

ЖИВАЯ СТАРИНА



ВОЙНА В НАРОДНОЙ ПАМЯТИ

■ Гадания об исходе войны (по материалам экспедиций на Русский Север)

ВЕЩЬ – СИМВОЛ – ЗНАК

■ «Охота на льва» в хуторе Ильине

ЭКСПЕДИЦИИ

■ Русский фольклор Республики Башкортостан



«Охота на льва». Фрагмент



На 1-й странице обложки:

Тележные колеса. Деревня Боголюбово Кочёвского района
Коми-Пермяцкого округа. 2024 г. Фото С. Ю. Королёвой

«Охота на льва». Фрагмент домовой росписи в хуторе Ильине. 2019 г.
Фото К. В. Чеботарёва

◀ Ил. 1. Портрет императора. Настенная роспись
в доме В. Н. Сергиенко. 2019 г. Фото К. В. Чеботарёва

▼ Ил. 3. «Охота на льва». 1888 г. Хромофотография
М. Т. Соловьёва, Москва. Из собрания Государственного
Эрмитажа (Санкт-Петербург)



В 2015 г. в ходе экспедиции
Государственного республиканского
центра русского фольклора
в хуторе Ильине Боковского района
Ростовской области в одном из домов
были обнаружены уникальные
настенные росписи начала XX в.
Читайте статью К. В. Чеботарёва
на с. 41–43.

► Ил. 2. Сцена охоты на льва.
Настенная роспись
в доме В. Н. Сергиенко. 2019 г.
Фото К. В. Чеботарёва



ЖИВАЯ СТАРИНА

Журнал о русском фольклоре и традиционной культуре

СОДЕРЖАНИЕ

ВОЙНА В НАРОДНОЙ ПАМЯТИ

- В. А. Воробьев, В. Б. Новикова. История, память и повседневность в песенниках
послевоенного времени (1940–1950-х гг.) 2
- Ю. В. Кузовая. Народные рассказы о войне из Фольклорного архива Высшей школы
экономики 7
- Д. К. Белобородова. Гадания об исходе войны
(по материалам экспедиций на Русский Север) 11

РЕГИОНАЛЬНЫЙ ФОЛЬКЛОР: ИВАНОВСКАЯ ОБЛАСТЬ

- Ю. М. Кувишинская. Фольклорная традиция западной части Лухского района Ивановской
области 14
- Л. В. Фадеева. Память о преподобном Тихоне Лухском и сакральный ландшафт бывшей
Подмонастырской слободы 20
- Д. В. Вахровский. Почитание преподобного Макария Желтоводского и Унженского в селе
Худынское Лухского района 25

ТЕКСТ УСТНЫЙ — ТЕКСТ КНИЖНЫЙ

- А. Б. Ипполитова. Змеица и попугай: об одном растении в русских рукописных травниках
XVII–XIX вв. 28
- Заговоры из рукописного собрания Ольги Денисовны Ковалёвой. Вступительная статья
Г. И. Лопатина, подготовка текстов к публикации Г. И. Лопатина и Ю. В. Петренко... 33

ВЕЩЬ — СИМВОЛ — ЗНАК

- В. А. Коршунков. Летние сани: нестандартные транспортные средства на севере России 38
- К. В. Чеботарёв. «Охота на льва» в хуторе Ильине 41
- О. В. Гордиенко. Об усложненных конструкциях русского дощатого пастушеского барабана 43

ЭКСПЕДИЦИИ

- В. А. Воробьев. Русский фольклор Башкирии: полевые и архивные исследования 48
- А. Н. Кулаевская. Топонимические предания села Питяково 49
- Д. К. Белобородова. «Нет голосу, ушёл куда-то он...»: об одном песенном репертуаре 52
- В. Б. Новикова. Частушка и религия: по материалам одной локальной традиции 55
- В. А. Воробьев, Д. С. Олексюк. «Я вечер молодая»: об одном случае «цензуры коллектива» 58

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

- Д. В. Морозов. О публикациях фольклора Великой Отечественной войны 61
- Т. М. Крихтова. Очерки А. В. Козьмина по фольклористике и антропологии 64
- И. А. Подюков. Имена и камни 66
- С. В. Гришина. Свадебные песни затопленного села Крохино 68

НАУЧНАЯ ХРОНИКА

- Т. П. Малкова. Всероссийская научно-практическая конференция
«Листопадовские чтения — 2024» 69
- Е. А. Ольшевская. XVI Мелетинские чтения: Наивная поэзия и партиципативная культура ... 70

Проект реализован при финансовой
поддержке Министерства культуры
Российской Федерации



Главный редактор

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

Редколлегия:

С. В. Алпатов, доктор филол. наук, доцент,
Московский государственный университет
им. М. В. Ломоносова

М. В. Ахметова, канд. филол. наук, Россий-
ская академия народного хозяйства и госу-
дарственной службы при Президенте РФ

Д. А. Баранов, канд. ист. наук, Российский
этнографический музей

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

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

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

Д. В. Морозов, Государственный Рос-
сийский Дом народного творчества им.
В. Д. Поленова

С. Ю. Неклюдов, доктор филол. наук,
профессор, Российский государственный
гуманитарный университет

В. Я. Петрухин, доктор ист. наук, профес-
сор, Институт славяноведения РАН, Наци-
ональный исследовательский университет
«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

М. В. Ясинская (зам. главного редактора),
канд. филол. наук, Институт славяно-
ведения РАН

Василий Александрович Воробьев,

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва)

Виктория Борисовна Новикова,

аспирантка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

ИСТОРИЯ, ПАМЯТЬ И ПОВСЕДНЕВНОСТЬ В ПЕСЕННИКАХ ПОСЛЕВОЕННОГО ВРЕМЕНИ (1940–1950-х гг.)

Аннотация. В публикации рассмотрены песни военного времени из песенников и альбомов конца 1940 – начала 1950-х гг., обнаруженных в Бирском районе Республики Башкортостан. Специфика публикуемых текстов в том, что это не солдатские фронтовые тетради и альбомы с песнями, а песенники тыла. Репертуар таких песенников часто был продиктован временем, включал как эстрадные песни времен войны, так и фольклорные тексты (многочисленные песни-переделки и новые тексты, сочиненные в годы войны, отражающие исторические и биографические реалии времени).

Ключевые слова: военные песни, песенники, альбом-песенник, война, история, фольклор, тыл, бытование

Светлой памяти Н. И. Зинова

