побелели. [АК:] Когда малыша приносила мама к бабушке, та посыпала его тальком и говорила, чтобы он стал старым с седыми (белыми) волосами, чтобы дожил до старости.

[СК:] Когда младенца первый раз приносят в мой дом, даже если он мне не родственник, я дам ему деньги в подарок и посыплю пудрой голову. [СД:] Что-то давали, какой-нибудь подарочек, пудрой посыпали ему головку, чтобы волосики поседели, чтобы он состарился, прожил долгую жизнь.

[ММ:] В семье дарили подарки, чужие — нет... Когда первый раз приходили с ребенком в гости, его посыпали пудрой или мукой... [ЭП:] Да, да, мукой... [ММ:] чтобы побелить ему головку. В гостях, чтобы его волосы поседели и он состарился.

Итак, представленный материал показывает, что в традиционной греческой культуре новорожденный и роженица до 40-го дня маркировались как «нечистые», сохраняющие связь с иным миром. Именно поэтому они считались наиболее подверженными влиянию потусторонних сил, а в случае смерти превращались в различных демонов. Среди защитных обрядов на о. Кефалония фиксируются как традиции, берущие начало в древнегреческой культуре (задобривание мойр), так и местные кефалонийские традиции, связанные с покровителем острова св. Герасимом, и общеполуостровные традиции, встречающиеся у южнославянских народов Балканского полуострова (сербов, болгар).

### Примечания

<sup>1</sup> Преподобный Герасим Кефалонийский родился в 1509 г. на Пелопоннесе, с юных лет решил посвятить себя служению Богу, принял постриг на Афоне, совершал многочисленные паломнические поездки по святым местам, много лет служил в Иерусалиме. В 1555 г. приехал на Кефалонию, где основал монастырь. Жил в крошечной пещере на территории монастыря, которую сделал сам. Умер в 1579 г. Известен многочисленными чудесами (в частности, излечением людей, страдающих психическими расстройствами). Его нетленные мощи находятся в серебряной раке в отдельном храме, построенном над пещерой, в которой он жил и молился. Сейчас монастырь, основанный святым и носящий его имя, — это действующий женский монастырь, самый большой на острове. Память св. Герасима празднуют 16 августа и 20 октября (день обретения мощей). Св. Герасим считается покровителем острова Кефалония.

<sup>2</sup> Амулет, распространенный в восточных регионах Средиземноморья с древнейших времен, представлял собой голубой глаз дискообразной формы с темным зрачком и белой окаемкой на темно-

синем фоне. Считается, что голубоглазые люди обладают способностью «сглазить», поэтому подобный амулет защищает своего владельца от такого сглаза, как бы забирает отрицательное воздействие на себя (<https://el.wikipedia.org/wiki/Βασκαβία>).

### Литература

1. Климова К. А. Нереиды в традиционной культуре современной Греции // Доклады российских ученых: IX конгресс по изучению стран Юго-Восточной Европы (Тирана, 30.08–03.09.2004). СПб., 2004. С. 164–183.

2. Левкиевская Е. Е. Железо // Славянские древности: Этнолингв. словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М., 2012. С. 198–201.

3. Плотнова А. А. Чеснок // Славянские древности: Этнолингв. словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 5. М., 2012. С. 529–532.

4. Толстая С. М. Хлеб // Славянские древности: Этнолингв. словарь: В 5 т. / Под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 5. М., 2012. С. 412–421.

### Список информантов

АД — Анна Дзаки, 1948 г.р., д. Давгата; зап. О. А. Бакулева.

АДД — Ангелодионисис Дембонос, 1922 г.р., г. Аргостоли; зап. О. А. Бакулева и К. А. Климова.

АК — Ангелики Кутава, 1951 г.р., д. Франгата; зап. О. А. Бакулева.

ГГ — Герасиманфи Галиадзату, 1930 г.р., д. Валсамата; зап. О. А. Бакулева и С. К. Скиданова.

ДПК — Димитра Павлату-Кунади, 1940 г.р., д. Дилината; зап. О. А. Бакулева.

ИД — Иоанна Дембону, 1939 г.р., д. Элиос; зап. О. А. Бакулева и К. А. Климова.

МД — Марина Дзордзату, 1948 г.р., д. Дилината; зап. О. А. Бакулева.

ММ — Мария Минету, 1941 г.р., д. Эпанохори; зап. О. А. Бакулева и К. А. Климова.

МФ — Максис Феотокагу, 1932 г.р., д. Метаксата; зап. О. А. Бакулева и О. В. Чёха.

ОМ — Осиа Месолора, 1951 г.р., д. Влахага; зап. О. А. Бакулева и О. В. Чёха.

ПК — Пиги Кунади, 1948 г.р., д. Дилината; зап. О. А. Бакулева и С. К. Скиданова.

ПП — Параскеви Пагулату, 1952 г.р., д. Валсамата; зап. О. А. Бакулева и С. К. Скиданова.

СД — Ставрула Дзаки, 1951 г.р., д. Франгата; зап. О. А. Бакулева.

СК — Ставрула Кутава, 1949 г.р., д. Франгата; зап. О. А. Бакулева.

ФД — Филаретос Дзордзатос, 1934 г.р., д. Дилината; зап. О. А. Бакулева.

ХП — Хрисанфи Петрату, 1950 г.р., д. Пессада; зап. О. А. Бакулева и С. К. Скиданова.

ЭБ — Эрмиони Боза, 1933 г.р., д. Агиа-Эвфимиа; зап. К. А. Климова.

ЭГ — Екатерины Гарби, 1941 г.р., д. Ливафо; зап. О. А. Бакулева и О. В. Чёха.

ЭК — Эллида Кутава, 1947 г.р., д. Франгата; зап. О. А. Бакулева.

ЭРК — Эрмиони Кутава, 1923 г.р., д. Франгата; зап. О. А. Бакулева.

ЭП — Эрмиони Псару, 1944 г.р., д. Тсакалисиан; зап. О. А. Бакулева и К. А. Климова.

Яна Борисовна Яхонтова,  
аспирант, Московский гос. ун-т им. М. В. Ломоносова

## МАСЛЕНИЧНЫЙ КАРНАВАЛ В КЕФАЛОНИЙСКИХ ДЕРЕВНЯХ

Масленичные гулянья в Греции длятся, как правило, три недели. Первая неделя называется Проφωνή (букв. «Кричащая», название связано с тем, что ряженые на карнавалы шестивая кричат о приходе Масленицы), вторая — Κρεατινή (Мясная), когда едят мясо и готовят различные блюда из него, чтобы вдоволь наесться перед наступающим постом, и третья — Τυρίνη (Сырная), когда едят молочные продукты. Жители кефалонийских деревень упоминают две масленичные недели — Σφαγυριά (Σφαγυριά восходит к глаголу σφάζω 'резать' и связано с тем, что в этот период режут животных, чтобы готовить мясные блюда; таким образом, данное название соответствует Мясной неделе) и Τυρίνη (Сырная). Мероприятия, приуроченные к масленичному карнавалу, в кефалонийских деревнях проводятся в течение Сырной недели. В больших городах, таких как Аргостоли и Ликсури, традиция проведения карнавала и масленичных ряжений трансформировалась в карнавальное шествие на передвижных платформах, которое ежегодно организует администрация города в рамках празднования Масленицы<sup>1</sup>. В деревнях же сохранились обычаи, приуроченные к Масленице и восходящие к древнему дионисийскому культу. В фольклорной экспедиции на о. Кефалония, организованной кафедрой византийской и новогреческой филологии МГУ им. М. В. Ломоносова (23 января — 3 февраля 2019 г.), было зафиксировано множество масленичных обходных обрядов и народных драматических представлений.

Герасимос Теотокату (1932 г.р.) из д. Метаксата, который непосредственно принимал участие в карнавалы представлений своей деревни, рассказал нам о деревенском карнавале:

Костюмы ряженых были украшены листьями оливок, а также они носили головной убор *орланда* (орλάντα), который представляет собой картонный шлем, украшенный чем-то блестящим, например осколками зеркала. Обязательными танцами карнавала были гайтанакки (γαϊτανάκι) и кадрили (καντριλιές). Танец гайтанакки исполняли следующим образом: к высокой палке было привязано шестнадцать лент. Эту палку держал персонаж по имени *Булукбасис* (Μπουλούκμπασίς), которому также отводилась роль смотреть за порядком на карнавале, остальные ряженые держались за ленты, и по команде они выполняли танце-

вальные фигуры таким образом, что ленты закручивались вокруг палки [ГТ].

В д. Ператата танцевали кадрили (καντριλιές): кавалеры и дамы совершали движения в соответствии с указаниями их учителя. Дам изображали мужчины, переодетые в женские платья, с украшениями и в париках. Позже вместо них стали танцевать женщины. Кавалеров изображали мужчины, одетые, как правило, в белые штаны, к которым сбоку были привязаны красным шнурком маленькие колокольчики. На голове они носили повязку, к которой крепилось множество разноцветных платков. Когда ряженые заканчивали кадрили, могли танцевать все остальные [АТ].

Одним из наиболее распространенных на Кефалонии масленичных драматических представлений является «Демоническое войско» (Δαίμονικό τάγμα). Подробно данное представление описывает Георгиос Херсонос (1956 г.р.) из д. Тройаната. Он лично исполнял роль предводителя этого войска по имени Вельзевул (Βελζεβούλιος). Участники представления именовались горбунами (γόμφοι), они носили шкуры животных, шлемы с рогами, делали себе горбы из подушек и пугали народ. «Войско» состояло из 20–30 человек, на поясе они носили колокольчики. Роль жены главного персонажа, по имени Дьяволина (Διαβολίνα), исполнял мужчина, переодетый в женский наряд. Он делал себе бюст из лимонов, в зоне живота зашивал 5 кг греческих свиных колбас (λουκάνικα), носил бусы из селедок, чтобы мухи слетались на запах. Разыгрывалось представление «Роды Дьяволины»: Дьяволине становилось плохо, она падала, подходил врач, вскрывал ей живот, доставал колбасы, которыми угощался народ. Еще одна фигура данного представления — Чертов поп (Διαολοπαλάς). Персонаж был одет в рясу, вместо Евангелия держал в руках порнографическое издание, а в кадиле находился навоз. Демоны кричали: «Ελα παλά να μας διώξεις» (Давай, отче, прогони нас!), он их «окуривал фимиамом», и демоны должны были исчезнуть [ГХ].

Подобное представление разыгрывалось в Ператате. По громкоговорителю объявляли выход «армии демонов», которая состояла из молодых и взрослых мужчин, одетых в старую одежду, с рогами на голове (это были настоящие рога животных), с вымазанными сажей

лицами. Они держали в руках кастрюли и другие предметы, по которым стучали, когда выходили, чтобы напугать людей сильным шумом. Спустя некоторое время мужчина, переодетый в священника, окуривал армию демонов фимиамом, и они исчезали [АТ].

Информанты упоминают такую фигуру на карнавале, как врач (γιάτρος). В Ператате врач производил шуточное обследование: во время масленичного карнавала мужчина, переодетый во врача, «обследовал» разных людей, а они за это давали ему деньги на нужды карнавала [АТ]. В Валсамате врач принимал роды: больной падал, врач подходил к нему и извлекал из его живота трех маленьких черных кукол [ДВ]. Однажды врач поймал и поднял на смех местного священника, громко объявив, что в него вселился демон и поэтому он нуждается в лечении [СТ; КТ]. В д. Агиос-Георгиос врач отлавливал прохожих и прописывал им лекарство в виде чеснока или сырой картошки. Тот, кого поймал врач, был обязан это съесть [КС].

В Агиос-Георгиосе были зафиксированы обычаи, связанные с переодетием и обходом домов. Участники маскарада под названием *маскарес* (μάσκερες) по масленичным праздникам переодевались в женские костюмы. В последнее масленичное воскресенье выступала еще одна группа ряженых под названием *кудунадес* (κουδουνάδες), что переводится как «носители колокольчиков». В эту группу входили дети



Ряженный в д. Валсамата.  
Фото А. П. Лавровой

местных животноводов, они надевали на себя колокольчики для животных, и в их функции входило всё время прыгать, издавая звон. Считалось, что чем больше колокольчиков носит ряженный, тем более состоятельна его семья. Обходные обряды совершали *стахтудес* (σταχτούδες; название группы ряженных происходит от лексемы στάχτη 'пепел'). Они ходили по домам, стучались в двери и кидали пеплом в того, кто им открыл, из мешочков, которые имели при себе. Также они устраивали беспорядки: создавали шум, мычали, пугали прохожих, пели непристойные песни и задирали юбки женщинам [КС].

Нами были записаны некоторые масленичные игры в Агиос-Георгиосе. Богатый житель деревни жертвовал из своего хозяйства поросенка, которого смазывали жиром и пускали бегать. Тот, кому удавалось его поймать, становился его новым обладателем. Также смазывали пальмы жиром и устраивали соревнования — кто первый на них вскарабкался, получал приз [КС].

В д. Дилината основная часть карнавалных представлений приходится на Чистый понедельник (Καθαρά Δευτέρα). Его называют также *Ослиный понедельник* (Γαϊδαροδευτέρα), что связано с обычаем заманивать осла на колокольню: осла наряжают, надевают ему галстук, украшают разноцветными лентами и кусочком лука заманивают высоко на колокольню, «чтобы прозвенел колокол» [ФСМ].

В этот день практиковался обычай *Яннулис* (Γαννούλης): все жители деревни пили из тыквы, которая в контексте обряда обозначалась лексемой *Яннулис* (Γαννούλης). Кроме того, на Чистый по-

недельник организаторы деревенского карнавала покупали детский горшок, наполняли его сладостями и угощали всех жителей. Ряженные на протяжении всего дня шутили друг над другом и над всеми участниками карнавала, «чтобы день не заканчивался» [ПС].

В д. Дилината пятницу *Мясной недели* (Κρεατινή εβδομάδα) — второй недели масленичных гуляний — называли *Мурдулопепти* (Μουρδουλοπέφτη). К этому празднику было приурочено сжигание чучела, которое называлось *Карнавал* (Καρνάβαλος). Его изготавливали из соломы и посыпали солью, чтобы при сжигании от него летели искры [ФКК].

В этот день исполняли следующую песню:

Τις Αποκρίες<sup>2</sup> και τις Τρυνές  
και τη Μουρδουλοπέφτη  
να σπάσει το τσοοκάλι του  
όποιος δε μαγειρέψει.

На Масленицу, и на Сырной неделе  
и в мясную пятницу,  
пусть полопаются кастрюли  
у того, кто не готовит [ПС].

Таким образом, в масленичной карнавалной традиции кефалонийских деревень можно проследить типологические, общие для разных культур элементы (обходные обряды ряженных *стахтудес* (σταχτούδες), масленичные переодевания и представления с разыгрыванием родов, сжигание масленичного чучела) и общевосточные (заманивание осла на колокольню в Дилинате, вероятно, восходит к общевосточному обычаю кручения животных в пост). В них

присутствуют и некоторые локальные особенности. Например, исполнение кадрили (καντριλιες) в рамках масленичного карнавала, вероятно, обусловлено итальянским влиянием во время венецианского владычества. Традиция в Дилинате угощаться сладостями из детского горшка в первый день Великого поста является локальной вариацией ритуального разделения пищи между жителями деревни.

### Примечания

<sup>1</sup> Ταλανός Γ. Σ. Το μεγάλο καρναβαλικό ξεκίνημα του 1977. Η βοήθεια και στήριξη του Παλληξουριακού // Καρνάβαλος. Καρναβαλιστική ληξουριώτικη εφημερίδα. Ληξούρι, 2015. Σ. 7.

<sup>2</sup> Αποκρίες 'масленица' — данной лексемой в Греции обозначается масленичный период.

### Список информантов

АТ — Анна Тзортзату, 1945 г.р., д. Ператата.

ГТ — Герасимос Теотокагу, 1932 г.р., д. Метаксата.

ГХ — Георгиос Херсонос, 1956 г.р., д. Тройаната.

ДВ — Диамандо Василиу, 1944 г.р., д. Валсамата.

КС — Константинос Ставерис, 1960 г.р., д. Агиос-Георгиос.

КТ — Катерина Тзаки, 1960 г.р., д. Валсамата.

ПС — Пенелопи Супеона, 1931 г.р., д. Дилината.

СТ — София Тзаки, 1920 г.р., д. Валсамата.

ФКК — Финландия Калати Кунади, 1952 г.р., д. Дилината.

ФСМ — Феони Супеона Мазараки, 1957 г.р., д. Дилината.

## Дмитрий Игоревич Антонов,

доктор ист. наук, Российский гос. гуманитарный ун-т, Российская академия народного хозяйства и гос. службы при Президенте РФ (Москва)

## Надежда Николаевна Рычкова,

канд. филол. наук, Российский гос. гуманитарный ун-т, Российская академия народного хозяйства и гос. службы при Президенте РФ (Москва)

## ВЕНИКИ И ВОСКОВЫЕ МЛАДЕНЦЫ: ВОТИВНАЯ ТРАДИЦИЯ НА РОДОСЕ

**О**даривание икон или статуй святых — традиция, известная во всех частях христианской ойкумены. Практика уходит корнями в архаические религиозные культы; она была широко распространена в цивилизациях Месопотамии, Северной Африки и Средиземноморья. На территории Греции вотивы известны с эпохи неолита. В эпоху классической Греции традиция обетных приношений существовала в Дельфах и в других значимых религиозных центрах, прежде всего асклепионах: богу медицины Асклепию приносили

фигурки или таблички, представляющие исцеленные части тела, часто с благодарственными надписями<sup>1</sup>. После легализации христианства в Римской империи античные религиозные практики начали активно адаптироваться к формирующейся церковной традиции. Несмотря на жесткую раннехристианскую критику «языческих» стратегий коммуникации с сакральными предметами, несмотря на иконоклазм VIII–IX вв., архаические традиции не только сохраняли популярность, но и становились всё разнообразнее.

Вотивные дары — одно из самых ярких проявлений «персонализированного» общения с визуальным образом, репрезентирующим в земном пространстве сакрального актора. Приношение даров — центральный компонент реципрокной модели коммуникации: взаимодействие с образом воспринимается здесь как принятие взаимных обязательств. Забота об иконе или статуе (приветствие, молитва, зажигаемые свечи и лампы, украшение к праздникам, подарки и др.) играет роль регулярного дара, нормативным «ответом» на который должно быть благополучие, здоровье, безопасность дарителя и т.п. Помощь в критической ситуации — болезни, пожара, агрессии, бесплодия, отсутствия брачного партнера и т.п. — воспринимается как особое действие, требующее особого дара (в обратной ситуации, если помощь не была оказана, образы могут мстить, нанося повреждения или унижая его). В этом плане вотивные приношения — «сверхдар» иконе

или статуе, дар на порядок выше, чем регулярные молитва и уход. Его роль, помимо прочего, в прославлении самого образа — количество приношений наглядно свидетельствует, насколько он «эффективен» и почитаем.

Предметные дары (как и акциональные<sup>2</sup>) бесконечно разнообразны: от максимально крупных (монастырские здания, обетные церкви, часовни...) до минимальных (монетка, платок, нитка и т.п.). Зачастую приношение по определенным материальным параметрам связано с самим дарителем или с тем, что он получил / о чем просит: образу святого приносят объект той же длины, каков рост спасенного ребенка, того же веса, что у выздоровевшего, и т.п. Однако в богатом разнообразии приношений можно выделить несколько общих, широко распространенных типов даров: 1) репрезентация исцеленного телесного органа (руки, ноги, глаза, сердца, легких...) либо, реже, ушедшей болезни или беды (изображения ран, костылей, оков, лекарств и т.п.); 2) репрезентация полученного/спасенного субъекта или объекта (изображения ребенка, мужа/жены, животного, дома, машины и т.п.; атрибут, как-либо связанный с этим объектом: конская упряжь, предмет одежды...); 3) репрезентация ситуации, в которой была оказана помощь (рисунки, изображающие чудо, текстовые описания произошедшего); 4) приношение, связанное с дарителем и репрезентирующее его самого (фигурки/рисунки/фотографии; орудия труда дарителя, предметы его одежды/амуниции и т.п.); 5) предмет, связанный с одариваемым образом (одежды для статуи, свечи, лампы, риза или оклад для иконы, предмет, так или иначе связанный с изображенным святым); 6) вещи, имеющие материальную и символическую ценность (украшения, деньги, различные артефакты, демонстрирующие щедрость дарителя; среди даров, которые подносились в Средние века, к этой группе можно отнести экзотические диковины, такие как бивни нарвалов («рога единорогов») или чучела крокодилов, одно из которых хранилось в монастыре Панормитис на о. Сими, о котором пойдет речь в нашей заметке).

Разнообразие даров взаимосвязано со сложной топографией их распространения. В различных локальных традициях — не только в отдельном регионе, городе или селе, но и в соседних монастырях и храмах — популярными могут быть разные типы votivных предметов. В церковь, где почитался конкретный чудотворный образ, приносят дары, связанные с ним и/или с тем типом помощи, который он оказывает чаще всего. Традиции пересекаются и наслаиваются одна на другую. Они могут отражать траектории паломнических маршрутов и очерчивать ареал культа того или



Фотографии в церкви (о. Родос). 2019 г.  
Фото Д. И. Антонова



Записка, прикрепленная к табличке с изображением женщины, в церкви Успения Богородицы в Кремасти. 2017 г.  
Фото Н. Н. Рычковой

иного святого либо почитаемого образа. Наконец, они могут в определенной степени «редактироваться» клириками (выставляемые и не выставляемые в храмовом пространстве приношения). Эти вопросы, безусловно, важны для изучения вернакулярных и паломнических религиозных традиций. Однако восстановить региональную динамику постфактум бывает крайне сложно. Археологические находки или собрание монастырских реликвий дают статичную и часто неполную картину. Сохранившиеся описания даров, которые хранились в той или иной церкви, связаны прежде всего с крупными паломническими центрами. Картографировать типы даров и их ареалы, способы их взаимовлияния и возможной конкуренции гораздо проще в настоящем. В этом плане анализ существующих традиций

дает очень ценный материал — если рассмотреть конкретные варианты votivных даров, которые существуют в соседних церквях и регионах, можно получить гораздо более динамичную картину.

В этом очерке мы обобщим наблюдения, сделанные нами независимо друг от друга в 2017 и 2019 гг. на греческом о. Родос (площадь острова — 1401 кв. км; современное население — около 115,5 тыс. чел.). Сразу оговорим, что мы не проводили полноценной полевой работы и в нашем распоряжении есть только несколько интервью, а также наблюдения в более чем 20 церквях и монастырях, расположенных в разных регионах острова.

Самый типичный дар (*тама* — греч. таца ‘обет’) в современной Греции — чеканные металлические пластины



Икона Рождества Христова с дарами в нижнем храме Богородицы Цамбики. 2017 г.  
Фото Н. Н. Рычковой

с типовыми изображениями: мужчина, женщина, ребенок, младенец, автомобиль, дом, части тела (ухо, глаз, сердце и др.); надпись *ευχαριστώ* 'спасибо', 'благодарю'; венцы (ед. ч. *στεφάνι*), которые вешают после бракосочетания в церкви. За несколько евро их можно купить в церкви и подвесить к иконе. Вотивные таблички доминируют среди прочих даров: их вешают на цепочки, расположенные в нижней части иконы, либо ставят рядом, если образ располагается в нише или на полке<sup>3</sup>. Кроме того, вместе с табличкой часто вешают крестики, иногда плетеные. Другие дары встречаются реже и в большей степени определяются спецификой региона, монастыря и храма.

Украшения встречаются далеко не везде — для Греции это не частый тип приношения. Небольшие браслеты и ожерелья вешают к иконам, как правило с краю. Иногда их помещают в специальные ниши, как, например, в церкви Успения Богородицы в Кремасти. Женщина, которую мы встретили в этой церкви, рассказала, что такие ниши используют в целях безопасности, так как люди могут попросту украсть подаренные иконе драгоценности.

В качестве подношения иконе на Родосе довольно часто встречаются цветы — отдельные или оформленные в букеты, которые ставят под образ. Надо сказать, что пол под иконой вообще является важным пространством для вотивов. Помимо букетов туда помещают, к примеру, восковые фигурки — на Родосе это прежде всего свечи в форме младенца или головы младенца. Кроме того, на пол ставят обычные крупные свечи, принесенные иконе.

Иногда рядом с образом можно заметить маленькую иконку — вероятно, также принесенную в дар. Она может быть подвешена на ту же нить, что и вотивные таблички, как, например, в церкви Успения в Кремасти, где среди чеканок висела икона св. Георгия.

Среди других предметов наиболее частотными являются фотографии — детей, в том числе больных, и молодых пар.

Более редкие дары — обувь; местная жительница, с которой удалось поговорить в церкви Успения Богородицы в г. Ялисосе, объяснила, что тапочки и туфли приносят в благодарность за исцеление ног. Расположить этот дар могут по-разному: так, в упоминавшейся церкви в Кремасти детские туфельки были подвешены к той же нити, на которой висят таблички, а обувь большего размера (скорее символический дар, чем бывшие в употреблении туфли) приложена к иконе.

Интересно и распределение даров среди храмовых образов. Чаще всего в церкви находится одна одариваемая икона. Так, в монастыре Богородицы Калопетры металлические таблички

и восковые фигурки младенцев располагаются у иконы Успения Богоматери, а в Успенской церкви в Кремасти одаривают икону, изображающую Богоматерь на престоле. Иногда одаривают две иконы в одном храме — в этом случае распределение даров между ними может обнаруживать некоторые закономерности. Например, в церкви Успения Богородицы в Ялисосе дары приносят образам Богородицы и архангела Михаила. Однако если архангел, судя по вотивам, «отвечает» на самые разные просьбы, то икона Богородицы «специализируется» прежде всего на исцелении глазных болезней. В церкви Богородицы Миртовой (*Μυρτενί*), которая находится на окраине Ялисоса, металлические таблички подвешены к образу Богородицы, а восковые младенцы стоят у иконы Христа.

Специфичные дары связаны с двумя культурами, распространенными на острове. Прежде всего это почитание архангела Михаила — на архипелаге Додеканес его популярность связана с чудотворной иконой, которая хранится в монастыре Панормитис на о. Сими (недалеко от Родоса). Одариваемые иконы архангела Михаила можно встретить во многих церквях Родоса. Приношения имеют специфику, связанную с иконографией: Михаила представляют чаще всего с мечом в правой руке и человеческой фигуркой — извлеченной им и спасаемой душой — в левой. В результате типичным даром оказываются небольшие мечи — атрибут архангела-воина. Их привешивают в верхней части, над образом, либо с обеих сторон от него. Так, в церкви Успения Богородицы в Ялисосе нож размещен в правом углу иконы рядом с другим локальным даром архангелу — венником.

Веники в качестве дара активно приносят иконам архангела Михаила. Иногда этот дар украшают лентами, превращая венок в подобие женской фигуры в юбке. Нам удалось зафиксировать два объяснения того, почему приносят такой необычный дар. Первое дала официантка (ок. 25 лет) в пос. Кабанари. По ее словам, веники привозят на о. Сими к почитаемой иконе архангела Михаила либо передают через путешествующих туда паломников и туристов; в идеале венником нужно вымести церковь, а затем оставить его под образом. По словам собеседницы, так поступили в ее семье, когда заболел ее дядюшка (июль 2019 г.). Этот рассказ коррелирует с версиями, распространенными в англоязычном Интернете: как сообщается на сайте Википедии, подаренным венником выметает храм сам архангел: «Известно, что жители Додеканесских островов используют в качестве подношения иконе веник. Согласно церковному преданию, монахи из монастыря [архангела Михаила Панормитиса] слышали, как святой

подметает ночью свой монастырь этим венником. Местная традиция показывает, что ко многим во сне приходит архангел [Михаил], который просит [их принести] веник»<sup>4</sup>.

Иногда такой дар связывают с исцелением кожных болезней. Об этом нам рассказала женщина, которая убирала храм Успения Богородицы в Ялисосе: веник приносят люди, которым икона помогла избавиться от кожных заболеваний, сыпь проходит, как «будто ее венником смели» (август 2017 г.).

Обе эти версии актуализированы в тексте, найденном нами в одном греческом блоге, посвященном чудесам от иконы архангела Михаила:

Меня зовут Константинос Филиас, я по происхождению из Мессины, но с 1978 г. живу на Родосе. Здесь я женился, двоих наших детей мы крестили в храме Панормитиса (монастырь Панормитис архангела Михаила. — *Д. А., Н. Р.*), которого мы оба сильно почитаем. В 1983 г., не знаю почему, мои руки и лицо как минимум в 13 местах покрылись «мурашками». Я испробовал разные врачебные методы и лекарства, но всё бесполезно. Одни наши знакомые рассказали нам о благодати Панормитиса. Они сказали отнести в монастырь веник (или щетку) и чтобы я вывел им храм, и Он, в свою очередь, смёл бы мою дерматологическую болезнь. Не имея другой надежды, моя жена Смарагда с моей дочкой Стаматьей отправились в Его следующий праздник, то есть 9 ноября 1995 г. (на самом деле праздник архангела Михаила приходится на 8 ноября. — *Д. А., Н. Р.*), в монастырь. Они принесли веник и горячо молились, чтобы Он меня «очистил» от моей проблемы. На следующее утро в ванной я обнаружил, что исцелился. Всемогущий совершил чудо. С тех пор каждый год мы посещаем монастырь, чтобы отблагодарить Архангела Михаила<sup>5</sup>.

Интересно, что в самом монастыре Панормитис в 2019 г. перед иконой веников не обнаружилось — больше всего их оказалось в церкви Успения Богородицы в Ялисосе. При этом в 2017 г. в той же церкви был только один маленький веник, о котором и рассказала женщина.

Вторая традиция связана с одним из популярнейших паломнических мест современного Родоса — монастырем Богородицы Цамбики (*Παναγία Τσαμπίκα*). Хранящаяся в нем одноименная икона считается покровительницей материнства. Сюжет об обретении этого образа и о выборе им места для строительства храма абсолютно типичен для православной традиции. Приведем пересказ сюжета, услышанного нами в церковной лавке. По преданию, икона трижды опоясывала о себе местного пастуха, излучая таинственный свет на вершине горы. В третий раз пастух вместе с односельчанами решил подняться к чудесному огню,

среди ветвей деревьев они обнаружили небольшую икону Богородицы, которая излучала свет. Благодаря этому свечению она получила свое название (τοῦτο на местном диалекте 'вспышка', 'искра'). Оказалось, что эта икона исчезла из одного монастыря на Кипре, а попытки вернуть ее назад успехов не принесли — образ трижды появлялся на новом месте. В результате на вершине горы построили церковь, где икона находилась до тех пор, пока не был построен так называемый нижний храм, куда ее переместили. Среди туристов популярны оба места: как старый, или верхний, храм, к которому ведет длинная лестница, так и нижний, с почитаемой иконой.

Один из пользователей «Живого журнала» озаглавил свой материал о путешествии на греческий остров следующим образом: «Хотите ребенка? — Езжайте на Родос к святой Цамбике!»<sup>6</sup> В самом деле, зачатие ребенка — один из самых популярных запросов, адресуемых святым, на территории постсоветской России. В Интернете можно найти сайты с целыми подборками «особых» мест, рекомендуемых для посещения женщинам, желающим забеременеть<sup>7</sup>. В числе прочих упоминается и монастырь Богоматери Цампики на Родосе. Существуют православные туры на Родос, в проспектах которых монастырь назван главной святыней острова. Таким образом, практики почитания иконы органично встраиваются в актуальную русскую паломническую традицию.

О том, что сюда приезжает большое количество русскоязычных туристов, свидетельствуют надписи на русском языке в сувенирной лавке, разъясняющие, какую *тату* и по какому случаю нужно покупать<sup>8</sup>:

Металлические таблички с изображением просимого с усиленной молитвой и верой за себя и близких мы подвешиваем к чудотворной иконе Богородицы

Например

Венок — просим благополучно жениться, выйти замуж

Дом — о благополучии в семье и при налаживании сложных отношений

Сердце — при болезнях сердца, удачной операции

Глаз — при глазных заболеваниях и т.д.

Для того чтобы попросить у иконы ребенка, необходимо, как гласит надпись в лавке, приобрести «свечу из воска в форме младенца. Эту свечу прикладывают к чудотворной иконе Цампики [sic!] (которая находится в нашем храме) и молятся о даровании детей (чад)». Помимо восковых фигурок ту же функцию выполняют металлические таблички с изображением младенцев.

В русскоязычных интернет-путеводителях монастырь Богородицы Цамбики упоминается в числе самых попу-

лярных достопримечательностей острова. Нарратив об обретении иконы и ее первом чуде довольно устойчив и краток, что, скорее всего, говорит о способе его распространения — копировании текста в Интернете, тогда как рассказы путешественников о современных чудесах разнообразны и основаны чаще на личном опыте либо на опыте близких знакомых. Это поддерживает стабильный интерес к образу. Большое количество таких нарративов можно найти в блогах, посвященных материнству, см., например, истории, размещенные в комментариях к записи «на Родос за счастьем материнства... или ПАНАГИЯ ЦАМБИКА!» на babyblog.ru:

Были в этом чудесном месте в сентябре 2015 года, два раза поднимались в часовню и один раз были в нижнем храме в Праздник Рождества Богородицы, на праздник действительно много людей, была большая очередь к иконе, я купила восковую малышку и встала в очередь, чем ближе по[д]ходила к иконе, тем больше хотелось плакать, восковую малышку я оставила у иконы, ЧУДО случилось.. через месяц я была беременна, а еще через 9 месяцев родилась наша малышка...)) Надеюсь когда-нибудь снова вернуться в это святое место и поблагодарить Богородицу и Господа за их милость (2017)<sup>9</sup>.

Подобные тексты встречаются и среди отзывов о путешествиях на специализированных туристических сайтах типа «Tripadvisor»:

Первый раз были с женой в 13[-м] году и поднявшись на верх попросили сына, через 2 года поехали, чтобы крестить сына именно в этой церкви! Незабываемые впечатления! Огромное спасибо всем, кто участвовал в нашей церемонии! (2017)<sup>10</sup>.

Думаю это хорошо известное место для всех путешественников, отдыхающих на Родосе. Мы так же при подготовке к поездке отметили это место как обязательное к посещению. Много написано хороших отзывов, добавить уже пожалуй нечего. Мы приехали к Цамбике, как и многие, за детками. И надеемся все у нас получится (2018)<sup>11</sup>.

Примечательно, что в нижней церкви таблички и восковые фигурки младенцев висят не у иконы Богородицы Цамбики, а у соседней иконы Рождества Христова. Кроме того, у этой иконы пространство между рамой и иконой заполнено записками, которые редко встречаются в других церквях Родоса (так, мы встретили единственную табличку с прикрепленной к ней запиской в церкви в Кремасти).

Восковые фигурки и головы младенцев приносят не только Богородице Цамбике — они встречаются в храмах по всему острову. Однако в лавках других

церквей их нет в продаже. Возможно, что их покупают в храме Богородицы Цамбики, а после исполнения просьбы приносят в ближайшую церковь, что определяет более широкую географию распространения этого дара.

Ситуация с вотивами на Родосе показательна — здесь пересекаются и накладываются друг на друга разные микротрадиции, которые обусловлены популярными в регионе культурами и влиянием паломнических центров. Проследить эту ситуацию детально, в динамике ее развития и в описании как самих дарителей, так и клириков, обновляющих и контролирующих приносимые дары, — дело будущего.

### Примечания

<sup>1</sup> О вотивах в античной Греции см., к примеру: *Petsalis-Diomidis A. Between the body and the divine: Healing votives from Classical and Hellenistic Greece // Ex voto: Votive giving across cultures / Ed. by I. Weinryb. New York, 2016. P. 49–75.*

<sup>2</sup> Обетные паломничества, милостыня и другие благочестивые действия, совершаемые в благодарность за оказанную помощь или с просьбой о помощи.

<sup>3</sup> Об одной табличке в виде сердца нам рассказала женщина в церкви Успения Богородицы в Кремасти. По ее словам, мужчина, приехавший из Москвы, имел серьезные проблемы с сердцем. Он молился у иконы Богородицы, а затем приехал второй раз, рассказал, что его здоровье улучшилось, и в благодарность купил табличку и привесил ее к иконе.

<sup>4</sup> Archangel Michael of Panormitis // OrthodoxWiki. URL: [https://orthodoxwiki.org/Archangel\\_Michael\\_of\\_Panormitis](https://orthodoxwiki.org/Archangel_Michael_of_Panormitis).

<sup>5</sup> Με μια σκούπα ο Πανομίτης «σκούπισε» την αντιασθητική δερματοπάθεια που είχα // ΘΑΥΜΑΤΑ ΠΑΝΟΡΜΙΤΗ ΣΥΜΗΣ. 2014. 28 Μαΐου. URL: [https://thavmatapanormiti.blogspot.com/2014/05/blog-post\\_28.html?fbclid=IwAR1SEtHae5Lyz-BMuB5MCOo1Z6n7dlvN3xuEJyR9zpJ6kLP3HKuMvZEDXk](https://thavmatapanormiti.blogspot.com/2014/05/blog-post_28.html?fbclid=IwAR1SEtHae5Lyz-BMuB5MCOo1Z6n7dlvN3xuEJyR9zpJ6kLP3HKuMvZEDXk). Пер. Е. А. Литвин.

<sup>6</sup> *Владимир. Хотите ребенка? — Езжайте на Родос к святой Цамбике! // Живой журнал. 2018. 11 сент. URL: <https://vlade-mir.livejournal.com/258875.html>.*

<sup>7</sup> См.: *Петрова Ю. Специальные места для зачатия малыша // Мультибрендовое турагентство АБЕРС. 2010. URL: <http://www.averstour.ru/v-otpusk-zarebenkom.html>.*

<sup>8</sup> Здесь и далее в цитатах орфография и пунктуация сохранены.

<sup>9</sup> <https://www.babyblog.ru/community/post/conception/1789515>.

<sup>10</sup> [https://www.tripadvisor.ru/ShowUserReviews-g635615-d4946226-r457660014-Monastery\\_Tsambika-Kolimbia-Rhodes\\_Dodecanese\\_South\\_Aegean.html](https://www.tripadvisor.ru/ShowUserReviews-g635615-d4946226-r457660014-Monastery_Tsambika-Kolimbia-Rhodes_Dodecanese_South_Aegean.html).

<sup>11</sup> [https://www.tripadvisor.ru/ShowUserReviews-g635615-d4946226-r587119779-Monastery\\_Tsambika-Kolimbia-Rhodes\\_Dodecanese\\_South\\_Aegean.html](https://www.tripadvisor.ru/ShowUserReviews-g635615-d4946226-r587119779-Monastery_Tsambika-Kolimbia-Rhodes_Dodecanese_South_Aegean.html).

См. также ил. на 4-й странице обложки.

Ольга Геннадьевна Баранова,  
Российский этнографический музей (Санкт-Петербург)

## КОЛЛЕКЦИИ ПО ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ ПОМОРОВ В РОССИЙСКОМ ЭТНОГРАФИЧЕСКОМ МУЗЕЕ: ИСТОРИЯ КОМПЛЕКТОВАНИЯ

Поморы — локальная этнографическая группа русского населения, которая в связи с суровыми условиями проживания в арктической неземледельческой зоне выработала на протяжении длительного времени «своеобразный культурно-хозяйственный тип, основанный на преобладании промыслового приморского хозяйства (рыболовство и морская охота)» [12. С. 31], что наложило определенный отпечаток на традиционную культуру и язык поморов. Термин «помор» впервые появляется на страницах летописи под 1526 г.: «Поморцы с моря Окияна, из Кандолжской губы» [3. С. 69]. В документах XVII в. Поморьем называли всю территорию Русского Севера, и в таком значении слово употреблялось в ряде исторических работ и в XX в. [3. С. 3]. Но основной территорией расселения поморов считаются берега Белого и Баренцева морей.

Интерес к изучению традиционной поморской культуры возник уже в XVIII в. благодаря научным трудам М. В. Ломоносова. В XIX — начале XX в. появились описания путешествий по северу России, статьи и труды по хозяйству, культуре и быту поморов [4; 5; 6; 7; 9; 10; 16]. В музеях России стали комплектоваться коллекции, отражающие различные стороны жизни поморов. На протяжении XIX–XX вв. были собраны вещественные коллекции, самые крупные из которых в настоящее время хранятся в собраниях Российского этнографического музея (РЭМ) в Санкт-Петербурге, Государственного Исторического музея в Москве, Архангельского областного краеведческого музея, Архангельского музея деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы», Архангельского областного музея изобразительных искусств (ныне Государственного музейного объединения «Художественная культура Русского Севера»), Соловецкого государственного историко-архитектурного и природного музея-заповедника, Национального музея Республики Карелия и музея изобразительных искусств Республики Карелия в Петрозаводске, Государственного историко-архитектурного

и этнографического музея-заповедника «Кижи», Мурманского областного краеведческого музея, Кемского городского музея «Поморье».

Формирование коллекций<sup>1</sup>, характеризующих традиционную культуру русского населения Поморья, происходило на протяжении всего времени существования РЭМ, но велось оно с разной интенсивностью. Систематический сбор поморских вещей начался в 1902 г., когда из Кемского уезда (Поморский берег) в музей поступило заплечное приспособление *крошши* для переноса тяжестей, в том числе охотничьей и рыболовной добычи<sup>2</sup>. Предоставила предмет Александра Логиновна Погосская (1847–1921) — художница, коллекционер, специалист по русским кустарным промыслам и ремеслам и хранитель традиций поморов, организатор русских кустарных складов в Англии и США, через которые шел сбыт образцов рукоделия русских мастериц. Комплектование поморского собрания, как и остальных коллекций музея, осуществлялось в соответствии с «Программой для собирания этнографических предметов», разработанной сотрудниками Этнографического отдела: заведующим отделом, этнографом, археологом, востоковедом, музееведом Дмитрием Александровичем Клеменцем; фольклористом, хранителем и библиотекарем Евгением Александровичем Ляцким; антропологом, этнографом и хранителем Николаем Михайловичем Могилянским; этнографом, ученым-востоковедом, хранителем Константином Александровичем Иностранцевым. В «Программе» ставилась задача отбора для музея «только национально-своеобразных предметов быта, то есть таких, которые бы давали возможность показать этническую самобытность народа» [11. С. 65]. Основными методами сбора коллекций были экспедиционный, проводимый штатными сотрудниками музея; через корреспондентскую сеть, т. е. через представителей местной интеллигенции, которые собирали предметы на местах; приобретение коллекций от частных лиц.

Наиболее активная работа по сбору вещей велась с 1902 по 1916 г., когда

и поступила в музей основная часть предметов по поморской культуре. Самые крупные коллекции, до сих пор составляющие основу поморского собрания, были привезены Леонидом Васильевичем Костиковым (1869–1941) и Леонидом Леонидовичем Капицей (1892–1938).

Этнограф, коллекционер, выпускник Археологического института, сотрудник Этнографического отдела в 1911 г. (внештатный) и в 1924–1930 гг. Л. В. Костиков в 1910 г. собрал для Этнографического отдела 16 коллекций, характеризующих культуру русского поморского населения Архангельской губернии<sup>3</sup>. Он обследовал Архангельский, Онежский и Кемский уезды. Экспонаты приобретались им в 38 населенных пунктах: в посадах Луда, Нёнокса, Уна, в селах Сюзьма, Солза, Яреньга, в деревнях Дураково, Красная Горка, Лопшеньга, Лукинская Летнего берега; в селах Кянда, Летняя Золотица, Митинское, Нижмозеро, Прилуцкое, Ряхновское, в деревнях Вонгуда, Есенская, Карельская, Лямца, Марьино, Падорина, Порожская, Пурнема, Пушлахта (Пушлата), Чирковская Онежского берега; в г. Кемь, Сумском посаде, селах Нюхча, Сорока, Сухонаволоцкое, деревнях Вирма, Ендогуба (*Иондагуба*), Колежма, Кушерецкая (Кушерека), Суднозерская, Сумостров, Унежма Поморского берега.

Благодаря Л. В. Костикову в музей поступили 692 ед. хр. хорошо аннотированных памятников материальной культуры, отражающих различные стороны жизни поморов. Среди них: женская и мужская одежда, головные уборы, обувь; полотенца, простыни, предметы женского рукоделия. Отличается разнообразием и широким охватом коллекция деревянной, металлической и глиняной утвари для приготовления, хранения и подачи пищи и напитков, хозяйственной утвари для различных нужд. Нельзя не упомянуть собранные инструменты и сопутствующие предметы для основных занятий поморов и ремесленной деятельности. Здесь выделяются экспонаты рыболовного, морского и охотничьего промыслов; кроме того, были приобретены предметы земледелия и огородничества; обработки льна, прядения и ткачества (обращает на себя внимание коллекция резных и расписных поморских прялок); сапожные, гончарные, деревообрабатывающие инструменты (в том числе для изготовления деревянной посуды и карбасов); принадлежности для обработки овчин и кожи, окраски и набивания тканей (особую ценность представляет крупная коллекция набойных досок). Не были обойдены вниманием предметы интерьера и мебели (в коллекции представлены изголовники,



Будучи уроженец отдаленных окраин Севера, столь богатого памятниками глубокой русской старины, выражающимися в церковных и гражданских постройках, предметах религиозного культа и народном искусстве, и, желая по силе возможности быть полезным в осуществлении при музее этнографии северного отдела, имею честь предложить свои услуги принять участие в собирании всего, что имеет существенное значение и связь с жизнью, религиозным культом, нравами и обычаями среди русских северян и инородцев края: великороссов, зырян, самоедов, карелов и лопарей «...». Я считаю необходимым совершить 3–4 поездки, причем первая ввиду исключительных климатических условий должна быть предпринята непременно зимою, и именно в начале февраля или в конце января, так как по наиболее интересным пунктам [большим селениям поморов] своеобразной и обособленной жизни и еще этнографически не початых — можно пробраться только лишь зимою на лошадях и более на оленях на протяжении более тысячи верст по побережью Б[елого] моря, тундрам и до конечного пункта заброшенного на берег Ледовитого Океанского залива (Малоземельская тундра), т.к. далее на север материка человек уже не живет. Затем только в феврале можно находиться среди тысячной массы промышленников на морского зверя, на блуждающих льдинах моря [близ острова Моржовец]. Здесь жизнь первобытного характера и примитивность опасной промышленности предстанут во всей своей нагоде<sup>5</sup>.

Результатом этих поездок явилась публикация книги и пяти альбомов фотографий [14; 15].

Кроме того, благодаря собирательской деятельности Н. А. Шабунина в РЭМ поступили две коллекции (223 ед. хр.)<sup>6</sup>, включающие мужскую, в том числе промысловую, одежду (малицу и верхние рубахи к ней, лузан, шапки, рукавицы, комарник) и обувь (бахилы, валенки, лапти, башмаки из оленьей шкуры); девичий головной убор, серьги, серебряные перстни, металлические кресты; предметы морского промысла — модели промысловых лодок, в том числе карбаса с принадлежностями (весла, багры, кожаные лямки для перетаскивания карбаса), рыболовства (сеть, поплавки, леси с крючком), охотничьего промысла — нарты, лыжи, кремневую винтовку, бочонок для запасов пороха, *схваты* — кожаный пояс с ножом и брусом; сельскохозяйственные орудия; вещи для прядения и ткачества (ткацкий станок, приспособления для сматывания ниток); домашнюю утварь (тарелки, чашки, ковшики, ложки, *хлебню*, солонку, перечницу, кружки, медный чайник и котел, приспособление для выжимания масла, грабилку для ягод), деревянные резные ящички; погремушку и др.

Священником Богородице-Рождественской церкви Лудского посада Архангельской епархии Иоанном Нестеровичем Чирковым в посаде Луда и деревнях Лопшеньга и Яреньга были

собраны две коллекции (80 ед. хр.)<sup>7</sup>. Их основную часть составили деревянные куклы-панки (24 шт.) и детские игрушки — деревянные фигурки коней, петухов, уточек, лодочки, ружье, мяч. В архиве РЭМ сохранилась переписка Л. В. Костикова и И. Н. Чиркова о приобретении экспонатов для Этнографического отдела Русского музея, в том числе и игрушек. 5 января 1911 г. И. Н. Чирков писал:

Милостивый Государь Леонид Васильевич!

Получил Ваше почтенное письмо от 15 декабря и вместе с ним деньги 15 руб. — 24 декабря и имея в виду праздничное время и некоторую, единственную в году, скученность работы по приходу, я вместе с сим посылаю почтою то, что успел приобрести за это время. Мало посылаю кажется таких предметов, которые всего Вас интересуют, т.е. детских игрушек, но не скучайте, с Божией помощью заполним и этот пробел. У нас народ промышленной отправляется теперь в море — бить зверя, и любимое их занятие там от скуки — вырезка панок и коней. Должен Вам сказать еще, что панки и кони у нас в Луде повывраны.

С Вашей легкой руки, осенью минувшего года приезжало в Луду несколько скупщиков этого хлама; один агент был из Архангельска от Городского музея, а другие не смею сказать откуда. Все предметы мною посылаются почтою по той причине, что посылаемое получится, как Вы и желали к 15-му января; по железной дороге



Вид посада Луда с реки. Архангельская губ., Кемский уезд. Кол. Л. В. Костикова, А. Н. Павловича. 1910 г. РЭМ, 2638–5

через Архангельск они получились бы в Петербурге не ранее февраля. <...>

Остаюсь Вашим покорнейшим слугою, Священник Иоанн Нестеров Чирков<sup>8</sup>.

Кроме игрушек И. Н. Чирков послал в музей и другие предметы: братыню, скобкарь, *тюрки* (солонки); нитницу и прялку; бочонок для хранения пороха «на веснованье», т.е. для охоты весной на морских зверей, и модель *морды-нёрши* для ловли рыбы в озерах и реках; деревянную люстру, используемую во время праздников; предметы одежды: *чебак* — женский головной убор и рукавицы — *шубницы* и *калючницы*. На все приобретенные для музея экспонаты были представлены счета<sup>9</sup>, а также даны описания с указанием местного названия, назначения вещи и места ее приобретения.

По две коллекции поступили от корреспондентов музея — владелицы торгового дома в Вологде А. В. Худорожевой в 1904–1905 гг. (праздничный костюм замужней женщины и отдельные предметы женской одежды из Кеми — 18 ед. хр.) и художника В. А. Плотникова в 1907 и 1911 гг. (коллекция уникальных намогильных старообрядческих крестов-*теремцов* с кемского кладбища и серебряная цепь — 7 ед. хр.)<sup>10</sup>.

Среди других собирателей были В. Г. Бельтюков, О. О. Визель, А. Иванов, Ф. А. Каликин, А. А. Каменев, Колпаков, Н. Е. Ончуков, Д. К. Соловьев. От них поступило по одной поморской коллекции<sup>11</sup>. Всего за 1902–1916 гг. музей пополнился 38 коллекциями, насчитывающими 1220 ед. хр.

После перерыва, связанного с революционными событиями, Первой мировой и Гражданской войнами, когда сотрудникам музея приходилось в тяжелых условиях спасать уже имеющиеся экспонаты, комплектование поморского собрания продолжилось в 1925 г., когда поступила в дар коллекция<sup>12</sup> с Терского берега, включающая предметы рыболовства, образцы шерстяных тканей, изготовленных из пряжи местных овец, женский головной убор, детские игрушки (кукла, одетая в праздничный женский костюм, и мяч, сплетенный из берестяных полос с маленькими камешками внутри для получения звука при бросании в игре), вырезанные из бумаги украшения для интерьера избы, травы для лечебных целей и заваривания чая, а также раковины от жемчужной перловицы — моллюска, производящего жемчуг.

В период с 1927 по 1939 г. было привезено еще четыре коллекции с этой территории. Среди собирателей были Д. А. Золотарев, В. Б. Шавров, К. А. Кожин и В. В. Сахаров<sup>13</sup>. Коллекции состояли из предметов рыболовства

и оленеводства (уникальными являются *кейкалы* — подвески на шею оленя, служившие для указания принадлежности животного определенному хозяину, о чем говорят соответствующие надписи), значков для зародов, жербоков для распределения покосов и рыболовных мест, игрушек, женского костюма и др. Коллекция, привезенная научным сотрудником музея Г. А. Никитиным в 1934 г. из д. Верхняя Золотица (Зимний берег), включала традиционную промысловую одежду зверобоев-поморов и принадлежности охотничьего зверобойного промысла<sup>14</sup>. Собранные экспонаты предназначались для экспозиции «Карелия и Кольский полуостров», открытие которой планировалось в 1935 г. [11. С. 44].

Две коллекции экспонатов из Архангельского уезда (Летний берег) были переданы в 1935 и в 1937 гг. из Северного краевого музея и Академии художеств<sup>15</sup>. В основном они пополнили собрание музея поморскими резными прялками и предметами утвари. Всего за 1925–1939 гг. в музей поступило 9 коллекций, насчитывающих 199 ед. хр.

В послевоенное время целенаправленный сбор экспонатов по поморской традиционной культуре практически прекратился, фонд пополнялся отдельными предметами от частных лиц. Лишь в 1948 г. в музей поступила большая коллекция, переданная из Музея народов СССР в Москве, в которой находилось десять поморских предметов<sup>16</sup>. В это число нами были включены экспонаты из общего количества вещей из Архангельской губернии, которые имеют этническую атрибуцию, известно точное место их происхождения либо налицо явные признаки для их отнесения к поморской культуре. Дело в том, что фонд коллекций Музея народов нуждается в дальнейшем изучении и атрибуции для выделения из него поморских вещей.

Что касается поступлений от частных лиц, самым крупным поступлением экспонатов были четыре коллекции (84 ед. хр.)<sup>17</sup>, приобретенные в 1960–1961 гг. у А. Ф. Артемовой, которые включали старообрядческие вещи, привезенные из д. Ильины Пески Пустошенской волости Архангельского уезда, принадлежавшие семье владелицы. Они датируются концом XVIII–XIX в. В составе коллекций: комплекс молитвенного угла старообрядцев-поморов; женские головные уборы и костюмы, скатерти, полотенца, подзоры, занавеска, куски «галуна» и шелковых лент для украшения одежды, образцы домашнего холста; медная и деревянная домашняя утварь, в том числе сосуды для пива и браги, подсвечники.

От Л. Н. Майзерова в 1967 г. и Н. А. Митрофановой в 1981 г. посту-

пило по одному экспонату — *куклананка* и полотенце. Последними в 2014 г. были приобретены две поморские резные и расписные прялки с надписями из Кемского уезда из коллекции М. В. Сурова.

Всего за время существования музея в фонды поступило 56 коллекций, включающих 1517 экспонатов XVIII–XX вв., относящихся к культуре поморов. В связи с революцией, войнами, блокадой и эвакуацией экспонатов, а также стихийными бедствиями, в частности наводнением 1924 г., часть предметов была повреждена или утрачена. В настоящее время в фондах хранится 1185 поморских вещевых памятников.

В коллекции представлены экспонаты с основных территорий расселения поморов. Так, в музее находятся вещи из поморских селений и становищ Зимнего, Летнего, Онежского, Поморского и Терского берегов. В полном объеме представлены Летний, Онежский и Поморский берега, обследованные Л. В. Костиковым и Л. Л. Капицей. Экспедиции Н. А. Шабунина, Л. Л. Капицы, Д. А. Золотарева на Зимний и Терский берега пополнили фонды музея предметами рыболовного и морского зверобойного промыслов, промысловой одеждой.

#### Примечания

<sup>1</sup> Автор уже обращался к обзору поморской коллекции из фондов РЭМ; был прочитан доклад на Третьих Санкт-Петербургских этнографических чтениях в 2004 г.; материалы опубликованы в [2]. В настоящей статье дается более полная характеристика коллекций, сведения дополнены, частично исправлены; в оборот вводится большое количество новых материалов.

Автор выражает большую благодарность В. Н. Седых за компьютерную обработку фотографий и таблицы, за советы и поддержку во время написания статьи.

<sup>2</sup> Кол. РЭМ: 113.

<sup>3</sup> Кол. РЭМ: 2317; 2321; 2324; 2325; 2326; 2327; 2335; 2336; 2337; 2338; 2343; 2344; 2345; 2347; 2348; 2410.

<sup>4</sup> Кол. РЭМ: 3177; 3178; 3559; 3732; 3745.

<sup>5</sup> Архив РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 708. Л. 1–2. Орфография и пунктуация источников здесь и далее сохранены.

<sup>6</sup> Кол. РЭМ: 1127; 1142.

<sup>7</sup> Кол. РЭМ: 1967; 2779.

<sup>8</sup> Архив РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 705. Л. 4–5.

<sup>9</sup> Архив РЭМ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 705. Л. 6об.–7.

<sup>10</sup> Кол. РЭМ: 631; 769; 1227; 2111.

<sup>11</sup> Кол. РЭМ: 1958; 611; 2955; 2339; 2173; 296; 586; 4038.

<sup>12</sup> Кол. РЭМ: 4348.

<sup>13</sup> Кол. РЭМ: 4703; 4883; 5008; 6177.

<sup>14</sup> Кол. РЭМ: 5741.

<sup>15</sup> Кол. РЭМ: 5750; 6434.

<sup>16</sup> Кол. РЭМ: 8761.

<sup>17</sup> Кол. РЭМ: 7234; 7312; 7341; 7348.

**Литература**

1. *Бабаянц Г. Н.* Поморские куклы «панки» // Этнография народов Восточной Европы / [Отв. ред. А. А. Шенников]. Л., 1977. С. 105–117.
2. *Баранова О. Г.* Поморские коллекции в собрании отдела этнографии русского народа РЭМ // Этнографический источник: Материалы Третъих Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2004. С. 121–128.
3. *Бернштам Т. А.* Поморы: Формирование группы и система хозяйства. Л., 1978.
4. *Брейтфус Л. Л.* Рыбный промысел русских поморов в Северном Ледовитом океане, его прошлое и настоящее // Материалы к познанию русского рыболовства. Т. 2. Вып. 1. СПб., 1913. С. 89–134.
5. *Дашков В.* Описание Олонецкой губернии в историческом, статистиче-

- ском и этнографическом отношениях. СПб., 1842.
6. *Ефименко А. Я.* Артели Архангельской губернии // Сб. материалов об артелях России. Вып. 2. СПб., 1874. С. 1–174.
7. *Ефименко П. С.* Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. Ч. 1: Описание внешнего и внутреннего быта. М., 1877. (Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете. Т. 30: Тр. Этнографического отдела. Кн. 5. Вып. 1).
8. *Кондратьева В. Г.* Резное дерево Поморья. Архангельск, 2014.
9. Краткий очерк путешествий архангельского губернатора А. П. Энгельгардта в 1894 году на Мурман, Новую Землю и Печорский край. Архангельск, 1894.

10. *Максимов С. В.* Год на севере. СПб., 1871.
11. Российский этнографический музей. 1902–2002 / [Авт.-сост. Л. К. Александрова и др.]. СПб., 2001.
12. *Токарев С. А.* Этнография народов СССР. М., 1952.
13. Финно-угорский мир в фотографиях и документах: Научное наследие Л. Л. Капицы / Авт.-сост. Н. И. Ивановская, А. А. Чувьуров. СПб., 2017.
14. *Шабунин Н. А.* Путешествие на Север. Т. 1–5. СПб., 1906.
15. *Шабунин Н. А.* Северный край и его жизнь: Путевые заметки и впечатления по северной части Архангельской губернии. СПб., 1908.
16. *Энгельгардт А. П.* Русский Север: Путевые записки. СПб., 1897.

**Изабелла Иосифовна Шангина,**

доктор ист. наук, Российский этнографический музей (Санкт-Петербург)

**«ДЕРЕВНЯ НАСТОЯЩЕГО  
И ДЕРЕВНЯ БУДУЩЕГО»:  
ПЕРВЫЙ ОПЫТ СОЗДАНИЯ В РОССИИ  
МУЗЕЯ-СКАНСЕНА**

Создание музея под открытым небом, рассказывающего о традиционной культуре всех народов России и позволяющего сохранить стремительно исчезающий этнически разнообразный мир, было давней мечтой российских ученых. Впервые в России предложение об организации подобного музея было выдвинуто в октябре 1901 г. этнографом И. Н. Смирновым (1856–1904) на заседании историко-филологического отделения Императорской академии наук. Он предложил создать музей-скансен в Михайловском саду, примыкающем к недавно организованному в Петербурге Русскому музею императора Александра III, поставив там «сибирский чум, лопарскую коту, черемисскую куду, великорусский бревенчатый, украшенный резьбой дом, малорусскую мазанку, кавказскую саклю, киргизскую и калмыцкую кибитки и т.д.» [10. С. 235]. Предложение не было принято. Академики не увидели в этом особой необходимости, вероятно потому, что процесс урбанизации в России шел медленными темпами: большая часть населения продолжала жить в рамках традиционного общества. Кроме того, они были против реконструкции Михайловского сада — одного из редчайших памятников ландшафтной архитектуры XVIII — первой четверти XIX в., созданного по замыслу К. Росси.

К вопросу о создании музея на воздухе (так в России тогда называли

музей-скансены) вернулись в 1919 г., когда всем стало ясно, что страна стоит на пороге больших изменений в экономической, политической, культурной и социальной сферах жизни, которые действительно приведут к утрате самобытности народов. Предполагалось, что именно музей-скансен станет хранилищем народных традиций и даст каждому народу возможность познать себя и понять свою культурную уникальность [1. С. 467]. В Москве и Петрограде в это время появилось множество проектов такого музея. Однако ни один из них, к большому разочарованию музейных сотрудников, не удалось воплотить в жизнь. В первой половине 1920-х гг., когда государство находилось в сложной экономической ситуации, эти проекты были неосуществимы.

Совершенно неожиданная возможность реализовать проект музея-скансена возникла в 1922 г. в связи с созданием в Москве Всероссийской сельскохозяйственной и кустарно-промышленной выставки. Появилось ВЦИК о ее организации появилось 9 марта 1922 г., а постановление Президиума ВЦИК — 20 октября 1922 г. Для ее размещения был выбран правый берег реки Москвы: территория Нескучного сада и примыкающей к нему части Воробьевых гор. Председателем Главвыставкома был назначен М. Е. Шефлер (1889–1943), директором — А. М. Брагин (1893–1938).

На выставке предполагалось представить современное состояние сельского хозяйства, промышленности, кустарных промыслов страны, а также продемонстрировать особенности хозяйственного и бытового уклада ее многочисленных народов. Выставке придавалось значение «генерального смотра» страны перед началом ее кардинальной перестройки [5. С. 25]. Необходимость демонстрации на выставке жизненного уклада людей объяснялась его важностью для преобразования общества и создании нового человека — строителя социализма. По мнению организаторов выставки, такая демонстрация может показать людям всё несовершенство их традиционного жизненного уклада и поможет найти действенный путь к его изменению. Изменение же хозяйственного и бытового уклада, как считалось, должно было привести к изменению мировоззрения людей, поскольку именно «бытие определяет сознание». Авторы книги, посвященной вопросам быта, писали в начале 1920-х гг.: «Увидев на выставке примитивное хозяйство и убогий старый быт, люди поймут необходимость отказа от него и приступят к созданию нового быта, новых нравов, традиций и своей новой семьи» [3. С. 9]. Самым сложным для организаторов выставки стало определение формы подачи этой темы. После небольшой дискуссии, развернувшейся в Главном выставочном комитете, был принят вариант «постройки в натуральном виде специальных жилищ с соответствующими оборудованьями, характерными для каждого народа» [8. С. 22]. Это решение было утверждено на заседании Президиума Главвыставкома 21 февраля 1923 г. Детальная разработка программы экспозиции была поручена агроному С. К. Чайнову (1882–1963), заместителю председателя Главвыставкома, и московскому

этнографу Д. Т. Яновичу (1879–1940), который привлек к работе своих коллег. Программа разрабатывалась в течение февраля — марта 1923 г., 7 марта 1923 г. основные ее принципы были представлены в докладе Яновича на Всероссийском совещании о сельскохозяйственной и кустарно-промышленной выставке в Москве [13]. Вскоре программа выставки была опубликована и разослана по губернским выставкам для работы [9]. В ней указывалось, что хозяйственный и бытовой уклад земледельцев (русских и украинцев) европейской России должен быть показан в экспозиции «Деревня настоящего и Деревня будущего», а быт и хозяйство других народов — около павильонов соответствующих республик, краев и областей. Жилые и хозяйственные постройки должны быть подлинными — иметь «индивидуальный, реалистический тип и отвечать полностью действительно существующему крестьянскому двору данного района» [9. С. 21].

Жилые дома (избы, хаты, чумы, юрты, яранги, кибитки и пр.) предполагалось доставить целиком на выставку, а в случае невозможности — воссоздать на ней точные копии по сделанным предварительно обмерам, чертежам и фотографиям. Вещи для интерьеров жилых и хозяйственных помещений необходимо было собрать в тех местах, откуда доставлялись жилища. Фактически эта программа и была программой создания на выставке музея под открытым небом, подобного шведскому Скансену.

Активная работа по отбору жилищ и сбору экспонатов началась в апреле 1923 г. В ней приняли участие этнографы, краеведы, сотрудники музеев, архитекторы, художники, фотографы, а также работники сельского хозяйства. Среди известных в те годы этнографов активными собирателями были Б. М. Соколов (1889–1930) — будущий директор Центрального музея народоведения в Москве (1924–1930), Е. И. Шиллинг (1892–1953), заведующий этнографическим отделом Пермского краеведческого музея А. К. Сыропятов (1882–1954), заведующая отделом археологии и этнографии Пензенского естественноисторического музея Н. И. Спрыгина (1880–1953), мордовский этнограф М. Е. Евсевьев (1864–1931), чувашский этнограф и фольклорист А. П. Прокопьев (псевдоним Милли) (1894–1942), заведующий русско-финским отделением Этнографического отдела Государственного Русского музея Д. А. Золотарёв (1885–1935), хранители того же музея Е. Э. Бломквист (1890–1956) и Н. П. Гринкова (1895–1961), украинский архитектор Л. З. Чериковер (1895–1964), историк Д. И. Багалей

(1857–1932) и мн. др. Работа велась в соответствии с правилами комплектования музейных коллекций, принятыми в первой четверти XX в.: жилые комплексы, отобранные для выставки, были типичными для того или иного региона, а собранные для них экспонаты имели хорошую легенду.

Работы по возведению «Деревни настоящего и Деревни будущего» и жилищ других народов России начались в июне 1923 г., а уже к 19 августа — дню торжественного открытия выставки — всё было готово. Одним из лозунгов стало: «Здоровая деревня, светлая, огнестойкая...» [6. С. 34].

«Деревня» располагалась вдоль правого берега Москвы-реки, а жилища народов Севера, Сибири, Кавказа, Средней Азии были рассредоточены по всей выставочной территории и находились рядом с павильонами республик, национальных краев и областей.

«Деревня» состояла из трех частей — «Деревня настоящего», «Улучшенная деревня» и «Деревня будущего».

«Деревня настоящего» включала десять усадеб, характерных для земледельческого населения европейской России. Они должны были продемонстрировать посетителям выставки хозяйство и быт крестьян девяти природно-хозяйственных зон. Семь из них давали представление о жизненном укладе русских крестьян Архангельской, Вологодской, Новгородской, Московской, Воронежской, Пензенской и Пермской губерний. Одной усадьбой было представлено хозяйство и быт кубанских казаков и еще одной — украинцев Полтавщины. Десятая усадьба — курная изба, целиком доставленная из Калужской губернии, должна была показать, по замыслу организаторов выставки, всю убогость, отсталость крестьянской жизни до революции, той жизни, которой вскоре наступит конец.

Интерьеры всех жилых и хозяйственных построек «Деревни настоя-

щего» с точностью воспроизводили внутреннее пространство дома и двора соответствующих регионов. В домах стояли столы, лавки, посудники, висели божницы с иконами, около печи — умывальники, утиральники, лохани и т.п. На дворах располагались характерные для местности сельскохозяйственные орудия, упряжь, телеги, сани, лежало зерно, выращиваемое в районе, находился скот местных пород, домашняя птица. Для полной картины в каждом доме имелись планы, чертежи, диаграммы, приходно-расходные книги, объективно раскрывавшие хозяйственную жизнь крестьянской семьи [7. С. 95–100].

Корреспондент «Известий» Д. В. Фибих, восхищенный правдивостью экспозиции, так описывал дом кубанского казака: «Горница большая, просторная, чистая в две комнаты. На выбеленных стенах выцветшие фотографии храбрых молодцев в бешметах с аршинными кинжалами, картинки, два портрета маслом доморожденного Репина (...). Над кроватью кинжал, череска с газырями. Двор большой, чистый, скот крепкий. Под навесами машины, плуги. Сытая, пшеничная казачья Кубань». Присутствовавший при этом смотритель дома — кубанский казак — радостно сказал восхищенному корреспонденту: «Все в точности как моя хатёнка!» [11. С. 5].

Этот же журналист с восторгом писал о том, насколько правдиво был воссоздан интерьер хаты из Полтавской губернии: «Я вошел в чистенькую, как стеклышко, украинскую горницу с расшитыми полотенцами, "хустками" на стенах, с разрисованной цветочками печкой» [11. С. 3].

«Улучшенная деревня» состояла из трех крестьянских усадеб и должна была показать крестьянам, приезжавшим на выставку, как можно улучшить их традиционное жилище в сжатые сроки без больших финансовых затрат. В этой



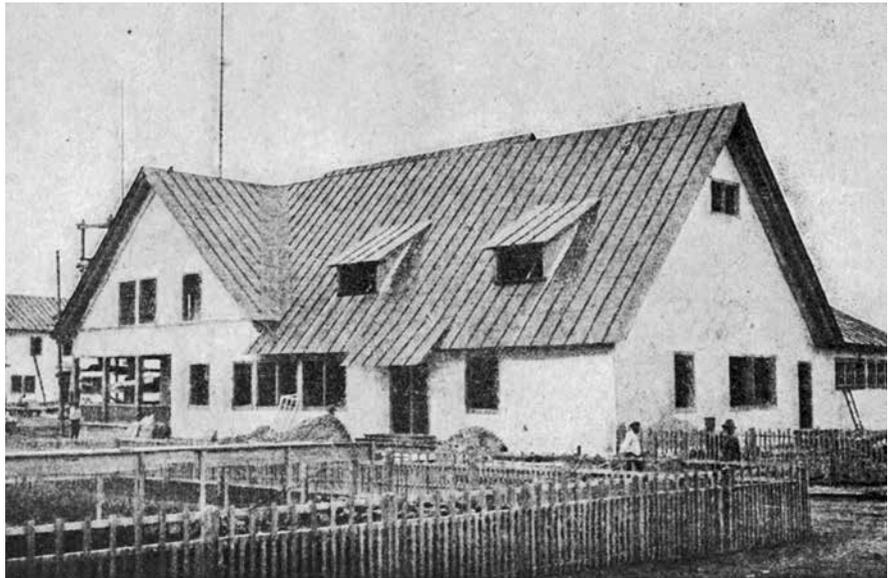
Хата Полтавской губернии в «Деревне настоящего». Из книги «Виды выставки» (М., 1923)

части стоял срубный дом с Русского Севера, покрытый вместо теса шифером, торцы бревен были обшиты окрашенными тесинами, внутреннее пространство избы было разделено на четыре комнаты (кухня, столовая, спальня и детская). В комнатах была «городская обстановка с приданием ей большей рациональности и культурности». Дом из центральной части России был построен из кирпича, крыша — из цементной черепицы, внутри было также несколько комнат, обставленных городской мебелью. Украинская хата имела большие, чем раньше, размеры, ее глинобитные стены были сложены по новой технологии, а крыша была покрыта черепицей. В «улучшенной» украинской хате интерьер был оформлен «с большим подчеркиванием национально-бытовых особенностей». В чистых и утепленных хлевах стоял породистый скот, на дворах — «усовершенствованные» сельскохозяйственные орудия.

За «Улучшенной деревней» находилась «Деревня будущего», которая вызвала у посетителей не столько восторг, сколько искреннее удивление своей непохожестью на привычную русскую деревню. Она и была задумана в качестве контраста к традиционной деревне с устаревшим типом хозяйственной деятельности и бытового уклада крестьянской жизни. В этом разделе демонстрировался новый тип крестьянского хозяйства — коммуна, в которой люди общаются владеем землей, вместе работают, живут и воспитывают детей. Проект жилого дома, общественных и хозяйственных построек, которые должны были в недалеком социалистическом будущем вытеснить старые крестьянские усадьбы, а вместе с ними отправить в прошлое и традиционный для крестьян быт, был разработан в мастерской известного уже в те годы архитектора Н. А. Ладовского (1881–1941).

На выставке был выстроен дом-коммуна — двухэтажная постройка с мансардой и лоджией, рассчитанная на пять семей коммунаров: 30–35 взрослых и 15 детей. Каждой семье полагались комнаты-спальни, соединенные длинным коридором. В доме была кухня с газовой плитой и приспособлением для механической чистки овощей и резки мяса, здесь женщины по очереди должны были готовить еду для всех обитателей коммуны. Рядом с кухней находились общая столовая, игровая комната для детей и читальня. При доме также была баня, прачечная, детский садик и ясли для грудных детей.

Недалеко от дома располагался скотный двор, построенный по всем правилам зоотехнической науки. На скотном дворе стояли коровы красной горбатовской породы, считавшейся одной из



Дом крестьянина в «Деревне будущего». Из книги «Виды выставки» (М., 1923)

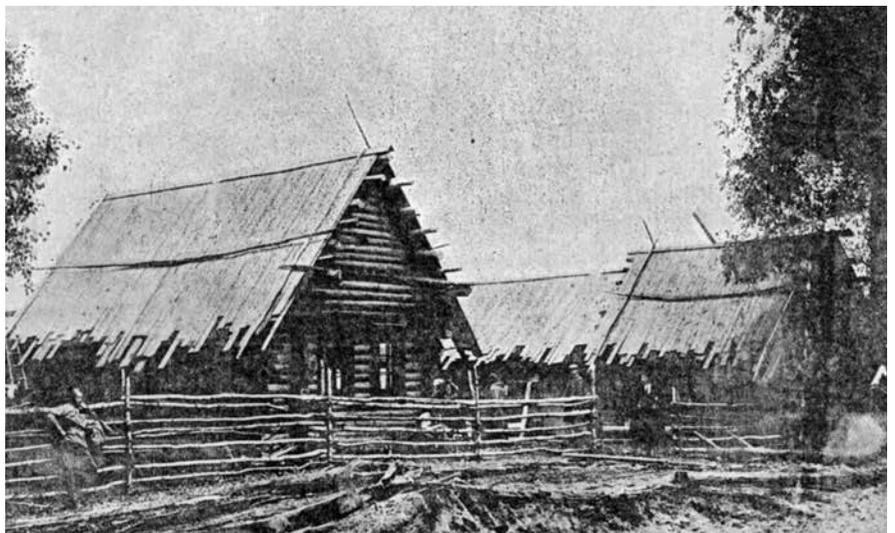
лучших в России мясомолочных пород скота. Все основные хозяйственные работы в коммуне — молотья, получение муки, заготовка и подвоз кормов, уход за скотом, пилка и колка дров, стирка — были полностью электрифицированы. Рядом с домом находились амбары для зерна, машинный и молотильный сараи, а также механизированная сапожная и шорная мастерская. Кроме этого в «Деревне будущего» были построены образцовый агрономический пункт, образцовый Дом крестьянина, здание Волостного исполнительного комитета (Волисполкома), а также типичная кооперативная молочная.

«Деревня будущего» привлекала внимание посетителей показанными здесь техническими новшествами: современными машинами для пахоты, сева, молотья, электрифицированными мастерскими и т.п. Она напрямую иллюстрировала лозунг: «Бедняк! Держись за коммуны, и ты, середняк, не слушай кулака — иди и работай в коммуне, добивай вместе с рабочи-

ми старый, прогнивший, буржуазный строй» [6. С. 74].

Кроме русских и украинских крестьянских усадеб на выставке можно было увидеть чумы, юрты, сакли, зимовки, бревенчатые дома многих других народов страны: чувашей, башкир, казахов (по терминологии тех лет — «киргизов»), узбеков, туркмен, бурят, якутов, таранчей (одна из этнографических групп уйгуров), калмыков, грузин, ненцев (самоедов), хантов (остяков), саамов (лопарей), алтайских народов, хакасов, крымских татар, народов Дагестана, грузин, немцев Поволжья. Большая часть этих жилищ была доставлена на выставку целиком вместе со всеми предметами интерьера, скотом и даже хозяевами. Журналист С. Яффе в газете «Известия» ярко описывал берестяной чум остяков (хантов):

Чум, похожий на опущенный широким концом книзу фунтик, плоская лодка, большая цепная собака, неоконченная морда



Дом башкира рядом с павильоном Башкирии. Из книги «Виды выставки» (М., 1923)

(рыболовный снаряд) и другие рыболовные снасти. Это снаружи. А внутри — острый, какой-то первобытный запах (и на новом месте успели обжиться), первобытного вида люди, набросанные всюду меха и примитивнейшая утварь. Это летнее жилище остяков, сооруженное из легкой, проваренной березовой коры, кремневое ружье с самодельной ложей, березовое ведро с ручкой из оленьего рога и прошитая шпагатом своеобразная колыбель, в которой ребенок почти сидит, забинтованный тонкими ремешками, низенький у самого пола столик — вот быт остяцкого чума. Есть здесь и орудие искусства: «нарысюх» — обрубок дерева с пятью натянутыми на него сухожилиями — остяцкая домра; на березовом ведре и таких же люльках — затейливые узоры. Еще один особенный предмет в чуме — орудие религиозного культа: два бубна [14. С. 3].

Национальный колорит жилищам придавали домашние животные, бродившие вокруг домов или стоявшие в пристройках. Рядом с саклей крымских татар в загоне стояло стадо из 50 овец, около «киргизской» (т.е. казахской) юрты паслись восемь кобылиц с жеребятами и две верблюдицы с верблюжатами, около ненецкого чума стояли нарты с запряженными в них северными оленями и т.д.

Все эти постройки, воспроизводившие с точностью до мелочей хозяйство и бытовую уклад народов, жили на выставке полнокровной жизнью. Каждую избу, хату, юрту, кибитку, каждый чум населяли люди — представители того народа, хозяйство которого показывалось. Обитатели домов следили за порядком в помещении, ухаживали за скотом, рассказывали о хозяйстве, показывая имевшиеся в доме документы — приходно-расходные книги, планы. Во многих дворах работали ремесленники, показывая свое мастерство. Например, в вологодской избе женщины плели на коклюшках кружева, в пермской мастер занимался резьбой по местному камню, на завалинке около избы из Московской губернии лужарь показывал всем желающим процесс изготовления ложки, при этом рассказывал о токарной артели, где он работал, и о созданной крестьянами коммуне. В пензенской усадьбе показывали изготовление прочного шпагата из пеньки — волокон конопли. В хате из Полтавской губернии были установлены ковровый и ткацкий станы, за которыми показывали свое искусство женщины. Ненецкая женщина выделывала олени шкуры, узбекский мастер работал на гончарном круге, чувашка ткала.

Хозяевам жилищ полагалось также принимать в своем доме гостей — посетителей выставки и угощать их национальной едой. В сакле крымских

татар, например, предлагали брынзу из овечьего молока, предварительно показав, как ее надо готовить. Около павильона Туркестана была выстроена чайхана, где всех желающих угощали чаем с горячими лепешками, и аш-хана, в которой можно было попробовать плов и шашлык. М. А. Булгаков в очерке «Золотистый город», написанном для газеты «Накануне», обрисовал яркую картинку угощения в аш-хане, расположенной около «Хитрого расписного дома» — павильона Туркестана:

Манит сюда запах шашлыка москвичей, и белые московские барышни, ребята, мужчины в остроносых ботинках, с расплывшимися улыбками, сидят на пестрых толстых тканях. Пьют из каких-то безруких чашек. Стоят перетянутые в талию, тускло блестящие восточные сосуды.

В печах над навесами бушует красное пламя, висят на перекладинах бараны освеженные туши. Мечутся фартуки. Мелькают черные головы. <...>

— Кто вы такие? Откуда? Национальность?

— Узбеки. Мы [2. С. 342].

Выставка, пользовавшаяся огромным успехом у москвичей и приехавших со всей страны крестьян, закрылась 21 октября 1923 г. Судьба сохранения ее этнографического комплекса обсуждалась в Музейном отделе Главнауки Наркомпроса РСФСР. Музейные работники поставили вопрос о передаче крестьянских усадеб «Деревни настоящего и Деревни будущего» и других этнографических построек Этнологическому отделению Государственного Румянцевского музея. Они полагали, что после небольшой доработки выставочные экспозиции могут стать основой обширного музея под открытым небом, а Воробьевы горы и Нескучный сад превратятся в Этнопарк [4. С. 146]. Однако музейным работникам в этом было отказано. На заседании было принято решение оставить крестьянские усадьбы для использования их в качестве павильонов на сельскохозяйственных выставках, которые предполагалось проводить здесь ежегодно. Этнографические же экспонаты, соединенные с экспонатами Этнографического отделения Румянцевского музея, должны были стать основой собрания нового музея в Москве — Центрального музея народоведения. Приказ о его организации был издан 28 мая 1924 г. Всего с выставки в музей поступило свыше 80 000 экспонатов<sup>1</sup>.

Крестьянские усадьбы «Деревни настоящего и Деревни будущего», которым так и не было найдено применения, с течением времени пришли в ветхость и были разобраны. На бывшей территории Сельскохозяй-

ственной выставки в августе 1928 г. открыли Центральный парк культуры и отдыха им. М. Горького, в который вошел и Нескучный сад.

Центральный музей народоведения в 1934 г. был переименован в Музей народов СССР, а в 1948 г. был закрыт. Его экспонаты, в том числе экспонаты сельскохозяйственной выставки, поступили в Российский этнографический музей [12. С. 76–78].

### Примечания

<sup>1</sup> Книга поступлений этнографических коллекций от Главвыставкома Всероссийской сельскохозяйственной выставки (АРЭМ. Ф. 5. Оп. 4. Д. 41, 42, 43, 44, 45, 46).

### Литература

1. Адлер Б. Ф. Всероссийский Центральный Этнографический музей в Москве // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. Т. 30. Вып. 4. 1920. С. 465–495.
2. Булгаков М. А. Золотистый город // Булгаков М. А. Собр. соч.: В 10 т. Т. 1. М., 1995. С. 337–352.
3. Григоров Г., Шкотов С. Старый и новый быт. Л., 1927.
4. Ипполитова А. Б. История музея народов СССР в Москве // Этнографическое обозрение. 2001. № 2. С. 144–160.
5. К местным работникам // Материалы к Всероссийской Сельскохозяйственной и Кустарно-промышленной выставке. Омск, 1922. С. 24–26.
6. Лебедев Г. И. Агропропаганда: из опыта и практики Всесоюзной сельскохозяйственной и кустарной промышленной выставки в Москве. М., 1924.
7. Общий каталог Всесоюзной сельскохозяйственной и Кустарно-промышленной выставки. М., 1923.
8. Основные положения организационного плана // Материалы к Всероссийской Сельскохозяйственной и Кустарно-промышленной выставке. Омск, 1922. С. 12–24.
9. Сборник программ отделов Первой сельскохозяйственной и кустарно-промышленной выставки СССР. М., 1923.
10. Смирнов И. Несколько слов по вопросу об организации Этнографического отдела Русского музея Императора Александра III // Известия Импер. Академии наук. Т. 15. № 2. 1901. С. 225–237.
11. Фибих Дан. Город из сказки // Известия. 1923. 4 сент. № 198.
12. Шангина И. И. Русский фонд этнографических музеев Москвы и Санкт-Петербурга: История и проблемы комплектования. 1867–1930 гг. СПб., 1994.
13. Янович Д. Т. Доклад об отделе народного быта // Бюллетень Всероссийского совещания о сельскохозяйственной и кустарно-промышленной выставке. Приложение № 5 к Бюллетеню главного выставочного комитета. М., 1923. С. 20–22.
14. Яффе С. Начало жизни: два часа в остяцкой юрте // Известия. 1923. 24 авг. № 189.

Илья Станиславович Бут, канд. с.-х. наук, журнал «Картофель и овощи» (Москва)

## «ПО ИМЕЮЩИМСЯ СВЕДЕНИЯМ В НЕКОТОРЫХ МЕСТНОСТЯХ ИМПЕРИИ ПОЯВИЛИСЬ ВОЗДУШНЫЕ АППАРАТЫ»

Рассматриваемые в статье документы относятся к так называемому архиву Жандармского управления Российской империи (по Степному краю)<sup>1</sup>, сформированному из открытых фондов Центрального государственного архива Республики Казахстан (ЦГА РК). К «жандармскому архиву» причисляются циркуляры, копии статей из газет, письма, телеграммы, рисунки, протоколы опросов, справки, формуляры, анонимки, пояснительные записки, визитки и прочие документы (всего около 500), относящиеся к 1914–1916 гг. Некоторые листы содержат грифы «Секретно», «Совершенно секретно» или пометки «Экстренно», «Экстренное с нарочным», «Спешно», «Важное», «Циркулярно». По военным обстоятельствам и др. Практически во всех материалах так или иначе говорится о наблюдении некоего «аэроплана» или воздушных огней, главным образом в Степном крае (Степном генерал-губернаторстве) Российской империи, существовавшем с 1882 по 1918 г. на территории современных России, Казахстана и Киргизии. В документах упоминаются Тобольская (Тюкалинский и Ишимский уезды) и Томская (Каинский и Кузнецкий уезды) губернии, Акмолинская область (Омский, Петропавловский, Кокчетавский и Атбасарский уезды), Семипалатинская область (Павлодарский и Зайсанский уезды), Тургайская и Семиреченская области, а также Монголия и Китай. Документы также содержат названия множества местных урочищ, по которым можно изучать топографию края: Кушмурун (у поселка Семиозерного Кустанайского уезда), Джалаи (близ г. Пржевальска), Матай-Насы (в 16 км от г. Ермака), Арпа (Павлодарский уезд) и др.

Отдельные документы этого архива публиковались и ранее [2; 8], однако целиком он до настоящего времени был недоступен для исследователей. В дальнейшем можно ожидать появления и других элементов этой мозаики, разбросанной по различным архивным фондам (в первую очередь ЦГА РК, Государственного архива Омской области и др.).

В 1914–1916 гг. всю Российскую империю (и даже губернии в глубоком тылу) захлестнула волна сообщений о «вражеских аэропланах», чаще всего называемых «германскими» [1; 2; 5; 7;

6; 9. С. 127–140]. В материалах архива их называют по-разному: «аэроплан», «воздушный корабль», «воздушный аппарат», «пароход» и др.; их относят к самым разным типам известной на тот момент техники: «моноплан Блерио», «моноплан Реп», «биплан Морис Фарман», аэроплан «системы Фармана», «дирижабль», «цеппелин», «аэростат», «воздушный шар» и др.

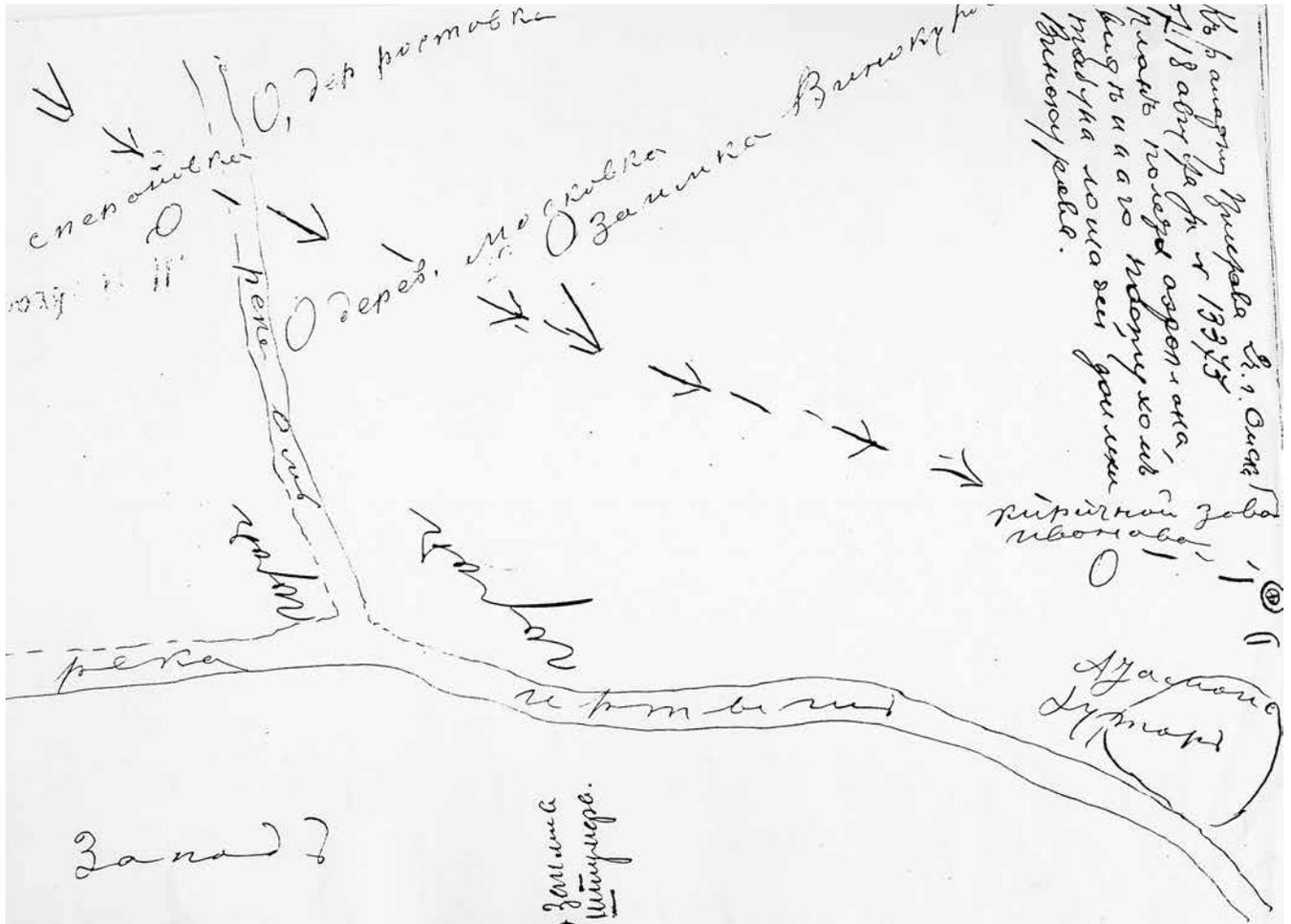
С началом Первой мировой войны закономерно усилилась шпиония, под подозрение попали многие немцы, проживавшие в Поволжье и Степном крае. Именно с них начались проверки, так как допускалось, что они помогают противнику (в первую очередь бензином и продовольствием). Несмотря на низкий уровень развития авиации в целом, уже во время войны немецкое командование успешно использовало воздухоплавательные аппараты (аэропланы, дирижабли и цеппелины) на многих фронтах и для выполнения разведывательных операций. Однако пролеты в глубокий тыл противника, да еще и в ночное время (бывало, что еще и зимой в 30-градусный мороз), кажутся весьма маловероятными, если не невозможными. Среди документов, к примеру, имеются справки губернатора Степного края, подтверждающие, что на тот момент на вверенной ему территории не находилось ни баз, ни самих летательных аппаратов Российской империи, а низкий технический уровень аэропланов противника никак не мог бы позволить им залететь так далеко в глубь страны.

Шпиония в крае подогревалась периодическими призывами властей к местным жителям усилить бдительность и доносить «куда следует» обо всем странном и необычном. В первую очередь жандармерию интересовало возможное наблюдение противника за железной дорогой или мостами с воздуха, именно поэтому донесения о пролетах неизвестных летательных средств над такими объектами рассматривались и проверялись в приоритетном порядке. Однако повышенное внимание к небу неизбежно привело к тому, что за дирижабли, аэростаты и самолеты «немецких пилотов» принимались стаи диких уток и самые разнообразные атмосферные явления и астрономические объекты — Венера, «планета Юпитер», а также «свет одной из ярких звезд», метеоры, шаровые

молнии и т.п. Семипалатинский губернатор писал в канцелярию степного генерал-губернатора Н. А. Сухомлинова<sup>2</sup> 10 февраля 1916 г.: «Были случаи, что за аэроплан принимали аэролит и наблюдающуюся 15 декабря 1915 г. звезду»<sup>3</sup>. Многие объекты не были идентифицированы на момент наблюдения и в большинстве своем остались таковыми после проведения специального расследования.

Обилие донесений с мест объясняется отчасти и тем, что за указание места обнаружения «аэроплана» обещали «исходатайствовать награду»<sup>4</sup>. Многие рассудили, что лучше донести и ошибиться, чем не донести и потом жалеть. Поэтому властям пришлось рассматривать всяческие неправдоподобные сообщения, в большинстве которых они не поверили и истинность которых, конечно, не подтвердилась. Пристав Котовский писал в 1915 г.: «До какой степени у крестьян развита фантазия про всякие военные и другие события, трудно другой раз и представить себе»<sup>5</sup>. Между тем за сухими протоколами опросов кроется и этнографическая реальность (та самая «фантазия»), которой в то время не придавали особого значения, но которая может быть интересна современным исследователям. Так, выясняется, что на самом деле огни крестьяне во многих случаях именовали «огненным змеем» — мифологическим персонажем, хорошо известным задолго до 1914 г. Так, в последних числах декабря 1914 г. в Петропавловском уезде Акмолинской области вблизи сел Михайловского и Явленского стали появляться какие-то «таинственные огни», о которых акмолинский губернатор<sup>6</sup> писал, что показания крестьян о них «крайне сбивчивы и неопределенны и носят характер досужей фантазии простолюдина, как например, — появление огненного змея»<sup>7</sup>. А один пастух рассказал, что 24 или 25 августа<sup>8</sup> 1915 г. из-за леса вылетела какая-то фигура «на подобие курятника», он предположил, «что поднялся змей как говорят в деревнях»<sup>9</sup>. Многие сообщения сошли выдумкой крестьян, хотя они писали, что «аэроплан» замечали и те, кто находился в тот момент рядом с ними, а также животные — собаки реагировали на него лаем, часто пугались лошади.

Первые два сообщения из архива датированы 24 января 1914 г.<sup>10</sup> В канцелярию степного генерал-губернатора из приграничного уездного города Зайсана Семипалатинской губернии поступило донесение о том, что в городе был замечен «аэроплан», похожий на птицу. Он летел бесшумно со стороны гор (т.е. со стороны Китая) и затем, совершив маневр, стал двигаться на восток, к территории Монголии. У аппарата на поворотах было заметно «неестествен-



Ил. 1. План полетов «аэроплана», виденного пастухом табуна лошадей заимки Винокурова. ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 6059. Л. 53

ное колебание крыльев», а на нем самом удалось разглядеть «какие-то рычаги и веревки». Очевидцами были лишь два человека — работник священника и его 15-летняя дочь<sup>11</sup>. По другим показаниям, «машина» двигалась не со стороны границы, а демонстративно перемещалась в самой глубине Степного края. Подобные депеши поступили также и из других губерний. Реагируя на это, в начале августа 1914 г. Министерство внутренних дел России направило всем губернаторам, территория губерний которых, как считалось, представляла интерес для кайзеровского воздушного флота, циркуляр следующего содержания:

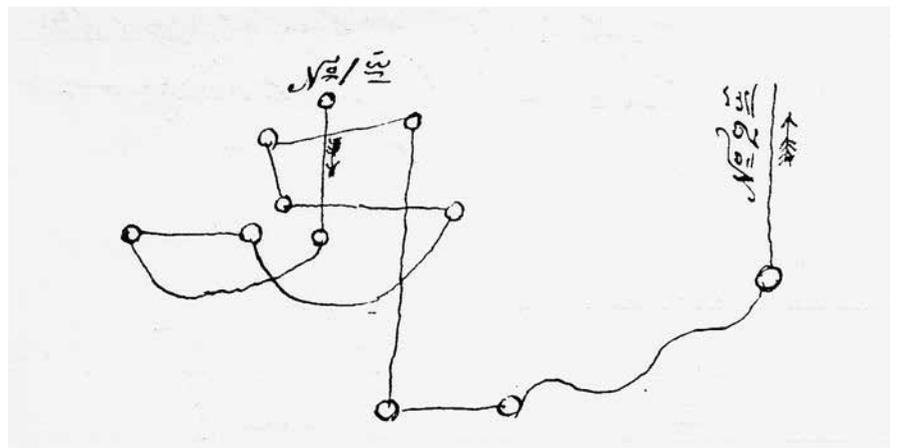
По имеющимся сведениям в некоторых местностях империи появились воздушные аппараты, пролетающие главным образом вне населенных мест над хранилищами войсковых запасов. Появление таких аппаратов наблюдалось в Казанской, Пермской и Владимирской губерниях. Есть основание предполагать присутствие в пределах империи оборудованных тайных неприятельских воздухоплавательных станций, мастерских и бензохранилищ. Прошу принять самые энергичные меры по розыску. Прикажете оповестить, не вызывая излишних толков, местное благонадежное население, изложив важность немедленного

сообщения полиции случаев появления и особенно спуска авиаторов, которые подлежат аресту, передаче под охраной военным властям. Обо всем, имеющем значение для облегчения дела розыска, немедленно сообщите департаменту полиции и военному начальству<sup>12</sup>.

В конце июля в Степной край пришла телеграмма, которая предписывала стрелять по всему, что движется в небе. Ее отправителем был временно командующий войсками Казанского военного округа А. А. Маврин<sup>13</sup>. Но уже

11 ноября новая телеграмма внезапно отменяла это распоряжение<sup>14</sup>. Сделано это было для предотвращения «совершенно нежелательного на железных дорогах появления растерянности» и паники, порождаемой страхом появления летательных аппаратов.

9 августа 1914 г. всем уездным начальникам Степного края поступила следующая зашифрованная телеграмма от генерал-губернатора о принятии срочных мер в отношении возможных нарушителей воздушной государственной границы и их пилотов:



Ил. 2. Чертеж движения световой точки в 20 минут 9-го пополудни 17 августа 1915 г. ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 6059. Л. 37



можно добавить наблюдение, сделанное 17 августа отставным коллежским асессором Н. Т. Левандовским (см. ил. 2).

17 августа с.г. 20 минут 9-го пополудни, проходя по Перевозной улице, нами, а именно: Масленниковой, Медведевой, Медведевым, мною и др. было замечено в воздухе световое пятно, приблизительное положение было на Юго-Востоке 15 градусов. Эта световая точка имела иногда быстрые и тихие движения по направлению, указанном в прилагаемом при сем чертеже. Световое пятно отстояло от г. Омска на несколько верст, и, как можно полагать, было вблизи, а может быть и над самым полотном железной дороги. Последнее ее движение было в 35 минут девятого вверх, где и скрылась.

Благодаря вечерней темноте, нельзя точно сказать, был это аэроплан или что другое, но такие движения световой точки ясно говорят, что это было не что иное, как прожектор на аэроплане. Наблюдение было минут 15-ть.

*Левандовский. 1915 года Августа 19 дня г. Омск, Узкий переулок, д. № 4 в районе 14 [нрзб.]<sup>23</sup>*

20 августа 1915 г. омский уездный начальник распространил циркуляр для ознакомления некоторых административных Степного края (Омского и других уездов, Акмолинской области и Тобольской губернии, т.е. мест, откуда в последнее время наиболее часто доносили о «летательных аппаратах») со сложившимся в регионе положением.

Становым приставам, заведывающим полицейской частью, станичным и поселковым атаманам, волостным старшинам и управителям, сельским старостам и аульным старшинам. <...>

1) Объявить и разъяснить на сходах населению и что все кто видел или же впредь увидит какой либо летательный аппарат должны немедленно сообщить ближайшим властям, как-то: Станичным и поселковым Атаманам, десятским, сотским, старостам, старшинам, волостным урядникам, которые немедленно с нарочным должны донести становому Приставу. 2) Обязать всех ночных караульных в селениях и казачьих поселках, а также в высылках при станциях желез. дорог установить самое строгое за этим наблюдение, вменив то же самое в обязанность и ночному обходу. 3) Очевидец летательного аппарата, должен сейчас же не упуская его из виду принять все меры к установлению места спуска его, для чего в таких случаях необходимо организовать преследование верхами. 4) Подведомственным мне чинам полиции, станичным и поселковым Атаманам вменяю в неперемную обязанность установить неослабное наблюдение за немецкими экономиями, хуторами и селениями, при чем при малейшем в этом смысле подозрения

тщательно исследовать и буде подозрение подтвердиться [так!], т.е. будут обнаружены какие либо признаки присутствия в данный момент или же ранее летательных аппаратов такие хутора и экономии подвергать немедленно обыску и безусловно задержанию всех находящихся там подозреваемых в укрывательстве аппаратов лиц, а также и таких лиц, которые там окажутся на проживании но не принадлежат составу общества и обо всем этом с нарочным составлять мне в известность, так как в таких случаях я лично явлюсь на место или же командую своего Помощника. 5) Объявить населению, что в виду малочисленности полиции в уезде, долг всякого, как истинного сына Отечества, оказать в этом деле возможную помощь полиции в пресечении злых замыслов врага к разрушению жел. дорожных сооружений и этим помочь нашим чудо-богатырям, находящимся на поле сражения сломить в конце дерзкого врага. За поимку летчиков с аэропланом г. Степным Генерал-Губернатором объявлена денежная награда<sup>24</sup>.

Это была уже как минимум третья массовая рассылка о вражеском «аэроплане» за последние полтора года. Но на этот раз были предприняты самые беспрецедентные меры. Например, в числе прочего А. Н. Сухомлинов повелел:

а) прекратить внутреннее освещение мостов через указанные реки<sup>25</sup>, т.к. двойной ряд существующих в настоящее время фонарей, может служить для аэропланов прекрасной мишенью для метания бомб и б) для своевременного обнаружения появления аэропланов и немедленного вызова частей охраны, для отражения покушений, с обоих концов мостов, в зависимости от топографических условий местности, установить наблюдательные посты<sup>26</sup>.

Однако получалось всё с точностью до наоборот. Чем больше местные власти предпринимали действий, направленных против «маневрирующих огней», тем чаще они появлялись. Патрули (ил. 3) не помогали, хотя на поимку «шпионов» были брошены существенные ресурсы. При этом в результате значительно увеличилось давление на немецкое население в крае. Как полагает П. П. Вибе, результатом кампании по розыску «аэропланов» стало следующее: «Образ врага, усиленно формирувавшийся представителями местной администрации, еще сильнее стал отождествляться с сибирскими немцами-колонистами и предпринимателями» [3. С. 137]. Этот же тезис почти дословно повторяют и другие исследователи [4. С. 86–92; 10. С. 85] и др. Но, ознакомившись с архивными документами, можно говорить, что власти, проведя обыски, поначалу даже отрицали связь русских немцев с пилотами, а затем просто «поплыли по течению» и стали действовать

согласно общему духу националистических настроений. А «аэроплан» им в этом очень активно подыгрывал.

Только в декабре 1916 г. обрывается поток сообщений из Степного края о таинственных «аэропланах» и «дирижаблях», хотя известно, что в Омскую канцелярию они еще изредка поступали до февраля 1917 г. [2. С. 85]. Прошло уже более ста лет с момента, когда последняя корреспонденция по этой проблеме была положена на стол Н. А. Сухомлинова, но мы всё еще не знаем, что же это было на самом деле. Были ли эти сообщения полностью выдуманными или какой-то процент из них описывал вполне существующее техническое приспособление для полета? Очевидно, что окончательно объяснить это не представляется возможным. Скорее, можно говорить о том, что публикуемая нами выборка лишь частное проявление активных наблюдений 1914–1916 гг. за аномальными (уникальными) небесными явлениями, которые сопровождали практически все последние крупные войны и восстания в истории человечества. С достаточной степенью уверенности можно говорить о том, что основным фактором волны таких наблюдений был обостренный массовый предвоенный психоз, породивший моральную панику в регионе.

### Примечания

<sup>1</sup> Название данного собрания документов было предложено Е. Т. Протасевичем и В. П. Скавинским (см.: [8]).

<sup>2</sup> Николай Александрович Сухомлинов (1850–1918) — русский военный и государственный деятель, генерал от кавалерии, генерал-губернатор Степного края (1911–1915).

<sup>3</sup> ЦГА РК. Ф. 64 (канцелярия Степного генерал-губернатора, г. Омск). Оп. 1. Д. 6059 («О появлении в Степном крае неизвестного аэроплана»). Л. 374об. Пунктуация источников здесь и далее по возможности сохраняется.

<sup>4</sup> Там же. Л. 7.

<sup>5</sup> Там же. Л. 351.

<sup>6</sup> Александр Николаевич Неверов (1862–1937) — российский государственный деятель, сенатор, тайный советник, губернатор Акмолинской области с 1910 по 1915 г.

<sup>7</sup> ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 6059. Л. 3.

<sup>8</sup> Здесь и далее указываются даты, приведенные в документах (по старому стилю).

<sup>9</sup> ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 6059. Л. 113–113об.

<sup>10</sup> Российская империя вступила в Первую мировую войну 28 июля 1914 г.

<sup>11</sup> ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 6059. Л. 1–2.

<sup>12</sup> Сам документ нам недоступен, поэтому мы цитируем его по: [8. С. 7].

<sup>13</sup> Алексей Алексеевич Маврин (1854–?) — генерал от инфантерии, член Военного совета Российской империи (1912–1917). С 19 июля по 24 сентября

1914 г. и с 18 октября 1914 г. по 3 января 1915 г. был временно командующим войсками Казанского военного округа.

<sup>14</sup> ЦГА РК. Ф. 25 (Тургайское областное правление, г. Оренбург). Оп. 1. Д. 393 («Об установлении надзора за полетами аэропланов»). Л. 17.

<sup>15</sup> Там же. Л. 2.

<sup>16</sup> ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 6059. Л. 2–4.

<sup>17</sup> В документах использовано такое написание.

<sup>18</sup> Около 32–37 км.

<sup>19</sup> ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 6059. Л. 28–28об.

<sup>20</sup> В некоторых документах — Иваненко.

<sup>21</sup> ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 6059. Л. 66–67.

<sup>22</sup> Там же. Л. 96–97.

<sup>23</sup> Там же. Л. 36–36об.

<sup>24</sup> Там же. Л. 47–47об.

<sup>25</sup> Тобол, Ишим, Иртыш, Обь, Пышму и Черемшанку.

<sup>26</sup> ЦГА РК. Ф. 64. Оп. 1. Д. 6059. Л. 79об.–80.

### Литература

1. *Васильев М. В.* «Визуальное наблюдение с церковной колокольни» (Германская авиация в небе Псковщины в 1914 г.) // Псков: Научно-практический, историко-краеведческий журнал. № 45. 2016. С. 187–198.

2. *Греков Н.* Вражина наслал «огненный шар» // Родина. 2008. № 4. С. 83–85.

3. История и этнография немцев в Сибири / Сост., науч. ред. П. П. Вибе. Омск, 2009.

4. *Кротт И. И.* Реализация мер по борьбе с «немецким засильем»: немецкие предпринимательские хозяйства Западной Сибири в годы Первой мировой войны // Вестник Томского государственного университета. № 430. 2018. С. 86–92.

5. *Ломцов А. А., Пестеров В. В.* К вопросу об особенностях оценки возможностей противника в начальной фазе военного конфликта (на примере Урала в начале первой мировой войны) // Урал в военной истории России: традиции и современность: Материалы Междунар. науч. конф.,

посвященной 60-летию Уральского добровольческого танкового корпуса. Екатеринбург, 2003. С. 217–219.

6. *Павлович И. Л., Ракишин О. А.* Легенды Самарского заречья. По следам неизведанного. Самара, 2012.

7. *Перегудов А. В.* Военный шпионаж в Воронежской губернии в годы Первой мировой войны // Вестник Воронежского государственного университета. 2015. № 1. С. 109–115.

8. *Протасевич Е. Т., Скавинский В. П.* Геофизические фоновые объекты и явления. По страницам архива Жандармского управления периода Первой мировой войны. Томск, 1996.

9. *Рязанов С. М.* Полиция Пермской губернии в годы Первой мировой войны. Пермь, 2017.

10. *Шумилова Э. Е.* Немцы в восприятии горожан Западной Сибири в 1914–1917 гг. // Сибирь и войны XIX–XX веков: Сб. материалов Междунар. науч. конф. Новосибирск, 2014. С. 37–42.

Ольга Владиславовна Белова,

доктор филол. наук, Ин-т славяноведения РАН (Москва)

## ЧАСТУШКИ

### О ГИБЕЛИ САМОЛЕТА «МАКСИМ ГОРЬКИЙ» ИЗ СОБРАНИЯ ГОСУДАРСТВЕННОГО АРХИВА СМОЛЕНСКОЙ ОБЛАСТИ

В деле 306 фонда Р-455 (Смоленский областной краеведческий музей) Государственного архива Смоленской области (далее — ГАСО) содержится подборка частушек (1326 текстов), записанных, по всей видимости, в середине 1930-х гг. на территории Западной области<sup>1</sup>. Тексты, как и само дело, озаглавленное «Поэтическое творчество на Смоленщине в пореволюционный период, том Iый», не датированы и не атрибутированы<sup>2</sup>.

Среди пестрой подборки выделяется цикл из семи текстов, посвященный трагической гибели самолета «Максим Горький» (крушение произошло над Москвой в районе Центрального аэродрома 18 мая 1935 г.)<sup>3</sup>.

На л. 71 находятся частушки № 1131–1136, описывающие это событие и передающие чувство невосполнимой потери<sup>4</sup>.

1131. На полях читал я стоя,  
«Максим Горький» вышел с строя,  
Авиации звезда —  
Ах, как жалко без конца.

1132. Самолета жалко, жалко,  
А людей тем более,  
Что не будет соц. людей,  
Жалею их более.

1132. Ну, ребята, не в нывай,  
Прочтем постановление.  
Самолета три построим  
Миру в удивление.

1133. Из своих материалов  
За свои лично средства,  
Загудит три самолета  
Максима, Сталина, Ильича.

1134. Еще построим самолет  
В честь Сергея Кирова,  
Еще пятый самолет  
В честь Клина Ворошилова.

1135. Чтоб в стране нашей родной  
Таких гигантов было пять,  
Чтоб любимых нам вождей  
Имена их почитать.

1136. Соберем селе<sup>5</sup> народ,  
Создадим мы мощный фонд,  
Средства уложения  
На радостное строение.

Цель нашей публикации — не только проанализировать образный и языковой строй частушек (выступающих в роли своеобразных «причитаний»), их связь с историческим событием, но и попытаться выяснить, кому принадлежит запись (а возможно, и авторство) этих текстов.

В частушках из коллекции ГАСО ярко выражены «плачевые» мотивы, сочетающиеся с лозунгами и клише советского агитационного дискурса.

Чувство всенародной скорби по поводу гибели «авиации звезды» передают выражения «ах, как жалко без конца», «самолета жалко, жалко, а людей тем более», «что не будет соц. людей, жалею их более», что роднит эту подборку с плачами и сказами о погибших героях, созданных советскими сказителями в 1930-е гг.

В «Плаче об экипаже Леваневского» («Они спать легли во пучину глубокую»)<sup>6</sup>, записанном в Пудожском районе Карельской АССР приблизительно в 1937 г., скорбь выражена так:

Как узнали мы да люди добрые  
Про несчастье да великое,  
Что погнуло шесть летчиков  
Вместе с соколом Леваневским...<sup>7</sup>

Плач об экипаже дирижабля «СССР-В-6» («Получили мы весть печальную»)<sup>8</sup>, записанный в 1938 г. в Пудожском районе, начинается словами:

И получили мы весть печальную,  
Весть печальную да весть нерадостную.  
Ох, как жалко их, тяжелехонько!<sup>9</sup>

«Сказ о погибших на дирижабле «СССР В-6», записанный в 1938 г. в Пудожском районе, подхватывает эту тему:

И получили мы весть печальную,  
Весть печальную да весть нерадостную.  
Ох, как жалко их, тяжелешенько!  
<...>  
Уж как жаль да погибших товарищей!<sup>10</sup>

Аналоги смоленской тематической подборки частушек в настоящий момент

нам неизвестны. Принимая во внимание оперативность «фольклорных» откликов на политические и исторические события советской эпохи (в том числе трагические), можно полагать, что блок частушек из ГАСО — один из самых ранних образцов псевдофольклорных «причитаний», воплощенный в форме частушки; «плачи» и «сказы» о погибших советских самолетах и дирижаблях появились позднее, по следам событий 1937–1938 гг.

Частушки о гибели самолета «Максим Горький» отразили также материалы советской прессы, ставшей источником вдохновения для сочинителя.

«На полях читал я стоя, / «Максим Горький» вышел с строя» — автор частушки, вероятнее всего, имеет в виду сообщение ТАСС, опубликованное в газете «Правда» 19 мая 1935 г. (вслед за «Правдой» о катастрофе сообщили другие газеты и издания<sup>11</sup>).

Далее исполнитель призывает товарищей: «Ну, ребята, не в нывай / Прочтем постановление / Самолета три построим / Миру в удивление». Эти строфы также отсылают к конкретному документу, опубликованному в советской печати. Сразу после катастрофы СНК Союза ССР и ЦК ВКП(б) постановили взамен погибшего самолета «Максим Горький» построить три больших самолета такого же типа и таких же размеров, как «Максим Горький»: один — «Владимир Ленин», второй — «Иосиф Сталин» и третий — «Максим Горький»<sup>12</sup>. Именно этот документ имеет в виду сочинитель, когда говорит, что скоро в небе «загудит три самолета / Максима, Сталина, Ильича».

Был организован сбор средств на постройку новых самолетов, о чем также сообщается в частушке<sup>13</sup>. Выдвигается встречный план — построить еще два самолета — в честь Сергея Кирова и Клима Ворошилова<sup>14</sup>. В скором времени кампания приобретает всесоюзный размах. В газете «Рабочий путь» от 6 июля 1935 г. помещена заметка «О постройке мощных самолетов»:

Добровольный сбор средств среди трудящихся СССР, предназначенный для постройки мощных самолетов взамен погибшего самолета «Максим Горький», на 4 июля составил 68.113.267 рублей и 14.242 рубля в иностранной валюте.

Совнарком СССР постановил:

В соответствии с пожеланиями, выраженными трудящимися при сборе средств на постройку мощных самолетов взамен погибшего самолета «Максим Горький», построить 16 мощных самолетов той же мощности и размеров, как «Максим Горький», присвоив им следующие наименования:

«Владимир Ленин», «Иосиф Сталин», «Максим Горький», «Михаил Калинин», «Вячеслав Молотов», «Климент Ворошилов», «Сергей Орджоникидзе», «Лазарь Каганович»,

«Станислав Косиор», «Влас Чубарь», «Анастас Микоян», «Андрей Андреев», «Сергей Киров», «Михаил Фрунзе», «Феликс Дзержинский», «Валериан Куйбышев»<sup>15</sup>.

Это постановление нашло отражение и в наглядной агитации. В 1935 г. художник-авангардист Густав Клуцис (1895–1938)<sup>16</sup> создал плакат «Да здравствует наша любимая социалистическая Родина...», который можно расценивать как визуальное воплощение партийного документа. Над ликующей толпой, заполнившей Красную площадь, пролетают 16 гигантских самолетов, на крыльях которых написаны имена вождей. Возглавляет строй «Владимир Ленин», за ним следуют, как и в тексте постановления, «Иосиф Сталин», «Максим Горький», «Михаил Калинин», «Вячеслав Молотов». Можно не сомневаться, что и остальные

машины выстроились в той самой последовательности, в какой перечислены имена в постановлении. Воздушных гигантов сопровождает группа истребителей, образующих имя СТАЛИН. С трибуны мавзолея всё это торжество приветствуют Сталин и Ворошилов.

О том, что составитель собрания частушек из д. 306 внимательно следил за линией партии в области технического обеспечения, свидетельствуют два текста, посвященные известному высказыванию И. В. Сталина о том, что «кадры решают всё». Выступая в Кремлевском дворце перед выпускниками Академии Красной армии 4 мая 1935 г., вождь провозгласил:

Раньше мы говорили, что «техника решает всё». Этот лозунг помог нам в том отношении, что мы ликвидировали голод в области



Г. Г. Клуцис. Плакат «Да здравствует наша счастливая социалистическая Родина. Да здравствует наш любимый великий Сталин!» (1935)

техники и создали широчайшую техническую базу во всех отраслях деятельности для вооружения наших людей первоклассной техникой. Это очень хорошо. Но этого далеко и далеко недостаточно. Чтобы привести технику в движение и использовать её до дна, нужны люди, овладевшие техникой, нужны кадры, способные освоить и использовать эту технику по всем правилам искусства. Техника без людей, овладевших техникой, мертва. Техника во главе с людьми, овладевшими техникой, может и должна дать чудеса. (...) Вот почему упор должен быть сделан теперь на людях, на кадрах, на работниках, овладевших техникой. Вот почему старый лозунг «техника решает всё», являющийся отражением уже пройденного периода, когда у нас был голод в области техники, должен быть теперь заменён новым лозунгом, лозунгом о том, что «кадры решают всё». В этом теперь главное<sup>17</sup>.

В частушках из собрания ГАСО мысль Сталина передана следующим образом:

№ 1125. Раньше лозунг был таков:  
«Решает техника усе».  
Теперь лозунг вот таков:  
«Кадры завершают все».

№ 1126. Ценить людей нам сказал  
Родной Виссарионович,  
Людей, знающих машину,  
Чтоб ее он не ломал<sup>18</sup>.

Кем же был собиратель этих частушек из Западной области? Как уже было отмечено, тексты из сборника лишены указаний на место и время записи; имена исполнителей и собирателя не указаны. Тем не менее в сборнике имеется указание на то, что вся подборка скомпонована и пронумерована одним человеком — об этом свидетельствует частушка под номером 500:

Пятисотая частушка  
Мною пропадется,  
Через день, через два  
До тысячи найдется<sup>19</sup>.

Далее в частушках № 501–505 от лица собирателя говорится о том, как он получил задание в Смоленске в бюро краеведения:

У Смоленске в облоно  
в бюро краеведения,  
Было дело решено  
Выслать соглашение.

Соглашение получил,  
С радостью признался.  
И под подписью Шуриги<sup>20</sup>  
Сразу расписался.

Песни слушал, все я слушал,  
К всему приглядался.  
За фольклор, рассказ, частушки  
Сразу же и взялся.

Смею верить ЗапОБКа<sup>21</sup>,  
Товарища Шуригина,  
Что я выполню заданье,  
В известность ставлю Зимина.

Много стало мне труда,  
Много и заботы  
Снова песни записать  
Во время работы<sup>22</sup>.

Можно предположить, что собирателем этой коллекции и автором некоторых вошедших в нее текстов «от первого лица» является Федор Иванович Царев (1912–2008), уроженец с. Соколово Навлинского района Брянской области; в 1935 г. Царев окончил факультет языка и литературы Смоленского педагогического института, а в 1939–1941 гг. учился в аспирантуре при кафедре русской литературы Смоленского педагогического института<sup>23</sup>.

Имя Ф. И. Царева как сотрудника краеведческого института и составителя сборника частушек, который был подготовлен к печати до начала Великой Отечественной войны, в научной литературе упомянуто дважды. В 1946 г. в книге, посвященной фольклорному наследию Смоленщины, П. М. Соболев отмечает: «Сотрудником Областного краеведческого института Ф. И. Царевым был подготовлен для печати сборник смоленских частушек. Но все это богатство погубило во время оккупации Смоленска немецко-фашистскими захватчиками...»<sup>24</sup> Эту же информацию в 1955 г. повторил В. Ф. Шурыгин в докладе на конференции, посвященной 25-летию Смоленского научно-исследовательского краеведческого института, и в опубликованных позднее тезисах; характеризуя результаты работы по сборанию фольклора на Смоленщине в 1930-е гг., он отметил и работу Царева: «...научный сотрудник Царев подготовил сборник частушек. Этому сборнику увидеть свет также помешала война. Весь материал утрачен»<sup>25</sup>.

Если справедлива наша гипотеза о составителе подборки частушек из д. 306, можно только догадываться, почему Ф. И. Царев не вернулся к работе над этим материалом: возможно, после войны изменились его интересы как исследователя и преподавателя; возможно, он, как Соболев и Шурыгин, считал все записи утраченными.

Как бы там ни было, коллекция текстов из д. 306 представляет собой яркий памятник своего времени — и по тематике, и по способам презентации материала, и с точки зрения оперативности народной реакции на исторические события, и в связи с проблемой совмещения в одном лице собирателя и носителя традиции.

### Примечания

<sup>1</sup> Западная область (1929–1937) объединяла административно-территориальные

единицы бывших Смоленской, Брянской, Калужской и частично Тверской губерний.

<sup>2</sup> См.: ГАСО. Ф. Р-455. Оп. 5. Д. 306 (83 л.; машинопись; в деле 1326 пронумерованных частушек, при этом некоторые номера дважды присвоены разным текстам, например 122, 123, 128, 256, 617, 716, 1023, 1132; пропущены тексты под номерами 1033–1056).

<sup>3</sup> АНТ-20 «Максим Горький» — советский агитационный пассажирский 8-моторный самолет (длина самолета — 33 м, размах крыльев — 63 м, высота самолета — больше 11 м, площадь крыла — 486 кв. м), проект которого разрабатывался под руководством А. Н. Туполева. Свой первый полет «Максим Горький» совершил 17 июня 1934 г. Этот самолет должен был возглавить агитэскадрилью им. М. Горького, поражая величием своих размеров и техническим совершенством. 18 мая 1935 г. «Максим Горький» в сопровождении двухместного самолета Р-5 и истребителя И-5 совершал демонстрационный полет над Центральным аэродромом в Москве. В результате столкновения АНТ-20 с истребителем И-5, выполнявшим фигуры высшего пилотажа в непосредственной близости от него, самолет-гигант стал разрушаться в воздухе, перешел в пики и упал на землю в районе поселка Сокол. Погибли 48 человек (11 членов экипажа, 36 пассажиров, среди которых были сотрудники Центрального аэрогидродинамического института, члены их семей и летчик-испытатель Н. П. Благин, пилотирующий истребитель И-5). Жертвы авиакатастрофы были с почестями похоронены на Новодевичьем кладбище в Москве.

<sup>4</sup> Здесь и далее нумерация текстов и орфография оригинала сохраняются; пунктуация приведена в соответствии с современными нормами.

<sup>5</sup> Так в оригинале, предлог «в» опущен.

<sup>6</sup> Экипаж самолета под командованием Героя Советского Союза С. А. Леваневского погиб в районе Северного полюса 13 августа 1937 г. во время перелета из Москвы в США.

<sup>7</sup> Рукописи, которых не было. Подделки в области славянского фольклора / Изд. подгот. А. Л. Топорков, Т. Г. Иванова, Л. П. Лаптева, Е. Е. Левкиевская. М., 2002. С. 487.

<sup>8</sup> Дирижабль разбился 6 февраля 1938 г. в районе Кандалакши, когда летел на помощь дрейфующей на льдине экспедиции И. Д. Папанина.

<sup>9</sup> Рукописи, которых не было... С. 489.

<sup>10</sup> Там же. С. 759.

<sup>11</sup> Смоленская газета «Рабочий путь» опубликовала эту информацию 20 мая 1935 г. (№ 114).

<sup>12</sup> См.: Рабочий путь. 1935. 20 мая, № 114.

<sup>13</sup> 22 мая 1935 г. 116-й номер газеты «Рабочий путь» вышел под общим заголовком «Вместо одного погибшего самолета построим три величественных корабля». Газета перепечатала также передовицу из «Правды» с информацией о том, что по инициативе трудящихся открывается сбор средств на постройку новых самолетов.

В дальнейшем газета регулярно помещала сводки о сборе средств «в фонд постройки новых воздушных гигантов» (23 мая, № 117; 24 мая, № 118; 26 мая, № 119; 27 мая, № 120 и др.).

<sup>14</sup> См.: Рабочий путь. 1935. 26 мая, № 119. В заметке Н. Собакина «Вместе со всей страной» сообщается, что «пролетарии Бежицы горячо поддерживают призыв рабочих и красноармейцев Ленинграда и Харькова о постройке еще двух самолетов: “Сергей Киров” и “Клим Ворошилов” на средства населения нашей страны».

<sup>15</sup> Рабочий путь. 1935. 6 июля, № 154.

<sup>16</sup> 17 января 1938 г. Густав Клуцис был арестован по сфабрикованному обвинению в участии в «фашистском заговоре латышских националистов» и расстрелян. Реабилитирован в 1956 г.

<sup>17</sup> Речь И. В. Сталина была опубликована в газете «Правда» 6 мая 1935 г. вместе с редакционной статьей «Кадры решают всё!». 6 мая 1935 г. газета «Рабочий путь» (№ 103) также публикует речь Сталина,

а 10 мая 1935 г. (№ 106) в газете появляется передовица «О речи тов. Сталина на выпуске академиков Красной Армии. Постановление Бюро Запобкома ВКП(б) от 8 мая 1935 года», в которой главной задачей объявляется овладение техникой работниками промышленного и колхозного производства и создание кадрового резерва.

<sup>18</sup> ГАСО. Ф. Р-455. Оп. 5. Д. 306. Л. 70. Сходный образ встречается в «Плаче о Чкалове» («Не боялся он ветров буйных»), записанном в 1939 г. в Петровском районе Карельской АССР: «Сталин наш родной и любимый наш. / И не раз он ему да поговаривал: / “Бережешь ты самолеты быстролетные, / Чтоб страна наша была могучая. / Но ценней у нас не машиночки, / Не машиночки, а человек живой”» (Рукописи, которых не было... С. 498).

<sup>19</sup> ГАСО. Ф. Р-455. Оп. 5. Д. 306. Л. 38.

<sup>20</sup> Имеется в виду Василий Федорович Шурыгин (1896–1965), писатель, этнограф. С 1931 по 1937 г. был ученым секретарем Смоленского бюро краеведения.

<sup>21</sup> Западное областное бюро краеведения.

<sup>22</sup> ГАСО. Ф. Р-455. Оп. 5. Д. 306. Л. 38–39. В машинописи частушки № 501–504 вычеркнуты.

<sup>23</sup> См.: Белова О., Степченко Л. Фольклорное наследие Смоленщины (по материалам 1920–1950-х гг.) // Край Смоленский. 2020. № 2. С. 87–95.

<sup>24</sup> Соболев П. М. Фольклор Смоленского края (Очерки) [Смоленск], 1946. С. 88–89.

<sup>25</sup> Шурыгин В. Ф. Собрание и изучение произведений устно-поэтического народного творчества на Смоленщине // Смоленский научно-исследовательский краеведческий институт. Научная конференция, посвященная 25-летию института. 1930–1955. Смоленск, 1955. С. 38.

*Автор благодарит Л. Л. Степченко-ва, ведущего специалиста Государственного архива Смоленской области, за консультацию при подготовке публикации и возможность ознакомиться с редкими печатными источниками.*

**Владимир Антонович Дыбо,**  
академик РАН, Ин-т славяноведения РАН (Москва)

## ИЗ СЕМЕЙНЫХ ВОСПОМИНАНИЙ О 1930-х гг. И О ВОЙНЕ

В 2017 г. «Живая старина» опубликовала фрагмент интервью, взятого у известного российского лингвиста академика В. А. Дыбо его внучкой А. С. Крыловой в 2011 г.<sup>1</sup> Интервью содержало воспоминания об отце В. А. Дыбо — Антоне Тимофеевиче Дыбо, о предреволюционной эпохе, о Первой мировой и Гражданской войнах. Ниже публикуется другой фрагмент интервью, где речь идет о 1930-х годах и о Великой Отечественной войне.

Расшифровка проведена М. В. Борбатов; в 2017 г. в текст внесены дополнения В. А. Дыбо, общая редакция — А. С. Крыловой.

В составлении текста оказали помощь А. В. Дыбо и М. А. Борун.

[В 1920-е гг. А. Т. Дыбо, живший в Вознесенске (Николаевская область Украины), был избран в местный совет — как участник Гражданской войны, но не коммунист. В 1930 г. в Вознесенск приехал один из боевых товарищей А. Т. Дыбо и посоветовал ему уехать: «Надо подальше, потому что ты был в совете без коммунистов», — и тот уехал в Россию вместе с семьей.]

**В. Д.:** Мне потом говорили, что уехали из-за голода тридцать первого года, но потом, уже после хрущёвской оттепели, отец сказал, что на самом деле они уехали из-за этого случая с советами. И его устроили эти ребята бухгалтером на железнодорожную линию в Карелию. Это был Карелдортранс

(Карельский дорожный транспорт). Дорогу, которая соединяла Ленинград, Петрозаводск и Мурманск, строили заключённые. Это, по-видимому, была та же группа лагерей, которая потом была задействована на канале Москва — Волга. Отец рассказывал, что, в общем-то, в лагерях всё было достаточно вроде бы нормально. Лучше, чем в тюрьмах. Беда в том, что охрану лагерей осуществляли тоже заключённые, но заключённые, «классово единые» с рабочим классом России, а именно уголовники (бандиты). Которые всячески обирали и терроризировали интеллигенцию, которая попала в эти лагеря. Отец рассказывал также, что кому-то из заключённых удалось (бывшему офицеру, географу, который знал хорошо эту территорию) бежать и прорваться в Финляндию. И он написал там книгу «Тракт на костях». Я потом встречал сочинение какого-то антисоветчика, который действительно бежал в Финляндию вместе с сыном, где-то она здесь валяется, не тот ли это офицер, о котором рассказывал отец, не знаю точно. Может быть, он бежал не один, не двое. Но бежать там было очень трудно, потому что это же абсолютно болотистая территория. Говорят, что я заболел там. Хотя я этого не помню. Некоторые моменты из жизни в этом Парандово на этой территории я помню довольно хорошо. Но вот как болел и как меня поставил на ноги один из заключённых этого лагеря, врач-педиатр, видимо очень хороший врач, потому что он действительно долго

жил у нас, вытащил меня буквально из почти предсмертного состояния. Затем отец всё-таки перевёлся в Петрозаводск, а там начался голод, хлеба не было. Главное — не было хлеба. Было много рыбы. Рыба была дешёвая, её можно было есть, но без хлеба есть рыбу — это вещь тяжёлая.

**А. К.:** Ты же говорил, был какой-то доктор-фашист.

**В. Д.:** Это уже потом. Это было уже в Тёше. В Тёше меня лечили от кори и скарлатины. Но фашистом я назвал его не столько из-за его толщины (как я потом объяснял), сколько из-за того, что лекарства, которые он давал, были горькими и противными. Ну же тогда я и выучил слово «фашист». Да, фашистов я уже знал тогда. Поскольку я с трёх лет читаю и выучился читать совершенно стихийным образом без всяких слогов и т.д., слова я вижу, то читал в основном газеты, потому что детских книг не было. А газеты были интересные, там были карикатуры. Все ведь мы ждали войны ещё с тридцатых годов, с тридцать четвёртого считай. Англичане пытались Гитлера натравить, да и французы то же самое. Там был, правда, одно время народный фронт, но он очень быстро поправел и перестал быть народным. О том, как Сталин пытался заключить договор со всеми этими западными демократиями и как он вынужден был перестрелять всех большевиков, об этом очень подробно рассказывает вот этот вот Жуков в своей книге «Иной Сталин»<sup>2</sup>. Она, конечно, вызывает некоторые, так сказать, такие отрицательные эмоции, но тем не менее достаточно объективна в этом плане. Это можно, наверно, не рассказывать. Войну всё время ждали. Когда произошли мюнхенские события, отец пришёл и сказал, что да, уже явно будет война. Это уже было понятно во время Мюнхена в тридцать восьмом, что ли, году. Долгое время ещё были

сообщения о каких-то фронтах в Испании, потом они исчезли, и было известно, можно было узнать, что испанцы (республиканцы) потерпели поражение. И Чехословакию предали англичане и французы, уже когда мы переехали из Тёши. Тёша — это на железной дороге, по-моему, она шла по этой дороге, я ездил в Казань потом, проезжая мимо. И она вроде бы должна идти на Москву. Сворачивать, отвешиваться. Где-то после Муромы, наверно. Вот на этой дороге был разъезд Тёша. Тёша — это название реки, одной из речек, которые впадают в Оку.

**А.К.:** А как вы там оказались?

**В.Д.:** А вот после Петрозаводска отец там где-то получил каким-то образом справку о том, что он болен цингой, и его отпустили. Он переехал, по-видимому, искал наиболее свободные предприятия. Такими были артели. И он поступил бухгалтером в артель Лесохим, которая находилась возле разъезда Тёша. Это всё огромное количество химических артелей, связанных с лесом, расположено в лесах, просто в таких вот разъездах недалеко от железной дороги, но всё-таки близких к лесам. Эта артель Лесохим перерабатывала, вырабатывала скипидар, спирт, древесный спирт, этиловый, метиловый, дёготь и ещё всякие самые разные вещи, в том числе и уголь там делали. Ну вырубался лес, на вырубках эти пни все отмечались. Через какое-то время пни должны созреть. Тогда там просверливали в земле дырку, туда закладывали взрывчатку и потом взрывали всё поле. На одном таком взрыве я был, меня родители отправили с бабушкой, там паслись наши козы, коза, точнее, там была привязана. В этих лесах были делянки, в которых можно было сеять просо. Питались мы в основном кашей пшённой, которую сами толкли в ступе из проса, и там же была привязана коза, которая приносила нам молоко на семью. Мы пошли с бабушкой, за нами ещё двое ребятшек плелись. И мы проходили и видели, как взрывали эти пни. И потом они меня заговорили, я забыл, что мы идём козу смотреть, и мы пошли куда-то по дороге дальше, дальше... Через некоторое время отец испугался, что мы куда-то потерялись, была поднята эта артель на ноги, и все начали искать нас. Спыхватились. И никак не хотели они поверить, что мы шли точно за козой. Но, правда, немножко я забыл свернуть к козе. Таким образом мы там жили в этой артели. Там я видел и то, как снимали портрет Блюхера. Перед этим мы... была демонстрация, на этой демонстрации пели все песни о тридцать восьмой армии, в которой был Блюхер как раз, дальневосточной, а потом приходим домой, через некоторое время смотрю — из прихожей этой артели маршала Блюхера выносят. Говорят, он стал врагом народа. Что поделаешь, раз он стал врагом народа. Там же мы читали с матерью, я читал вслух и мать читала последние речи на процессе, особенно было жалко, когда мы читали речь Ягоды. Она очень хорошо была составлена, он хотел

хотя бы из-за решётки смотреть, как цветет, цветёт наша советская родина. Было жалко, мать плакала. Говорила, что же он такой, сам он даже думал ли тогда...

**А.К.:** А что отец?

**В.Д.:** Отец ничего. Он даже не участвовал в этом чтении. Это мы читали с матерью.

В тридцать седьмом году, в конце тридцать седьмого — в начале тридцать восьмого, да, в начале тридцать восьмого, точно, в марте тридцать восьмого года было решено менять место жительства. Мне объясняли, что нужно переезжать в город, потому что мне нужно будет скоро учиться в школе, а в нашей школе, мол, тебя хорошему не научат. Я это понимал, потому что как-то мой друг, а дружил я всегда со старшими ребятами, которые постарше, принёс тетрадь, где слово «кошка» у него было исправлено и вставлено «кошака». Я спросил, почему так. «А учительница сказала, что произносимые гласные нужно проверять, изменяя слово. Она сказала: «В родительном падеже как будет? чего нет? — кошак, вот здесь, значит, «а» надо ставить», — и поставила там «а». Это мне запомнилось на всю жизнь, после этого я никогда ни одному учителю не доверял полностью, каждый раз проверял.

Потом отец говорил, что в Кулебаках, куда он ездил с отчётом, уже начали брать. Кого-то брали из этих, начальства большого. В каком-то там потребсоюзе или в каком-то кооперативе с кооператорами. Отец уехал раньше, поступил на работу в городе Павлове-на-Оке тоже в артель, в артель инвалидов, которая называлась «Артель инвалидов третьего решающего года пятилетки».

**А.К.:** А с той артелью что стало?

**В.Д.:** Не знаю. Я после в Тёше-то и не бывал ни разу. Навашино там рядом, где мы с матерью лежали в больнице, точнее, я не лежал, лежал мой брат, который умер, и мать с ним, конечно, а меня возили, потому что я оставался с одной бабушкой, это было, видимо, тяжело и для неё и меня было, и я был в этом Навашино, около. Из окна больницы была видна парашютная вышка, с которой прыгали тогда. Тогда было много интересного, сейчас не повторяющегося, сейчас нет этих вышек, то есть их не видно, их не столько, как было тогда, тогда все были членами ОСОАВИАХИМа и прыгали там с парашютами, это первое начальное обучение — прыгать на верёвке с вышки на парашюте. И ещё чего сейчас не увидишь, это летящего дирижабля, а тогда это было очень обычное явление: летит себе дирижабль, медленно, большой. Я до сих пор всё-таки жалею, что нет дирижаблей. <...>

Приехали в тридцать восьмом году в Павлово-на-Оке. Там какое-то время я был в детском саду. Очень мало книг там было, я прочитал «Золотой ключик», мне очень понравилась эта сказка, и потом я так и не мог её нигде найти, я по памяти решил её переписать. И написал целую большую тетрадь, изложение, так сказать. Писал я тогда ещё печатными буквами. Дальше всё это

потерялось. В школу я попал в восемь лет, уже в то время я читал-то я очень много, тут ещё получилось так, что с бабушкой-то разговаривать можно было только губами, причём когда говоришь, то она могла и не понять, а когда это говоришь губами, то она всё понимала, она по губам читать могла. Так что никаких звуков не надо было произносить. И как-то дошло до того, что оказалось, что я уже и с родителями не говорил. Отец посмотрел: что же ты? ах вот, значит, бабушка! И вот это было решено, что мы будем читать всё, что дома, будем вслух читать. Они тогда взяли роман «Война и мир» Толстого, и вот мы его читали по порядку — главу мать, главу отец, и тут же, ну и там полглавы я, и т.д. Таким образом мы прочли всего Толстого, и я научился говорить снова. Пошел в школу восьмилетним, это в тридцать девятом году, т.е. ровно через год я поступил в школу в Павлове. Я окончил четыре школы: начальная школа одна была, потом неполная средняя вторая и одна была перед начальной, нас переводили ещё в среднюю школу, когда надо было учиться, что-то там испортилось в этой отдельной школе, и нас перевели в большую школу, в двух разных школах. Наибольшее, так сказать, количество воспоминаний о неполной средней школе, но, в сущности, да, когда был в начальной школе, я тогда прочёл всю географию и геометрию. Кузнецов — очень хороший учебник был, ещё гимназический. А уже в семилетке я занимался интегральным и дифференциальным исчислением, которые были у отца в книжке «Элементы дифференциального и интегрального исчисления». Увлёкся так, что чуть не завалил экзамен по истории.

Естественно, что о войне все думали и знали, что она начнётся, и она уже началась уже — финская война в сороковом году, тридцать девятый-сороковой, и была довольно большая мобилизация людей, убитые и раненые, всё было хорошо известно, и в это же время был договор Молотова с Риббентропом, и все эти тайные приложения к нему были хорошо известны. Дело в том, что кроме газет было оповещение общественности, которое проводилось в том же самом партийном кабинете, парткабинете, куда приглашался весь актив так называемый, т.е. это были и партийные и беспартийные люди этого района или этого районного городка, они приходили, усаживались, приезжали из области... тогда в начале, во всяком случае, войны и перед войной приезжал профессор Кустов, лектор обкома партии, и он рассказывал всё о том, что мы предполагаем, и оттуда шли сведения и о том, что мы договорились с немцами поделить сферы влияния, что мы требуем Балканы как нашу сферу влияния, через какое-то время от него же стало известно, что мы, по-видимому, поведём войну с немцами за Югославию... Югославия отбила хорошо итальянцев (нападение итальянцев). Кстати, и греческая армия тоже хорошо сражалась против итальянцев. И в это время в Югославии произошел пе-

реверот, и прогерманское правительство было сброшено, у власти встала группа патриотических офицеров. И Чехия. Потом уже я узнал, что это, оказывается, результат совместногоговора Бенеша и Сталина, который они готовили раньше ещё, чтобы спасти Чехословакию. Но Бенеш предал и англичан, он бежал, получив, кстати сказать, у Сталина 10 000 или 20 000 долларов, это я тоже узнал позднее, что, оказывается, Сталин оплачивал его эмиграцию в Англию. Он бежал, а Сталин воспользовался всё-таки подготовленным заговором и спихнул это прогерманское правительство, но югославы не смогли, они слишком быстро пали перед немцами. И только потом они начали, и то уже не эти, не патриотические офицеры, а коммунистическая партия Югославии во главе с товарищем Броз Тито, которым всё время я восхищался и восхищаюсь, и в последнее время, когда я был в Хорватии и разговаривал с хорватами, мы сошлись во мнении, что Тито был, конечно, весьма серьёзный политик, умевший и объединять людей, и сопротивляться насилию.

И всё это рассказывалось, то, что война начнётся, было ясно уже с тридцать восьмого года, после мюнхенского предательства, и было ясно, что англичане и французы водят нас за нос, что никакого сопротивления немцам они не думали учреждать, а пользовались лопухостью Иосифа Виссарионовича, который, как сейчас пытаются доказать, под их давлением уничтожил всех большевиков.

Отец, конечно, большевиком не был, хотя он говорил, что он беспартийный большевик, он достаточно скептически относился к наплыву партийных в партию и через неё в администрацию. В партию он не вступал, потому что не желал быть вместе с людьми, которые используют свою партийную принадлежность для собственной карьеры. Сам он прошёл ещё раньше какие-то курсы счётных работников и работал бухгалтером во всяких артелях, он был довольно известным бухгалтером, его посылали с ревизиями, он читал лекции на курсах, на бухгалтерских курсах, преподавал учёт. Даже есть фотография, где он в школе со своими учениками, в школе бухгалтерского дела со своими учениками.

Сталина он считал обычным диктатором. Как-то он мне об этом сказал. Я, конечно, будучи комсомольцем, стал защищать Иосифа Виссарионовича.

**А. К.:** Сколько тебе было лет?

**В. Д.:** Ну, где-то лет 15–16. Мы шли тогда купить корову. Это уже война кончилась. И он мне по дороге сказал, что Сталин-то обычный диктатор, каких много. Я начал защищать его, в это время мы вступили в какую-то деревеньку или городок. Он сказал: «Ша, у стен есть уши». И мы прекратили этот разговор.

В начале войны у него ещё было освобождение по ранению, но уже после московской битвы зимой его взяли в армию, потому что решили, что он уже достаточно выздоровел, а уже брали сорокалетних лю-

дей, а ему уже был сорок один, что ли. И он отправлен был в городецкие лагеря, там в армии попал в артиллерийский противотанковый полк. Мы с матерью навещали его там перед отправкой на фронт. Как раз ехали по какой-то узкоколейной дороге, доехали до лагерей, потом я проходил там военные сборы раза два, так что я хорошо знаю (и тогда знал) эти городецкие лагеря. Там нашли его, долго искали, потому что нас обманул один хохол, которому мать поверила. Встретились, обнялись, через день попрощались, и их отправили на фронт. По первым письмам я сразу понял, что он находится где-то в Воронеже. Так и написал ему, что вы бейте фашистов под Воронежем, чтобы там хорошо им не было, он потом рассказывал, как все удивлялись, что я узнал, что они под Воронежем. Но это очень легко было узнать по описанию боёв, всё же в газетах писалось, по радио говорилось, я слушал все сообщения с фронта, читал газеты все, какие только можно. В основном «Известия» и «Правду». Где и когда там были бои и в каких участвовал отец, я знал.

Он в этом полку был заведующим складом боепитания, т.е. снаряды подвозил к пушкам, а пушки стреляли. Самому ему стрелять приходилось иногда, но в основном стреляли наводчики, но если они были убиты или ранены, то он стрелял по старой памяти. Ему дали звание сержанта, не учли его заслуги в Гражданской войне, сказали, что это было давно, тогда были совсем другие условия, так что по тем данным он должен быть майором, а поскольку никаких сборов он не проходил, ему дали сержанта звание. Он встретил немцев под Воронежем, потом рассказывал, где он там был, они занимали, кстати, библиотеку Воронежского университета, и он рассказывал, как ужасно было следить, чтобы ребята не курили сигарки из ценных книг. Дело в том, что библиотека воронежская, она всё время получала эвакуированные книги: и во время Первой мировой войны из Юрьева библиотеку перевезли в Воронеж, и во время Второй мировой войны тоже успели из Тарту эту библиотеку перевезти в Воронежский университет. Вроде там особенно много научной литературы, и книги... да и потом книги неудобно курить, это же газета ничего, а у книги толстые листы.

Там они били немцев, очень хорошо он отзывался о своём командире, начальнике, с которым они ходили ещё вытаскивать пушки, которые оказались на территории немцев, пришлось их вытаскивать. Шифрин, еврей. Говорит, смелый всё-таки человек, потому что, попав в плен к немцам, он, конечно, сразу же был бы расстрелян. Так что когда говорили, что евреи-то не воевали, — нет, это чепуха, я знаю многих евреев, которые воевали, и хорошо воевали, и гибли. Отец моего друга Рабиновича, тоже, по-моему, Рабинович, погиб в ополчении под Москвой. Другого друга по фамилии Войт — это, скорее всего, из белорусских или прибалтийских евреев — тоже еврей.

Он был лётчиком. Я с ним встречался. Он был очень смелым и неплохим лётчиком. Он приезжал как-то на побывку в семью, а мы с его сыном, я с ним дружил, нас было трое друзей в начальной школе. В начальной, до пятого класса это было. Потом Войт уже уехал в Москву и Рабинович, видимо, тоже. Сражались все, и сражались, я думаю, что упорно. Потом убедился в этом, читая дневник начальника штаба немецкой армии Гельдера, который, подходя к Москве, уже понял, что немцы терпят поражение. Потому что у них вся надежда была на то, что наша армия рассеется и сдастся. А армия не сдавалась. Там какая-то масса людей сначала попала в плен, но остатки всё время вели упорные бои и откатывались, уходили. Гельдер это заметил, он удивился, что армия не сдаётся, а отходит. Это уже каюк блицкрига.

Конечно, под Сталинградом одержали победу. Отец участвовал в этом прорыве и окружении Паулюса. Это их фронт как раз и пробил этот итальянско-немецкий. По-видимому, они ещё ударили по итальянцам как более слабому, менее сильному противнику. И прорвали, окружили и дальше стали гнать немцев до Харькова. Под Харьковом немцы сумели начать контрнаступление. Оно, конечно, всё равно не удалось полностью, но тем не менее наши наступающие части были побиты, разгромлены. Отец в этих боях попал между пушкой и машиной, убило его водителя, а его машина перевернулась, и его сплющило пушкой. В результате у него лопнули по старым, видимо, швам какие-то старые раны. Обычно есть какие-то швы, которые ещё в детстве возникают, детский туберкулёз обычно у людей заживает, и не замечают даже наличие, но получается какой-то шов, и эти швы лопнули. У него начался процесс, и его вынуждены были демобилизовать.

Здесь его долго лечили, почти до конца войны. В это время он работал, поступил бухгалтером в лесхоз, и мы получили первые настоящую квартиру, которая из двух комнат состояла. Одна комната вместе с кухней, неразделённая, мы занавеской разделили, а другая — это вроде как спальня. До этого мы снимали квартиры везде. Или дома в деревне, даже угол как-то сняли или пол-избы. Пол-избы было неудобно, потому что оттуда тараканы как-то от хозяина перелезали. Их надо было тщательно вытравлять. А здесь была уже квартира. В Павлове я впервые увидел по-настоящему электрическое освещение. До этого мы жили с лампами. У нас были хорошие лампы, одна называлась «молния», и там было очень много света. Однажды она прожгла потолок в избе. Прибегают к нам: «У вас горит!» Оказывается, она настолько прокаливала потолок, что сверху дым начался. Керосиновая лампа эта называлась «молния», она была с круглым фитилём. Это я помню лампу ещё с раннего детства. Это единственное воспоминание, когда мне был один год. Я дотронулся до этой лампы. И я помню это ощущение, как она обожгла меня. Это мне был один год,

это ещё до поездки в Парандово на север. На севере я тоже помню многие моменты. Но моменты как раз, которые никто вроде бы из родных не рассказывал, но мне потом объяснили, что это было. Когда я подбежал к окну и увидел поезд, то мать в это время ушла за ягодами, за клюквой ушла, для того чтобы перестать меня кормить грудью, отучить от этого, и мать тогда ушла надолго, отсутствовала. Я помню поездку в поезде, в Петрозаводске помню. Помню, что мне не могли бы рассказать о том, как я отобрал у собаки еду, суп, который ей был налит, и как он мне понравился. Помню, как я залез в шкаф, и там какие-то сухие травы, по моему, сухой, подсушенный, даже несколько поджаренный лук был. Мне тоже очень понравился.

Какого-то представления о том, что наша армия не воевала, сдавалась... ну, на фронт, конечно, шли не с очень большой охотой. Особенно люди, которые провоевали Первую мировую, Гражданскую, да ещё попасть на Вторую мировую войну, это не очень лёгкое дело, но тем не менее шли и сражались.

**А. К.:** А как Антон Тимофеевич к этому относился?

**В. Д.:** Ну как, надо идти, никто же не будет за тебя. Кто-то рассказывал, что на заводе директор завода инженера может избить и по морде, а тот на это ответить не мог, тогда его, выясняли, что снимут с брони и отправят на фронт, но на это отец сказал, что терпеть, чтобы тебе по морде надают, и бояться, что тебя отправят на фронт, это ж...

человек должен не бояться этого, быть достаточно смелым и принципиальным.

Погибло очень много людей. Помню, на квартире был, и солдат мне потом, уезжая, подарил шапку со звёздочкой, одну из своих, видимо. Он даже не доехал до фронта, разбомбили его поезд. Муж этой хозяйки вернулся с фронта, но не к хозяйке. Он нашёл какую-то подружку на фронте из Прибалтики и потом жил где-то в Прибалтике. Говорили, что она изменяла ему тоже, так что его оправдывали.

**А. К.:** А что ты делал во время войны?

**В. Д.:** Что я делал? Во-первых, нас всё время отправляли на какие-то работы. Естественно, мы работали в зеленхозе (это ещё в начальной школе). Думаю, что там не столько мы приносили пользу, сколько нас бабы закармливали всякими вкусными вещами. Нам давали варенье из щавеля, паточку, чай и еду. А мы что-то там пропалывали, прореживали всё время, как бы помощь какая-то была. Картошку, конечно, мы выкапывали. Дома отец попросил помочь матери. Он купил мне микроскоп. Уходя на фронт, он пошёл и купил в магазине такой переносной микроскоп. Маленький. Шестидесятикратный. Довольно хорошо насекомых можно рассматривать, я очень много пользовался. И сказал, что я должен отработать. Она (мать) шила порты и шила крепления лыжникам. А я шил антабки, это от руки надо было шить. Вот это вот. Вот эта штука. Вот. Ну, потом ведь было тимуровское движение, и оно было достаточно интересное, и оно занимало нас всё-таки, мы не бол-

тались просто, а надо было пойти к какому-то инвалиду и напилить и наколоть ему дров. Обычно этими инвалидами были наши учителя. Они тоже приходили с фронта ранеными и учили детей, а он без руки — куда же ему рубить дрова и т.д.? А мы все умели, и колунуо распластать любое бревно, и перепилить, я не знаю таких людей, какие не умели этого делать. Мы школу снабжали торфом, ездили на торфоболото, на большие расстояния, километров тридцать, и там грузили торф и везли его обратно зимой. Я, кстати, впервые выкурил не папиросу, а сигарку. Было ужасно холодно, мы ехали в открытом кузове без всяких прикрытий и даже без скамеек, стояли, держались, военрук нами руководил. Он посмотрел, все ребята закурили, конечно. «А ты что, не куришь?» Я говорю: «Нет, я не умею». — «Закури, теплее будет, я говорю», — так он мне скрутил сигарку, своей махорки насыпал, прикурил, и я закурил. И стало как-то теплее, хотя холодно было зверски. Это впервые.

#### Примечания

<sup>1</sup> Дыбо В. А. Между революцией и войной: из семейных воспоминаний / Публ. и примеч. А. С. Крыловой // ЖС. 2017. № 4. С. 46–48.

<sup>2</sup> Жуков Ю. Иной Сталин. Политические реформы в СССР в 1933–1937 гг. М., 2003.

Публикация и примечания  
**А. С. Крыловой,**  
Ин-т востоковедения РАН  
(Москва)

## Никита Викторович Петров,

канд. филол. наук, Российская академия народного хозяйства и гос. службы при Президенте РФ, Российский гос. гуманитарный ун-т (Москва)

## БРЮКИ, АЭРОСТАТЫ И НОЧЕВКИ В МЕТРО: ВОЙНА В ЛИЧНЫХ НАРРАТИВАХ И СЕМЕЙНОЙ ПАМЯТИ МОСКВИЧЕЙ

Воспроизводство памяти о Великой Отечественной войне в биографиях, воспоминаниях фронтовиков, «воспоминаниях о воспоминаниях», породило в СССР и в России устойчивые героические нарративы [1; 7]. Таких «нарративов» (в терминологии Дж. Вертша) несколько, и выстраиваются они в соответствии со схемой «мы жили в мире — на нас напали — мы страдали и бедствовали — но, несмотря ни на что, героически победили (иногда в одиночку)» [12. Р. 110–112]. Образовательные институты, медиа, монументы, праздники и юбилеи понуждают условных «нас» транслировать схему снова и снова, делить отечественную историю на «до» и «после» войны 1941–1945 гг. Внутри этого периода мы «помним» то, что написано в учебниках истории и книгах о войне, транслируется в медиа<sup>1</sup>.

Помимо историков<sup>2</sup>, в компетенции которых находится исследование текстов коллективной памяти [11], темой Великой Отечественной войны занимались и фольклористы. В книгах [4; 8; 9] и в подборках журнала «Живая старина» (1995, № 2; 2005, № 2; 2015, № 3) зафиксированы устные воспоминания и обобщенная, своего рода «метаколлективная память» — фольклор об этих событиях. При этом личные воспоминания (то, что мы вновь и вновь переживаем, рассказывая о личном, иногда травматичном событии) о войне человека, не имеющего ресурсов и возможностей быть услышанным в публичном пространстве, редко попадают в просторную память коммуникативной, коллективной<sup>3</sup>, в фольклор.

Предлагаемая читателю подборка основана на материалах проекта

«Историческая память городов»<sup>4</sup>. Все интервью записаны в Москве. Сбор информации осуществляется методами глубинного интервью. Истории, связанные с военными воспоминаниями, возникали чаще всего спонтанно, как продолжение других нарративов (№ 1, 2, 7–9). Среди имеющихся рассказов есть как тексты семейные, которые рассказывают не свидетели события, но вовлеченные в его переживание через опыт родителей, друзей или более старших родственников, так и ретроспективные рассказы очевидцев. Их темы — паника в начале войны и ее последствия (№ 1), тушение зажигательных бомб, которые брали щипцами и помещали в емкость с песком (№ 5, 10), ночевки в метро при угрозе бомбежек (№ 5, 6). Про это детально рассказывают свидетели событий (тогдашние дети) и схематично — их дети и внуки. Причем последние время от времени переводят обычные события в разряд героических<sup>5</sup> (тушили зажигательные бомбы — спасали здания, № 10). Иногда связующим между рассказом родителей и нарративом детей становится, по Алейде Ассман, «вещный контекст минувшей жизни». Побитая посуда, хранящаяся в шкафу рассказчицы,

имеет ценность сентиментального характера и, входя в разные ансамбли и предметные контексты [2. С. 54], раз за разом напоминает ей о событиях и социальных отношениях довоенного и военного прошлого (№ 9).

В собранных интервью много и личных историй о военной Москве — это рассказы бытовые, подчас курьезные, где сходятся сюжетные линии, которым нет места в «великом» и типизированном военном нарративе: о дефицитных брюках, благодаря которым ребенок не стал инвалидом (№ 4); о том, как москвичи приходили в театр досмотреть прерванный бомбежкой спектакль (№ 3). Общей точкой личных историй о войне оказываются ретроспективные ощущения ребенка: запах деревянных настилов в метро (№ 6), звуки заводского гудка и разбитый нос (№ 7), страх перед голодными крысами, которые могут отгрызть нос (№ 8).

Публикуемые фрагменты интервью делятся на мемуары (личные нарративы, № 1–8) и фабулаты (рассказы о чужом опыте, № 9–11); в конце фрагмента ставится шифр рассказчика, раскрываемый в конце подборки при наличии согласия на публикацию данных.

### 1. Паника в Москве

А 16 октября [1941 г.] что было? Была паника в Москве... называлось... это паника. [А что... как это было?] Во-первых, с утра объявили по радио, что резкое ухудшение дел на фронте. Но Левитан так всегда говорил, что он панику не вызывал. Но все, конечно, прислушались. Всё начальство уезжало из Москвы. Меня мама, значит, послала за хлебом. Я выхожу во двор — ну, во-первых, я так смотрю на помойку — у нас так отдельно там между домами. На помойке стоят тома: Ленин, Карл Маркс — в общем, всё... бюсты Ленина, Сталина стоят. Так выхожу на улицу — едут грузовики, и там стоя люди едут, уезжают. Идут с рюкзаками. Я как запомнила: женщина, рюкзак и кружечка у неё. В общем, всё. Начальства не было. И тогда говорили, что Сталин тоже собирался уехать. Он доехал до железнодорожной станции и вернулся. Он остался, не уехал. А в общем-то... И немцы, конечно, знали, разведка, конечно же... Но они, наверное, так были уве[рены]... они были вот, 40-й километр по Ленинградскому шоссе. Они, конечно, знали, разведка работала. Но они были уже так уверены, и тем более народ убегае... Они так были уверены, что они без звука, без единого выстрела могли бы войти в Москву. Но они посчитали, что успеют. Но на следующий день уже спохватились, и уже всё... И вот я считаю, гениальное решение Сталина, что когда прошли... прошел парад 7 ноября. Телевизоров не было, но мы всё знали, мы всё слышали. И вообще всё вот по-другому стало, по-другому. И вот то, что он не уехал, — это, конечно, сыграло

роль, что все... потом все уже вернулись. А ведь Москву эвакуировали в Куйбышев, там уже <...> Да, вот что. Ну, мы-то жили в центре. Мама пошла в магазин, конечно, тут же. Раньше давали вот карточки: ну, допустим, вот вам килограмм мяса. На это можно было купить или мясо, или котлеты — ну, вот какую-то там треть. Вторую треть — через неделю. Ну, в общем, всё нельзя было купить. Вот частями, поэтапно. Тут карточки полностью отовар[или]. А у нас жила... с нами жила жена моего дяди, нас было пять человек. Маме дали сто котлет... по этим, по мясным карточкам. А говорили, что на окраинах Москвы, не в центре, базы разбирали как хотели. Потому что всё было открыто, всё начальство уехало. И вот я говорю, я сама видела, как вот это... на грузовиках народ уезжал. А моего папу — я вот говорила — что ещё накануне или дня за два сказали, что никакой транспорт... никакого не будет. Если вы х[отите] — идите по шоссе Энтузиастов на восток. Берите свою семью, рюкзаки надевайте... да, даже почти накануне... и идите, эвакуируйтесь, никаких вагонов не будет. И так мы и остались [ШГА].

### 2. Домашняя еда для сибирских солдат

Ордынка была известна. Она была известна тем, что 6 ноября 1941 года мы вышли, потому что через Ордынку шли сибирские войска на парад. И я очень хорошо помню — зрительно осталось: ребята, светло-светло... дублёночки, полушубку, белый от... мех — на войну шли: белый мех — здесь в талию. А рядом с моим домом 31-м был дом 33. Там <...> открыли окна первого этажа, и все женщины и мужчины выносили горячую картошку, квашеную капусту и хлеб. Нам передавали, а мы отдавали солдатам. [Это когда они шли...] Когда они шли на парад — парад-то был днём — а потом на фронт. И эти ребята, они такие... конечно, они не были удрученны, они молодые, они в полушу... я думаю: «Боже мой, белый отворот, белые манжеты — и ребята идут кровь проливать на фронт». Яркое впечатление у меня это было. А самое главное, что... значит, вот окна, вот тротуар, а вот идут солдаты. И все, кто открывал окна, они не могли даже выйти — холодно было, и они нам давали, а мы передавали, и там было из нашего двора, ещё было много детей, много взрослых, женщины там были, ре... мужиков я не помню. Дети и женщины были, мы всё передавали этим солдатам. Они проходили, улыбались и всё рукой махали, вот так [показывает] рукой [ТЛИ].

### 3. Театральные представления во время войны

Ну, в [19]42-м вовсю уже работал театр Станиславского и Немировича-Данченко, работал филиал Большого театра. Билеты были дешёвые. Много военных. Ну, конечно, мы приходили, прямо целый рулон покупали, мы свободные граждане, и приходили туда, ну, как к себе домой. Покупали

входные билеты, висели на поручнях и слушали всех. И было очень много очень хороших артистов, которые... Лемешев, кстати, не уезжал. И Лемешева я видела даже, когда вот была на... в театре Станиславского и Немировича-Данченко — там такое было... «Корневильские колокола» ставили. Начинается третий акт, вдруг в зал [заходят]: «Граждане, пройдите в бомбоубежище, тревога объявляется». Это было три или четыре раза. Ну а потом решили уже... да, «повтор — завтра приходите». Да, опять приходила смотрела. А последний раз уже только показывали последний акт, где прервал[и]. Так вот, на одном из спектаклей он был с женой. Ну, конечно, во время антракта все окружили, смотрели, так что я его видела очень близко. Так что он выступал. И много хороших артистов, в Большом театре и в Станиславском были очень хорошие спектакли... очень хорошие... и даже премьеры. Вот была премьера — «Тоску» (опера Дж. Пуччини. — Н. П.) поставили во время войны, замечательно [ШГА].

### 4. Как брюки, санитарки и аэроостаты спасли ногу москвичу в 1942 г.

О, если бы не этот дирижабль, то перед вами бы сейчас сидел бы инвалид без одной ноги. У меня день рождения 8 августа. Перед этим как-то незадолго... Ну, тогда было... отца уже не было. Вернее, он был, уже в армии, его забрали, он был на фронте. Но организация, в которой он работал, они как-то, знаете, ну, в общем, какую могли заботу они проявляли. Так сказать, о своих сотрудниках, о семьях сотрудников. И как-то раз пришёл, значит, там один сотрудник и принёс ордер. Раньше в магазинах ничего не было, купить было ничего нельзя, из промтоваров во всяком случае, что нужно было. И он принёс ордер на брюки. И мама пошла и купила мне брюки. Это было летом, где-то там в июле месяце, наверное так, я уже и не помню, когда это было. И она мне сказала: «Значит, так, брюки, — говорит, — не одевай. Оденешь их 8 августа [смеется]. Это вот тебе, — говорит, — подарок ко дню рождения». Это был [19]42-й год, значит, мне 11 лет должно было исполниться. Ну, я их и не трогал. А брату, значит, если мне было 11, он на шесть лет моложе меня, значит, ему соответственно пять, да? Он ходил в детский сад. Но детский сад был довольно-таки далеко. Это надо было пройти через Тверской бульвар. Пересечь там, может быть, знаете, Гнездниковский переулочок. Это напротив Елисеева, только на этой стороне. В Гнездниковском пер... Даже немножко подальше, следующий переулочок... Гнездниковский переходили. Там была школа на углу. Не помню, как тот переулочок назывался. Это, по-моему, где вот сейчас наша мэрия, вот тут эти ворота, туда спуститься, вниз. Я его каждый день провозжал в детский сад. А встретила его из детского сада, забирала его мама. Я пошёл очередной раз, восьмого... 8 августа

я пошёл его провожать в детский сад. Но меня так подмывало, я не мог вообще вот ждать, когда же будет восьмого августа, и надел эти брюки накануне, седьмого. Ну, ходили в таких... ребята, с бретелечками в этих, в штанах, а мне уж хотелось больно пофорсить перед ребятами. Ну вот, я и одел эти брюки. Значит, иду такой, ребята все прям слюной исходили, потому что у меня брюки вдруг появились. Я проводил брата. Пошёл обратно. А там, где-то прямо там, был когда-то еще кинотеатр «Новости дня», на этой стороне. И там был проходной двор, короче говоря, вот этот вот Гнездиновский переулок можно было... там был... арочка такая во дворе, и был проходной двор. Я ходил через этот проходной двор брата провожать. И когда я шёл обратно, ну, не знаю, что произошло, вернее, почему это произошло, но там кто-то вот, очевидцы... У меня было такое впечатление, что я вышел на проезжую часть, у меня закружилась голова. Ну, всё-таки уже был [19]42-й год, понимаете, уже год с лишним война, и питание было уже не ахти какое. Так мне казалось почему-то, что у меня закружилась голова. А кто-то там потом маме сказали, кто-то там видел, что я будто бы выбежал из этого проходного двора. В общем, короче говоря, я попал под машину. Меня сшибла грузовая машина. И уехала. А вот где, вот рядом тут же памятник... Пушкин раньше стоял на Тверском бульваре, в конце бульвара. Потом уже его перенесли туда, на площадь. И около этого памятника Пушкина была маленькая воинская часть. Там несколько девушек было. Там было... стоял аэростат. Был он загорожен этими там верёвками, так, чтобы туда не заходили. Ну, и это случилось как раз вот где-то вот в нескольких метрах от этого аэростата, где вот меня сшибла эта машина. Тут же прибежали эти девушки, там были санитарки какие-то. Они, значит, обмыли мне лицо, нога у меня перевернулась, вообще была... открытый перелом обеих костей, нога перевернулась. Я помню, вот так вот поднял, а у меня нога в ту сторону, значит, смотрит. И к счастью... ну, улицы, конечно, не поливали, не подметали, не до этого было. И вот было мое счастье то, что я был в брюках. Поэтому всё вот это, всё, что там было, понимаете, всё было внутри, туда не попала грязь. Если бы туда, были бы такие штаны, туда бы попала грязь, гангрена, и могли бы мне эту ногу оторвать [KEA].

### 5. Начало войны: ночевки в метро, дежурства на чердаках

Учебная тревога. Объявили её, я не знаю во сколько. Может быть, ночью, может быть, вечером. Во всяком случае, было уже темно, и мы уже все спали. И вдруг, значит... причём был такой приказ, эти были же, репродукторы, такие чёрные, круг такой: «Радио не выключать». Не помню, во сколько оно заканчивало, это радио, наверное, рано, чтобы люди могли спать. И вдруг вот среди ночи вот это радио за-

гудело. Такой, знаете, гудок: «У-у-у» — тревожный такой гудок. И голос Левитана: «Воздушная тревога. Воздушная тревога. Воздушная тревога». Все, значит, вскочили. Что делать? Надо одеваться, темно. Свет зажигать нельзя, потому что маскировка была очень плохая. А так вот включи свет, а где-то если будет пробивать огонь, это тут же... Вот, поэтому в темноте стали одеваться. И как... тогда мальчики носили длинные чулки в резиночку, да причём ещё с поясом. Вот этот пояс, резинки и длинные эти чулки. Вот эти чулки наберёт и как... Отец, значит: «Давай скорее, давай скорее». Никто же не знал, что это учебная тревога. Думали, сейчас начнут сыпаться бомбы сверху. «Давай скорее, давай скорее». Тревожная, очень такая нервная обстановка. Никак этой ногой в этот чулок не попадёшь. Там брат ещё пищит. Брату было четыре года. Ну, в общем, кое-как оделись, высочили... все высочили во двор. И никто не знает. А дальше-то что делать? Ну, во двор высочили мы из дома, а куда дальше-то деваться? Потому что у нас были двухэтажные дома, там никаких ни подвалов, ничего не было. Ни подъездов, ничего. Там просто вот лестница по улице поднимается, вдоль дома. И всё, куда деваться? Постояли-постояли, пошли в соседний дом. А соседний дом был, наверное, четырёхэтажный. Там было два корпуса. Один был на улице, второй корпус во дворе был. Для прохода в этот, во второй корпус, была арка. И те два дома высочили под эту арку, и мы прибежали туда. Представляете, что там было? Это было вообще что-то. Не дай Бог, если бы на этот дом сбросили бы, там все бы полегли. Ну, постояли-постояли, потом вроде объявили отбой. Пошли все по домам. Вот такой был один из первых дней начала войны. Ну, потом постепенно что-то стали, бомбоубежища организовали в угловом доме в Спиридоньевском [переулке], Малой Бронной. Стали туда ходить. Там стеллажи сделали, скамейки. Туда собирались женщины с детьми. Потом налётов стало больше, чаще стали, уже действительно были налёты такие настоящие. Помню, на Патриарших, со стороны Садовой улицы, там домик стоял, по-моему, двух- или трёхэтажный. Там сбили самолёт, и он упал прямо на этот дом. Это то, что было у нас вблизи. А потом стали закрывать метро на ночь. Где-то примерно часов до шести метро работало, а потом закрывали, снимали напряжение и туда запускали. Уже мы ходили туда одно время. Вот идём, значит, с чемоданом. Самые ценные вещи в этом чемодане. Отец нас провожал до метро. Очередь была огромнейшая. Вы себе представляете это место? Вот метро, туда вот, вдоль [Концертного] зала [имени] Чайковского, спускались сюда, вниз. Сейчас там Театр сатиры, а раньше был Театр оперетты в этом здании. Мимо Театра оперетты. Мимо того самого аквариума. Там дальше была академия... Военная академия имени Ленина. И туда

дальше очередь была до Малой Бронной. Все с этими, с детьми, с чемоданами, с мешками. Вот стояли, приходили туда, стояли. Заходили в метро, спускались вниз, и туда по путям, деревянные стеллажи. Идешь-идешь, видишь, где-то место свободное, значит, ложились там, отдыхали, спали. Утром, где-то часов в пять, наверное, поднимают. Выгоняют всех из метро, в шесть часов метро открывали.

[То есть метро всю войну работало?] Метро всю войну работало. Ну в [19]41-й, [19]42-й год оно работало в таком вот режиме с шести до шести. А потом, когда немцев отогнали, налёты стали реже, в метро перестали пускать, и уже работало нормально. А потом ходили-ходили, ну тоже каждый день надоедает ходить, и потом вроде как-то уже... Потом человек ведь ко всему привыкает. И к опасности тоже. Ну, ходили-ходили, вроде всё нормально, дом стоит, дом не разбомбили, туда ничего не попало. Дежурили там на чердаке с этими, с клещами, с песком, с водой. Я сейчас уже и не помню. По-моему, что-то один раз туда какая-то зажигательная бомба туда попала, но её вроде уже так быстро и потушили. В общем, никаких таких и поблизости вокруг нас не было никаких чрезвычайных обстоятельств. И перестали ходить. Перестали ходить в метро. Потом, значит, всеми собрались жильцы и вырыли во дворе огромную траншею. Такую, в общем, в рост человека. А у нас во дворе ещё была мастерская — слесарная. И там лежали огромнейшие листы, вот так вот, наверное, 10-миллиметровой толщины, огромнейшие листы железа. Вот мы, значит, вырыли, ну, не мы, конечно, а взрослые, вырыли такую траншею. Сделали перекрытия, положили эти листы. Засыпали всё, сделали вход, и потом уже ни в какое метро, ни в какие бомбоубежища мы не ходили. Чуть чего там загудит — туда. Там столик сделали, скамейки. И уже были, так сказать, уже при доме [KEA].

### 6. Ночевка в метро

Когда уже прошло какое-то время [с начала войны], было не лето, это был, наверное, октябрь, стали очень долгие военные тревоги, и мы стали ходить на Новокузнецкую, на Пятницкую улицы. Там строили метро. И мы по этим ступенечкам... Причём отец и Толя никогда с нами не ходили. Никогда! Бабушка шла с нами, мама, Наташка искала свою гуттаперчевую куклу-негритьенка. Мы шли вместе с нашей соседкой Зизи, вот эта Таня Бэба. Шли на Пятницкую со всем скарбом: подушки, одеяльца... Приходили туда, шли-шли, пока спустимся — мама говорит: «Наверное, отбой». А потом мы уже привыкли, что отбой не скоро, и там на нарах, на первом этаже — потому что мы были дети, и вот наша соседка, была у неё дочка, тоже ребёнок — нам давали первый этаж, там были двухэтажные нары. Мы ложились. Светильные дощечки. Пахнет деревом, ничего не слышно, ни отбоя, ни прибоя, ничего. Мы ещё дети, вот ходили туда. [Станция]

недостроенная, там были ступеньки ещё земляные. По-моему, там был только внизу настил деревянный. И мы вот спускались — а каково было подниматься! Вместо путей справа ничего. Нет, справа тоже шли нары! Нары были деревянные. Свежее дерево, так пахло хорошо! Беленские, светленькие дощечки, и вот там спали. Могли спать ночь, могли спать до утра, могли спать даже утром рано. Поднимались и шли обратно на Ордынку, домой. Было освещение. Не такое яркое, но, во всяком случае, достаточно для того, чтобы видеть. Там и вода была. Стояли чаны, но к воде нас не пускали, это мама ходила. Там были нары, там можно было спать, там можно было лежать, там можно было встать и ходить. Не только поезда не ходили, не было даже железнодорожных путей! Я не помню, по-моему, в [19]46-м или 7-м году открыли только «Новокузнецкую» метро [ТЛИ].

### 7. «Черная тарелка» и заводской гудок

Ну, разные профессии жили рядом. Да, ещё, что интересно про Тушино — что очень спортивный был город. Каждый завод имел свою команду футбольную, и довольно сильную. И когда они встречались на первенство вот Подмосковья, очень даже много народу ходило. Во время войны вот там, где стадион «Салют»... за ним было всё поле и часть стадиона — это картошку сеяли, в том числе и мы. Огороды, огороды... спасались вот за счёт огородов. Ещё что в войну? А, ну то, что и до войны, и после войны — гудок заводской. Это подъём весь, все дети, там в 6 часов утра гудок... ну... Не, в 6 часов — это радио включали, гимн Советского Союза. Радио нельзя было выключать. Почему — в войну это воздушная тревога. Я помню до сих пор, как однажды я упал со стула... воздушная тревога — испугался, разбил нос. Но мы никуда не прятались, нет. Конечно, никакого отопления не было во время войны в корпусах, все делали себе печки-буржуйки. И на дровах, уголь — кто чего добудет, топили. И вот эта «тарелка» чёрная, её нельзя выключать было, потому что вот воздушная тревога, в 6 часов... Нет, заводской гудок, наверное, был часов в 7. Потому что в 6 поднимали гимном, а в 7 часов уже гнали, чтобы выходили вот на работу [ГГИ].

### 8. Крысы

У меня с этими... с коридором, с мытьём пола связано одно тоже такое смешное воспоминание. Дело в том, что от кухни до нашей комнаты надо был пересечь этот коридор... этот, как это сказать... Ну, в театре это — фойе, а это... Ладно, не буду тебе рассказывать. [Почему?] А просто смешно. Понимаешь, я когда мыла пол... Дело в том, что во время войны у нас были крысы. И был очень стойкий слух, что крысы нападают именно... Они были голодные. А у нашего дома была овощная база, её сделали в первые дни войны. Там солили капусту, поэтому голода мы... знали, но,

в общем, не очень, потому что нас спасали кочерыжки. Мама работала на... до завода работала на этой овощной базе, и разрешали брать кочерыжек. И кочерыжки мы... У нас был подпол, и кочерыжки мы это... мешок, мешки ставили в подпол. И, конечно, привлекли крысы. Не знаю как, но крыса оказалась в комнате. Я не помню как. А слухи, что крысы перегрызают нос детям [держится двумя пальцами за переносицу], обгрызают нос [берется двумя пальцами за кончик носа], — эти слухи были совершенно... совершенно... Я их помню, потому что я помню, как моя мама гонялась по квартире... по комнате за крысой. Она её всё-таки щёткой как-то, ну, одним словом, убила. Вот. Но у меня после этого остался жуткий страх перед крысами, жуткий. И вот в углу напротив что-то блестяло. И я почему-то вообразила себе — фантазия у меня была вы... выше крыши. Я вообразила, что э... что это глаз крысы. После этого я носилась — ведь света не было. Коптилка горела только в комнатах, на кухне ничего не было. Когда я открывала дверь своей комнаты с коптилкой, это что-то блестяло. Я боялась этого — я тебе сказать не могу как. Но однажды я решила пересилить себя: я взяла какую-то палку, днём с остервенением я протыкала это место, потом принесла стекло, разбила и в этот несчастный угол набила стекла, чтобы крыса больше не могла пролезть [смеется]. Ну, вот это смешно [ММИ].

### 9. Разбитая посуда

Вот здесь была одна соседка, она жила. Когда тётя Аня уехала в эвакуацию, они её полностью обокрали. «...» Папу взяли на фронт, но ведь не в один же день их всех вывозили. Значит, маме... папе нужно было отправить семью. В эвакуацию. Он их вывез, это почти месяц было. Вот ему пришла повестка, а прихо... уезжать там через месяц. Папа, например, во дворе закопал посуду. Ну, самую любимую, там чего-то вот, они остались, я их берегу, скажут: «Бережешь какую-то дрянь». Он её закопал. Он тоже ходил в комиссионки, чего-то покупал там. Ну, то, что считал ценным, что там в этой... если в этой нищете что было ценным. Вот. И закопал, но он неправильно всё сделал, конечно, поэтому всё побилось. Он это закопал и положил сверху доски. Вот маму очень уважали все соседи, ничего не тронули, украли только эти доски, надо было топить. Понимаешь? Ну, осталась эта яма там, лежали вот без ручек, и то там сломано, это без ручек, это всё из этих вот вещей. Вот он. Там они стоят. [Показывает на шкаф с посудой.] Понимаешь? Вот, жалко выбрасывать. Ну как я выброшу, это память. Да. Вот поэтому я держу всё это, скажут: «Дрянь какую-то держишь» [КМГ].

### 10. Тушение зажигательных бомб, разборы завалов и ночевки в метро

А дедушка, он, он вот он никуда не уезжал, всю войну провёл здесь. Днём он

работал на заводе «Каучук», вот который выпускал резиновые детали для танков, для боевых машин, а ночью на Арбате они с друзьями, мальчишками, сидели на крышах и ловили вот эти самые знаменитые зажигалки. То есть когда она прилетает, она из себя выбрасывает эти фонтаны пламени, твоя задача вот такими большими щипцами длинными, железными, взять и в ящик с песком. Вот, и таким образом они спасли очень много зданий в центре Москвы. И иногда, правда, им приходилось заниматься уже и разбором завалов. Мне дедушка рассказывал, что у него такое было самое яркое там впечатление за войну, когда он разбирал завалы и увидел маленькую тувельку девичью и из неё вот так вот нога торчит. Да, вот про войну они достаточно много рассказывали. Бабушка рассказывала, как в метро они на Маяковской ночевали, там останавливалось движение, отключали ток, настили клали, они там жи[ли], ночевали они там, спали [ДАС].

### Примечания

<sup>1</sup> Воспоминания россиян о событиях Второй мировой войны разительно отличаются от рассказов жителей других стран-участников. Согласно недавнему исследованию, в котором более 100 человек из 11 стран (Австралии, Канады, Китая, Франции, Германии, Италии, Японии, Новой Зеландии, России, Великобритании и США) попросили рассказать о 10 наиболее важных событиях этой войны, русские «помнят» про вторжение Германии, битвы за Сталинград, Курск, Москву, Берлин, блокаду Ленинграда, т.е. иное, нежели их бывшие союзники и враги. Более или менее одинаково все помнят День «Д» — 6 июня 1944 г., когда союзные войска высадились в Нормандии [10. Р. 182].

<sup>2</sup> Отдельного упоминания заслуживает книга воспоминаний о войне, подготовленная на основе глубинных и очень рефлексивных интервью с профессиональными историками [6].

<sup>3</sup> Различение культурной и коммуникативной памяти в деталях описано Яном Ассманом. Первая охватывает события от мифического прошлого до настоящего времени — носителями и распространителями ее оказываются специалисты (от шамана до ученого) — и воспроизводится благодаря памятникам, мифам, танцам, ритуалам; вторая охватывает два-три поколения «простых людей», распространяется чаще всего устно, для ее распространения важны устная коммуникация и наличие свидетельского опыта [3. С. 55–59].

<sup>4</sup> Тексты, фотографии и аудиозаписи хранятся в архиве Лаборатории теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС, частично доступны на портале <https://pastandnow.ru>. Там же опубликованы правила, которыми руководствуется команда проекта в своей работе от сбора до представления и анализа данных. За 2017–2019 гг. собрано более 600 интервью

о Москве, Нижнем Новгороде, Иванове, Рязани и других городах России.

<sup>5</sup> В этой связи интересны наблюдения Харальда Вельцера, который пишет, что «представители поколения внуков ощущают сильную эмоциональную потребность услышать о своих предках “хорошие” истории». Он приводит данные исследования, в котором слушатели при пересказе во втором поколении формируют собственные версии услышанного. В частности, если «бабушка или дедушка рассказывают истории, где предстают отъявленными антисемитами или даже военными преступниками, слушатели «...» приводят элементы и параметры рассказанной ими истории в новое сочетание, так что антисемиты превращаются в героев Сопротивления, которые, рискуя жизнью, помогли преследуемым, или что-нибудь в этом роде» [5. С. 57].

### Литература

1. 60-летие окончания Второй мировой и Великой Отечественной: Победители и побеждённые в контексте политики, мифологии и памяти: Материалы к междунар. форуму (Москва, сентябрь 2005) / Под ред. Ф. Бомсдорфа, Г. Бордюгова. М., 2005.

2. Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / Пер. с нем. Б. Хлебникова. М., 2014.

3. Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. М., 2004.

4. Великая Отечественная война в зеркале народной речи и фольклора: Тексты. Исследования. Аудиоприложения / Под общ. ред. Н. В. Большаковой. Псков, 2016.

5. Вельцер Х. История, память и современность прошлого. Память как арена политической борьбы // Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа / [Ред.-сост. М. Габович]. 2-е изд. М., 2005. С. 51–63.

6. Историки — дети Великой войны: Воспоминания / Сост. М. В. Золотухина, И. С. Пичугина. М., 2018.

7. Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа / [Ред.-сост. М. Габович]. 2-е изд. М., 2005.

8. Пушкирев Л. Н. По дорогам войны. Воспоминания фольклориста-фронтовика. М., 1995.

9. Традиционная мужская культура и фольклор Великой Отечественной войны: Сб. науч. тр. / Под ред. О. Е. Лебедевой, М. В. Строганова. Тверь, 2002.

10. Abel M., Umanath Sh., Fairfield B., Takahashi M., Roediger III H. L. Wertsch J. V. Collective memories across 11 nations for World War II: Similarities and differences regarding the most important events // Journal of Applied Research in Memory and Cognition. Vol. 8. № 2. 2019. P. 178–188.

11. Uldricks T. J. War, politics and memory: Russian historians reevaluate the origins of World War II // History and Memory. Vol. 21. № 2. 2009. P. 60–82.

12. Wertsch J. V. Voices of collective remembering. Cambridge, 2002.

### Список информантов

ГГИ — Гудков Геннадий Ильич, 1939 г.р., художник, поэт; зап. в 2018 г. В. С. Елагина.

ДАС — Дыхов Александр Сергеевич, 1988 г.р., адвокат; зап. в 2018 г. Н. С. Петрова.

КЕА — Кроль Евсей Абрамович, 1931 г.р., инженер; зап. в 2017 г. Н. В. Петров, Э. Г. Матвеева.

КМГ — Колкевич Мальвина Гершовна, 1945 г.р., инженер.; зап. в 2018 г. И. С. Богатырёва.

ММИ — Игнатьева Маргарита Михайловна, 1933 г.р., педагог; зап. в 2018 г. Д. Д. Игнатьев.

ТЛИ — Топильская Людмила Ивановна, 1933 г.р., работала во Внешторге; зап. в 2018 г. И. С. Богатырёва.

ШГА — Шальнова Галина Андреевна, 1927 г.р., биолог, кандидат наук; зап. в 2018 г. Н. С. Петрова.

*Исследование выполнено в рамках НИР Лаборатории теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС «Фольклорные идеологии и поведенческие стратегии в современном городе».*

## Наталья Сергеевна Петрова,

канд. филол. наук, Российский гос. гуманитарный ун-т, Российская академия народного хозяйства и гос. службы при Президенте РФ (Москва)

## «ТАЙНЫЕ КОМНАТЫ» МОСКВЫ

**Ф**ольклорные рассказы о городских пространствах и объектах имеют устоявшуюся традицию изучения, в том числе русскоязычную — см., например, раздел о пространстве в сборнике «Современный городской фольклор» [5. С. 409–484], подборку статей о московском фольклоре в журнале «Живая старина» (1997, № 3), номер журнала «Фольклор и антропология города», полностью посвященный городской легенде (2018, № 1), а также отдельные исследования (см.: [2; 3; 4] и мн. др.).

Представленные ниже тексты были записаны в рамках проекта «Историческая память городов» (pastandnow.ru) и демонстрируют сюжетогенерирующий потенциал не только традиционно «легендарных» мест (старинных или заброшенных зданий, объектов, связанных с известными личностями и т.п.), но и на первый взгляд совершенно обычных объектов — университетов<sup>1</sup>, магазинов, школ, парков, жилых домов. Такие локусы при всей их повседневности и открытости обрастают историями о скрытых в них недоступных, секретных

объектах — от привычно фольклорных подземных ходов и подвалов до тайных комнат или даже целых подъездов. Сюжеты во многом обыгрывают функционал упоминаемых мест, демонстрируя их смысловую многослойность: школа/университет — заведение публичное, но ограниченное для посещения посторонними, да и сами учащиеся далеко не всегда имеют доступ к отдельным помещениям внутри; Государственный универсальный магазин — место товарного потребления — в эпоху дефицита воспринимается как источник ограниченного блага (секретная секция); парк — общественное пространство, но неизвестно, что расположено под ним (подземный ход/бункер). Воспроизводят подобные тексты и москвичи, и приезжие, и студенты, и доктора наук.

Все тексты записаны в 2018 г. в Москве.

### Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова

Про тайну в МГУ — одну тайну могу даже рассказать, но она не такая уж инте-

ресная. Там про МГУ была тайна такая, что в [19]60-х годах, уже в хрущёвское время, в начале [19]60-х или в конце [19]50-х студент какой-то, как это часто бывает, не выучил экзамен в итоге и взял у одногруппника или одногруппницы тетрадку с конспектами списать, зашёл в какую-то комнату, где то ли не было номера, то ли какая-то тёмная, зашёл туда, и он понял, что он всё знает. Вышел... я уже забыл суть истории. Короче, он вышел, и там был мрачный кабинет, с паутиной, как это любят описывать, я просто не профессионал в этом, и он потом не мог найти эту аудиторию, когда одногруппник потребовал тетрадку от него, то есть она пропала в какой-то неизвестной аудитории, там типа «тайная комната», как из «Гарри Поттера», вот. И он всё сдал. То есть он сел и за секунду всё вспомнил. Вот такую историю я помню. У меня такое ощущение, что мне это кто-то рассказывал. Я ещё, помню, в Интернете об этом видел. А про остальные... ну, не помню особо истории. Люди часто придумывают, романтизируют, это нормально [ЧАЮ].

Ты слышал вот про этот вброс, что под МГУ глубоко под землёй находятся холодильники? «...» Ты его можешь спокойно найти в Интернете, есть документальный фильм про МГУ. Короче, смотри, вот когда строили главное здание. Эта территория находится в непосредственной близости

к реке. А почва перед рекой, она очень... Ну, я не из факультета почвоведения, но, короче, очень, скажем так, неустойчивая, нельзя строить здания на ней. На нём, на этой почве, опасно, потому что грунт может плавно это здание всё в речку вот так вот. Глубоко под землёй установили огромнейшие охладительные установки, которые этот грунт охлаждают под землёй, чтобы это грунт, чтобы как бы весь ГЗ (главное здание МГУ. — Н. П.) в Москву-реку не бросился. И вообще есть легенда про подвал главного здания. Путь в подвал — он забаррикадирован. Я и сам не знаю, как попасть в подвал главного здания, где туда входы находятся, но я слышал истории, что некоторые студенты пытались и даже проникали туда, но их исключали оттуда. Какие-то легенды ходят, что там какие-то секретные вещи в подвале МГУ. Не знаю. Ты лучше об этом в Инете прочитай. [Нет, а откуда ты это знаешь? И что за легенды?] Интернет и документальный фильм про МГУ, который сняли в 2016 году [ГС].

Про ГЗ, он же главное здание МГУ, я знаю только одно такое фольклорное... фольклорный сюжет. Там же ещё лифты. В общем, пределом наших мечтаний было доехать до самого высокого этажа. Но это было не так-то просто. Мы путались в этих лифтах, мы пытались, но не преуспевали. <...> А фишка в том, чтобы добраться до самого верха. <...> Лифты туда не шли. Лифты шли, не помню, до 24-го этажа. А это тридцать какой-то... Но была такая байка, что если ты всё-таки найдёшь тот самый секретный лифт, который довезёт тебя чуть ли не до самой звезды [на шпиле], ты откроешь лифт, и оттуда (из пространства по ту сторону дверей лифта. — Н. П.) выйдет мужик с арматурой. Но мне кажется на самом деле, что этот сюжет навеян игрой в Doom-2<sup>2</sup> [АМВ].

#### Российский химико-технологический университет им. Д. И. Менделеева

[А:] Ещё говорят, что типа в подвалах тушинского комплекса (правда, я не очень понимаю, в каких конкретно) есть ядерный реактор. [Какого комплекса?] [А:] Тушинского. <...> [БСА:] Это часть РХТУ. <...> [А:] ПАХТ (кафедра процессов и аппаратов химической технологии. — Н. П.). Да. Не к ночи будет помянут. Говорят, что где-то в дебрях тушинского корпуса закопан ядерный реактор, который дейтерий производит. Вот. Что у нас серый корпус, в нём закрыт главный вход, потому что, значит, кому-то, видимо Т. [одному из преподавателей ПАХТ], которая сидит прямо у входа, этот вход, значит, не люб.

#### Российский государственный гуманитарный университет

[А] есть ли какие-нибудь не вполне практичные вещи на территории РГГУ либо рядом, о которых вы рассказываете первокурсникам? Что значит «не вполне

практичные»? [Куда их можно сводить, ну, не в библиотеку, не в столовую, а может, мимоходом сообщить, что оно вот тут...] Ну, я особо понравившимся мне студентам показывал какие-нибудь укромные места в РГГУ, какие-нибудь там заброшенные выходы или тайные балкончики. Их, конечно, приятно... [Там есть балкончики?] Ну, балкончики внутренние. Например, там лестница с третьего этажа уходит на четвёртый, а там, соответственно, четвёртого этажа как такового нет, есть просто балкончик. Вот, на этом балкончике можно стоять, и никто тебя там не будет видеть. Вот всякие места для поцелуев есть. Ещё я водил на десятый этаж второго корпуса, про существование которого мало кто знает. Знаешь про его существование? Ну вот, там девять этажей? Десять этажей! Но десятый — он коротенький, он примерно в треть длины обычного этажа, это раз. Вторых, он на плане эвакуации там отмечен на схеме. <...> А в-третьих, это этаж, на котором живут религиоведы, и мы шутим, что они живут поближе к объекту изучения. На десятом этаже... [улыбается]. И там лифтовая находится, собственно, там из-за механизмов лифта шумно, и вот мини-этаж с кухней такой. Вот я не знаю, существует ли эта кухня в реальности или нет, в общем, там ещё такой прекрасный скелетик стоял, какие-то костюмы шаманов в полный рост, но, к сожалению, сейчас этот этаж, когда мы ходили, был закрыт, может быть, туда можно попасть в будний день. Вот из непрактичных мест: там приятные дворики в домах напротив, про которые тоже рассказываю-показываю, там ещё до того, как я туда поступил, мне старшие коллеги рассказывали, что там были прекрасные выходы на крышу, этих всяких домов, но сейчас там всё благополучно закрыто. Вот, про РГГУ в основном про всякие тайные штуки, там неизвестные заброшенные выходы, переходы с пятого этажа на третий, как это удобно и быстро делать (и где), лифт из шкафа, ректорский, в зале заседаний на втором этаже, в приёмной ректора там есть лифт, который закрыт в шкаф, и один раз на конференции студенческой вдруг из шкафа вышел ректор. [Смеется.] Аналогичный лифт с противоположной стороны главного корпуса имеет остановки на четырёх из шести этажей, на двух этажах он просто не останавливается. На шестом этаже, где находится музейный зал, дверь лифта закрывается. Ты туда приезжаешь на лифте, двери открываются, а там... ещё дверь. [Смех.] Пугающе [САА].

#### Государственный универсальный магазин

[ХЛТ:] А в ГУМе была так называемая двухсотая секция. [ХДЭ:] Да. [Ой, что это?] [ХЛТ:] Что это? Это для, как бы сейчас сказали, вип-персон. [ХДЭ:] Тогда словей таких, слов таких, успокойся, мы не знали. [ХЛТ:] Да. С какого входа туда входит, никто не знал, во всяком случае. Да. Вот, но... [ХДЭ:] Да, двухсотая секция. [ХЛТ:] Там был вели-

колепный дефицит. [ХДЭ:] Да. Дефицит... [пародирует, изображая А. И. Райкина]. [ХЛТ:] Да. У меня была одна сотрудница, которая великолепно одевалась, не имея большой зарплаты. Ни она, ни её родители. Вещи великолепные. Где берёт? Мы говорим: «Ну, слушай...» Обновы часто меняла. Ну, что-то потом продавала. «Вот, слушай, откуда у тебя?» — «Мама с работы принесла. На работе ей предложили». Раз предложили, два предложили, 10 раз предложили, 20 раз предложили. Но потом мы случайно узнали: у неё была дальняя родственница, которая имела доступ в эту секцию, в двухсотую ГУМа. И она там имела возможность купить, и она снабжала любимую племянницу. <...> [То есть никто не знал, где она находится, эта секция?] [ХЛТ:] Ну, я не знаю, во всяком случае... [ХДЭ:] Любаша. [ХЛТ:] Там не было написано, что это. Да. [ХДЭ:] Любашенька. Ну, из спецбуфета... [ХЛТ:] Может быть, там было написано «Посторонним вход воспрещён», может быть.

[А вы не слышали, в ГУМе была секция, в которую доступ был только избранным?] Да. <...> Я не знаю, как она называлась. Я знаю, что в этой секции... У меня подружка когда выходила замуж, у её жениха мама была референт при Министерстве торговли. А папа — известный адвокат. Так вот она по пропуску туда ходила и прибрахла к свадьбе. Она пришла оттуда с такими глазами квадратными [смеется]. А мы все шили сами [ЕДА].

#### Дом на набережной

[Про Дом на набережной ничего не рассказывали?] Подъезд какой-то, который есть и которого нету. <...> 11-й, по-моему. <...> Слушай, а может, 13-й. Но у меня почему-то 11-й. Вылетело, как из этого самого... [А в смысле — «он есть, его нет»? Это как?] Он то ли замурованный. Там остались какие-то... ну, это бред. Нет, он есть или нет... какие-то смутные эти самые. У меня был приятель, у которого кто-то из этого дома там жил и был, естественно, посажен и прочее. И мы к этому дому ходили ворон кормить на набережной. Они ж такие ржачные, когда им хлеб кидаешь. Что ж про этот 11-й подъезд-то? То есть он есть, а его не видно. И там какие-то стуки, вот это всё доносится, а где — непонятно. Ничего более вразумительного сказать не могу [ЕДА].

#### Лефортово

Легенд было навалом. Ничего не помню. Вспоминаю, что было что-то. Рассказывалось с круглыми глазами. Было. Но не помню. Это было так давно... [О чём эти легенды?] Да о чём угодно. О подземных ходах. О том, что там что-то там, где-то скрывается. О Чёрной даме какой-то. Гадали там с какой-то Чёрной дамой. <...> Ну вот о том, что в нашем парке, в нашем доме есть какие-то секретные ходы, которые куда-то... Но это основывается на

чём? У нас же под нами... Здесь дом же военный (1-й Краснокурсантский проезд, д.1/5. — Н. П.). Здесь огромное бомбоубежище. Весь двор внизу там занят этим. И мы туда из школы туда ходили. Там огромная территория. Вот здесь во дворе стоит, по-моему, три вентиляционных люка. Я не знаю, что там сейчас и есть ли там что-то, но там было. И как-то, видимо, это всё взаимосвязано с ходами этими. Наверное. Я сейчас уже это соображаю, что наверняка это было взаимосвязано. Но говорили, что можно выйти в Лефортовский парк [ЕДА].

#### Тропарёво-Никулино

Опять же вот этот таксист рассказал мне, что на месте школы, в которой учился мой младший сын... (школа № 1329. — Н. П.). Сама по себе школа является потрясающим зданием: в год постройки она получила премию «Золотое сечение» за архитектуру. Так вот, на месте школы раньше был пустырь, под которым, по его словам, было бомбоубежище, а также был центр тренировки космонавтов [МНС].

#### Сиреневый сад<sup>3</sup>

Вот, и, значит, с одной стороны, это была история, что это ещё Пётр Первый основал питомник. А с другой стороны, какой-то слух ходил, что вот неспроста там всё это забором обнесено и ничего нет. Потому что там снизу чего-то есть. Вот, а к 1980 году, значит, его решили превратить в парк к Олимпиаде. Значит, сняли дощатый забор, сделали такую решётку, открыли его, проложили асфальтовые дорожки. Столбы поставили фонарные, лавочки. Всё, в общем, культурненько, чисто, хорошо. Всё замечательно. <...> И решили сделать фонтан вот в той части, которая к нашему дому прилегала. Вырыли такой круглый котлован, выложили его плиткой. Бортик такой, наверное, метр, даже, может, чуть больше выше уровня земли. Вокруг него всё выложили. Причём плитка была не собянинская — камень настоящий, гранит, вот. Трубы подвели, и всё. На этом и всё. Никакого фонтана. [Смеется.] [Воду не запустили?] Нет. И внутренности, там эти трубы железные, они торчали просто наружу. Вот, и люди как-то потихонечку к нему привыкли. Значит, летом там сидели, на этом парапете, курили, пиво пили там, ещё что-то. А зимой туда счищали снег с дорожек. И получалась горка такая. И дети там катались. Вот, потом второй раз его решили привести в порядок, я уже не помню, в каком году. Ну действительно позже, где-то, наверное, в начале 2000-х или в конце 1990-х. Там заново эти дорожки подремонтировали, какие-то оградки поставили, там чего-то, фонари поменяли, лавочки поменяли там, ещё что-то. И фонтан тоже, опять, значит, весь этот, уже оббившийся, оббившийся. Эту облицовку сняли, сделали новую, трубы поменяли. Всё хорошо. И опять воду не запустили. [Смеются.] И вот, и тут слух про

то, что там внизу чего-то есть, что фонтан неспроста так вот не подключили. Там, наверное, нельзя углубляться сильно.

[Что-то метро-2 у вас или что-то там?] Ну, непонятно что. Видимо, это всё отголоски бункера Сталина (в Измайлово. — Н. П.). Вот, и, значит, в третий раз его делали в году, реконструировали совсем недавно, году, наверное, в каком-нибудь 2013–2014-м. <...> Вот, единственное, что сделали, — это засыпали яму с фонтаном, в смысле яму для фонтана. И вместо неё наклепили каких-то решёток на уровне земли. И типа там должен быть фонтан. Интересно, запустят ли? И таки его запустили. Но яму, вот этого котлована круглого, его нет. То есть теперь там просто решёточки, из которой действительно бьёт много струек. И даже подсветка. Вот, но я помню, что даже, когда запустили этот фонтан, мама моя говорила, что вот, видишь, фонтан-то другой сделали, без, это, без ямы. А всё почему? Потому что якобы ей какой-то её знакомый, биолог по образованию, рассказывал, что если у сирени вот такие скрученные стволы... А у неё, там у всех, они все такие перекрученные, да, вот как бы, верёвка такая. То это значит, что корням не хватает места. <...> И это говорит о том... да, что там явно какое-то есть подzemелье [АБМ].

#### Щукино

Однако есть одна вещь, которую я до сих пор понять не могу. Вот я учился в школе здесь вот, № 1189, на Василевского вот. И раньше у нас спортзал был в подвале. Только построили новый спортзал, это где-то в классе до седьмого там. Вот, и там была раздевалка, ну там как бы такое здание вот: помещение, разделённое внутри такими барьерчиками, да? Ну там формально мужская и женская, но на самом деле там когда вот там прогуливали урок там или что-то, там все где кто сидел, но в основном в девчачьей сидели. Вот, и там была дверь. За этой дверью был коридор, который заканчивался решёткой, за этой решёткой слышен был звук проезжающих поездов. Вот. Это... [раздумывает] это было интересно: понятно, что это какое-то бомбоубежище, да, но почему именно туда — не очень понятно. Кстати, ещё по поводу уже наших домов, где — я говорил, что мы занимаемся управлением сетевых домов? — и в одном из подвалов мы нашли лабораторию. [Какую?] Совершенно непонятно какую! Очень много оборудования, самого разного, какие-то там машины — но очень понятные, там фото... фотобумага, фотоплёнка для съёмки радиационного излучения, очень много каких-то записей, вот. Единственно, что я прочитал, порылся-порылся — это всё оборудование, оно принадлежало профессору Красногорской. Я не знаю, кто это. Я только знаю, что она занималась климатом, она занималась образованием облаков. И вот так вот, как-то, каким-то неведомым образом практически вся её

жизнь вот эта вот научная, да? Там даже диссертации лежат, рукописные. Вот, но непостижимым каким-то образом это всё оказалось в нашем подвале. <...> Как попало, что попало? Никто ничто, никто не знает <...> по документам это просто обычный подвал как бы, да? Вот, а по факту вот... и опять же говорю, никакого отношения не имеет ни к этому учреждению, ни к тому, ну просто вот так вот. Бог, Бог его знает, что это [ДАС].

#### Примечания

<sup>1</sup> См., например, подборку фольклорных текстов об МГУ: [1].

<sup>2</sup> Doom-2 — популярная в 1990-е гг. компьютерная игра, в которой герой убивает врагов и чудовищ, появляющихся из-за поворотов в лабиринте, из скрытых комнат и т.д. — *Примеч. ред.*

<sup>3</sup> Парк в районе Измайлово.

#### Литература

1. *Ермаков А.* Легенды и мифы Московского университета // *Кот Шрёдингера*. 2017. № 4–5. URL: <https://kot.sh/statya/3423/legendy-i-mify-moskovskogo-universiteta>.

2. *Майер А. С.* Московские городские легенды как исторический источник: историческая память и образ города: Дис. ... канд. ист. наук. М., 2008.

3. *Мороз А. Б., Петров Н. В.* О проекте «Фольклорная карта Москвы» // *ЖС*. 2018. № 2. С. 38–41.

4. *Равинский Д. К., Синдаловский Н. А.* Современные городские легенды: Петербург // *ЖС*. 1995. № 1. С. 5–8.

5. Современный городской фольклор / [Ред. кол.: А. Ф. Белоусов, И. С. Веселова, С. Ю. Неклюдов]. М., 2003.

#### Список информантов

А — муж., 2001 г.р., студент; зап. А. С. Архипова, М. В. Гаврилова.

АМВ — жен., 1978 г.р., образование высшее (историк), кандидат наук; зап. Н. В. Петров.

БСА — жен., образование высшее (лингвист), доктор наук; зап. А. С. Архипова, М. В. Гаврилова.

АБМ — муж., 1965 г.р., образование высшее (филолог), доктор наук; зап. О. В. Белова.

ГС — муж., 1999 г.р., студент, переехал в Москву из Новосибирска в 2016 г.; зап. С. В. Белянин.

ДАС — муж., 1989 г.р., образование высшее (юрист); зап. Н. С. Петрова.

ЕДА — жен., 1956 г.р., образование высшее (математик); зап. Э. Г. Матвеева.

МНС — жен., 1969 г.р., образование высшее (экономист); зап. Е. Д. Мартынова.

САА — муж., 1988 г.р., образование высшее (лингвист), переехал в Москву из Минска в 2006 г.; зап. Н. С. Петрова.

ХДЭ — муж., 1944 г.р., образование высшее (инженер); зап. Э. Г. Матвеева.

ХЛТ — жен., 1945 г.р., образование высшее (радиотехник); зап. Э. Г. Матвеева.

ЧАЮ — муж., 1989 г.р., образование высшее (историк); зап. Н. С. Петрова.

Демьян Валерьевич Валув,  
канд. ист. наук, Смоленский гос. ун-т

## ДВЕ КРАЖИ 1923 ГОДА: ИЗ ИСТОРИИ ПРАВОСЛАВНЫХ И ИУДЕЙСКИХ ХРАМОВЫХ ЦЕННОСТЕЙ СМОЛЕНСКА

В начале 1923 г. в периодической печати Смоленска появились корреспонденции, рассказывавшие о кражах, совершенных в Успенском кафедральном соборе и хоральной синагоге города.

В конце января 1923 г. в главной газете губернии «Рабочий путь» появилась заметка, извещавшая о краже в хоральной синагоге. В ней говорилось:

Из еврейской хоральной синагоги по Социалистической ул. совершена крупная кража: похищены одна серебряная (8 ф.) корона торы, серебряная ручка (указатель), 2 серебрян. ветки, шелков. занавесы, бархатная скатерть и др. Вещи оцениваются в 40–50 миллиардов руб. Они принадлежат Двинской синагоге [6]<sup>1</sup>.

В ночь с 17 на 18 февраля 1923 г. злоумышленники взломали замки на южных дверях собора. Ими была похищена серебряная позолоченная, чеканной работы риза с иконы Смоленской Божией Матери, а также сняты украшения с ризы иконы Успения Божией Матери, при этом сама риза была сильно повреждена<sup>2</sup>. Общая сумма

похищенного оценивалась в «800 000 р. золотом» [5].

За год до этого в Смоленске, как и повсеместно, проходила кампания по изъятию церковных ценностей. Она коснулась не только православных церквей, но также храмов и молитвенных домов других конфессий, в том числе и синагог. Действия властей встречали сопротивление со стороны верующих. При отстаивании святынь применялись разные стратегии.

Перед революцией в Смоленске было 39 приходских и домовых православных храмов, а также три монастыря [9. С. 18–31]. Имелись духовная семинария и мужское и женское епархиальные училища, 12 церковно-приходских школ. Главным православным храмом города и епархии был кафедральный собор Успения Божией Матери, воздвигнутый в конце XVII — середине XVIII в. на месте храма, заложенного Владимиром Мономахом. В нем хранились главные православные святыни Смоленской земли, среди них особое место занимала древняя икона Божией Матери «Одигитрия», принесенная в Смоленск, согласно преданию, самим Мономахом.

Смоленск во многом благодаря своему «пограничному» положению издревле являлся полиэтничным и поликонфессиональным городом. В начале XX в. одной из его наиболее многочисленных национальных общин была еврейская. В 1914 г. евреи «составляли около 10% от 70 711 жителей Смоленска» [7. С. 5]; перед революцией в Смоленске «было 6 иудейских молитвенных домов и 3 синагоги», «пять частных еврейских религиозных школ, мужское общественное училище “талмуд-торы”» [7. С. 7]. Главным местом собраний иудеев города была хоральная синагога, построенная по проекту городского архитектора Н. В. Запутряева в 1910–1911 гг.

В первые годы советской власти местное руководство проводило политику, направленную на ослабление влияния православного духовенства и церкви на местное население, впрочем воздерживаясь от излишне жестких мер. В Смоленске продолжало действовать большинство православных храмов.

В отношении иудейской общины местные власти не предпринимали активных действий, направленных на ущемление ее прав. Более того, руководители иногда даже защищали еврейские молитвенные здания от посягательств различных ведомств. 29 сентября 1920 г. на заседании Президиума Смоленского губисполкома слушалось «Ходатайство Коменданта Концентрационного Лагеря о необходимости открыть второй лагерь принудительных работ в г. Смоленске и об отводе для этого помещения Синагоги по бывшей Кадетской улице». Принятая резолюция гласила: «отказать»<sup>3</sup>.



Собор Успения Пресвятой Богородицы в Смоленске (рубеж XVII–XVIII вв.). Открытка из серии «Привет из Смоленска» издания Дрезденского писчебумажного магазина в Смоленске (до 1905 г.)

В феврале 1921 г. губернский отдел юстиции начал следствие по делу «Общества пособия бедным иудейского вероисповедания» Смоленска. В качестве обвиняемых были привлечены шесть руководителей общества. В ходе следствия это дело объединили с делами Епархиального совета Смоленской епархии и католического ксендза А. Ю. Щавинского. Членов общества обвиняли «в содействии контрреволюции», а одного из его членов, раввина Гинзбурга, — «в неисполнении декретов Советской власти». Кроме того, «всем членам иудейского общества инкриминировалась незаконная финансовая деятельность» [2]. На волне подготовки процесса был поднят вопрос об изъятии у иудейской общины хоральной синагоги и устройства в ее здании театра.

С 9 по 17 мая 1921 г. происходило слушание «дела смоленского духовенства» в губернском революционном трибунале. В приговоре была отмечена «доказанность вины каждой из групп подсудимых». Но результат оказался очень мягким: главные обвиняемые были приговорены к лишению свободы на два года, но тут же освобождались по амнистии к 3-й годовщине Октябрьской революции. В одном из пунктов приговора значилось:

Помещение хоральной синагоги, которые не использовались для богослужения, а для незаконных собраний и сборищ «Общества помощи бедным иудейского вероисповедания» передать в ведение Губ. Отдела народного образования для культурно-просветительных надобностей и просвещения трудящихся Смоленска<sup>4</sup>.

Еще во время процесса губернский отдел народного образования и заведующий художественным подотделом губисполкома выдвинули предложение «о возможности занятия помещения синагоги под театр»<sup>5</sup>. 15 мая на собрании евреев-коммунистов Смоленска была принята резолюция, в которой говорилось:

1) «...» положение Гостеатра катастрофическое и «...» Смоленску угрожает остаться без театра. 2) «...» еврейский рабочий клуб не может широко распространять культурно-просветительную работу между еврейскими рабочими массами, потому что у него нет надлежащего помещения. 3) Принимая во внимание, что Смоленская хоральная синагога, как и все остальные синагоги является оплотом буржуазии для распространения клерикальных и контрреволюционных идей среди трудящихся масс, собрание принимает: а) Что такие учреждения не могут быть терпимы при диктатуре пролетариата. б) Закрыть хоральную синагогу и передать здание в распоряжение Губотнаробраза

для помещения туда Гостеатра и еврейского рабочего клуба [12].

8 августа Смоленский губисполком принял решение «о предоставлении верхней части помещения хоральной синагоги для помещения клуба имени рабочего Леккерта»<sup>6</sup>. Об этом была поставлена в известность община синагоги, которой было предложено начать переговоры о заключении договора «на пользование нижней частью «...» и находящимся в ней инвентарем»<sup>7</sup>. Однако представители верующих на переговоры в губюст не явились. Через своего представителя они заявили:

...община наша никоим образом не может согласится на такое условие, как занятие Хор. Синагоги, или какого-нибудь другого отделения храма, предназначенного для богослужения — под клуб, что противоречит декрету об отделении церкви от государства вообще и постановлению ВЦИК от 1/8 по отношению к нашей синагоге в частности<sup>8</sup>.

После этого отдел юстиции обратился в губисполком с просьбой «разрешить использовать для общественных нужд «...» всю Синагогу (на основании декрета об отделении церкви от Государства: когда верующие при том или ином храме отказываются взять имущество по договору — подлежит закрытию)»<sup>9</sup>. Но члены общины не собирались прекращать борьбы. Они вновь обратились во ВЦИК. В результате на заседании его Президиума было принято следующее постановление:

Отменить пункт 2-й постановления Смоленского Губисполкома от 8/VIII с/г. «...» и предложить занять под клуб помещение, занимаемое ныне правлением синагоги, а верхнюю часть помещения оставить для молящихся, на основании заключенного с Еврейской общиной договора<sup>10</sup>.

В марте 1921 г. Губисполком принял постановление о заключении договоров с религиозными общинами о передаче им в аренду церковных зданий. Согласно этому документу, «имущество, находящееся в ведении церковников», передавалось «в руки самих верующих», которые были обязаны «в месячный срок «...» представить подробную опись всего церковного имущества»<sup>11</sup>. Благодаря этому появился весьма ценный источник — собрание подробных описей имущества всех храмов и домов молитвы разных конфессий в Смоленске по состоянию на весну 1921 г.

Среди имущества, находившегося в мужском отделении хоральной синагоги, значатся следующие ценности: «корона торы — 1, дощечка — 1, кувшинчик — 1, бокал — 1, ханукальный подсвечник — 1, дощечка — скрижаль (серебряная) — 1». Отдельно в списке отмечалось:

На хранение получены нами 1) От Двинской синагоги (при эвакуации Двинска): 1) серебряная корона торы; 2) серебряная дощечка; 3) одна серебряная ручка; 4) две серебряные ветки. 2) От Луцкой караимской общины: 1) 3 свитка торы; 2) разные религиозные книги; 3) разная металлическая храмовая утварь<sup>12</sup>.

Кроме того, в отделении Миснагим<sup>13</sup> имелось подсвечников «полусеребряных — 2, корона серебряная — 1, бокал серебряный — 1», в отделении Хасидим<sup>14</sup> «подсвечников — 2 «...» ручка серебряная — 1»<sup>15</sup>.

Во время Первой мировой войны в Смоленск поступило имущество и некоторых православных общин. В Спасо-Преображенской церкви хранились «церковные предметы» из трех храмов Варшавской и Холмской епархий<sup>16</sup>.

Первая наиболее серьезная и масштабная репрессивная акция против духовенства и церковной общественности



Строительство Хоральной синагоги на Кадетской улице в Смоленске (архитектор Н. В. Запутряев). Фото 1910 г. (автор неизвестен)

Смоленска была связана с кампанией по изъятию церковных ценностей в 1922 г. Уже первые попытки властей приступить к описи и изъятию ценностей из православных храмов вызвали волну возмущения среди верующих и у части клириков. Центром сопротивления стала община кафедрального собора. Она создала комитет (комиссию) из 25 человек для координации своих действий и организации взаимоотношений с органами власти, «вступила в переговоры со ВЦИК о возможности замены ценностей, организовала ночную охрану собора и отразила в течение марта несколько попыток властей приступить к изъятию» [3. С. 345].

Кульминацией кампании в Смоленске стали события 28 марта 1922 г. В этот день было произведено изъятие в Троицком и Вознесенском монастырях, а также в соборе. Комиссии работали под охраной отрядов слушателей военных учебных заведений. Если в монастырях всё прошло мирно, то у стен собора произошли столкновения между его защитниками, с одной стороны, и курсантами и членами комиссии — с другой. В соборе заперлось несколько человек в главе с настоятелем; двери пришлось взламывать. В результате столкновений девять человек были ранены, одна из пострадавших, Анна Егорова, 22 лет, скончалась от последствий ранения [4. С. 169].

Произошедшее имело резонанс. На предприятиях, в учреждениях, в некоторых воинских частях раздавались голоса недовольных, события живо обсуждались, некоторые граждане даже призывали к продолжению активного протеста против действий властей. Но через неделю, как раз к финалу изъятия церковных ценностей, общественные настроения в городе стабилизировались. В сводке губполитотдела от 11 апреля 1922 г. было указано:

В гор. Смоленске изъятие ценностей подходит к концу. Никаких эксцессов и волнений не замечается. На всех предприятиях и учреждениях гор. Смоленска работа протекает регулярно, волнений никаких не замечается и разговоров об изъятии ценностей совершенно не слышно. Всего изъято по 6 апреля в церквях гор. Смоленска: 21 ф. 8 д. серебра и 28 ф. 73 зол. золота. Сколько собрано за последние дни точных сведений пока нет.

Укрытия ценностей духовенством не установлено, что видно из инвентарных книг и описей. Комиссия по изъятию ценностей работает удовлетворительно.

Во время богослужения почти во всех церквях, за исключением Собора, Никольской церкви за Днепром и Авраамиевской — нигде агитации священства не замечается, а в указанных трех церквях священники ведут тонкую агитацию во время проповедей, поддержкой от сознатель-

ных граждан и верующих не пользуются, за исключением женщин и детей [4. С. 174].

Тем не менее активные действия защитников церковных ценностей повлияли на позицию властей. Сыграла свою роль и деятельность губернского отдела по делам музеев при ГубОНО (Губмузея). Во главе его с 1920 по 1924 г. стоял известный смоленский историк, краевед Сергей Дмитриевич Ширяев. Он был сыном настоятеля Успенского собора, председателя соборного братства протоиерея Дмитрия Ширяева. Представители Губмузея, входившие в комиссию по изъятию ценностей, в том числе и сам С. Д. Ширяев, настаивали, ссылаясь на постановления центральных руководящих органов, на передаче в музей наиболее ценных в историческом и художественном отношении вещей. 2 апреля 1922 г. представители комиссии Смоленского губисполкома по изъятию ценностей и представители общины собора при участии представителей губернского финансового отдела и Губмузея подписали акт. В документе говорилось, что комиссия «согласно ходатайству представителей верующих нашла возможным оставить в ведении группы верующих <...> необходимые для культа церковные священные предметы из серебра». Далее шел список из 40 предметов, включавший кресты, богослужебные сосуды, Евангелия с серебряными накладками на обложках. Говорилось в акте и о том, что комиссия «изъяла в пользу голодающих <...> церковные ценности из Смоленского кафедрального Успенского собора <...> всего весом золота десять фунтов шестьдесят золотников двадцать четыре доли и серебра весом двадцать два пуда девять фунтов девяносто пять золотников». Комиссия решила:

...из сорока пяти предметов музейного значения изъять из Смоленского кафедрального Успенского собора тридцать восемь предметов <...> оставив во временном пользовании и на хранении следующие предметы:

- 1) Икона Смоленской Божьей Матери Одигитрии.
- 2) Икона Божьей Матери Иерусалимская.
- 3) Икона Божьей Матери Владимирской.
- 4) Икона Спасителя нерукотворный образ.
- 5) Четырнадцать подсвечников — лампад, висящих перед иконостасом.
- 6) В алтаре на престольный серебряный ковчег.
- 7) Евангелие на престольное патриарха Никона<sup>17</sup>.

Таким образом, верующим удалось добиться, чтобы главные православные святыни Смоленской земли остались в ее главном храме на своих прежних местах.

Для власти события 28 марта стали удобным поводом, чтобы развернуть репрессии против епархиального руководства. Уже 12 апреля 1922 г. в Смоленске прошло заседание комиссии ВЦИК, на котором было принято решение «сурово покарать идейных вдохновителей и руководителей движения», «направленного против советских органов и красноармейских частей, производивших изъятие ценностей». Дело должен был рассматривать Революционный военный трибунал Западного фронта [4. С. 175–176]. Предполагалось, что следствие и суд будут скорыми, но Революционный трибунал Западного фронта, «придавая делу огромное общественное значение, внес предложение немного отсрочить это дело, для производства более детального предварительного следствия» [4. С. 12]. В конечном итоге рассмотрение дела было перенесено в Верховный трибунал республики.

Одним из главных фигурантов намечавшегося процесса должен был стать епископ Филипп. 9 мая 1922 г. у него был проведен обыск, в ходе которого обнаружилась «переписка контрреволюционного содержания». 11 мая он был арестован. 13 мая ему предъявили обвинение «в том, что он безусловно имеет нелегальную связь с контрреволюционной погромной организацией в целях интенсивного влияния на темную массу верующих во вред советской власти» [3. С. 345]. В покоях епископа при обыске была найдена рукопись под названием «Что такое коммунизм при свете истины», которая содержала характеристики существующей власти «как масонской, богоборческой». В документе имелась помета о направлении этого трактата епископу для распространения среди слушателей недавно открывшихся пастырских курсов и верующих [3. С. 345–346].

С 1 по 24 августа 1922 г. в Смоленске проходил показательный «процесс смоленских церковников». Он стал одним из множества судебных процессов, прошедших по всей стране, на которых звучали обвинения в сопротивлении изъятию церковных ценностей. Это был целенаправленный удар по Православной церкви, результатом которого, по замыслу его организаторов, должны были стать раскол в церковных рядах и падение авторитета Церкви в широких народных массах. К суду выездной сессии Верховного трибунала было привлечено 45 человек. Они обвинялись в организации сопротивления изъятию церковных ценностей, в антисоветской и контрреволюционной пропаганде. Среди них оказался епископ Смоленский и Дорогобужский Филипп (Ставицкий), настоятель Успенского собора, протоиерей Д. Ширяев, директор Московского археоло-

гического института А. И. Успенский, бывший редактор «Смоленских епархиальных ведомостей» Н. Н. Редков. Четыре человека были приговорены к расстрелу, 10 — к тюремному заключению, 10 — к общественным работам, четверо были оправданы, остальным (в том числе епископу Филиппу) было объявлено «общественное порицание». Столь мягкое наказание для архиерея было связано, по предположению М. В. Каиля и ряда других исследователей, с его уклонением в обновленчество. Фактически «идеи об аполитичности церкви и осуждения [sic!] “князей церкви”», озвученные им еще во время предыдущего процесса, теперь были «развиты настолько <...> чтобы составить региональную платформу обновленчества» [3. С. 346]. «Исповедь» епископа Филиппа, прозвучавшая на процессе, была опубликована как в местной прессе, так и в «Известиях ВЦИК».

Одновременно с открытым репрессивным давлением на официальную (патриаршую) Православную церковь власти активно способствовали формированию из части епископата и клириков так называемой обновленческой церкви. В нее вошли священнослужители, признававшие советскую власть и одобрявшие ее политику, одновременно выступавшие за преобразование внутри самой церкви, например за большую демократичность в делах самоуправления. Еще до процесса некоторые из смоленских священников объявили о переходе в обновленчество. После суда это движение только усилилось. В 1923 г. кафедральный собор Смоленска был передан обновленцам.

Кампания по изъятию церковных ценностей коснулась и иудейских молитвенных домов. В конце марта 1922 г. было произведено изъятие ценностей в хоральной синагоге Смоленска [1]. При этом серьезного сопротивления со стороны духовенства и верующих зафиксировано не было. В то же время часть ценностей удалось оставить на месте, что и выяснилось в начале следующего года после совершенной кражи. 2 февраля 1923 г. в «Рабочем пути» появилась заметка, автор которой задавался вопросом, почему похищенные ценности «не были изъяты во время голода в Поволжье, а изъяты теперь каким-то ловкачем» [8]. Спустя неделю последовало разъяснение от правления синагоги:

...правление просит напечатать ниже следующее: г. Двинск принадлежит Латвии. Поэтому комиссия, производившая изъятие ценностей из Смоленской хоральной синагоги оставила означенные ценности Двинской синагоги, как не подлежащие изъятию.

Стоимость похищенных вещей из синагоги не 40–50 миллиардов, а только 5 (пять), как заявлено и было запротоколировано в Губрозыске [11].

Проследить дальнейшую судьбу похищенных из синагоги ценностей пока не представляется возможным. Кстати, из перечня украденного видно, что пропала большая часть ценностей, переданных из синагоги в Двинске.

После кражи в кафедральном соборе его приходской совет обратился с просьбой о помощи в отдел управления Смоленского губисполкома, но никакой реакции не последовало. Судьба украденных ценностей немного проявилась примерно через месяц. 10 марта главная газета губернии сообщила:

1-го марта по Ново-Московскому шоссе крестьянами дер. Панасково, Корохоткинской волости была найдена сложенная четверо серебряная риза. Риза оказалась с иконы Смоленской божьей матери. Часть камней вынута. В настоящее время риза передана в Губрозыск [10].

Подытоживая, мы можем отметить, что различные стратегии при отстаивании своих святынь православными и иудеями Смоленска дали схожие результаты. Попытка конфискации ценностей из собора привела к открытым столкновениям, что стало одним из важнейших пунктов обвинения против руководства православной общины в репрессивной кампании. При этом главные православные святыни Смоленской земли верующим удалось отстоять. Иудейская же община согласилась отдать ценности хоральной синагоги, но сохранила предметы из Двинской синагоги, попавшие в Смоленск во время Первой мировой войны, мотивируя это тем, что Двинск стал частью другого государства. Но уже менее чем через год часть сакральных предметов той и другой конфессий стала объектом кражи.

#### Примечания

<sup>1</sup> Стиль, орфография и пунктуация цитируемых источников сохранены.

<sup>2</sup> Государственный архив Смоленской области (ГАСО). Ф. 13. Оп. 1. Д. 948. Л. 1.

<sup>3</sup> Государственный архив новейшей истории Смоленской области. Ф. 3. Оп. 1. Д. 348. Л. 108об.

<sup>4</sup> ГАСО. Ф. 13. Оп. 1. Д. 157. Л. 99–99об.

<sup>5</sup> Там же. Л. 166.

<sup>6</sup> Там же. Л. 140.

<sup>7</sup> Там же. Л. 166.

<sup>8</sup> Там же. Л. 167.

<sup>9</sup> Там же. Л. 166.

<sup>10</sup> Там же. Л. 140.

<sup>11</sup> ГАСО. Ф. 19. Оп. 1. Д. 622. Л. 18.

<sup>12</sup> ГАСО. Ф. 19. Оп. 1. Д. 2253. Л. 69.

<sup>13</sup> Миснагим (на иврите букв. «противящиеся, возражающие») — течение

в иудаизме; его сторонники являются противниками хасидизма. В отличие от хасидов, признают раввинов только руководителями и духовными наставниками своих общин.

В крупных синагогах часто были два особые отделения, где собирались приверженцы двух направлений иудаизма — «миснагим» и «хасидим».

<sup>14</sup> Хасидизм (на иврите «праведность», букв. «учение благочестия») — течение в иудаизме, основанное на каббале. Важное место в нем уделяется переживанию присутствия Бога в мире, достигаемому с помощью мистических практик и экстатического веселья. Важной особенностью хасидизма является вера в особую мистическую связь между хасидами и их духовным лидером — цади́ком или ребе (их должности являются наследственными).

<sup>15</sup> ГАСО. Ф. 19. Оп. 1. Д. 2253. Л. 70–70об.

<sup>16</sup> Там же. Л. 111об., 113, 116.

<sup>17</sup> ГАСО. Ф. 19. Оп. 1. Д. 2729. Л. 54–54об.

#### Литература

1. Изъятие ценностей из хоральной синагоги // Рабочий путь. 1922. № 71. 1 апреля.

2. Каиль М. В. Антицерковный процесс 1920–1921 гг. на Смоленщине // Макарьевские чтения: Материалы восьмой междунар. конф. (21–23 нояб. 2009 г.) / Отв. ред. В. Г. Бабин. Горно-Алтайск, 2009. С. 145–154. Цит. по: <http://rodnaya-istoriya.ru/index.php/istoriya-cerkvi/2-ie-patriarshiie-period-s-noyabrya-1917-g/anticerkovniie-process-1920-1921-gg.> — [na-smolenshine.html](http://na-smolenshine.html).

3. Каиль М. В. Судебные процессы над провинциальным духовенством и верующими 1918–1922 годов: характер, границы и степень репрессивного воздействия // История сталинизма: репрессированная российская провинция: Материалы междунар. науч. конф. Смоленск, 9–11 октября 2009 г. / Под ред. Е. В. Кодина. М., 2011. С. 338–349.

4. Каржанский Н. С. Процесс Смоленских церковников. 1–24 августа 1922 г. Смоленск, 2008.

5. Кража в Кафедральном соборе // Рабочий путь. 1923. № 41. 22 февраля.

6. Кража в Смоленской хоральной синагоге // Рабочий путь. 1923. № 17. 25 января.

7. Лызлова Т. Дореволюционная история еврейской общины г. Смоленска // Край Смоленский. 2012. № 2. С. 5–9.

8. Неверующий. Почему не изъяли? // Рабочий путь. 1923. № 24. 2 февраля.

9. План г. Смоленска с кратким историческим очерком города / [Сост. В. И. Грачев]. Смоленск, 1917.

10. Риза Смоленской «божьей матери» // Рабочий путь. 1923. № 54. 10 марта.

11. Секретарь правления. Вот почему не изъяты // Рабочий путь. 1923. № 30. 9 февраля.

12. Смоленские евреи коммунисты о занятии синагоги под театр: (Резолюция, принятая на собрании евреев коммунистов в воскресенье 15 мая) // Рабочий путь. 1921. № 107. 18 мая.

Тамара Павловна Лённгрэн,  
доктор филос. наук, Ун-т Тромсё — Арктический ун-т Норвегии

## ПЕСЕННЫЙ РЕПЕРТУАР КЛАВДИИ БАРАНОВСКОЙ

Летом 1916 г. С. Н. Шиль<sup>1</sup> записала 35 песен<sup>2</sup> от Клавдии Барановской, уроженки села Миленина Фатежского уезда Курской губернии, унаследовавшей много песен от своей бабушки, 75-летней миленинской пестельницы Веры Лаврентьевой. Клавдия во многом отличалась от пестельниц старшего поколения села Миленина, поскольку только она была грамотной и замужем за городским мещанином. Однако, как отмечает С. Н. Шиль, ни грамотность, ни замужество не сделали из нее горожанки. В ее песенном репертуаре отчетливо прослеживается переходный тип, в котором старинные деревенские песни, унаследованные от бабушки, переплетаются с любимыми ею безвкусными, искаженными, запутанными романсами из песенников, распространенных в начале прошлого века, где нашла место и разухабистая военная песня Первой мировой войны.

Ценность репертуара Клавдии состоит в том, что в нем отражен песенный образ и эстетические предпочтения молодой женщины начала прошлого века, познавшей тяготы войны, но еще не пережившей крушение старой жизни.

В настоящее время фольклорные материалы, собранные Шиль в летние месяцы 1916 г., хранятся в архиве<sup>3</sup> в виде рукописного сборника в двух частях<sup>4</sup>. В предисловии к сборнику сказано, что он был составлен в селе Миленине Курской губернии Фатежского уезда. В марте 1922 г. по предложению профессора М. Н. Сперанского рукопись была отправлена к нему через одного из членов Общества любителей российской словесности, но она пропала бесследно. Так что С. Н. Шиль пришлось вновь проделать всю работу: переписать черновики, проверить их, снабдить материал указателями и вновь написать вступление. Эта работа заняла весь 1923 год<sup>5</sup>.

Предваряет сборник поэтическое описание дороги от Курска до Фатежа и от Фатежа до села Миленина: «От Курска по почти прямой линии на север идет большак на Фатеж и далее к пределам Орловской губернии. <...> Под самым городом Фатежем пересекает большак речка Усожа, приволье гусей и уток. Мост через Усожу служит въездом в город Фатеж и местом сборищ молодежи. Нет лучшей характеристики города Фатежа, как записанная там частушка: Прошай город ты, Фатеж, Оставайся, как хотёшь. Пленные австрийцы 1916 года, пожимая плечами, говорили: “Это — грязная деревня”. И мы краснели за Фатеж и тысячи подобных Фатежей России»<sup>6</sup>.

По составу и содержанию этот сборник в первую очередь представляет большой интерес для фольклористов, хотя и для диалектологов в нем содержится немало ценного материала [1]. Основной репертуар сборника составляют *присказки* (так в Миленине называли частушки) и песни, в меньшей степени представлены вопли и народные молитвы. Из всего песенного массива С. Н. Шиль выделяет 46 старинных песен, 43 из них составили репертуар трех старейших миленинских пестельниц, а три вошли в репертуар Клавдии Барановской. Публикация этих песен содержится в работе [3].

В сборнике С. Н. Шиль репертуар Клавдии Барановской представлен в двух частях: поскольку ее произношение отличалось особой четкостью и ясностью, запись ее первых десяти песен (I–X) была сделана с учетом особенностей миленинского говора<sup>7</sup>. В записях остальных 26 песен (82–107) отмечены только «местные уклонения от московского говора, ясно обозначившиеся для слуха»<sup>8</sup>.

Исходя из классификации Шиль, в репертуаре Клавдии Барановской представлены три песенных типа: 1) старинные песни без рифмы: 82, 84, 91, 92, 93, 100, среди которых песня 93 сохранилась полностью, в чистом виде; 2) песни более нового типа, с более или менее выдержанной рифмой: II, IV, V, X, 95, 96, 99, 101; 3) песни книжного характера: 83, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 94, 97, 98.

От песни 105 сохранились только фрагменты, имеющие большую художественную ценность. С. Н. Шиль считает, что отрывочность обусловлена отчуждением от деревни и увлечением «модной» песней. Она также отмечает, что чисто повествовательная форма, без монолога и диалога, среди собранного ею материала наблюдается не очень часто. В репертуаре Клавдии таких песен насчитывается три: 90, 91, 92.

Для того чтобы сохранить песенный образ Клавдии Барановской таким, каким его запечатлела С. Н. Шиль военным летом 1916 г., ее репертуар здесь публикуется полностью. Трудно не согласиться с С. Н. Шиль в том, что в репертуаре Клавдии старинные деревенские песни перепутались с целым букетом «безвкусных романсов из песенников, искаженных, запутанных, но тем не менее любимых молодой женщиной втайне более, нежели бабушкины “свадебные” и “хороводные”».

Текст публикуется слово в слово, строка в строку. Авторское написание и пунктуация сохраняются. С. Н. Шиль употребляет Ъ, ь, Ъ, ь непоследовательно. Нумерация песен указана в соответствии с оригиналом. Курсивом выделены названия песен, если они есть.

### I. Плисава

Пазадь саду, пазадь саду,  
Пазадь зелинава,  
Литал голубь, литал сизай  
Сы галубушка.  
А в голуба, а в сизава, —  
Залатая галава.  
А въ галубушки в сизай —  
Пазалочинава.  
А что, голубь ты сизой, —  
Иванушка маладой,  
А галубушка сизая —  
Катиринушка маладая.  
На Ивану на Ивану  
Галубой нам нем кавтан,  
Брюки плисаваи,  
Шапка бархатная.  
На Катеринушки на иво  
Юбка штофинная,  
Палушубок парчовой,  
Кумачем, талачем,  
Гризимента аблажон.  
А у батюшки в маиво  
Виселая гульба:  
Все сваяки да шурья,  
маладыя зитья  
Они пьют и идять  
Прахлаждаются,  
Маладыми жинами  
Выхваляются:  
Тота баба, тот баба,  
Маладица хараша,  
У Иванушки жина!  
Я бь ету маладицу  
Ни бил бы, ни журил,  
Во калясачки вазил,  
А зимою вазяною  
На санях, ва санях.  
(На масляницы пають).

### II. Плисава

У батюшки у варотъ  
Разливалиси азера глыбаки,  
Аставалси адин малинький лужок.  
Побищялси ка мне милинький дружок.  
Я милому дагажу, дагажу,  
Калиновый масток помащю, помащю,  
Пириккладинка малиновая.  
Сама пайду к саседушкам гулять,  
Паслушаю, что люди гаварять.  
А саседушки маладушку бранять:  
Стыдно, стыдно малодушки гулять,  
И стыдно чужова мужа любить?  
Сваиво мужа я надух ни хачу,  
Расканалью целовать ни буду,  
Палюблю дружка малодинькива  
Чирнабровава, харочшинькива.  
(Лилёкаются)

### III. Плисава

Ой ты Ягорь, ты, Ягорушка,  
Раскудрявая галовушка!  
Хто жь тебе, Ягорь, парадиль

Кто жь тебе кудри завиль?  
 Парадила мне матушка,  
 Вспаиль-вскармил батюшка,  
 Вазлилеяла чужая старана,  
 Завила кудри сударушка мая.  
 Завивала пригаваривала:  
 Кда кудирца разававяются  
 Все сударушки разойдутся.  
 Па сенямь пасенюшкамь,  
 Па навымь переходушкамь,  
 Хадила-прахаживала  
 Маладая баярыня Клавдя Питреивна.  
 Будила-пабуживала,  
 Сваиво друга милава,  
 Андрея Яковлевича:  
 А встань Андреевичь,  
 Пробудись Яковлевичь,  
 Атарвался вараной конь,  
 Ать сталба таченава,  
 Ать кальца злаченава,  
 Поламал высокий тынь,  
 Потаптал зиленай садь,  
 И калину-малину,  
 Чернаю смародину  
 Краснаи вишенья,  
 Зиленаи арешинья.  
 Ни тужи, Клавдюшка,  
 Поймаим варанова каня,  
 Поставим ва канюшинку,  
 Заплитем высокой тын,  
 Завидем зиленай сад,  
 Калину-малину,  
 Черную смародину  
 Красныя вишенья,  
 Зиленыя арешинья.

**IV. Харавая**

Згаварила мне мать  
 За сапожничка атдать.  
 Ни йду, ни йду, маминька,  
 Замужь за сапожничка:  
 Сапожникь будить тачать,  
 А я драставку прясть.  
 Згаварила мне мать  
 За кузнечика атдать:  
 Ни йду, ни йду, маминька,  
 Замужь за кузнечика:  
 Кузнец будить рабатать,  
 А я михи раздывать.  
 Згаварила мне мать  
 За прикащика атдать:  
 Ни йду, ни йду, маминька,  
 Замужь за прикащика:  
 Прикащик будить таргавать,  
 А я выручку щитать.  
 Згаварила мне мать  
 Все за бондаря атдать:  
 Ни йду, ни йду, маминька,  
 Замужь я за бондаря:  
 Бондарь будить рабатать,  
 А я щепки сабирать.  
 Згаварила мне мать  
 Все за прасала<sup>9</sup> атдать:  
 Нийду, нийду, маминька,  
 Замужь я за прасала:  
 Прасал будить кошку драть,  
 А я за ношку диржать.  
 Ни йду, ни йду, маминька,  
 Замужь я за прасала.  
 Згаварила мне мать

За музакантика атдать:  
 Иду, иду, маминька  
 Замужь я за музакантика:  
 Музыкант будить играть,  
 А я песинки припивать,  
 Выду за вароты,  
 Скажут: чья такава?  
 Музыкантава жана.

**V. Харавая**

Заинька, где ты былъ-пробываль?  
 Ужь былъ, пани мой,  
 Ужь я былъ, сердце мой,  
 У Катюши, у Марюши,  
 И въ Дуняши удавы.  
 Заинька, приняли ли тебе?  
 Серинькай, вотъ приняли ли тебе?  
 Вотъ приняли, пани мой,  
 Вотъ приняли, сердце мой.  
 Вотъ Катюша за нагу,  
 А Марюша задругую,  
 А Дуняша удала,  
 За усики падрала.  
 Заинька, посадили ли тебе?  
 Посадили, пани мой,  
 Посадили, сердце мой.  
 Вот Марюша, та на лавку,  
 А Катюша на другую,  
 А Дуняша удала  
 Вотъ стулица падала.  
 Заинька, накармили ли тебе?  
 Серинькай, накармили ли тебе?  
 Напаили, пани мой,  
 Накармили, сердце мой.  
 Вот Катюша та пивцом,  
 А Марюша та винцом,  
 А Дуняша удала  
 Слаткай воплечки дала.  
 Заинька, накармили ли тебе?  
 Накармили, пани мой,  
 Накармили, сердце мой.  
 Вот Катюша за нагу,  
 А Марюша за другую,  
 А Дуняша удала  
 Кашки с маслицам дала.

**VI. Свадьбишная (и с лилеканьямь)**

Ать дуба да зиленай дубравы,  
 Там конь бижить, зимля дражить,  
 Да тествива високава до двара стучить.  
 Гримить у тещиньки у варотъ:  
 Ой тещинька, мая матушка,  
 Дай мой дарь викавой.  
 Вывадили Катиринушку за ручку,  
 Станавили Катиринушку на крыльцо,  
 Дарили Иванушку маладца.  
 Тестюшка, мой батюшка,  
 Вотъ мой дарь любой,  
 Таварь викавой.

**VII. Свадьбишная**

На зорюшки, на зари,  
 Щикатали ластушки салавыи,  
 Плакала Катиринушка, плакала,  
 На беламь камушку стоивчи,  
 На быстрау речиньку глядивчи.  
 Катиринушка с достачки ступила,  
 Ана мылами, бялилами умывалась,  
 Нимецками сурмилами натиралась.  
 Катиринушка с достачки ступилась,  
 Ана мылица, беллица забылась.

Пришли дамой, чижалехонько вздохнула:  
 Каво та мне за мылами пасылатъ?  
 Пасылатъ буду Иванушку на каню.  
 Иванавъ конь на сине море всплывал,  
 Мыльце-белильце даставал,  
 Онъ даставаль Катиринушки атдаваль,  
 Чтобъ было чемь умыватся,  
 Чтобъ наша Катиринушка была хараша.

**VIII. Пратяжная**

На зари, на зорюшки, на вичерний,  
 Маладецъ приизжаить,  
 Пад ним коникъ варонинький,  
 Что заюшка играить,  
 Калинку ягадку накликаить.  
 Калинка ягадка ни слыхала  
 А слышаль батюшка сы надворья  
 Ни мая ли дититка слезна плачить?  
 Ни мая ли милая вазрыдаить?  
 Не лють свикарь изнугряить?  
 Маладу в палночь вады пасылаить,  
 Разуताю, раздетаю, растигнутаю?

**IX. Пратяжная**

Воля мая, воля,  
 Воля дарагая,  
 В зилином саду девачка гуляла,  
 Красату сваю тиряла,  
 Алы цвыты сибе сабирала  
 Виночекъ сибе свивала,  
 На головушку вскладала,  
 Сама сибе вскрашала.  
 Ва ниволю жить папала,  
 Ва такую, братца, ва ниволю папала,  
 Пад акошкам сидела,  
 У вакошичка сматрела,  
 Мима этава акошка,  
 Пралигала путь дарошка,  
 Па той па дарошки  
 Мала было ходу, мала ездю,  
 Только ехали праехали купцы да мищане  
 Мелком дворяне.

**X. Скамарошная**

Какъ у нашива у батюшки  
 Три садика цвितуть,  
 Три зилениньки.  
 Кака в первам ва садочку саловьюшка  
щакочит,  
 А в другом ва садочку кукушичка кукуить,  
 А в третьем ва садочку горькия удава  
 Слезна плакала адна.  
 Гасударь ты мой, батюшка,  
 Сять, падумай са мной:  
 Как мне вдовушки пражить?  
 Дитель мае дитятко,  
 Ты вдавюю ни сиди,  
 И замужь ни хади  
 Возми залать кастыль,  
 И ступай в манастырь.  
 Гасударь ты мой, батюшка!  
 Я чирничка малада,  
 Я песни запаю,  
 Всех манахав сазаву,  
 Всех манахав сабару,  
 И манашак разганю,  
 Пайдю скакать,  
 Маставую праламлю.

**82.** Ветер пронесся над речкою тихой,  
 Тихо шумит очерет

Тало в гушинѣ, между тиной зеленой  
Женское тѣло плыветь.  
Тихо о камни она все толкается,  
Мертвые смотрят глаза.  
Платье бѣдняжки о корни цѣпляется.  
Вѣтка впиалась в волоса.  
Бѣдная, бѣдная, что тебя бросило  
В нѣдра холодной воды?  
Горе ль тебѣ в этой жизни предвидилось.  
Люди ль тебя довели.  
Аль полюбила кого недостойного  
Всей своей чистой душой  
Нравом была ты ему непокорная  
Иль покорилась судьбой.  
Вся.

**83. Свадебная**

(После образования, когда провожает  
жениха от себя.  
Эта песня поется, когда удовушка  
выходит замуж).

Провожала я милова  
Слезно плакала по нем  
Слезно плакала-рыдала  
Сó слез рѣчка протекла  
А в той рѣчке, а в той быстрой  
Заливался мой милой  
Заливался распрощался,  
Кричал, дѣвица прощай.  
Мил уехал, мил оставил,  
Мнѣ малютку на руках.  
Как я гляну на малютку,  
То слезами я зальюсь.  
Чрез тебя, моя малюточка  
Пойду в море утоплюсь.  
Долго-долго русою косою  
Трепетала по волнѣ  
Долго правою рукою  
Подавала вид ко мне.  
(Эта пѣсня вся).

**84. (Когда придется поют).**

Возле рѣчки, возле мосту  
Трава зеленѣет  
За хорошим жена мужем  
Живет — молодѣет.  
Возле рѣчки, возле мосту  
Трава посыхает  
За плохим жена мужем  
Живет — помирает  
Она живет — помирает  
Лѣты вспоминает  
Уж вы лѣты, мои лѣты  
Лѣты молодые.  
На чем я вас мои лѣты  
Вспоминати буду  
Иль я спѣла, иль я съела  
Хорошо ли я сходила  
Пойду с горя, в чисто поле  
В зелен сад гуляти  
Во зеленом я садочку  
Сломлю себе вѣтку  
Сломлю вѣтку однолетку  
Брошу ее в море  
Пльви вѣтка-однолетка  
Родным по поклону  
Моей маменькѣ родимой  
Поклон со слезами.  
(Больше вся).

**85. Сиротская**

Солнце закатилось  
Умолк шум городской.  
Маруся отравилась  
Вернувшись домой.  
В каморкѣ полутемной  
Ах кто бы ожидал  
Цветочек этот скромный  
Жизнь грустно покидал.  
Ее в больницу живо  
Рѣшили отвезти  
Врачи же торопливо  
Старались жизнь спасти.  
К чему старанья эти  
Вѣдь жизнь меня страшит,  
Я лишняя на свѣтѣ  
Пусть смерть свое свершит.  
И в полной скорби-муки  
Взор к небу подняла  
Скрестив худыя руки  
Маруся умерла.  
(Наши дѣвчата поведумывали их!)

**86. Сегодня у нас праздник воскресенья**

Ко мнѣ мой милый не пришел.  
Сыграйте песню мнѣ разлуку  
Навѣрно другую нашел.  
Любила меня мать уважала  
Что я ненаглядная дочь  
А дочка с другим убѣжала  
В ненастную темную ночь.  
Бѣжала я лѣсом дремучим  
Бѣжала дорогой столбовой  
Взглянула на небо вздохнула  
И вспомнила цвѣт голубой  
И вспомнила милого рѣчи  
И горько залилась слезой.  
Через тебя, мой черноокий  
Другое себѣ счастье найду  
Десяток коробочек спичек  
Я в теплой воде разведу.  
Зайду я у спальню одна же  
И стану я в темный куток  
И долго я думать не стану  
Приму же отравы глоток.  
Стакан под подушку поставлю  
Записки на стол положу  
Одну я записку для милого,  
Другую для мамы родной.  
Прошу, докторá не вините  
Подруга злодѣйка была  
Прошу посторонних не вините  
Отраву она мнѣ принесла.  
Отрава моя не дорогая  
Стоит всего лишь пятак  
А жизнь моя вѣковая  
Погибла теперь за так.  
(И вся. Это еще моя мать молодая  
пѣла всегда).

**87. Хаз-Булат удалой**

Бѣдна сакля твоя<sup>10</sup>  
Золотою казной  
Я усыплю тебя.  
Дам винтовку свою  
И кинжал золотой  
Дам лихого коня  
С кабардийским сѣдлом.  
А за это за все  
Ты отдай мне жену  
Ты отдай мне жену

Молодую свою.  
Уж ты стар, уж ты сѣд  
Ей с тобой не житье  
На зарѣ юных лѣт  
Ты погубишь ее.  
Мѣсяц свѣтит златой  
Тихо было в саду  
Я вчера вдвоём  
Был с твоею женой.  
Она мнѣ отдалась  
До послѣдняго дня  
и Аллахом клялась<sup>11</sup>  
Что не любит тебя.  
Береги князь казну  
И владѣй ею сам  
А невѣрну жену  
Тебѣ даром отдам.  
Ты поди посмотри  
На невѣрну жену.  
Она в спальнѣ своей  
Спит с кинжалом в груди.

**88. Военная**

Ехали казаки со службы домой  
На плечах погоны, на грудях кресты  
Ѣдут по дороге родитель стоит  
Здравствуй же, папаша, как дома семья?  
Семья слава Богу прибавилась.  
Жена молодая сына родила.  
Сын отцу ни слова, сам сѣдует коня  
Подѣзжает к дому, мать с женой стоит  
Мать стоит с улыбкой, жена у слезах.  
Мать сына просила: Прости сын жену  
Тебѣ мать прощаю, жену никогда.  
Закипѣло сердце в казацкой груди  
Заблестала сабля у правой руки  
Покатилась голова с невѣрной жены.  
Что же я надѣлал, что я наробил  
Жену я зарѣзал, себя загубил.  
Малую малютку навѣк осиротил  
Жену похоронют, меня закуют,  
Малую малютку в люди отдадут  
Жена у могилы, а я у тюремѣ.  
Малую малютку в чужом углѣ.  
(И вся. Не веселая и не печальная. Так себѣ).

**89. Военная**

Как у наших полях  
Урожай нема́.  
Хотя есть урожай  
Кучерява верба́.  
Как под той под вербо́й  
Солдат убитый лежал.  
Он убитый убит  
И пораненный был.  
Голова у него  
Вся изсѣченна  
Бѣлая грудь у него  
Вся изрубленная.  
Как на той на груди  
Золотой крест лежал  
А в ногах у него  
Вороной конь стоял.  
А, уж ты конь, мой конь  
Друг ты мой вороной  
Поезжай конь домой  
На родную страну.  
Не скажи конь женѣ  
Что я вбитый лежу  
А скажи молодой  
Что женатый хожу.

А женила мене  
Пуля быстрая  
А женою моей — сабля вострая  
А приданого брал  
Зеленые луга  
Все украшенные  
Разнаряженные  
Все цвѣточками  
Василѣчками.  
(И вся. Эту теперь поют, новая. Подумают  
про себя и поют).

**90.** Немцы, венгры, австрияки  
Фастуны и забияки  
Бойки на словах.  
Долго в мирѣ с нами жили  
Зубы все на нас точили  
Зависть их брала,  
Что всего у нас довольно  
И живется нам привольно  
На Святой Руси.  
Всякой живности не мало  
Кожи, льна, пеньки и сала  
Масла и яиц.  
Всѣм земля наша богата  
Много серебра и злата  
В недрах наших гор.  
Хоть туманно наше небо  
Но родится много хлѣба  
На родных полях.  
Вот они и захотели  
Разнести нас в три недѣли  
Чтобы все забрать  
Вильну, Киев и Варшаву  
Ригу, Ривель и Либаву  
И другие города.  
Здумал Кайзер пообѣдать  
Каши, русских щей отвѣдать  
В Питерѣ у нас.  
Царь тот час же на границу  
Казаков послал станицу  
Чтобы их унять.  
Казаки ребята-хваты  
В мирѣ лучшие солдаты  
Начали громить.  
Австрияки видят жутко  
Воевать с русским — не шутка  
Стали отступать.  
Так поспешно отступали  
Что аж пятки их сверкали,  
Наши догонять  
Подо Львовом их догнали  
И изрядно пащипали.  
Вот вам, фастуны!  
(И все.)

**91.** Колыбельная  
А люлю, а люлю  
Не ложись на краю  
А то прѣдет волчок  
Он ухватит за бочек.  
Ложись к стенкѣ  
Чтоб не украли дѣвки  
Или мышка унесет,  
Что сухарики грызет.  
(Тоже вся.)

**92.** А люлюшки, люлюшки  
Прилетѣли гулюшки  
Стали гули гурковать  
Чем ребенка пропитать?  
Кашкою с молочком

Бубличком с сахарком  
Сметанкой с творожком  
Да еще сладким пирожком.  
(Вся.)

**93.** Бесѣдная  
Не в пиру ж я была, не в бесѣдушке,  
А не у батюшки и не у матушки;  
А была молода у мила дружка,  
А не мед пила, не наливочку, —  
А пила молода горькую водочку.  
А не рюмочку, не стаканчик  
А пила молода из полу ведра;  
С полу ведра, через край до дна  
Через край до дна и пьяна не была.  
Я лѣсом шла не шаталася,  
Ко двору пришла пошатнулася,  
За веревочку удержалася.  
Что веревка ты моя веревочка  
Поддержи меня, бабу пьяную  
Бабу пьяную, шельму хмѣльную.  
(Вся. Смѣется. Вот ее напоить, дешевле  
похоронить).

**94.** Шел странник юный в чужии края,  
Пѣл Марии любимый дорогой идя,  
Идет к нему навстречу Маша с серпом  
Несет в руках корзину душистых цвѣтов. —  
Здравствуй ты Маша, стой на часок,  
Подари мнѣ, милая, хоть один цвѣток.  
Вот тебѣ плата серебро и злато  
Спою тебѣ пѣсню Марии твоей.  
Не нужно мне плата и злата твоего  
Спой ты мнѣ песнѣ Марии моей.  
(Вся.)

**95.** Мальчишечка-бѣдняжечка  
Склонил свою головушку  
На правую сторонушку.  
На правую, на лѣвую  
На грудь мою на бѣлую  
На груди лежал и весь дрожал  
Последний раз прощай сказал.  
Прости прощай, красавица  
Красота мне твоя не нравится.  
Когда любил ты счастлив был  
Любить не стал, несчастлив стал.  
Несчастный стал в тюрьму попал,  
В тюрьмѣ сижу, в окно гляжу.  
Не идет ли моя раскрасавица  
Не несет ли мне цвѣток аленький.

**96.** На дворѣ туман, туман,  
Давно мил мой не бывал.  
Приѣхал мой милый на час  
А уѣзжает сейчас.  
Со мной, с красной дѣвицей,  
Не прощается милый.  
Сестрицы-подруженьки  
Посоветуйте мнѣ;  
Попросите у тятеньки  
Меня в гостушки к себѣ.  
А в родимой матушкѣ  
В зелен садик погулять.  
В зеленом садочку  
Есть забава хороша.  
Забава хорошая  
Соловьѣ пташки поютъ,  
А мне мои мыслюшки  
Покою не даютъ.  
(Все.)

**97.** Вечер поздно из лѣсочка  
Я коров к двору гнала.  
Вниз спустился к ручеечку  
Близ зеленого лужка.  
Слышу вижу: ѣдет барин впереди.  
Не доѣхал до меня  
Он бросил взор свой на меня.  
Поровнялся он со мной,  
Стал он спрашивать меня:  
Здравствуй, милая красотка  
Из которого села?  
Вашей милости, сударь, крестьянка  
Отвечала ему я.  
Да не та ли ты крестьянка  
Что Егор за сына просил?  
Но Егоров сын тебя не стоит,  
Не для его ты рождена.  
Дознавали вы, сударь, Петрушку?  
Я его, сударь, семья  
А у Петрушки сын Ванюшка  
Я его, сударь, жена.  
Ну, садися во коляску,  
И поѣдем ты со мной,  
Нонче будешь ты работою  
А на завтра госпожей.  
Вы сестрицы, вы подружки,  
Посоветывайте мне  
А подружки отвѣчали  
Его воля, его власть.  
Вся.

**98.** Не браните меня, не кляните,  
Не любить я его не могла,  
Полюбила его всей душою,  
И все счастье ему отдала.  
Отдалась я ему без возврата  
Отдалась неразумная я,  
Что никто никогда не полюбит  
И ничѣм не воротит назад.  
Я у матушки выросла в холе,  
Не видала кручины той злой  
При счастливой той дѣвичьей долѣ  
Позавидовал друг мнѣ лихой.  
Посмотрите, что стало со мною  
Гдѣ дѣвалась моя красота?  
Гдѣ румянец, что спорил съ зарею  
И волнистых кудрей густота.  
Гдѣ та кровь, что по жилам бѣжала  
Обливаясь горячею струей?  
Гдѣ тот взгляд и унылаго глаза  
Что плѣнял мнѣ своей красотой.  
Я больная с постели вставала,  
И всю ночь напролет не спала  
Под окошком кого то я ждала  
Мнѣ все чудилось: милый идетъ.  
Вся.

**99.** Уродилася я как в полѣ былинка  
Нет ни матери, ни отца  
Горькая сиротинка.  
Лѣтъ двѣнадцати была  
По людям ходила  
Гдѣ качала я дѣтей  
Гдѣ коров доила.  
Хороша я хороша  
Да плохо одѣта  
Никто замуж не берет  
Дѣвочку за это.  
Пойду с горя в монастырь  
Богу помалюся  
Пред иконою святой

Слезою зальюся  
 Не пошлет ли мнѣ Бог  
 Той счастливой доли  
 Выйду замуж за него  
 Быть его женою?  
 Как в зеленом саду  
 Пташки распѣвают  
 А у темном лѣсу  
 Волчихи гуляют.  
 А у пташки то гнѣздо  
 У волчихи дѣти,  
 А у меня, сиротѣ,  
 Никого на светѣ.  
 Одна пташка, желтый цвѣт,  
 Жалобно пропѣла,  
 Не мое ли это счастье  
 С пташкой улетѣло?  
 (Вся.)

**100.** *Бесѣдная* (На гуляни).  
 Ходила младешенька по борѣчку  
 Брала, брала ягоду земляничку.  
 Наколола ноженьку на былинку  
 На горькую травочку полынинку.  
 Болит, болит ноженька, да не долго.  
 Любил парень дѣвицу да не долго.  
 Не долгое времячко три годочка  
 Показалось дѣвицѣ за годочек.  
 Поѣхал мой миленький в городочек  
 А я за ним дѣвица в слѣдочек.  
 Громким голосом кричала  
 Мил не слышал  
 Я платочком махала  
 Мил не видѣл,  
 Тяжело я вздохнула —  
 Мил услышал.

**101.** Поды грушей грушей зеленою  
 Рвала дѣвка ягоды да уснула  
 Ёдет парень молодой во коляскѣ.  
 Вставай, вставай, дѣвица, поскорѣя  
 Садись во колясочку поживѣя  
 Да моя коляска не простая  
 А на ней уборка вся золотая.  
 (Вся. Протяжливая.)

**102.** Лети мой платок  
 С запада на восток  
 Лети — не опинайся  
 В руки не давайся  
 Не давайся тому,  
 Кто не мил сердцу моему.  
 Отдайся тому,  
 Кто мил сердцу моему.

**103.** Потеряла я колечко,  
 Потеряла я любовь,  
 Я по этому колечку  
 Буду плакать день и ночь.  
 Гдѣ тот аленький цвѣточек,  
 Что долину украшал?  
 Гдѣ мой миленький дружок,  
 Что словами облещал?  
 Облестил милый словами,  
 Сам уѣхал навсегда,  
 Сам увѣрил, сам уѣхал,  
 Мнѣ малютка на руках.  
 Как я взгляну на малютку  
 То слезой горькой зальюсь.  
 Через тебя, моя малютка  
 Пойду в морѣ утоплюсь  
 Долго долго трепетала,

Долго русою косою,  
 А потом уж распрощалась  
 Прощай милый, дорогой.  
 (Все поют. Дѣвочки в письмах присылали  
 была в том, за Курском, в Харькове).

**104.** Свѣтит мѣсяц, свѣтят звѣзды,  
 Свѣтит бѣлая заря  
 Освѣщают путь-дорогу  
 Против милого двора  
 Вспомни, вспомни, мой голубчик  
 Свою прежнюю любовь  
 Как мы с тобой общались  
 Вѣчно друг друга любить  
 А теперь что случилось  
 В один час мог измѣнить  
 Измѣнил священной клятву  
 Сам женился на другой  
 Женись, женись мой голубчик  
 Позволяю я тебѣ  
 Позволяю, поздравляю  
 С нареченною женой  
 Ты поѣдешь мил жениться  
 Я сама замуж пойду  
 Вас поставят на подножье  
 Меня в церковь внесут  
 Вам надѣнут вѣнцы брачны  
 Мнѣ память запоют  
 Твой вѣнец тебе на время  
 А мой вѣчный навсегда  
 Ты по своем будешь плакать  
 А я в жизни никогда.  
 (И вся. Значит, он женился, она умерла).

**105.** *Протяжная* (Это старинная)  
 Снѣжки бѣлые, пушистые,  
 призакрыли всѣ поля.  
 Одно поле не прикрыто  
 Поле батюшки мово.  
 Среди поля есть кусточек,  
 Одишешенек стоит.  
 Он не сохнет и не вянет,  
 Знать листочку на ем нѣт.  
 Нѣт листочку, нѣт кусточка,  
 Нѣт придмѣта никакова.  
 Как я бѣдная, несчастная,  
 Зародилася на свѣт,  
 скоро здѣлалось гласно  
 Лучше б было обождать  
 Чтоб любовью не страдать.  
 (Забыла дальше «Снежки».)

**106.** *Колыбельная*  
 Уж вы мамки, уж вы няньки,  
 Вы качайте мнѣ дитя!  
 Уж вы старья старушки,  
 Прибаюкивайте!  
 А вы молодья, вы дѣвушки  
 Прилюлюкивайте!  
 А я вырасту большая  
 Буду в золотѣ ходить  
 Серебро буду носить  
 Я мамушек, я нянюшек  
 Серебром буду дарить,  
 А дѣвушкам, а старушкам —  
 Парчу буду покупать.  
 (И вся.)

**107.** *Колыбельная*  
 У котика, у котика  
 Была мачиха лихѣ,  
 Она била котика,

Приговаривала.  
 Не ходи сѣрый кот  
 По чужим по дворам  
 А приди ж ты сѣрый кот —  
 Моего ребенка качать  
 Прибаюкивать, прилюлюкивать.

### Примечания

<sup>1</sup> София Николаевна Шиль (1863–1928, писала под псевдонимом Сергей Орловский) известна как детский писатель и переводчик. О других сторонах многогранного литературного таланта этой яркой представительницы русской интеллигенции начала XX в. известно немного, поскольку бѣльшая часть ее литературного наследия до последнего времени оставалась неизданной; мемуары, письма, переводы и стихотворения Шиль опубликованы три года назад [4]. О диалектологических изысканиях С. Н. Шиль, собрании фольклорных записей, а также о ее знакомстве с академиком А. А. Шахматовым и с норвежским славистом Олафом Броком первая публикация появилась в 2018 г. [1].

<sup>2</sup> Библиотека МГУ. Ф. 11. Оп. 1. Картон 2. Ед. хр. 18. Л. 1–11, 95–123.

<sup>3</sup> Библиотека МГУ. Ф. 11. Оп. 1: Шиль С. Н. Картон 2. Ед. хр. 17: Шиль Софья Николаевна (псевдоним Сергей Орловский). 1. Песни села Миленина Курской губернии Фатежского уезда (записаны летом 1916 г.). 170 л.; Ед. хр. 18: Шиль Софья Николаевна (псевдоним Сергей Орловский). Песни села Миленина Курской губернии Фатежского уезда (тексты, оглавление). Автограф. Чернила (чистовые записи), 1916–1923. 341 л.

<sup>4</sup> Уточнения в описании рукописи см. в [2].

<sup>5</sup> Библиотека МГУ. Ф. 11. Оп. 1. Ед. хр. 18. Л. 1.

<sup>6</sup> Библиотека МГУ. Ф. 11. Оп. 1. Ед. хр. 17. Л. 2.

<sup>7</sup> Песни I, VII, VIII изданы в [3].

<sup>8</sup> Библиотека МГУ. Ф. 11. Оп. 1. Ед. хр. 18. Л. 1.

<sup>9</sup> Вероятно, имеется в виду прасол (скупщик мяса, рыбы, скота и т.д.).

<sup>10</sup> Примеч. С. Н. Шиль: «Сакля? — Не знаю, что такое Бедна сакля твоя».

<sup>11</sup> Примеч. С. Н. Шиль: «Что значит: “Аллахом клялась?” — Божилась».

### Литература

1. *Леннгрэн Т. П.* С. Н. Шиль: Сборник песен села Миленина // Актуальные проблемы русской диалектологии: Материалы междунар. конф. 26–28 октября 2018 г. М., 2018. С. 149–151.

2. *Леннгрэн Т. П.* Из рукописного наследия С. Н. Шиль: песни села Миленина Фатежского уезда Курской губернии // *Palaeoslavica*. Vol. 27. № 1. 2019. 261–273.

3. *Леннгрэн Т. П.* Сборник песен села Миленина, записанных С. Н. Шиль летом 1916 года // *Лингвофольклористика: Сб. науч. ст.* Вып. 30. Ч. 2. Курск, 2019. С. 3–8.

4. *Орловский Сергей (С. Н. Шиль).* Мемуары. Письма. Переводы. Стихотворения / Сост., авт. вступ. ст. и коммент. И. В. Овчинкина. М., 2017.

Илья Станиславович Бутов,  
канд. с.-х. наук, журнал «Картофель и овощи» (Москва)

Виктор Николаевич Гайдучик,  
ООО «ЮНИС Арт» (Брест, Республика Беларусь)

## БЕЛОРУССКИЕ «ПОГОДНЫЕ КАМНИ»

Во многих культурах существовали магические традиции вызывания дождя, в том числе при помощи природных объектов, например камней. Подобные практики распространены преимущественно в Азии, они известны народам Дагестана [3], якутам [10. С. 81] и другим тюркским (ср. тюрк. *яда таиш* 'камни дождя'), а также монгольским народам [4. С. 68–77] и др. Гораздо меньше сведений о камнях, управляющих погодой, на территории Беларуси и Северо-Запада России.

В контексте плювиальной магии можно говорить о двух типах «погодных камней». К первому относятся небольших размеров камни, которые наделялись сверхъестественными свойствами в связи с необычными обстоятельствами их обнаружения — в желудке или печени животных и птиц (лошадей, коров, лосей, оленей, глухарей и др.). Чем более редким было животное и чем необычнее камень, тем сильнее считались его магические свойства. Свидетельства о вызывании дождя с использованием подобных камней на рассматриваемой территории можно обнаружить в письменных источниках Нового времени. Так, в старобелорусской записи XVI в. содержится руководство по использованию камня для магического управления погодой: для вызывания дождя опустить камень в колодец, озеро или реку; чтобы вызвать длительный и холодный дождь — положить в мокрое полотно со льдом и т.д.; другие действия позволяли вызывать также хорошую погоду или ветер [12. С. 16–18].

Ко второму типу относятся крупные ледниковые валуны, наделенные функцией оказывать влияние на погоду. Речь далее пойдет в основном о таких «погодных камнях».

На территории европейской части России нам известны лишь единичные валуны, использовавшиеся для управления погодой. Например, в Кочёвском районе Пермской области у камня молились о дожде: «Местные жительницы с иконами и бидонами с водой ему молились, кланялись и просили: “Батюшка-камень, дай нам дождя”» [2. С. 129]. В Подпорожском районе Ленинградской области известен камень *Хумбаркиви* (*Humbarkivi*), что, по словам местного жителя [ТВП], в переводе с вепсского языка можно примерно перевести как «камень с углублением для мытья» [13. С. 43]. Местные жители говорят, что когда человек идет к этому камню, то начинается дождь<sup>1</sup>.

На территории Беларуси таких камней известно больше. Так, дождь ходили просить к *Святому* или *Дзюраваму* (Дырявому) камню в лесу вблизи д. Каптаруны Поставского района Витебской области, на самой границе с Литвой [6. С. 55; 7. С. 246]. Эти данные в 1980-е гг. зафиксировал краевед А. В. Гарбуль (пос. Лынтупы); согласно его неопубликованным на сегодняшний день записям, в углубление на камне, в котором скапливалась дождевая вода, кидали монетки, а сама вода считалась целебной; из-под камня бил небольшой родник. Однако каков был ритуал вызывания дождя, неизвестно.

К камню-«следовику», который лежит возле дороги Волошево — Сорочи Слуцкого района Минской области, ходили на Пасху, на *Юрья* (6 мая), на *Девятник* (четверг на 9-й неделе по Пасхе), на *Сёмуху* (день Св. Троицы) и особенно на *Макавей* (день свв. мучеников Макавейских, 14 августа), несли хлеб, деньги, овощи и фрукты; кроме того, к камню ходили молиться о дожде [8. С. 44–45], ср.:

Аднойчы цэлае лета даждзя не было. Мы сабраліся ўвечары: Раствловіч [?] Даша і яшчэ бабы, Андусэвічэва і я. «Хадзем к каменчыку!» Мы паставілі свечку, памаліліся, папрасілі Госпада, каб Гаспод паслаў нам хоць каплю дажджу. І што яно вышла? Мы не ўспелі на дарогу выйсці на тую, дождзік пайшоў. Канешна, небальшы дождж. Гасподзь услышаў нашы зтыя малітвы і паслаў [ТОФ].

Экспедиции, проведенной проектом «Уфоком», также удалось записать интересные подробности, относящиеся к вызыванию дождя у этого камня:

Эта ўсе хадзілі туды як дажджу няма, цяпер і няма, і няма, эта бабы старыя жа воду насілі <...> [Нам вот интересно, почему туда ходили, когда дождя не было?] Каб дождж ішоў, насілі... Вот я ўжэ і забылася. Відук. [Мак?] Мак. Усё спасаліся, а цяпер ніхто. Сядзім на лаўцах, [не] ідзе дак не ідзе. [Скажите, если дождя не было, приходили к камню и какие слова, может быть, говорили?] Там жа ш ужо хрысціліся, маліліся, прасілі Бога, каб ужо даў дождж. [Просто молитвы читали или какие-то особые слова говорили?] Свае, ўжо ш бумажкі не насілі, а кождый знае ўжо «Отчэ наш» і яшчэ што. [А мак сыпали куда?] Там жа, на гэты каменчык, там жа слядок. Божы, ўжо ш считалі. Там жа ш ужо сляды ест. [А вот вы сыпали мак в следок на камень, или возле камня, или куда?] Я ўжо і ня помню. Там жа ш ужо на камень пападала і ўсё, як жа ш! <...> [А дождь шел после этого?]

Ну, наўерна ж прасілі — нешта было ж трохі. <...> [А когда последний раз ходили просить дождь к этому камню?] Ну, гадоў пятнаццаць можна скінуць. <...> [А какие слова говорили возле камня?] Ну, што зналі людзі старыя — памаліліся ды й... «Прысвятая Тройца», то знаю, ўжо чыталі, «Отчэ наш». <...> «Прысвятая Тройца, памілуй нас. Госпадзі, ачысці грахі нашы. Владыка, прасці беззаконіе наша. Святы, пасяці, ісцалі немашчных, імені тваго радзі». <...> [А туда не становились в следок?] На камень не станавіліся, не нада — эта ж шчытаецца Божы слядок [ШМИ].

Наиболее подробно описан другой камень-«следовик» (считалось, что на нем отпечатан «след Божь»), используемый для вызывания дождя, — так называемый *Святой* [5. С. 79–80; 7. С. 232; 9. С. 66–67]. Он находится в лесном массиве возле д. Кременец Логойского района Минской области. Нам удалось побывать там в 2006 г. Камень с двумя явными и несколькими неявными округлыми углублениями лежит на вымощенной меньшими по размеру валунами квадратной площадке. Воду из этих углублений-«следков» считали целебной. Направленный на вызывание или прекращение дождя обряд должны были исполнять девять вдов<sup>2</sup> (иногда привлекались вдовцы). Когда нужно было вызвать дождь, камень приподнимали при помощи деревянных кольев и подкладывали под него камни поменьше; для прекращения дождя камни из-под валуна вынимали и опускали его обратно (правда, значение этих действий может объясняться по-разному). Местная жительница рассказала нам:

А мы, жанчыны, удовы былі. Удоў нас дзевяць. Мы прыходзілі да гэтага каменя... от засуха ў нас... Гаворыць, што камень наш паднялі ўверх — значыць, у нас засуха. Еслі мы прышлі... мужчын бралі ўдаўцоў, і тыя нам памагалі. Мы яго апускалі, гэты камень, уніз — туды, унутр. І тады ў нас, па-мойму, ішоў дошч. Вот, ну... [Опускали в ямочку эту?] Там ёсць ям... Там... Сыноч, тут очень многа каменяў, каторыя падкладзеныя і каторыя адтуль вынятыя. <...> Мы жанчыны, сіла жа ў нас жаночая. Дык вот мужыкоў мы... Дык каменяны зтыя все адсюль, адсюль эта все камні адсюда. Адсюль... І вот падложаны — гэты мы прыносілі. Гэта падложана ўсё. Цяпер мы рэдка ходзім сюды, у нас, удоў, род сужаецца [МНП].

Интересно, что информантка воспринимала место, где располагался камень, как сакральное, в котором можно было обратиться к Богу с молитвой. На протяжении длительного периода это было актуально для жителей Кременца, так как в деревне и близлежащей округе отсутствовали храмы или часовни. Прося о дожде у *Святого* камня, молились «Божанька, памажы, дожджык прынясі...» [9. С. 67]. К камню приглашали священника из восстановленного в начале

1990-х гг. храма в д. Горавец Логойского района Минской области:

На Спаса приезжаў к нам атец Владзімір. Приезжаў, вот мы... дажджа ў нас не было... Эта запрошлы год... Приехаў к нам атец Владзімір, і от он памаліўся тут, мы сабраліся ўсе, асвятлілі свае сдобы, што мы прыносілі і... мы адсюль только аташлі — дошч пайшоў. Вот што значыць, Гасподзь ёсць на небе [МНП].

Еще один камень, располагавшийся на окраине пахотного поля у д. Ясень Пружанского района Брестской области, был описан научным сотрудником ГЗОХ «Беловежская Пуща» В. В. Семаковым. На камне было заметно «углубление, напоминающее след босой ноги примерно 35–36 размера, а несколько других выемок похожи на отпечатки конских копыт». По записанным В. В. Семаковым рассказам, «возле этого камня также происходят чудеса: если вокруг льет сильный дождь, то над ним сияет солнце. Или в ясный день туча, как привязанная, кружит возле камня, пока не прольется дождем. С камнем связана легенда о том, что он помогает вызвать дождь. Говорят, что ранее в страшную засуху, когда много дней не выпадало ни капли влаги, женщины со всей деревни сходились рано утром в одном из домов, чтобы за один день напрясть пряжи, сделать основу и выткать рушник. Когда обрядовый рушник был готов, собирались все местные жители и шли крестным ходом к камню, молились и просили его послать дождь, обмывали камень святой водой и вытирали рушником. После ритуала, как правило, в течение ближайших трех дней обязательно шел дождь» [11. С. 38–39].

В мае 2013 г. это место посетила экспедиция «Уфокома». Единственный на тот момент старожил деревни рассказал, что до 1950–1960-х гг. валун находился в поле и никто на него особого внимания не обращал. После того как его оттуда перетащили на такое место, где он не мешал бы пахоте, кто-то разглядел на поверхности камня различные следы. Про погодные ритуалы или вызывание дождя никто из опрошенных нами жителей деревни не слышал. Таким образом, существование почитания камня мы подтвердить не смогли, однако это не исключает того, что В. В. Семакову удалось записать опубликованные им сведения от носителей традиции, которых давно уже нет в живых.

Данные еще об одном вероятном «погодном» камне-«следовике» в Вилейском районе Минской области наша экспедиция зафиксировала летом 2018 г. В настоящее время камня на этом месте нет, но сохранились воспоминания о нем и о вызывании дождя с его помощью:

У нас тут у Калодчына... I вот праязжаеце, вот тут ёсць такая канава. Перад Суднікамі. Вялікі Лог называеца. Дык там быў камень — бальшы камень ляжаў, дык мне баба мая



Молитва местной жительницы у камня, расположенного у дороги Волошево — Сороги Слуцкого района Минской области. 2014 г. Фото И. Е. Климкович

паказывала, яшчэ я малая была. Яна мне казала, што там былі два слядкі, вродэ бы. Вот такія як дзецкія сляды. Я сама відзела. I гэны камень, тады ўжэ якое ачашчалі поле, яго недзе вывернулі і ўсё. I на гэным камені усягды, як дажджоў не было, дак маліліся людзі. У гэных слядках усягды стаяла вада. Гэта мне бабушка расказывала. <...> I там возле самай этай трасы лежал гэты камень. [А сейчас уже нету?] Няма яго ж, убрали. <...> I вот, как только дажджа... як толькі такое засушлівае лета, дык усягды прасілі Госпада Бога, каб даў [?] дождж і да гэнага камня хадзілі. I дажа дзецям давалі з гэтага камня піць ваду. Я і сама піла. Вот сухое лета, нідзе ні каплі вады, а там у гэтых слядках — вада [ВЗН].

Интересно, что, по детским воспоминаниям рассказчицы, во время молитвы о дожде она наступала ногой в «следок» на камне (однако неясно, было ли это ритуальным действием или просто попыткой утихомирить непоседливую девочку):

[Вы упомянули, что ходили просить о дожде. А расскажите немного подробнее, что это значит]. Ну, як даждзя не было лета, засушлівае лета, дык тады баба мяне вадзіла, я ж малая яшчэ была, дык баба мяне вадзіла на гэны камень. Там на гэным камені слядок такі, вот як дзецкі слядок. I баба малітву гаварыла, а я ступала нагой на гэны камень і баба прасіла тады ў малітве, каб Бог паслал дажджа. [А что за молитва, вы не помните?] Не помню. [А кроме молитвы, ничего больше не делали?] Не-а, не-а. Толька малітву баба гаварыла. [А вот вы ногу туда ставили: это тоже вам говорили делать? Или вы просто ставили?] Ну, гэта баба мне кажыць: «Вот становіся ў гэны слядок, становіся». I тады мая нага ўлазіла як раз у гэны слядок. [И помогало? Дождь шел?] Ну, уродзе бы тады — памагала яно ці не памагала, эта я не магу точно сказаць, но факт, што тады ўжо дождж ійшоў вродзе бы. Ну, яшчэ дзелалі — как дождж пайшоў, хадзілі на празнік такі, Ян, ёсць. Купалле чэ-



Н. П. Мардас у Святога камня возле д. Кременец Логойского района Минской области. 2006 г. Фото В. Н. Гайдучика

рээ [неразборчиво], а тады Ян. Дык хадзілі с працэссяй. Ад цэркаві ішли па дзярэўні ўсей працэссяй, сколька было людзей у цэркві, праз вёску і назад вазвращаліся. Вакруг вёскі хадзілі, тады тожа прасілі, каб дождж ішоў. Вот такіе дзела [ВЗН].

Однако больше всего повезло нашей экспедиции, которая проходила в Узденском районе Минской области. Удалось обнаружить камень, находившийся между д. Заболотье и Борки, который называли *Божы Камень*, *Камень Божэнькі* или *Камень Ісуса Хрыста*. Он лежит в мелиоративной канаве, заполненной водой. Для вызывания дождя у местных жителей существовал следующий ритуал — нужно было молча обойти девять колодцев, куда сыпали мак и лили святую воду, затем шли к камню, у которого молились и просили о дожде (либо вначале шли к камню, а потом, вечером, — к колодцам):

Гэта сёння ўжо пайсят сем год, як я ў Забалаці. Так калі пагоды няма, дажджу няма... Як пагода пячэ-пячэ, бяром іконачку, бяром відук-мак, палаценца і з Богам ходзім да дзевяці калодзежаў. Паліваем у ніх свяцонную ваду. Ідом пад вечар, молімся ля каждага калодзежа. Малітвачку «Отчэ наш» пачытаем. «Госпаді Божа, прасці нам, грэшным», — і тады сыпле той мак у калодзеж. І не гаворым, каб ні с кім не загаварылі. Хоць людзі сядзяць на вуліцы, усё раўно мы хадзілі. Тады ідзем на гэты камень, тожа малітвачку чытаем, пастаім над тым камнечку. «Прасці нам, Госпаді Божа, за ўсе, і ўсім дай здаровейка, каб усе былі здаровенькія, шчаслівенькія, каб ціха на свеце было. Как не было ні вады [наводнения], ні пажару». Памолімся. «Гасподзь Ісус, я нуждаюсь у цябе, прашу цябе, Бог, здароўя, дай маім дзеткам, унукам, праўнукам». І пачынаеш сваіх дзетка шчытаць па імені, унукаў, а тады ўсіх людзей. «Прасці нам за ўсе грахі. І дай нам дождж, каб ціха на свеце было». Ну, і «Отчэ наш». [А как его называли?] Спасіцель. «Божы Спасіцель, памажы і спасі ўсіх людзей». [А он тогда не в канаве лежал?] Он лежал у канаве. [Всегда в канаве?] Всегда в канаве! Канаву эту прарылі ў пяцідзясятых гадах — эта спрамілі Нёман [РНБ].

В основном к камню ходили во время засухи, но могли обращаться и в случае других неприятностей («Хадзілі маліцца, вот як непарадак які, у людзей што-та вот... Забалеў хто сільна, ці што, дак вот яны хадзілі маліцца» [БСФ]). Примечательно, что мак-видук<sup>3</sup> здесь сыпали не только в колодцы, но и на сам *Божы камень*:

[А куда вы сыпали мак, куда именно?] На той каменчык сыпалі. Сыпалі. [На сам камень?] Да-да. Вадзічкі палеем свяцоннай, малітвачку пачытаем. І вот папросім дождзіка [РНБ].

Представление о том, что для вызывания дождя нужно сыпать в колодец мак,

было широко распространено по всей территории Беларуси (мы записывали сообщения об этом, например, в Стародорожском, Копыльском, Вилейском и Узденском районах Минской области, Горецком районе Могилёвской области и др.). Воспоминания об этой традиции фиксируются и в настоящее время у представителей старшего поколения. Но в двух случаях мы записали рассказы о том, что мак сыпали не только в колодцы, но и на культовые камни, что, возможно, является устойчивой практикой, связанной с «погодными камнями» этого типа.

Таким образом, среди действий, направленных на вызывание дождя у «погодных» культовых валунов, распространены обращение к Богу с молитвой (общий мотив), манипуляции с камнем: приподнимание и опускание камня (д. Кременец Логойского р-на), омытие святой водой и обтирание «обыденным рушником» (д. Ясень Пружанского района), поливание святой водой и посыпание маком (д. Заболотье Узденского р-на и д. Сорочи Слуцкого района).

Рассказы о культовых камнях записываются и в настоящее время. На сегодняшний день только в Беларуси известно около 150 камней-«следовиков», к которым относится большая часть описанных в настоящей статье «погодных» камней. Исследователи культовых валунов, с которыми мы беседовали, говорили, что почти никогда (за редкими исключениями) не акцентировали внимания на плювиальных магических ритуалах и соответствующих представлениях, связанных с камнями. Поэтому нам представляется важным продолжать сбор информации по этой теме.

### Примечания

<sup>1</sup> См. документальный фильм «Святыни Кодима» (автор В. Г. Мизин, 2017 г.).

<sup>2</sup> В некоторых районах Беларуси также фиксировался обряд вызывания дождя девятью вдовами, например: «У нас дожджу нэ было. Мы в цэркві молялыся, просылы дожджу. Зложылыся вдовыцы, далы на молэбен, батюшка молявся — і пошлы дожджу, на Іллю пошлы. То всі кажуть, і я кажу: “Благодарым тобі, святы Ілля, шо ты нам польв”. А то всё было пов’яло. А зара огуркі ростуть, і капуста ростэ, всё ростэ. Спасібо ему, благодать ему, шо польв нам святы Ілля. Трэбо, щоб дэв’ять удовіц далы на молэбэн на дождж» (д. Мокраны Малоритского р-на Брестской обл., зап. Т. И. Кухаронак [1. С. 453]).

<sup>3</sup> Одно из распространенных в народе названий мака-самосейки (*Papaver rhoeas* L.).

### Литература

1. Боганева А. М. Народная проза // Традиционная мастацкая культура беларусаў. Т. 4: Брэсцкае Палессе. Кн. 2. Мінск, 2009. С. 306–628.

2. Виноградов В. В., Громов В. В. Представления о камнях-валунах в традицион-

ной культуре русских // Этнографическое обозрение. 2006. № 6. С. 125–143.

3. Гмыря Л. Б. Обряды вызова дождя в традиционной культуре населения горноравнинных районов Центрального и Южного Дагестана (кайтаги, табасаранцы, лезгины, народы лезгинской группы) // Вестник Института истории, археологии и этнографии [Махачкала]. 2010. № 4. С. 106–121.

4. Дробышев Ю. И. Погодная магия в средневековой Монголии // Б. Я. Владимиров — выдающийся монголовед XX века: Сб. ст. Материалы российско-монгольской науч. конф. 6–8 окт. 2014 г., Санкт-Петербург / Гл. ред. С. Чулуун; Сост. И. В. Кульганек. СПб.; Улан-Батор, 2014. С. 68–77.

5. Зайковский Э. М. Камни на сакральных памятниках Беларуси // Таинственная Беларусь: Материалы конф. (г. Минск, 25 янв. 2015 г.) / [Под ред. Л. В. Дучиц] Минск, 2015. С. 73–84.

6. Зайкоўскі Э. М., Дучыц Л. У. Жыва-творныя крыніцы Беларусі. Мінск, 2001.

7. Вінакураў В. Ф. і інш. Культавыя камяні са штучнымі паглыбленнямі на Беларусі // Гістарычна-археалагічны зборнік. Вып. 18. 2003. С. 231–251.

8. Карабанаў А. К. і інш. Культавыя і гістарычныя валуны Беларусі. Мінск, 2011.

9. Ляўкоў Э. А. Маўклівыя сведкі мінуўшчыны. Мінск, 1992.

10. Народ саха от века к веку: очерки истории / [Е. П. Антонов и др.]; Отв. ред. В. Н. Иванов. Новосибирск, 2003.

11. Семаков В. Были и легенды Бело-вежской пущи. Брест, 2014.

12. Турилов А. А. Камень для вызывания дождя и ветра: руководство по метеорологической магии в старобелорусской записи XVI века // ЖС. 2000. № 3. С. 16–18.

13. Varner G. Portals to other realms: Cup-marked stones & prehistoric rock carvings. Raleigh, 2012.

### Список информантов

БСФ — Буко Соня Фёдоровна, 1942 г. р., д. Заболотье Узденского р-на Минской обл.; зап. И. С. Бутов в 2018 г.

ВЗН — Вяжевич Зинаида Николаевна, 1934 г. р., д. Судники Вилейского р-на Минской обл.; зап. И. С. Бутов в 2018 г.

МНП — Мардас Наталья Павловна, 1936 г. р., д. Кременец Логойского р-на Минской обл.; зап. В. Н. Гайдучик, Ю. В. Сахарута в 2006 г. (архивная видеосъемка интервью «Студии СКМ»).

ТОФ — Тарасевич Ольга Фёдоровна, 1933 г. р., д. Сорочи Слуцкого р-на Минской обл.; зап. И. Е. Климович в 2014 г.

РНБ — Рыбакович Нина Борисовна, 1939 г. р., д. Заболотье Узденского р-на Минской обл.; зап. И. С. Бутов в 2018 г.

ТВП — Трифоев Виктор Павлович, 1940 г. р., Санкт-Петербург; зап. В. Г. Мизин в 2009 г.

ШМИ — Шуба Мария Иосифовна, 1934 г. р., д. Сорочи Слуцкого р-на Минской обл.; зап. И. С. Бутов в 2019 г.

Выражаем благодарность И. Е. Климович (Беларусь) и В. Г. Мизину (Россия) за помощь в подготовке материала.

## РЫЦАРЬ ЭТНОИНСТРУМЕНТОВЕДЕНИЯ. К 70-ЛЕТИЮ О. В. ГОРДИЕНКО

**Н**аучная отрасль, изучающая народные музыкальные инструменты и инструментальную музыку, — одна из наиболее сложных и трудоемких в этномузыковедении. Помимо фундаментальной музыкальной подготовки она требует от исследователя специальных познаний и навыков в органологии, логики и системности мышления, тонкого и хорошо дисциплинированного музыкального слуха, творческих подходов к полевой работе, обширной эрудиции...

Сочетание этих качеств и умений, помноженных на огромную любовь к народной музыке, определили научный путь Олега Васильевича Гордиенко — замечательного российского этноинструментоведа, внесшего серьезный вклад в совершенствование знаний о народной музыкально-инструментальной культуре<sup>1</sup>.

Композитор, воспитанник двух выдающихся мастеров — Ю. М. Буцко и С. А. Баласаняна, О. В. Гордиенко окончил Московскую консерваторию в 1976 г. Еще во время учебы он стал сотрудником Кабинета народной музыки (в 1983–1988 гг. заведующий Кабинетом). Здесь молодой исследователь был приобщен к лучшим традициям московской фольклористической школы, здесь сформировались основные направления и темы его исследовательской деятельности.

Магистральным направлением полевой работы О. В. Гордиенко стало изучение духовых инструментов русских пастухов. Начало ему положило новаторское исследование малоизвестной в то время среднерусской (так называемой приокской) двойной жалейки. Многолетняя собирательская и исследовательская работа вылилась в создание монографии «Краткое описание язычковых духовых инструментов русских пастухов» (М., 2001), суммировавшей данные о целой типологической группе пастушеских музыкальных инструментов, включая как относительно изученные, так и почти неисследованные их виды (одинарная жалейка, двойная жалейка, шпильный рожок, капсульный рожок, двуязычковый рожок). Новым было выделение пастушеских инструментов в особую группу; новым был способ типологизации: не по общему названию инструмента (как бы единому общему типу), а по его реальной конструкции, образующей другой инструмент даже при использовании общего типового названия.

Тесное соприкосновение научно-исследовательского и учебного процессов в Кабинете народной музыки сделало очевидной необходимость систематизации народных инструментов с этнологических позиций. Суще-



О. В. Гордиенко записывает от Устины Максимовны Кузнецовой (1896 г.р.) историческую песню «Ехал молодец из Неволюшки». Хутор Гречаников, Алексеевский р-н, Белгородская обл. Зима 1978 г. Фото А. С. Кошелева

вавшие классификации оказывались несовершенны по той причине, что народный инструментальный в них был недостаточно автономизирован от профессиональных музыкальных инструментов (оркестровых). Требовалась систематизация на основе свойств и характеристик самих народных инструментов. Такая классификация в 1983 г. была создана О. В. Гордиенко с опорой на активно применявшуюся в советском этноинструментоведении классификационную систему Э. Хорнбостеля — К. Закса и ее модификацию, выполненную К. А. Вертковым (опубликована в 1989 г.). Эта классификация была не только схемой, но и наиболее полным на время своего создания каталогом народных инструментов во всем разнообразии их локально-диалектных видов и наименований, она стала надежным подспорьем в изучении народных инструментов, впервые вводимых в сферу фольклористики. Четкие принципы систематизации позволяли атрибутировать вновь найденные музыкальные орудия, даже те, что сделаны из современных (нетрадиционных) материалов, из предметов или отходов промышленного производства и т.п. Классификация О. В. Гордиенко неуклонно развивалась. В первоначальном виде она содержала 129 наименований инструментов, а к настоящему времени в ней уже 350 наименований, что обусловило появление ее второй, усовершенствованной редакции, которая ждет своей полноценной публикации.

Продолжая системное изучение народных пастушеских инструментов, О. В. Гордиенко провел исследование западно-русской пастушеской безладковой трубы и пастушеского барабана; дополнил и расширил имеющиеся в науке представления о русском пастушеском рожке.

Нельзя умолчать, насколько серьезно и ответственно подходит О. В. Гордиенко к полевой работе. Чуждый сухого расчета, при встрече с заслуживающим научного внимания объектом он продолжает работу с ним до тех пор, пока не получит весь необходимый (и возможный) объем информации, не считаясь с числом выездов из Москвы и реально затраченным на исследование временем. Поэтому вряд ли удастся точно высчитать количество экспедиций, им осуществленных...

Одно из самых впечатляющих начинаний О. В. Гордиенко — возвращение в научное русло ценных и актуальных по сей день трудов ученых-предшественников. Это прежде всего работы К. В. Квитки. Событием стало осуществленное юбиларом в 2015 г. переиздание незавершенной статьи Квитки «Парная флейта», выверенной и выправленной по автографам, с восстановленными купированными фрагментами, дополненной нотациями и фотографиями, современными комментариями. Важна и публикация экспедиционных материалов К. В. Квитки 1940 г. по уникальному инструменту — длинной безладковой пастушьей трубе с приложением нотированного О. В. Гордиенко записанного Квиткой материала (2014).

Славный юбилей — это повод оглянуться на сделанное и заняться планированием будущего. Пожелаем талантливому ученому и честному, скромному и бесконечно трудолюбивому человеку доброго здоровья и крепких сил — и новых проектов и публикаций!

### Примечания

<sup>1</sup> Список трудов О. В. Гордиенко см. на сайте Московской государственной консерватории им. П. И. Чайковского (<http://www.mosconsrv.ru/ru/person.aspx?id=165642>).

**Н. Ю. Данченкова,**  
канд. искусствоведения,  
независимый исследователь  
(Москва)

Редакция и редколлегия «Живой старины» присоединяются к поздравлениям и желают нашему автору новых открытий и интересных публикаций.

## КАТЕГОРИЯ РОДСТВА И КАРТИНА МИРА АРХАНГЕЛЬСКОЙ ДЕРЕВНИ

И. Б. Качинская. Термины родства и языковая картина мира (по материалам архангельских говоров). — М.: Индрик, 2018. — 288 с.

Терминология родства — традиционный объект изучения двух гуманитарных дисциплин: лингвистики и этнологии. Лингвистов интересуют этимология, семантика и функции терминов родства, их системные отношения в языке, связь с другими категориями лексики, а этнологов — стоящая за этой терминологией система самих родственных отношений как один из важнейших показателей структуры этноса и история систем родства разных народов начиная с древнейших времен и вплоть до наших дней. Вместе с тем эти две научные дисциплины неразрывны: лингвисты, пользуясь своими методами, реконструируют древнейшие системы родства<sup>1</sup>, а этнологи опираются в своих заключениях прежде всего на номенклатуру, т.е. на лексику родства (особенно для древних периодов)<sup>2</sup>.

Книга И. Б. Качинской не относится непосредственно ни к тому, ни к другому направлению. В ней терминология родства рассматривается не с традиционной лексикологической точки зрения (состава, происхождения, системных отношений лексики родства и т.п.) и не в этимологическом аспекте, а в функционально-языковом и этнокультурном. Автора интересует прежде всего использование терминов родства для выражения вторичных, не собственно родственных значений, т.е. своего рода внешняя характеристика терминологии родства, их «донорская» роль в формировании многих других лексических пластов языка и их участие в фольклорных и иных «культурных» текстах<sup>3</sup>. При этом впервые столь обстоятельно исследуется лексика родства одного диалектного массива — Архангельской области, которая на протяжении более чем полувека служит полигоном диалектологических экспедиций, собирающих материал для уникального Архангельского областного словаря (АОС)<sup>4</sup>. В этой работе много лет участвует и автор рецензируемой книги. Только имея такой богатый опыт погружения в языковую и культурную традицию архангельской деревни и обладая столь богатой эмпирической базой, как картотека АОС и собственные диалектные записи, можно было осуществить столь многоплановое этнолингвистическое исследование.

Главы книги соответствуют тем языковым и культурным сферам, в лексике, фразеологии и текстах которых представлены термины родства и их

дериваты (семантические или словообразовательные).

1. Мифологическое пространство: имена и эпитеты представителей низшей мифологии — хозяев дома и двора, овина, бани, воды, леса, поля, мифологических помощников и вредителей, персонажей заговоров и других фольклорных жанров, эпитеты христианских святых и др.: *домовой, домовый хозяин, батюшка-хозяюшко, дедко, дедушко домовой, дедушко-домоведушко, дедко-доможирко, дедушко-соседушко, хозяюшка-матушка* и т.п.; *дедушко-байнищек, баенной детко, дедушко-бртанушко; дедушко-воденой, дедушко-рущевовай; детко в лесу, мужыщек-леснищек, детко лесной, лесной дитяшко, дедушко, старищек, лешый батюшко; бабушка Соломидушка* и т.п.; *бапки-знатушки, знахарь, колдовка, шептунья, панка, бапка, старуха* и т.п.; *мужики-церьняки, дефки-долгоголови, Лазаревы сёстры, святой бог Лазарь, заря-заряница, матушка-девица, бабушка Исламия, бабушка Соломидушка* и т.п.; *Господь батюшка, Матушка небесная, Мать пресвятая богородица* и т.п.

2. Народная зоология: термины родства и семейных отношений, общие для человека и животных (*семья, род, порода, потомство, мать, дети, девушка, парень* и т.п. по отношению к животным и обратно — *стадо, гнездо* по отношению к людям), человеческие имена у домашних животных (теленка Фила, кошка *Машка*, баран *Борька*), клички животных (телка *Матушка*, конь *Мальчик*, кот *Малыш*), подзывные слова, использующие термины родства (подзывные для телят — *сыни-сыни!*, для овец — *Дочи-дочи, пойдите домой!*, *Боря-боря, наши-наши!* и т.п.).

3. Народная ботаника: термины родства в названиях растений (*семейство* — о грибах или растениях с большим количеством стеблей, *порода, природа, племя* — о видах растений; *пасынок* 'боковой побег', 'второй ствол дерева', 'сучок на дереве' и др., «Обабок старый, так ужэ и дедушка» (с. 82), *матка, матика, матина, матуша* 'картофелина, от которой растут новые клубни') и т.п. И наоборот, растительный код, используемый для обозначений родственных связей человека (*корень, ветвь, колено*: «А пошло ново колено: сын да дочь, да кум да сватья» (с. 83) и т.п.)<sup>5</sup>.

4. Предметный мир — термины родства в названиях предметов. По данным автора, «в архангельских говорах у слова *баба* выделяется более 15 предметных значений, у слова *бабка* — больше 25»

(с. 96), среди них 'жердь', 'кол', 'опорный столб', 'тяжелое толстое бревно', 'деревянный молоток', 'деталь ткацкого станка', 'основание глинобитной печи', 'ворот для наматывания каната', 'верхний сноп укладки зерновых', 'стог сена или соломы' и т.п. Столь же активны в номинации предметов и другие термины родства: у слов *мать, матка* и их дериватов отмечаются, например, значения: 'несущая потолочная балка', 'свод печи', 'головной плот', 'твердый грунт', 'жердь, на которой сушится белье' и др.; у слов *пасынок* — 'подпорка к столбу', 'деталь ткацкого станка', 'льдина, выброшенная на берег при наводнении' и т.п.

Термины родства и их производные участвуют в номинации игрушек (любая игрушка — *бабка, бабушка, бабуша, бабышка, бобышка* и т.п., кукла — *девка, мужик, баба, панка, панночка, человек*), игр (*матка* 'лапта', *бабки* 'игра в кости'), в строительстве (*матично* 'угощение после установки матицы в строящемся доме') и устройстве дома (несущая балка называется *матица, матница, матня, матка, мать*, другие бревна в срубе — *подматок, надматок*, подпорки к столбу — *пасынки, мальчики* и т.п.), в названиях и эпитетах печи (загадка — печь, огонь, дым: «Мать толста, дочь красна, сын кудряв» — с. 126), еды (*вдовица* 'лепешка без начинки', *баба* 'булка', *дедушко* 'простой хлеб' и т.п.), посуды (ковш — *братина, братиня, братынь* и т.п.) и утвари (*детинец* 'матрац'), орудий и инструментов (деревянный молот — *баба, бабка, старик*, стиральная доска — *дедушко*, петля в вязанье — *сестра* и т.п.), одежды (*свекровница* 'вышитая юбка, которую невеста дарит свекрови') и т.п.

Особые взаимные и системные отношения связывают термины родства и анатомическую лексику: *своя кровь* 'кровный родственник', *две капли крови* 'о близком сходстве людей между собой', «Мы сёстры одной матери, одной крови», «А Толя уш не родня, не крофь, веть не от одной матери» — с. 100), *по отцовской ноге* — 'по мужской линии родства', *протянуть короткую ногу* 'стать близким родственником': «Мы уш фсе пережэнились, коротку ногу протянули» (с. 101), *десята нога* 'дальнее родство' и т.п. В то же время лексика родства используется для обозначения частей тела: так, пальцы руки называются *матка, отец, бабка, дедко, дочка, вдовий палец*, суставы ноги — *девушки, бабки*, женское чрево — *матка, матица*, женский половой орган — *матушка, сестра, кума, барына, женское, девье* и т.п., мужской половой орган — *батюшко, у дедка колотушка, татина рогатина* и т.п., зрачок глаза — *человек* и т.п. Речь идет в данном случае не просто о метафорических переносах, но о системном соотношении двух культурных и языковых пластов, о так называемой системной метафоре, связывающей не отдельные слова, а целые

семантические поля языка. Этим отношениям двух лексических сфер в славянских языках посвящена специальная работа сербского этимолога Марты Белетич<sup>6</sup>.

5. Абстрактные понятия пространства (земля, вода, небесные и атмосферные явления — небо, солнце, ветер, дождь, огонь, мороз) и времени (бытовое и сакральное время), болезней, свойств человека. В этой главе собран богатый материал, иллюстрирующий широко распространенные представления о земле как матери, закрепленные в клишированных выражениях типа *мать-сыра земля, земля-мать, земля-кормилица, земля-матушка*; так же характеризуется и вода: *вода-матушка, матушка-водица, мать-река, матушка-река, вода-кормилица, вода-поилица, кумова вода* 'круговорот в реке' (ср. еще: «Мать плачет — как река течёт, а сестра плачет — как ручей течёт, а жена плачет — как роса падёт» — с. 184). Наконец, тот же материнский образ придается всей стране и ее столице: *матушка Россия, Москва-матушка*, но он может относиться и к природному пространству: *матушка тундра, материк* 'глухой лес, расположенный вдали от населенных мест'.

Напротив, мужской, отцовский образ характерен для неба, солнца, ветра: *небо-отец, солнышко-батюшка* («Ты родитель да красно солнышко» — с. 166), *батюшко шелоник* 'ветер'. Для Русского Севера особое значение имеют ветры, от которых зависит рыбный промысел, поэтому семейная метафора ветров особенно развита в архангельских говорах: «Ветерок батюшко, подуй, подуй!» (с. 168), «Батюшко шелоник шалает», «Буйны ветерка, брателки родные», «Шелоник оденет шубу, а полуночник кафтан — братья супротивны» (с. 166), у ветров есть жены: «А он, шелоник, к жонке на ночь не ходит» и т.п. Термины родства широко представлены в народном и церковном календарях: *родительские дни, родительская суббота, родительская Паска, родительская Радомица* и т.п.; *тёщица неделя* 'Масляная неделя', *зятняя неделя* 'то же', о больших постах говорят: «Отец велик, сын Филипп, дощ Петровна» (с. 171), *батюшко Покров, девьи праздники, бабье говинье, суббота — бабья работа, братчина* и т.п. Так же персонифицируется и физическое время: *зима-матушка, бабушка студёная, матушка ноченька* и т.п.

Две главы книги посвящены ономастике — терминам родства и их дериватам в топонимах и микропонимах<sup>7</sup> (*Дедова Горка, деревня Братаниха, озеро Матушкино, Мать-озеро, река Старуха, Бабья ляга, деревня Бабья Горка, Бабья речка, угодь Дедов наволок* и т.п.) и антропонимах (отчества по отцу, по матери, отчества-прозвища по мужу, именования по родителям, по старому роду, по предкам, прозвища и клички). Все эти типы номинаций исследуются

в книге с большой обстоятельностью и на обширном полевом материале, поэтому они будут весьма полезны исследователям диалектной ономастики.

Последняя глава книги посвящена особой функции терминов родства в обращениях и трансформации обращений, образованных от терминов родства, в междометия (*батюшки, батеньки, батеньки родные, батюшки-светы, парень-брат, мать моя, девки-матери, братцы мои, батюшки иисусе, мать пресвята, царица небесная* и т.п.) и бранные формулы («Он материца да фсяко материками» — с. 226, «Он меня не матервал, никогда не ругал» — с. 227; ругаться матом — *матюки гнуть, мать заворотить, мать лупить, матушки сыпать, мать высадить, матюки жечь* и т.п. — с. 229). Этот раздел особенно интересен лингвистам, получающим возможность на большом и новом материале проследить превращение одних лексических классов слов в другие.

Если говорить о самой диалектной (архангельской) лексике, относящейся к семантическому полю родства, то мы не найдем здесь каких-то эксклюзивных или редких лексем по сравнению с общерусскими, общеславянскими и даже общеиндоевропейскими терминами. К числу немногих раритетов можно отнести, пожалуй, *чича, чичка* 'родная или двоюродная сестра, старшая по возрасту', эпитеты банных хозяев *овбабушка* и *оведушко*: «Дедушко-оведушко, бабушка овбабушка, пушите баенку истопить, погретья-попарить, помыца-пожарица» (с. 33) и некоторые др. Вполне оправданно в книгу включены помимо собственно терминов родства слова, семантически и функционально близкие к ним, типа *сосед, хозяин, старик, старуха, мужик, пан*, которые наравне с терминами родства употребляются и в номинативной, и в вокативной функции и так же наделяются коннотациями половозрастной и иерархической семантики (ср.: «Дедушко-соседушко просят, чтобы гладил да поил да кормил (скотину)» (с.23).

Нельзя не заметить, что культурным потенциалом (и соответственно представленностью в выделенных автором сферах традиционной культуры) термины родства наделены в разной степени (это наглядно демонстрирует приложенный к книге указатель). Самой высокой активностью отличаются термины *баба, батя, бабушка, дед, дитя, жена, мать, муж и мужик, отец (и батя, пана), сын, брат* и их дериваты, т.е. прежде всего имена главных персонажей семьи, которые во вторичных употреблениях в наибольшей степени выражают антропоцентрическое восприятие окружающего мира в категориях и через модель семейных отношений. Приведенный в книге материал представляет интерес не только в этнокультурном, но и в собственно лингвистическом отношении,

поскольку он выявляет коннотативную семантику каждого из терминов, используемых во вторичных номинациях и дескрипциях. Так, очевидно, что *баба* (и дериваты) символизирует не только гендерное женское начало, но и источник жизни, жизненный опыт, основательность, владение знаниями (как практическими, так и эзотерическими), ср. эпитеты: *баба-колдовка, баба-шептунья, бабка-ворожейка, бабка-банница, бабка знающая, бабка-повивалка, бабка-поюха, бабка умеющая, бабушка-доможирушка*, а также предметные значения — *чугунная баба*: «Баба такая тяжолоя, сваи бьют» (с. 131). В свою очередь, *братья* символизируют парность, единство происхождения и т.п. (ср. *близнецы* 'сросшиеся ягоды клубники', *кокуший братъ* 'травянистое растение ветреница дубравная, растущее большими группами'). Все эти коннотативные признаки лексики родства особенно ярко проявляются именно в их вторичной, «донорской» функции. Значительно реже культурной семантикой и вторичными значениями наделяются периферийные в семейной структуре персонажи — тетка, дядя, теща, теща, свекор, свекровь и т.п. Что касается терминологии родства не персонажного, а более абстрактного типа (*род, родство, семья* и их дериваты) то и они мотивированы понятием общего генезиса и системностью половозрастных отношений.

Книга И. Б. Качинской привлекает читателя не только новым системным подходом к анализу диалектной лексики родства на широком этнокультурном фоне всей традиционной культуры архангельской деревни, но в первую очередь богатством языковых, фольклорных и этнографических данных. В короткой рецензии невозможно обозреть этот огромный материал по верованиям, обрядам, магическим практикам, народному календарю, малым фольклорным жанрам и др., собранный автором и представленный главным образом в иллюстрациях к языковым данным. В любом случае и диалектолог-лексиколог, и специалист по этнолингвистике и фольклору прочтет эту книгу с большой пользой для себя и с благодарностью автору за его многолетний собирательский труд и прекрасное знание и чувство народного языка и народной жизни.

### Примечания

<sup>1</sup> См.: Исаченко А. В. Индоевропейская и славянская терминология родства // Isačenko A. V. Opera selecta. München, 1976. S. 62–97 [1-е изд.: 1953]; Трубачев О. Н. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. М., 1959.

<sup>2</sup> См.: «Алгебра родства». СПб., 1997–. Вып. 1–.

<sup>3</sup> В качестве близких по подходу к рецензируемому труду работ можно указать: Категория родства в языке и культуре /

Отв. ред. С. М. Толстая. М., 2009; *Березович Е. Л.* Метафора родства в славянских языках // *Березович Е. Л.* Русская лексика на общеславянском фоне: семантико-мотивационная реконструкция. М., 2014. С. 220–302.

<sup>4</sup> Архангельский областной словарь / Под ред. О. Г. Гецовоной. М., 1980–. Вып. 1–.

<sup>5</sup> См. об этом специально: *Бјелетић М.* Од девет брата крв (фитоними и термини

сродства) // *Кодови словенских култура.* Број 1: Биљке. Београд, 1996. С. 89–101.

<sup>6</sup> См.: *Бјелетић М.* Кост кости (делови тела као ознаке сродства) // *Кодови словенских култура.* Број 4: Делови тела. Београд, 1999. С. 48–67.

<sup>7</sup> См.: *Березович Е. Л.* Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Мифологический образ пространства. 2-е изд. М., 2010; *Она же.* В кустах ручей целуется

с рекою... («семейные» образы в лексике речного ландшафта) // *Слова. Концепты. Мифы: [К 60-летию Анатолия Фёдоровича Журавлёва]* / Отв. ред. Г. К. Венедиктов. М., 2011. С. 50–60.

**С. М. Толстая,**  
академик РАН,  
Ин-т славяноведения РАН  
(Москва)

## ФОЛЬКЛОРНЫЕ ИПОСТАСИ РЕЛИГИОЗНОГО ИСКУССТВА

**Л. В. Фадеева.** Икона и книжная легенда в русском фольклоре / Гос. ин-т искусствознания. — М.: Индрик, 2019. — 352 с.: ил. — (Традиц. духовная культура славян. Современные исследования).

Монография кандидата филологических наук, заведующей сектором фольклора и народного искусства Государственного института искусствознания Людмилы Витальевны Фадеевой посвящена актуальной для современной фольклористики проблеме взаимодействия художественных миров иконы, книжной легенды и устного народного творчества. Вопрос о взаимосвязях слова и изображения — коренной для ряда областей народоведения — применительно к религиозному фольклору обретает особую остроту в силу специфичной «плотности» континуума традиционной конфессиональной культуры, в которой символический образ, мотив или словесная формула существуют в многоуровневых тематических, жанровых, стилевых корреляциях с иными — не собственно религиозными — визуальными, словесными и ментальными топосами.

Избранная Л. В. Фадеевой для исследования предметная область не является terra incognita ни в фактическом, ни в концептуальном плане (достаточно указать на обсуждаемые автором теории народного религиозного искусства Ф. И. Буслаева, А. И. Кирпичникова, Г. А. Малицкого и др.). Однако, по справедливому суждению исследовательницы, «по отношению к фольклору» системные аналогии в структуре и художественной технике визуального и вербального кодов традиционной культуры, «по сути, еще не выявлены, что накладывает свой отпечаток не только на оценку конкретных образов, сюжетов, особенностей поэтического языка и стиля, но и на оценку эстетической специфики древнерусской культуры в целом» (с. 9–10). Следует также заметить, что большинство современных работ, в которых рассматриваются связи иконописи, книжного апокрифа и народной легенды (будь то визуальная демонология [1] или иконография «Сисиниевой легенды» [7]), по-прежнему посвящены частным во-

просам генезиса и эволюции отдельных образов и сюжетов. Закономерно избегая неоправданных обобщений в этой сложной и всё еще недостаточно исследованной области, Л. В. Фадеева предлагает вниманию профессионального читателя последовательный анализ и глубокую интерпретацию конкретных «случаев» (case study), позволяющих продемонстрировать действие взаимодополняющих механизмов фольклорного экфрасиса иконописного образа, с одной стороны, и живописного развертывания компонентов устного нарратива — с другой.

Лейтмотив предпринятого исследования — осмысление роли иконы в эволюции образного мира трех фольклорных жанров «онтологической» природы: духовного стиха, заговора, легенды. Самостоятельные по материалу и проблематике главы книги сгруппированы в три части: «Рецепция христианской иконографии в русских духовных стихах», «Христианские образы и сюжеты на иконах и в заговорах» и «Иконы Богородицы в книжных и устных христианских легендах».

В десяти главах монографии подробно рассмотрены коррелирующие сцены икон «Рождества Христова» и фрагменты апокрифического «Протоэвангелия Иакова», парные иконы и сказания Страстного цикла, нарративные чудеса и клейма житийных икон ярославских князей Федора, Давида и Константина, цепь формально-стилевых и смысловых трансформаций на севернорусской фольклорной почве латинской притчи о князе, запродавшем жену дьяволу, и еще целый ряд сюжетов. Исследование базируется на текстах классических собраний духовных стихов, легенд и заговоров — П. А. Бессонова, А. Д. Григорьева, А. В. Маркова, Л. Н. Майкова, П. С. Ефименкова, П. Г. Богатырева, на материале экспедиций ГРЦРФ и МГУ им. М. В. Ломоносова рубежа XX–XXI вв., а также на полевых записях и документах из личного архива автора.

Суммируя результаты исследования, Л. В. Фадеева приходит к закономерным выводам о том, что характерное для высокой культуры Древней Руси структурно-семиотическое сближение и функциональное приравнение словесного и живописного образов как эффективных способов трансляции религиозных идей с течением времени захватывает и фольклор: символическая насыщенность и нарративная амплифицированность устных текстов религиозной тематики демонстрирует художественную изобразительность совершенно особого типа, позволяющую говорить о прямом влиянии иконы на фольклорные произведения.

Предоставляя будущему читателю книги интеллектуальное удовольствие самостоятельно следить за изящной логикой изложения и строгой аргументацией автора, обозначим некоторые проблемные точки монографии, требующие, на наш взгляд, уточнения при дальнейшей разработке темы.

Во введении, озаглавленном «Икона и легенда во взаимосвязях с фольклорной традицией», Л. В. Фадеева справедливо характеризует эволюцию подходов в изучении данного вопроса как движение от выявления частных аналогий между образными мирами фольклора и иконописи (в науке XIX в.) и построения ригидных теоретических концепций, однозначно противопоставлявших «народную» и «официальную» христианскую культуру (труды середины XX в.), к современным моделям полиморфной и поливалентной устной и визуальной народной религиозной культуры, не только усваивающей или отталкивающей высокие образцы, но и преобразующей их в новое смысловое и стиливое целое<sup>1</sup>. Вместе с тем следует отметить, что в историографической и методологической части введения неоправданно скромно освещена роль таких феноменов массовой культуры Нового времени, как западноевропейские визуальные и сюжетные образцы отечественных лубочных листов духовного характера, старообрядческий рисованный лубок, иконография новомучеников и подобные им, демонстрирующие встречное жанрово-стилевое течение, привносящее черты «низовой», «наивной», «злободневной» эстетики в незыблемые «каноны» русского

религиозного искусства. В контексте подобной, более масштабной характеристики процессов взаимодействия устных и визуальных компонентов народной религиозной культуры Нового времени было бы логично включить в исследование и библиографию книгу О. А. Белобровой [2].

В той же связи, обсуждая вопрос о механизмах «обыденного разумения» религиозных идей и образов, автор следом за другими учеными констатирует, что «так называемые “народные иконы” обнаруживают удивительную стабильность композиционных решений и при использовании минимума деталей тяготеют к однозначному указанию на сюжет, не позволяющему неправильных толкований» (с. 35). Как кажется, данный тезис верен для стабильных конфессиональных культур, к которым интуитивно относят русскую фольклорную традицию. Однако начиная с XVII в. локальные традиционные сообщества, как и Русское государство в целом, находятся в зоне если не прямых религиозных конфликтов, то активной конфессиональной динамики, демонстрируя повышенное число вариативных (неверных для какой-то из сторон полемике) интерпретаций религиозных текстов и образов.

В главе «Из наблюдений над смысловыми метаморфозами поэтической формулы “Спишу твой лик на икону...”» автор выстраивает следующую линию трансформаций изучаемой формулы внутри жанра духовного стиха, а затем и в корпусе необрядовой любовной лирики: «Хотя основное ее содержание было связано с прославлением святости через иконописание, она вполне могла использоваться для решения новых художественных задач. Наиболее же радикальные изменения произошли при переходе в любовную лирику, когда сакральный смысл формулы профанировался. Оторвавшись от своей родной почвы, она превратилась в формулу горького прощания. Икону заменил портрет, а о прежнем содержании могло напомнить лишь молитвенное настроение влюбленных, довольно необычное для народной лирической песни» (с. 67–68). Вместе с тем жанровую цепь преобразований «икона — парсуна — портрет» в фольклоре следует дополнить обрядовым звеном, в частности текстами сва-

дебных приговоров, где «девья красота» предстает как персона, alter ego невесты.

В главе «О визуальных основах фольклорного мотива “гробница в храме”» вербальный образ трех гробниц («гробы Иоанна Предтечи и Пресвятой Богородицы словно предостоят Гробу Господню») автор связывает с композиционной структурой Деисуса, изображающего Богородицу и Предтечу по обе стороны от Иисуса Христа. При этом указывается на случаи замены имени (образа) Иоанна Предтечи на Иоанна Богослова (с. 85–86). В этой связи уместно вспомнить размышления Б. А. Успенского о механизмах замены фигур в деисусных композициях в контексте народного почитания св. Николая [6]. Кроме того, следует указать на мотив святочной обрядовой поэзии («Три праздничка в гости»), а также контексты заговорно-заклинательной поэзии, одновременно деконструирующей иконографический комплекс «трех святителей» и собирающей его в новом составе лиц-ликов: «Под окном у меня, под наличником есть *три лица*<sup>2</sup>, *три святителя*: есть Кузьма и Демьян, и отец Симеон» [5. С. 274].

В главе «Западноевропейская христианская легенда на Русском Севере» распространение в севернорусской фольклорной традиции (юг Архангельской и северо-запад Кировской области) сюжета из «Золотой легенды» Иакова Ворагинского объясняется влиянием книги Димитрия Ростовского «Руно орошенное» (с. 235–240). Однако с наименьшим основанием устные варианты легенды «О войне непостоянного жития и о неизреченной благодати Богородицы» могут быть увязаны с главой 25 «Великого Зеркала» [3. С. 205–207; 4. С. 201–202].

Указанные замечания носят частный характер, не затрагивают концептуальный замысел и методологию исследования, в целом выполненного на высоком уровне и опирающегося на широкий круг работ предшественников — фольклористов, этнографов, медиевистов, искусствоведов.

Издание снабжено тщательно отобранными цветными и черно-белыми иллюстрациями, создающими необходимый читателю визуальный контекст. В корпус иллюстраций включены произведения русского и западноевропей-

ского религиозного искусства из соборов и музейных собраний Москвы, Санкт-Петербурга, Петрозаводска, Вологды, Архангельска, Великого Новгорода, Ярославля, Кельна, Берлина, Эрфурта, Торуня.

Обладая завершенной структурой и единым стилем, монография Л. В. Фадеевой является успешным обобщением результатов многолетнего исследования, наглядно демонстрирующего несостоятельность расхожих представлений о «наивном» и «упрощенном» характере фольклорной рецепции христианских образов и смыслов.

#### Примечания

<sup>1</sup> Процесс, наглядно продемонстрированный в финальной главе «Жизнь в зеркале христианского мифа. Рассказ Евстолии Сметаниной о видениях Богородицы», в приложении к которой опубликованы «Семь видений Пресвятой Богородицы».

<sup>2</sup> То есть «три лица» (в издании ложная конъектура «три меча»).

#### Литература

1. Антонов Д. И., Майзульс М. Р. Демоны и грешники в древнерусской иконографии: Семиотика образа. М., 2011.
2. Белоброва О. А. Очерки русской художественной культуры XVI–XX веков. М., 2005.
3. Державина О. А. «Великое зеркало» и его судьба на русской почве. М., 1965.
4. Журавель О. Д. Сюжет о договоре человека с дьяволом в древнерусской литературе. Новосибирск, 1996.
5. Русские заговоры и заклинания: Материалы фольклорных экспедиций 1953–1993 гг. / Под ред. В. П. Аникина. М., 1998.
6. Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). М., 1982.
7. Toporkov A. Visual representations of charms against fever on Russian icons // Oral charms in structural and comparative light: Proceedings of the Conference of the International Society for Folk Narrative Research's (ISFNR) Committee on Charms, Charmers and Charming. 27–29<sup>th</sup> October 2011, Moscow / Ed. by T. A. Mikhailova, J. Roper, A. L. Toporkov, D. S. Nikolayev. Moscow, 2011. P. 173–179.

С. В. Алпатов,

доктор филол. наук,  
МГУ им. М. В. Ломоносова  
(Москва)

## НОВАЯ ЛИТЕРАТУРА ПО ФОЛЬКЛОРУ, ЭТНОГРАФИИ, ЭТНОЛИНГВИСТИКЕ

### ИССЛЕДОВАНИЯ И МАТЕРИАЛЫ

III Всероссийский конгресс фольклористов [Москва, 3–7 февраля 2014 г.]:

сб. науч. ст.: [в 5 т.] / Мин-во культуры РФ. — Т. 4: Российская фольклористика в XXI веке. Перспективы развития / [сост. В. Е. Добровольская, А. Б. Иппо-

литова]. — М.: б.и., 2019. — 543 с.: ил., ноты, портр., табл.

IV Всероссийский конгресс фольклористов [Тула, 1–5 марта 2018 г.]: сб. науч. ст.: [в 3 т.] — Т. 2: Многообразие фольклорных традиций: история и современность / Мин-во культуры РФ, Гос. Рос. Дом нар. творчества им. В. Д. Поленова; [сост. В. Е. Доброволь-

ская, А. Б. Ипполитова]. — М.: [ГРДНТ им. В. Д. Поленова], 2019. — 416 с.: ил. — (Актуальные проблемы современной отечественной фольклористики).

**Аксёнов М. Н.** Календарные обряды и песни Брянского края: [в 5 т.]. — Брянск: Дубльлайн, 2019. — Кн. 1: т. 1, т. 2. — 367 с., [4] л. ил., цв. ил.: ил., ноты; Кн. 2: т. 3, т. 4. — 329 с., [4] л. ил., цв. ил.: ил., ноты; Кн. 3: т. 5. — 378 с.: ил., ноты, цв. ил.

**Алиева А. И.** Адыгский героический эпос. Сказка: [источниковедение], текстология, типология, семантика, поэтика / Ин-т мир. лит. им. А. М. Горького РАН. — М.: ИМЛИ РАН, 2019. — 735 с.: ил. — (Фольклор / ИМЛИ РАН; т. 12).

**Арафель В.** Мюнхенская демоническая магия = Codex latinus monacensis 849: [пер. с лат.]. — Н. Новгород: Мо-сквичев А. Г., 2019. — 320, [6] с. — (Magic-kniga).

**Бадмаев В. Н., Долгурсурэн Ж., Уланов М. С.** Калмыцкий этнос: культурные традиции и цивилизационные вызовы / Калмыцкий гос. ун-т им. Б. Б. Городовикова. — Элиста: Изд-во Калмыцкого ун-та, 2018. — 119 с.

**Барнаулов О. Д., Барнаулов А. О.** Вось и вепсы. — СПб.: Эко-Вектор, 2019. — 303 с.: ил.

**Васканова Н. А., Иванов А. Г.** Традиционная крестьянская семья горных марийцев в XIX — начале XX в.: монография / Марийский гос. ун-т. — Йошкар-Ола: Марийский гос. ун-т, 2019. — 251 с.: ил.

**Звучащие ландшафты Арктики** / О. В. Василенко, О. Э. Добжанская, В. Е. Дьяконова [и др.]; под общ. ред. О. Э. Добжанской, Т. И. Игнатевой; Арктический гос. ин-т культуры и искусств, Удмурт. ин-т истории, яз. и лит. Удмурт. фед. исслед. центра Урал. отд-ния РАН, Киев. муниципальная академия музыки им. Р. М. Глиева, Сахалинский колледж искусств. — Новосибирск: Наука, 2019. — 170, [1] с., [9] л. цв. ил., портр.: ил., ноты.

**Зеркала культур:** памяти А. М. Сагалаева: [сб. ст.] / Ин-т археологии и этнографии Сиб. отд-ния РАН; отв. ред. А. П. Деревянко, А. Х. Элерт. — Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2019. — 483, [3] с.: ил., портр.

**Кириченко О. В.** Общие вопросы этнографии русского народа: традиция, этнос, религия. — СПб.: Алетейя, 2020. — 953, [3] с.: ил. — (Независимый альянс).

**Киссер Т. С.** Немцы Урала: этно-история и идентичность = Uraldeutsche: Etnogeschichte und Identität / Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РАН, Междунар. союз нем. культуры, Этнограф. бюро. — СПб.: МАЭ РАН, 2019. — 371 с.: ил., портр., факс.

**Кормина Ж. В.** Паломники: этнографические очерки православного

номадизма: монография. — М.: ВШЭ, 2019. — 347, [1] с. — (Монографии ВШЭ. Гуманитарные науки / Нац. исслед. ун-т Высшая школа экономики).

**Мельниковские чтения:** материалы Девятой межрегиональной науч.-практ. конф., Новосибирск, 16–17 февр. 2019 г. / Мин-во культуры Новосиб. обл., Новосиб. обл. центр рус. фольклора и этнографии; [ред. кол.: Н. В. Леонова, Т. Ю. Мартынова, Е. А. Бабилов]. — Новосибирск: [ИП Соловьев], 2019. — 216 с.: ил.

**Мифик Е. С.** Миф и ритуал народов Сибири: избр. ст. / Рос. гос. гуманитар. ун-т, Центр типологии и семиотики фольклора. — М.: РГГУ, 2019. — 451, [2] с.: портр. — (Традиция — текст — фольклор: типология и семиотика).

**Обрядность в традиционной культуре алтайцев = Алтай калыктын жанжыккан чум-жандары:** кол. монография / Мин-во образования и науки Респ. Алтай, Науч.-исслед. ин-т алтаистики им. С. С. Суразакова; отв. ред. Н. В. Екеев. — Горно-Алтайск: НИИ алтаистики им. С. С. Суразакова, 2019. — 703 с.: ноты.

**Сафран Г.** Неприкакаянная душа. Семен Ан-ский: русский революционер, еврейский этнограф, автор «Диббука» / [пер. с англ. А. Глебовской]. — СПб.: Симпозиум, 2020. — 568 с., [16] л. цв. вкл.

**Уникальное и типичное в славянском фольклоре:** [сб. науч. ст. по материалам конференции] / Рос. гос. гуманитар. ун-т; [сост. А. Б. Мороз, Н. В. Петров, Н. С. Петрова, О. В. Белова]. — М.: РГГУ, 2019. — 283, [1] с.: ил.

**Чунтыжева Т. Я.** Обрядовая культура причерноморских адыгов. Рождение и воспитание: науч. изд. — Майкоп: Полиграф-ЮГ, 2019. — 204 с.

## ФОЛЬКЛОРНЫЕ ТЕКСТЫ, НОТЫ

**Магид С. Д.** Песни Псковщины: неопубликованные материалы экспедиций Фонограммархива Пушкинского Дома / Рос. академия наук, Ин-т рус. лит. (Пушкинский Дом) РАН; [изд. подгот. Е. И. Якубовская]. — СПб.: Пушкинский Дом, 2019. — 559 с.: ил., ноты, портр., факс.

**Народная демонология Полесья:** публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX в.: [в 4 т.] / Ин-т славяноведения РАН; сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. — Т. 4: Духи домашнего и природного пространства. Нелокализованные персонажи. — М.: Языки славянских культур, 2019. — 829 с. — (Studia philologica).

**Фольклор без фольклористов: рукописные альбомы и любительские собрания частушек первой трети XX века** / сост.: М. Л. Лурье, Н. Н. Рычкова. — М.: РГГУ, 2019. — 406, [4] с., [6] л. цв. ил., портр., факс.

**Фольклор Верейского уезда Московской губернии в записях Е. Е. Замысловского 1861–1862 гг.** / Рос. науч.-исслед. ин-т культ. и природ. наследия им. Д. С. Лихачёва; вступ. ст., сост., примеч. А. В. Ефимова. — М.: [Ин-т Наследия], 2019. — 368 с.: ил, цв. ил., факс.

## СПРАВОЧНЫЕ МАТЕРИАЛЫ, СЛОВАРИ, УЧЕБНЫЕ ПОСОБИЯ

**Бобунова М. А.** Лексикографический комплекс фольклорных текстов: песни Курской губернии. — Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2019. — 286 с.: ил.

**Канакина Г. И., Викторова Е. В.** Русская пословица как средство формирования языковой и социокультурной компетенции: учеб. пособие. — 4-е изд., стер. — М.: Флинта, 2020. — 143 с. — [Фактическая дата выхода в свет — 2019].

**Праведников С. П.** Лексикографический комплекс фольклорных текстов: сказки Курского края. — Курск: Изд-во Курск. гос. ун-та, 2019. — Т. 1. — 246 с.; Т. 2. — 392 с.

## НАУЧНО-ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ИЗДАНИЯ

**Аветисян В. Б.** Гнездовье Жар-птицы. — Н. Новгород: БегемотНН, 2019. — 303, 98 с. ил., цв. ил. — [О жизни и творчестве мастера хохломской росписи XX в. Ф. А. Бедина].

**Колчина Е. В.** Лоскутное шитье: история и традиции. — М.: Бослен, 2019. — 340 с.: цв. ил. — (Лоскутные изделия в коллекциях Российского этнографического музея).

**Мусакаев И. Б.** Войлок. Ногайский народный орнамент: монография. — Махачкала: Алеф, 2019. — 157 с.: ил., цв. ил.

**Нечвалода Е. Е.** Орнамент счетной вышивки башкир. — Уфа: Китап, 2018. — 210 с., [16] л. цв. ил.

**Орнаментика обских угров** / Нац. исслед. Томск. гос. ун-т; материал собран А. Алквистом, У. Т. Сирелиусом, А. Каннисто [и др.]; обработан и издан Т. Вахтер; пер. с нем. О. М. Рындиной; отв. ред. Н. В. Лукина. — Томск: Изд. дом Томск. гос. ун-та, 2019. — 503 с.: ил.

**Памяти Г. М. Блинова (1934–2006):** сб. ст. к 85-летию со дня рождения / Музей традиц. искусства народов мира «Традарт»; сост. А. В. Быков. — М.: Музей ТрадАрт, 2019. — 64 с.: ил.

**Урусова В. А.** Декор русского деревянного дома. Нижегородская губерния, село Павлово, XIX — начало XX в. — Н. Новгород: БегемотНН, 2019. — 238, [1] с.: ил.

Материал подготовила  
**О. В. Трефилова,**  
Ин-т славяноведения РАН  
(Москва)

## РЯБИНИНСКИЕ ЧТЕНИЯ — 2019

**С** 23 по 27 сентября 2019 г. в Петрозаводске прошла VIII конференция по изучению и актуализации традиционной культуры Русского Севера «Рябининские чтения — 2019»<sup>1</sup>. Организаторами конференции, как и в прошлые годы, выступили Государственный историко-архитектурный и этнографический музей-заповедник «Кижы» и Институт языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (ИЯЛИ КарНЦ РАН). В рамках конференции работали восемь секций: истории и этнографии, фольклористики, секции «Языковой образ культуры Русского Севера», «Книжность и литература», «Искусствоведение», «Традиционное судостроение», «Деревянное зодчество», «Музейное дело и актуализация культурного наследия». Конференция собрала около 200 специалистов в разных областях истории и традиционной культуры. Сборник материалов конференции традиционно вышел в свет к ее началу<sup>2</sup>.

Конференцию открыла директор музея-заповедника «Кижы» **Е. В. Богданова**. Пленарное заседание началось с доклада заместителя директора по научно-фондовой и экспозиционно-выставочной работе музея **О. М. Жариновой**, посвященного научно-исследовательской деятельности «Кижей» на современном этапе. В 2019 г. исполнилось 100 лет со дня рождения Бориса Николаевича Путилова и Кирилла Васильевича Чистова — выдающихся исследователей народной культуры, сыгравших важную роль в становлении Рябининских чтений и в разное время бывших научными руководителями этого крупного научного форума. Им были посвящены два доклада пленарного заседания: **В. П. Кузнецова** (ИЯЛИ КарНЦ РАН) осветила петрозаводский период жизни и деятельности К. В. Чистова; **И. А. Разумова** (Центр гуманитарных проблем Баренц-региона Кольского НЦ РАН, Апатиты) поделилась воспоминаниями о Б. Н. Путилове. **Т. Г. Иванова** (Ин-т русской литературы (Пушкинский Дом) РАН / ИРЛИ РАН, Санкт-Петербург), председатель оргкомитета конференции с 2003 г., подвела итоги и обозначила перспективы проекта «Русские фольклористы: Биобиблиографический словарь» в 5 томах, работа над которым завершается в 2020 г. На пленарном заседании также была затронута тема реставрации церкви Преображения Господня на Кижском погосте — в докладе заместителя директора по реставрации музея-заповедника «Кижы» **Т. В. Незвицкой**. Этой проблеме был посвящен

и круглый стол «Восстановление “неба” церкви Преображения Господня», состоявшийся в заключительный день конференции.

После пленарного заседания начались заседания секций. Мы осветим работу только секции фольклористики, центральной для Рябининских чтений. В этом году на ней прозвучали доклады исследователей из Вологды, Медвежьегорска, Москвы, Перми, Петрозаводска, Санкт-Петербурга, Сыктывкара, Якутска, а также из Японии.

Заседание «Эпическая традиция Русского Севера» открылось докладом **А. Б. Ипполитовой** (ГРДНТ им. В. Д. Поленова, Москва), в котором были представлены ранее неизвестные рукописи П. Н. Рыбникова из собрания Российского государственного архива древних актов, в том числе записи былин. **И. И. Набокова** (музей-заповедник «Кижы», Петрозаводск) посвятила свой доклад биографии и родословию выдающегося пудожгорского сказителя Абрама Чукова. В двух докладах было рассмотрено бытование былин в XXI в.: **Л. В. Ангеловская** (Коми республиканский колледж культуры им. В. Т. Чисталева, Сыктывкар) охарактеризовала *старинны*, записанные на Печоре в начале 2000-х гг., уже после выхода в свет печорских томов «Свода русского фольклора»; **Н. В. Петров** (Российская академия народного хозяйства и гос. службы при Президенте РФ / РАНХиГС; Российский гос. гуманитарный ун-т / РГГУ, Москва) проанализировал феномен современного сказителя былин и выделил нарративные стратегии «старинщиков» нашего времени. В двух докладах разрабатывалась тема православия в былинах: **А. Н. Розов** (ИРЛИ РАН) представил историографию изучения этой темы в отечественной науке о фольклоре и охарактеризовал перспективы дальнейшего изучения христианского компонента былин; **С. Ю. Харьков** (ИРЛИ РАН) проанализировала семантику «святого града» Иерусалима в севернорусских былинах. **О. И. Чарина** (Ин-т гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, Якутск) на примере былин, сказок и исторических песен, записанных в 1940-е гг. на Колыме и Индигирке, рассмотрела связи северо-востока Якутии с Русским Севером. **А. М. Петров** (ИЯЛИ КарНЦ РАН), базируясь на трудах М. Л. Гаспарова, предложил вариант филологического анализа метрической системы русских духовных стихов. **С. В. Подрезова** (ИРЛИ РАН; Санкт-Петербургская гос. консерватория им.

Н. А. Римского-Корсакова / СПбГК) и **Т. В. Швец** (СПбГК) продемонстрировали и проанализировали звукозаписи старообрядческих духовных стихов и песнопений из собрания Пушкинского Дома, сделанные в 1975 г. в с. Койда Мезенского района Архангельской области.

Материалы Фонограммархива Пушкинского Дома легли также в основу доклада **С. В. Подрезовой**, прозвучавшего на заседании «Страницы истории отечественной фольклористики»: доклад был посвящен собиранию фольклора Обонежя С. И. Бернштейном, В. Н. Всеволодским-Гернгроссом и Т. В. Поповой в 1920-е гг. и сопровождался демонстрацией звукозаписей. На этом же заседании **Г. Н. Мехнецова** (независимый исследователь, Вологда) охарактеризовала фольклорно-собирательскую работу Пермского научно-промышленного музея в 1890–1917 гг., представив обзор отдельных рукописей и биографические сведения о собирателях. **Д. Д. Абросимова** (музей-заповедник «Кижы», Петрозаводск) посвятила свое выступление деятельности краеведа из Олонецкой губернии П. Г. Трошкова — корреспондента князя В. Н. Тенишева, автора этнографического описания Вытегорского уезда.

Сказочной традиции Русского Севера были посвящены два доклада. **В. Е. Добровольская** (ГРДНТ им. В. Д. Поленова, Москва) обратилась к особенностям сказок сюжетного типа СУС 480 *Мачеха и падчерица* в севернорусской традиции; **А. С. Лызлова** (ИЯЛИ КарНЦ РАН) сконцентрировалась на проблеме «фольклор и книжность», охарактеризовав возможные книжные источники отдельных севернорусских сказок.

На заседании «Мифологические представления в традиционном и современном сознании» **Л. В. Фадеева** (Гос. ин-т искусствознания, Москва), отталкиваясь от статьи П. Г. Богатырева «Сны в пересказе крестьян и в народной сказке» (1930), проанализировала рассказы о снах, которые она фиксировала в Пинежском районе Архангельской области в течение двух последних десятилетий. **Э. Г. Матвеева** (Московская высшая школа социальных и экономических наук; РГГУ) продемонстрировала современное бытование традиционного фольклорного сюжета 813А *Проклятая дочь* / 813В *Проклятый внук* в материалах СМИ о поиске пропавших детей. Исследовательский коллектив из РАНХиГС (Москва) — **А. С. Архипова, И. В. Козлова, Е. Ф. Югай, С. В. Белянин** — представил результаты изучения коммуникации с миром мертвых, полученные в ходе полевой работы последних лет в Вологодской области.

**Д. И. Шомысов** (Сыктывкарский гос. ун-т им. Питирима Сорокина) на материале усть-цилемских (р. Печора) записей 1980–1990-х и 2005–2010-х гг. из фольклорного архива Сыктывкарского университета выявил региональные особенности образа домового (прежде всего «страшного» домового).

Заседание «Фольклорная традиция XX века» открылось докладом **Е. Ю. Дубровской** (ИЯЛИ КарНЦ РАН) о фольклорных чертах в таких исторических источниках эпохи Гражданской войны, как воспоминания очевидцев и семейные исторические мемуары, записанные в 1930–1950-е гг. в Карелии. В заседании приняла участие **С. М. Лойтер** — старейший фольклорист Петрозаводска. В форме видеодоклада она представила результаты исследования детских утопий, детских игр в страну-мечту и продемонстрировала их северные архетипические истоки.

Наибольшее количество докладов секции фольклористики прозвучало в этом году на заседании «Обряд и обрядовый фольклор». Шесть докладов было посвящено свадебному фольклору (русскому и карельскому). **О. В. Тюренкова** (независимый исследователь, Москва) рассказала об уникальных элементах свадебной обрядности русских Пустозерской волости (ныне — часть Ненецкого автономного округа) — чине «заместницы» невесты, обряде «затирать пиво», «подножках». **Ю. А. Крашенинникова** (Ин-т языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН, Сыктывкар) на материале Ростовского уезда Ярославской губернии и Переславского уезда Владимирской губернии 1878–1928 гг. проанализировала такую разновидность свадебного приговора, как указы и росписи приданого. **В. П. Миронова** (ИЯЛИ КарНЦ РАН) рассмотрела характеристики жениха и невесты в карельских свадебных рунах. **В. А. Швецова** (Петрозаводская гос. консерватория им. А. К. Глазунова) посвятила свой доклад проблеме индивидуального и коллективного в севернокарельской свадебной традиции. Исследовательница из Японии **Рёко Ямагути** (Ун-т Досия, Киото; Ин-т иностранных языков города Кобэ) проанализировала мотивы, связанные с солнцем, в свадебных причитаниях Русского Севера, свадебных песнях Сибири и уральских плачах XX в. **М. А. Брюханова** (Пермский гос. нац. исследовательский ун-т / ПГНИУ) на материале XIX–XXI вв. показала этнографический контекст пермских причитаний невесты-сироты. Групповым причитаниям восточной части Новгородской области был посвящен доклад этномузыковеда **И. В. Корольковой** (СПбГК). **С. Ю. Королёва** (ПГНИУ) проанализировала плачевую культуру

Пермского Прикамья на материале публикаций XIX — начала XXI в. и собственных полевых записей 2018 г. из Сивинского района Пермского края.

**Т. С. Канева** (Сыктывкарский гос. ун-т им. Питирима Сорокина) рассмотрела усть-цилемские колядки в сравнении с другими локальными вариантами. **В. А. Лапин** (Российский ин-т истории искусств, Санкт-Петербург) посвятил свой доклад памяти известного петербургского этномузыковеда М. А. Лобанова и рассмотрел описанные им «лесные кличи» (вокальные мелодии-сигналы) Северо-Запада России в контексте типологически близких австрийского йоделя и карельских/саамских ёйги. **Е. А. Дорохова** (ГРДНТ им. В. Д. Поленова; ИРЛИ РАН) поделилась опытом реконструкции музыкально-фольклорной традиции Малопинежки (верховья р. Пинеги) — региона, традиционная культура которого не была в свое время должным образом зафиксирована.

На заседании «Традиционная песенная лирика» **Е. Е. Васильева** (Санкт-Петербургский гос. ин-т культуры / СПбГИК) обратила внимание на уникальный образец пинежской лирики — песню «Еруслафская да наша губерния», записанную в 1930 г. экспедицией Государственного института истории искусств (Ленинград), представляющую собой шедевр русской протяжной песни. Песенный фольклор Пинеги был рассмотрен и в докладе **Т. С. Молчановой** (СПбГИК), в котором было освещено творчество Зинаиды Григорьевны Пашковой — руководителя Карпогорского народного хора и носителя пинежской песенной традиции.

Доклады, посвященные песенным формам фольклорной культуры, в очередной раз подтвердили одну из тенденций современной фольклористики: изучение лирических (и отчасти обрядовых) жанров в наше время дает наиболее значимые результаты в области этномузыковедения, а не в сфере филологической фольклористики.

В этом году впервые за всю историю Рябининских чтений состоялось заседание «Инструментальная музыка в традиционной культуре». **А. А. Гаджиева** (Российский этнографический музей, Санкт-Петербург) рассказала о формировании в музее коллекции музыкальных инструментов Северо-Запада России. **Н. С. Михайлова** (музей-заповедник «Кижь», Петрозаводск) рассмотрела традиционные музыкальные инструменты Карелии как объект исследования финских ученых XIX–XXI вв. **И. С. Попова** (СПбГК) посвятила свой доклад музыкально-теоретическим представлениям народных гармонистов Вологодской области, зафиксированным экспедициями Санкт-Петербургской государствен-

ной консерватории. **А. А. Мехнецов** (независимый исследователь, Вологда) рассмотрел особенности настройки гармоник, изготовленных на гармонных фабриках и частных мастерах Вологодской области. **Н. Ю. Ольшак** (Медвежьегорский центр культуры и досуга) дал обобщенную характеристику традиционного обучения игре на гармонии-хромке в Калевальском районе Карелии. **В. В. Кошелев** (Санкт-Петербургский гос. музей театрального и музыкального искусства) прокомментировал документ 1688 г. «Память из Стрелецкого приказа в Малороссийский приказ», содержащий первое упоминание о балалайке.

Важнейшая для Рябининских чтений тема традиционной культуры Русского Севера нашла отражение в культурной программе конференции. На открытии чтений состоялось выступление Фольклорно-этнографического ансамбля Музея-заповедника «Кижь» (руководитель Н. С. Михайлова). На нем выступил **О. А. Скобелев**, заведующий сектором экспедиционного освоения традиционного хозяйства отдела истории и этнографии музея. Олег Александрович исполняет старины, духовные стихи, сказки, характерные для заонежской земли. Участники конференции смогли послушать сказки в его исполнении на вечере, посвященном сказочному наследию П. И. Рябина-Андреева (ведущая **А. С. Лызлова**). В один из вечеров прошел впечатляющий концерт Фольклорно-этнографического ансамбля музея-заповедника «Кижь»: на нем можно было услышать образцы русского, карельского и вепсского песенного фольклора и увидеть традиционные танцы (а также принять в них участие). Состоялась презентация книг, посвященных традиционной культуре Русского Севера, вышедших за последние четыре года, между VII и VIII Рябининскими чтениями. Конференция завершилась традиционной поездкой на остров Кижь — родину сказительской династии Рябининых, давших название конференции.

Широкий диапазон интереснейших тем изучения традиционной культуры Русского Севера, атмосфера благожелательности, внимание к каждому докладу, а также осенняя красота карельской природы производят неизгладимое впечатление на тех, кто впервые побывал на Рябининских чтениях. К этой категории участников принадлежит и автор этих строк. Завершить хронику хотелось бы словами искренней благодарности в адрес организаторов конференции «Рябининские чтения — 2019».

#### Примечания

<sup>1</sup> О предыдущих конференциях см.: Иванова Т. Г. Рябининские чтения-95 //

ЖС. 1995. № 4. С. 62–63; Она же. Рябининские чтения-99 // ЖС. 2000. № 1. С. 57–59; Канева Т. С., Шевченко Е. А. IV Рябининские чтения // ЖС. 2004. № 1. С. 60–63; Канева Т. С. Конференция «Рябининские чтения — 2007» // ЖС. 2008. № 2. С. 67–69; Иванова Т. Г. Размышляя о «Рябининских чтениях — 2011» // ЖС. 2012. № 2. С. 68–71;

Васкул А. И., Козлова И. В., Шулак Г. Н. «Рябининские чтения — 2015» // ЖС. 2016. № 1. С. 69–72.

<sup>2</sup> Рябининские чтения — 2019: Материалы VIII конф. по изучению и актуализации традиционной культуры Русского Севера / Гос. ист.-архитект. и этногр. музей-заповедник «Киж»; Ин-т яз., лит. и исто-

рии КарНЦ РАН; Сост. и подгот. Т. Г. Иванова, И. В. Мельников. Петрозаводск, 2019.

**С. Ю. Харькова**, аспирантка Ин-та русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург)

## Конференция

### «МОНГОЛЫ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ»

**С 11 по 13 сентября 2019 г.** в Российском государственном гуманитарном университете (Москва) состоялась II Международная междисциплинарная конференция по монголистуике «Монголы: традиции и современность», организованная Центром типологии и семиотики фольклора (ЦТСФ) РГГУ совместно с Институтом классического востоковедения и античности (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» / НИУ ВШЭ, Москва), кафедрой этноского и сравнительного фольклора (Тартуский университет), Институтом монголоведения (Национальный университет Монголии, Улан-Батор) при поддержке Министерства образования, культуры, науки и спорта Монголии.

Одна из крупнейших конференций по монголистуике объединила фольклористов, социальных антропологов, этнологов, лингвистов, литературоведов, религиоведов, историков и политологов из России, Монголии, Польши, Эстонии, Франции, Германии, Чехии, Швейцарии, Венгрии и Китая. Рабочими языками конференции были русский, английский и монгольский.

Конференцию открыли советник посла Монголии в РФ **Очирмаа Очирбатын**, декан Школы искусств и наук Государственного университета Монголии, директор Института монгольских исследований, председатель Национального совета монгольских исследований при правительстве Монголии **Заяабаатар Далай**, которые подчеркнули важность поддержания и развития монголоведения в России, а также высказали намерение продолжить совместное сотрудничество в сфере науки. Обсуждалась и возможность поддержки с монгольской стороны научно-исследовательских проектов российских ученых.

Проректор по науке, заместитель директора Историко-архивного института РГГУ по международной деятельности, заведующая кафедрой зарубежного регионоведения и внешней политики РГГУ **О. В. Павленко** в своем выступлении обратила внимание участников конференции на уникальность работы и научных достижений ЦТСФ РГГУ,

назвав его одной из сильнейших школ по изучению фольклористики в России.

**С. Ю. Неклюдов**, научный руководитель ЦТСФ РГГУ, в приветственном слове рассказал о том, насколько сильно изменилась монгольская фольклористика за последние десятилетия, пройдя путь от изучения классических памятников монгольского эпоса до современных исследований локальных актуальных верований. Более детально эта мысль была продолжена в его докладе, который открывал конференцию. Отдельно было сказано об экспедиционной деятельности в Монголии, осуществляемой ЦТСФ начиная с 2006 г. Целью таких фольклорно-антропологических экспедиций являлось составление своего рода карты актуальной мифологии и актуальных верований, ритуальных и магических практик монгольских народов в разных частях Монголии.

Следующим в секции «Мифоритуальные традиции» выступил **Б. С. Дугаров** (Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ) с докладом «К этимологии тюрко-монгольского теонима Атай Улаан Тэнгри», в котором рассказал о генезисе образа фольклорно-мифологического персонажа Атай-тэнгри через исследование этимологии и семантики теонима данного божества. Секция продолжилась докладом **Б.-Х. Б. Цыбиковой** (Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ) об особенностях проявления ряда бурятских мифов через культы и табу. О роли мифа в создании современного монгольского мировоззрения и культуры общества рассказала **М. Шпиндлер** (Варшавский ун-т, Польша). **Г. Деллаплас** (Ун-т Западный Париж, Франция) и **П. Чулунбат** (Монгольский гос. ун-т, Улан-Батор) посвятили совместный доклад многочисленным условиям, которые позволяют борцу выиграть в традиционной монгольской борьбе: победа зависит не столько от степени физической подготовленности, сколько от уровня его *хийморь* (удачи, удачливости, жизненной силы), а также от заранее выстроенных политических стратегий борца (его самопрезентации, «картинки», монг. *зураг*). Таким образом, в Монголии победа (как и сама борьба) имеет скорее

коллективное значение, а не индивидуальное. Доклад **А. А. Соловьёвой** (РГГУ; НИУ ВШЭ, Москва; Тартуский ун-т, Эстония) «Волшебное перемещающееся дерево: ландшафтная мифология в современной жизни профессиональных и локальных сообществ» был посвящен не вполне типичному для современной мифологии Монголии дереву-борцу, которое стало объектом различных дискурсивных и ритуальных практик. По легенде, в том месте, где находится это волшебное дерево, будут рождаться сильные борцы-чемпионы; рассказчики помещают дерево в различные локусы, каждый из которых определенным образом почитается.

Вторую секцию, «Эпические традиции», открыл доклад **Ц. Б. Селеевой** (Калмыцкий НЦ РАН, Элиста) о калмыцкой и синьцзян-ойратской версиях героического эпоса «Джангар». О художественных особенностях одной из версий эпоса о Гесере рассказала **С. Дашдэжид** (Монгольский гос. ун-т, Улан-Батор) в докладе «Художественная специфика “Гесера” Юн-Фу-Се». Доклад **Наранандан** (РГГУ, Москва; Центральный ун-т национальностей, Пекин, Китай) был посвящен сказкам сказителя Цогрова, жившего в XX в. в Ордосе (Внутренняя Монголия, КНР). Сорок один текст (сказки — волшебные, бытовые и о животных, притчи и анекдоты) был записан и опубликован в 2012 г. в Хух-Хото в серии «Ордос судар бичгийн цоврол» (т. 91). Об особенностях малоизвестного сюжета противостояния хошутского тайши Аблая и популярного калмыцкого героя Мазан-батыра шла речь в докладе **Б. Ю. Сенглеева** (Ин-т мировой литературы им. А. М. Горького РАН, Москва) «Предания о войне против Аблай-тайши в фольклорном цикле Мазан-батыра». **Э. У. Омакаева** (Калмыцкий гос. ун-т, Элиста) рассказала об образе коня и номинации масти в эпическом и песенном творчестве калмыков и ойратов. Номинации мастей коня являются своеобразным ключом к пониманию фольклорного текста, в связи с чем перевод на русский язык этих терминов затруднителен.

Третья секция была посвящена теме «Тибето-монгольские традиции буддизма». Доклад **А. Барей-Старшинской** (Варшавский ун-т, Польша) «Как учить буддизму? Некоторые замечания о старых и новых “Буддийских наставлениях”» был посвящен разбору некоторых

старых и современных буддийских наставлений, применявшихся для обучения мирян буддизму и написанных на монгольском языке, а также попытке понять, лежат ли за этими монгольскими текстами тибетские прототипы. **Я. Д. Леман** (РГГУ; НИУ ВШЭ, Москва) рассказала о ранее недоступных широкому читателю рукописях — биографиях одной из линий буддийских Ноён-хутухт (высокий титул, который даруется монаху, признанному перерождением буддийского святого), которые могли быть использованы Ц. Дамдинсурэнном при написании статьи «О пьесе “Лунная кукушка”» (1984). До сих пор было неизвестно, какие рукописи использовал ученый в своем исследовании, а также дошли ли они до наших дней. Доклад **А. Д. Цендиной** (РГГУ; НИУ ВШЭ, Москва) «Дашдорж — лама-молитва (устные легенды о магической силе священного слова в буддизме)» был посвящен легендам о магии священных буддийских текстов и молитв, слова и имени божества в монгольском фольклоре, в частности, популярным устным рассказам начала XX в. о некоем ламе Дашдорже, упоминание одного имени которого, как верили люди, имело чудодейственную силу. В докладе **Б. Мунгунчимэг** (Ун-т Берна, Швейцария) говорилось об образе монгольского буддийского божества Джамцарано («Красного защитника»), представленном в поэме первой половины XIX в. «Хвала Красному защитнику» монгольского монаха и поэта Дандзанравджи. **А. А. Карпунина** (РГГУ, Москва) подробно рассмотрела современные практики вращения буддийских молитвенных колес (барабанов). О социальной роли и значимости перерожденцев (*хубилганов*) в современной Монголии рассказал **Р. Т. Сабиров** (МГУ, Москва). Увеличение числа перерожденцев среди буддийских общин в настоящее время автор доклада объяснял тем, что с высоким статусом хубилгана возрастает и статус общины, в которой его обнаружили. В докладе **Д. С. Жамсуевой** (Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ) «Ритуальный аспект мистерии Цам в буддийских дацанах» рассказывалось о проведении в 2010 г. «возрожденного» театрализованного представления танца-пантомимы — ритуального исполнения мистерии Цам в Дуйнхор-дацане (школа Калачакра) на Верхней Березовке (пригород Улан-Удэ). Доклад **Ю. В. Ляховой** (РГГУ, Москва; Ун-т Берна, Швейцария) был посвящен материальным и духовным аспектам монгольской религиозной жизни. **Б. М. Коваева** (Калмыцкий гос. ун-т, Элиста) выступила с докладом «Персоналии в судьбе буддийских реликвий: Э. Лиджиева — хранительница святынь Талтахинского хурула Калмыкии», в котором проиллюстрировала,

как вопреки всем трудностям хранители мужественно сберегали буддийские святыни и внесли огромный личный вклад в возрождение духовности и буддизма на своей малой родине.

Четвертую секцию, «Песенно-поэтические жанры», открыл доклад **Л. Д. Дашиевой** (Ин-т монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Улан-Удэ) о результатах комплексного исследования жанрового состава, особенностей функционирования и глубинных структур музыкального языка обрядовых песен западных бурят, которое позволило выявить сходства и различия музыкальных диалектов бурятских этнических групп — эхиритов, булагатов и хонгодоров. На основании этих сходств и отличий были сделаны выводы об общих этногенетических корнях западных бурят, тюрков и монголов.

В совместном докладе **Э. У. Омакаевой, Б. М. Коваевой и Д. Н. Бадраевой** (Калмыцкий гос. ун-т, Элиста) «Благопожелания (*ерөөл/йөрөл*) как вербальный объект исследования фольклора ойратов Монголии и калмыков» шла речь о репертуаре благопожеланий, их статусе в культуре, а также об их коммуникативной и регулятивной функциях. Доклад «О некоторых художественно-поэтических особенностях благопожеланий калмыков и ойрат-монголов Китая» **Б. Х. Борлыковой, Б. М. Коваевой** (Калмыцкий гос. ун-т, Элиста) и **М. Надидцэрэн** (Ун-т Внутренней Монголии, Хух-Хото, Китай) также был посвящен разбору поэтики благопожеланий, записанных в экспедициях 2012–2018 гг. в Китае.

Секцию «Источники, литература, язык» открыл доклад **Д. А. Носова** (Ин-т восточных рукописей РАН, Санкт-Петербург) «Слух о существовании гигантского червя... подтвердился: монгольская несказочная проза в записи В. А. Казакевича (1896–1937)», в котором были охарактеризованы мифологические нарративы из сборников двух экспедиционных отчетов В. А. Казакевича, записанных будущим крупным отечественным монголоведом в студенческие годы в Монголии. **С. Н. Цеденова** (Калмыцкий гос. ун-т, Элиста) выступила с докладом об особенностях, стилях и развитии современной литературы ойрат-монголов Китая, в котором подчеркивались важность, с одной стороны, создания в середине XX в. литературно-художественного журнала «Үүрийн цолмон» (Утренняя звезда), где публиковались стихи и проза молодых писателей, а с другой — окончания культурной революции. **И. А. Грунтов** (Ин-т языкознания РАН, Москва), **О. М. Мазо** и **А. Д. Цендина** (РГГУ; НИУ ВШЭ, Москва) в докладе «Современное состояние хамниганского языка в Монголии» рассказали об экспедиции 2019 г. в Монголию к хамниганам — этнографической группе смешанного происхождения,

родственной эвенкам, подвергавшейся сильному монгольско-бурятскому влиянию. Были сделаны предварительные выводы о сложной социолингвистической ситуации, показаны основные лексические, фонетические и грамматические черты хамниганского языка.

Шестая секция была посвящена теме «Общество, государство, религия». В докладе **П. Собковьяк** (Ун-т Берна, Швейцария) шла речь о законодательстве Российской империи первой половины XIX в. и о разработке правовых мер в отношении шаманства (на материале Бурятии). Были отмечены жесткие гонения на шаманов со стороны светских и духовных местных властей при Александре I и смягчение их во времена правления Николая I. **Н. В. Дьяченко** (Алтайский гос. пед. ун-т, Барнаул) выступила с докладом «Вооруженные восстания в Монголии и на юге Ойротской автономной области в 1930 г. как последствия “левого курса” советской политики», в котором, основываясь на проведенном анализе архивно-следственных дел репрессированных казаков, рассказала о подготовке, основных событиях, причинах и итогах вооруженных восстаний в этих районах. Доклад **К. Д. Бхутгии** (Тартуский ун-т, Эстония) «Политическое пророчество, царствование, этническая принадлежность божеств и этносуверенитет лхопов (бхутгия) в Сиккиме» был посвящен проблеме идентичности тибетской этнической группы бхутгия, проживающей на территории Сиккима, на материале их представлений об истории, легенд и этнографических сведений. Доклад **К. Фриде** (Боннский ун-т, Германия) «Между традицией и инновациями: медиатизация практики общения в современной Монголии» был посвящен некоторым практикам использования цифровых и мобильных медиа в Монголии. Были приведены примеры из области образования, городской мобильности, использования медиаплатформ, микротранзакций и организации гражданского общества в сельской местности. **Ш. Оюунтуя** (Боннский ун-т, Германия) рассказала о гендерной проблематике в Монголии, представлениях о роли женщин и мужчин в кочевых традициях, социалистическом прошлом и современном демократическом государстве, а также предложила возможные современные подходы к решению проблемы гендерного неравенства. Заключительный доклад **В. А. Беляевой-Сачук** (Центр арктических и сибирских исследований Социологического ин-та ФНИСЦ РАН, Санкт-Петербург) был посвящен женским божествам и специфике их культов у окинских и тункинских бурят в современной ситуации.

**А. А. Карпунина**, аспирантка Московского гос. ун-та им. М. В. Ломоносова

### III ЧТЕНИЯ ПАМЯТИ Е. С. НОВИК

11 сентября 2019 г. в Российском государственном гуманитарном университете в рамках II Международной научной конференции «Монголы: традиции и современность» состоялись III Чтения памяти Елены Сергеевны Новик (1941–2014), исследователя шаманизма, специалиста по фольклорным и обрядовым традициям народов Сибири, одного из ярких представителей московско-тартуской семиотической школы.

Вступительное слово о жизни и научной работе Елены Сергеевны произнес **С. Ю. Неклюдов**, профессор и научный руководитель Центра типологии и семиотики фольклора (ЦТСФ) РГГУ, где Е. С. Новик работала в последние годы жизни.

Директор ЦТСФ РГГУ **О. Б. Христофорова** представила только что вышедший из типографии сборник трудов Е. С. Новик, в который вошли избранные статьи по теоретической фольклористике, обрядовым и фольклорным традициям народов Сибири, поэтике и структуре фольклорных жанров, написанные в разное время<sup>1</sup>. Многие из этих статей, опубликованные в 1970–2000-е гг., в настоящее время малодоступны, некоторые были напечатаны в малотиражных региональных изданиях и в настоящее время представляют собой библиографическую редкость. При этом данные работы — программные для теоретической фольклористики, они крайне важны для специалистов и студентов, как российских, так и зарубежных. Также в сборнике опубликованы материалы к неоконченной работе о медведе в культуре народов Сибири — масштабном исследовании, которому Е. С. Новик посвятила несколько лет, но, к сожалению, не успела закончить.

Затем с докладами выступили коллеги и ученики Елены Сергеевны. Темы выступлений были близки научным интересам исследовательницы, это типология и семиотика фольклора, шаманизм и ранние формы верований, обряд и фольклор Северной и Центральной Азии.

**С. С. Макаров** (Ин-т мировой литературы РАН, Москва) в докладе «Временные планы и позиция повествователя в якутских олонхо» рассмотрел текстовые фрагменты якутского эпоса олонхо, в которых можно наблюдать переход от временного плана события к плану рассказывания о нем, и проанализировал особенности связующей эти планы фигуры повествователя. В эпическом нарративе, в отличие от обыденной речи, временные планы смешиваются подчас причудливым образом: о событиях праистории может говориться в парадигме настоящего или недавно прошедшего времени, а сам сказитель описывает

себя то как забывчивого пересказчика старинного сюжета, то как непосредственного свидетеля описываемых событий. Архаическая эпика близка по своей поэтике и прагматике этиологическим мифам, соответственно позиция нарратора, казалось бы, должна быть внешней, недиегетической. Между тем в олонхо нередко обнаруживаются фрагменты, свидетельствующие о специфической «погруженности» субъекта речи в мир описываемых событий. Например, для олонхо характерны мотив «оглядывания» повествователем эпического универсума, а также название эпических реалий с помощью притяжательного местоимения 1-го лица ед. ч. Наконец, наиболее экзотичными предстают выражения, говорящие о непосредственном контакте сказителя с персонажами сюжета. Интересно, что если с позиций прагматики в подобных фрагментах можно видеть стремление сократить пространственно-временную дистанцию между событийным планом и планом рассказывания, то в аспекте поэтики это, как кажется, приводит к вовлечению в эпический текст ряда иножанровых моделей.

Своим докладом «История и ритуал в англосаксонской поэме “Битва при Мэлдоне”» **И. Г. Матюшина** (Ин-т высших гуманитарных исследований РГГУ, Москва) внесла вклад в давний спор о том, какое начало преобладает в поэме — историческое или героическое. Докладчица рассмотрела аргументы в пользу обеих точек зрения, не привлекая до сих пор внимания исследователей (связанные с особенностями именования викингов и англосаксов, с изучением эпической вариации, формульного стиля, аллитерационного стиха), а также проанализировала реликты архаического ритуала перебранки перед битвой, сохранившиеся в «Битве при Мэлдоне».

**Н. В. Плужников** (Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН / ИЭА РАН, Москва) в докладе «Ненецкий героический эпос: места обитания героев с точки зрения стратегий существования» рассмотрел архаическую эпическую поэму с позиций этнологии. Полагая, что фольклор является ценным источником для изучения особенностей мировоззрения, механизмов мышления, системы ценностей и моделей поведения народа, докладчик на основе структурно-типологического анализа 50 текстов сюдбабц и ярабц, опубликованных по-ненецки, вычленил универсалии в описании пространства, а также попытался обнаружить связи между этими описаниями и ценностными категориями ненецкой культуры.

**М. П. Момзикова** (Тартуский ун-т, Эстония; Европейский ун-т в Санкт-

Петербурге) в докладе «Мифологические сказки и исторические предания нганасан»: роль категоризаций в фольклорном сборнике» проанализировала известный сборник, составленный этнографом Б. О. Долгих (1976), как продукт категоризации людей и их нарративов. Докладчицу интересовали предложенные в этом сборнике: 1) этническая категоризация — история создания этнонима *нганасаны* и участие в этом процессе Б. О. Долгих; 2) жанровая классификация фольклорных текстов нганасан, предложенная Долгих в предисловии к сборнику, комбинирующая термины европейской фольклористики и нганасанские слова, используемые в традиции для обозначения устных текстов разных типов; 3) соотношение категоризации текстов в данном сборнике и общих правил классификации фольклора в серии «Сказки и мифы народов Востока», в рамках которой была издана эта книга. Учитывая идущие в зарубежной науке дискуссии о колониальной и постколониальной фольклористике, М. М. Момзикова рассмотрела свой сюжет в рамках современных фольклористических и антропологических штудий.

Свежие полевые материалы представил **Н. В. Петров** (РГГУ; Российская академия народного хозяйства и гос. службы при Президенте РФ / РАНХиГС, Москва) в докладе «Рефлексы культуры медведя у елоугуйских кетов: современные записи». В ходе экспедиции в пос. Келлог в 2018 г. было записано более 40 интервью о языковой ситуации у кетов, собраны бытовые и фольклорные рассказы на русском и кетском языках. Среди записанного встречаются любопытные образцы, свидетельствующие о рефлексках культуры медведя, который на кетских материалах описывали, в частности, Е. А. Алексеенко и Е. А. Крейнвич. Хотя медвежий праздник в Келлоге перестал существовать, вероятно, в конце 1980-х — начале 1990-х гг., он тем не менее присутствует в рассказах местных жителей как маркер «кетскости». Другие истории о медведе оказываются своего рода рефлекском иных сторон «медвежьего культа» елоугуйских кетов, таких его «семантических полей», как связь с шаманством, с культом предков и с эквивалентностью человека и медведя (зверь со снятой шкурой кажется человеком). При этом в современных рассказах полностью отсутствует про-мысловая составляющая, которая, по описаниям 1930–1970-х гг., была важнейшей частью рассказов о медвежьем празднике. Возможно, это связано с изменениями в образе жизни и хозяйства елоугуйских кетов.

**С. А. Дансарунова** (Бурятский гос. ун-т, Улан-Удэ) в докладе «Изобретение тенгрианства: шаманские сообщества современной Бурятии» рассказала об

активных процессах «возрождения» шаманизма, сочетающих архаичные религиозные идеи и новые социальные практики. Особое место в этих процессах занимают шаманские сообщества как специфические новые религиозные общественно-профессиональные объединения. По мнению докладчицы, важной составляющей идейного наполнения «возрождения» шаманизма является его «традиционность» и связь с историей бурят. Вместе с тем эта идея вступает в конкуренцию с «буддийской» и «светской» моделями бурятской этнической истории. Другим элементом является конструирование социально-интегративных институтов и практик построения сообществ шаманов. В ряде шаманских организаций разрабатываются идеи надродовой общепурятской тенгрианской традиции, которая выступает концептуальной альтернативой другим моделям бурятского национально-культурного возрождения. В итоге в конструируемом дискурсивном пространстве, устном и медийном, обостряется конкуренция между разными группами. Растущая востребованность этническо-родоплеменных духовных традиций имеет большое значение в социокультурной жизни шаманистов Бурятии, хотя в общественном мнении обнаруживается неоднозначное к этому отношение.

Религиозной жизни был посвящен доклад и **Е. П. Батяновой** (ИЭА РАН, Москва) «Протестантизм у чукчей и коряков», в котором она описала процесс активного распространения протестантизма на Чукотке и Камчатке в 1990-х гг. усилиями зарубежных миссионеров и их учеников. Большинство протестантских общин принадлежали к харизматической (неопятидесятнической) церкви «Новое поколение», основанной в 1989 г. латвийским пастором А. С. Ледяевым; их членами были преимущественно представители коренного населения, для которых приобщение к протестантизму стало средством преодоления жизненных невзгод, связанных с ситуацией постсоветского кризиса, крушения привычных социальных связей и образа жизни. Любопытно при этом, что, несмотря на полное неприятие церковью «Новое поколение» дохристианских верований и обрядов, часть чукотских

и корякских протестантов не порывала окончательно с шаманистскими традициями, сохраняя в то же время духовные связи с православием.

Новые тенденции в алтайском шаманстве стали предметом доклада **Д. Ю. Дорониной** (РАНХиГС, Москва) «Шаман Крачнаков в нарративах и практиках: от колхоза до могилы». Была рассмотрена прагматика нескольких биографических источников о челканском шамане Тимофее Павловиче Крачнакове — интервью с самим шаманом, а также интервью, взятые после его кончины у его детей, клиентов и знакомых. Рассмотрение этих материалов в социально-культурном контексте взаимодействия исследователя и информантов — своеобразии коммуникативных ситуаций, речевые действия, жанры, занимаемые позиции и коммуникативные стратегии собеседников — дало возможность докладчику проблематизировать различные описания фигуры Крачнакова, проанализировать их социальные причины и тот «синтетический» образ шамана, который они формируют.

Образу шаманов в медийном пространстве посвятила свой доклад «Шаманские обряды нганасан в документальном кино и на ТВ» **О. Э. Добжанская** (Арктический гос. ин-т культуры и искусств, Якутск). Нганасанские шаманы из династии Нгамтусуо были, пожалуй, самыми известными в советское время — изучение династии началось еще в 1930-е гг. А. А. Поповым. В 1960–1970-е гг. с шаманами Таймыра работали Ю. Б. Симченко и Г. Н. Грачева, в 1990-е гг. исследования продолжили другие ученые — этнологи, филологи, фольклористы, музыковеды. Соответственно кинозаписи шаманских обрядов начались достаточно давно — в 1960-е гг. (съемки Э. Тимлина, Ю. Б. Симченко, А. В. Оськина, Л. Мери, позднее — В. Федорова, С. Серегина, П. Пономарева-Манделя, Н. В. Плужникова и др.). Помимо смонтированных фильмов, имеются видеозаписи шаманских ритуалов нганасан, хранящиеся в архивах. Важным источником по изучению неошаманства являются видеосъемки выступлений потомков шаманов на фестивалях, концертах, торжественных церемониях и т.д. в 1990–2000-е гг. Эти записи, зафиксировавшие краткие имитационные шаманские ри-

туалы нганасан, хранятся в учреждениях культуры Таймырского муниципального района (Таймырском Доме народного творчества и др.). Докладчица подчеркнула, что, учитывая синкретический характер шаманского ритуала, который объединяет разные виды искусства (поэзию, музыку, театр, хореографию, декоративно-прикладное искусство), наличие кино- и видеофиксаций этих обрядов важно для искусствоведов с точки зрения междисциплинарного изучения шаманских ритуальных практик.

В конце Чтений состоялась премьера реставрированной версии этнографического фильма «Времена сновидений» о шаманских традициях народов Сибири и Дальнего Востока, созданного Е. С. Новик в сотрудничестве с режиссером-оператором А. Слапинецким и этномузыковедом Э. Е. Алексеевым. Съемки фильма проходили в 1980–1986 гг. в ходе экспедиций Фольклорной комиссии Союза композиторов СССР, где тогда работали Е. С. Новик и Э. Е. Алексеев, в Якутию, на Чукотку, в Хабаровский и Приморский края. Андрис Слапинец, оператор и режиссер фильма, готовил две монтажные версии — краткую черно-белую и более полную цветную, но фильм так и остался незаконченным: в 1991 г. Андрис погиб на баррикадах в Риге. Картина доделывалась в 1994–1996 гг.: был подготовлен закадровый текст, написанный Е. С. Новик (и адаптированный ею для кино вместе с Л. Н. Кутузовой) и прочитанный Э. Е. Алексеевым. В 2019 г. была окончена реставрация фильма, осуществленная А. И. Янковским (Санкт-Петербург). Фильм представила вдова А. Слапинеца Н. И. Дюшен.

По итогам Чтений памяти Е. С. Новик будет подготовлен тематический выпуск журнала «Фольклор: структура, типология, семиотика».

#### Примечания

<sup>1</sup> Новик Е. С. Миф и ритуал народов Сибири: Избр. ст. / Сост. С. С. Макаров; отв. ред. О. Б. Христофорова; вступ. ст. С. Ю. Неклюдова, О. Б. Христофоровой. М., 2019.

**О. Б. Христофорова,**  
доктор филол. наук,

Российский гос. гуманитарный ун-т (Москва)

#### Уважаемые читатели!

**Подписка на журнал «ЖИВАЯ СТАРИНА»**

принимается в отделениях связи по  
Объединенному каталогу «Пресса России»

**Подписной индекс 45355**

**Подписка онлайн — индекс Ц45355**

Ответственный секретарь редакции **А. С. Подгаец**

Научный редактор **О. В. Трефилова**

Корректор **М. К. Егорова**

Дизайн, верстка **О. Е. Самсонова**

#### Адрес редакции:

101000, г. Москва, Сверчков пер., д. 8, стр. 3

Тел.: 8 (495) 621-43-50

E-mail: zhst-red@yandex.ru

Сайт: www.folkcentr.ru

Рукописи не возвращаются.

При перепечатке ссылка на журнал  
обязательна.

© «Живая старина», 2020

Журнал зарегистрирован в Министерстве

цифрового развития, связи и массовых

коммуникаций Российской Федерации.

Свидетельство № ФС77-73498 от 24 августа 2018 г.

Подписано в печать 20.03.20

Формат 60 × 90 1/8. Печать офсетная.

Бумага офсетная. Усл. печ. л. 9,0. Заказ № 1147.

**Отпечатано в типографии:**

ООО «Принт сервис групп»

105187, г. Москва, ул. Борисовская, д. 14

E-mail: 3565264@mail.ru



Коротайка — женская плечевая одежда. Русские. Архангельская губ. Рубеж XIX–XX вв. РЭМ, 8762–2231. Фото А. А. Любимовой

На этой странице обложки представлены фотографии вещей, которые демонстрировались на Всероссийской сельскохозяйственной и кустарно-промышленной выставке в Москве в 1923 г. Читайте статью о выставке И. И. Шангиной на с. 28–31



Насов — женская верхняя одежда. Русские. Пензенская губ. Рубеж XIX–XX вв. РЭМ, 8762–2268. Фото А. А. Любимовой

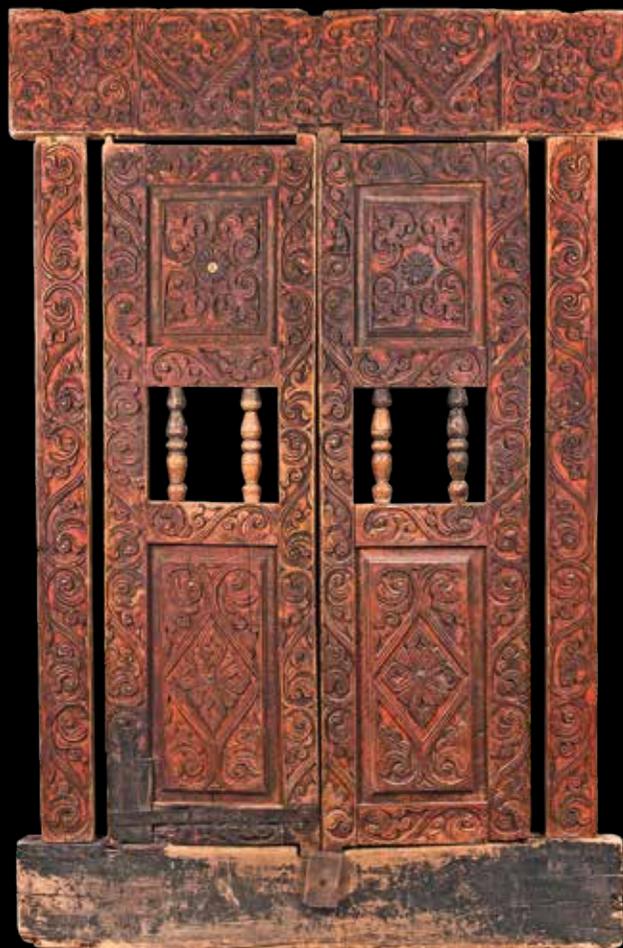


Мужской головной убор. Татары. Казанская губ. Начало XX в. РЭМ, 8762–24603. Фото А. А. Любимовой



▼ Понева — женская поясная одежда. Русские. Калужская губ. Рубеж XIX–XX вв. РЭМ, 8762–2078. Фото А. А. Любимовой

◀ Подголовник (вид со стороны спинки) из юрты богатого бая. Казахи. Западный Казахстан. Вторая половина XIX в. РЭМ, 8761–13189. Фото А. А. Любимовой



► Дверь юрты богатого бая. Казахи. Западный Казахстан. Вторая половина XIX в. РЭМ, 8761–13172. Фото А. А. Любимовой





Икона архангела Михаила в церкви Успения Богородицы в г. Ялесе. 2019 г. Фото Д. И. Антонова



Вотивы-таблички, восковая голова младенца и восковая фигурка младенца в церкви у иконы (о. Родос). 2019 г. Фото Д. И. Антонова



Вотивы-таблички в церковной лавке (о. Родос). 2019 г. Фото Д. И. Антонова



◀ Фигурка, изображающая меч, и небольшой венок у иконы архангела Михаила в церкви Успения Богородицы в г. Ялесе. 2017 г. Фото Н. Н. Рычковой



▼ Вотивы-таблички в церкви у иконы (о. Родос). 2019 г. Фото Д. И. Антонова

## В СЛЕДУЮЩИХ НОМЕРАХ:

- О. В. Гордиенко (Москва). Сказки Сергиевых-Горок
- А. Ю. Балакин (Санкт-Петербург). Домашний музей Эльзы Корякиной в деревне Долгощелье
- К. Е. Корепова (Нижний Новгород), Т. Н. Осмирко (Шахунья). Песенник солдата Великой Отечественной войны Ивана Гавриловича Смирнова
- Л. Г. Каяниди (Смоленск). В. С. Бавский и структурно-семиотическая фольклористика

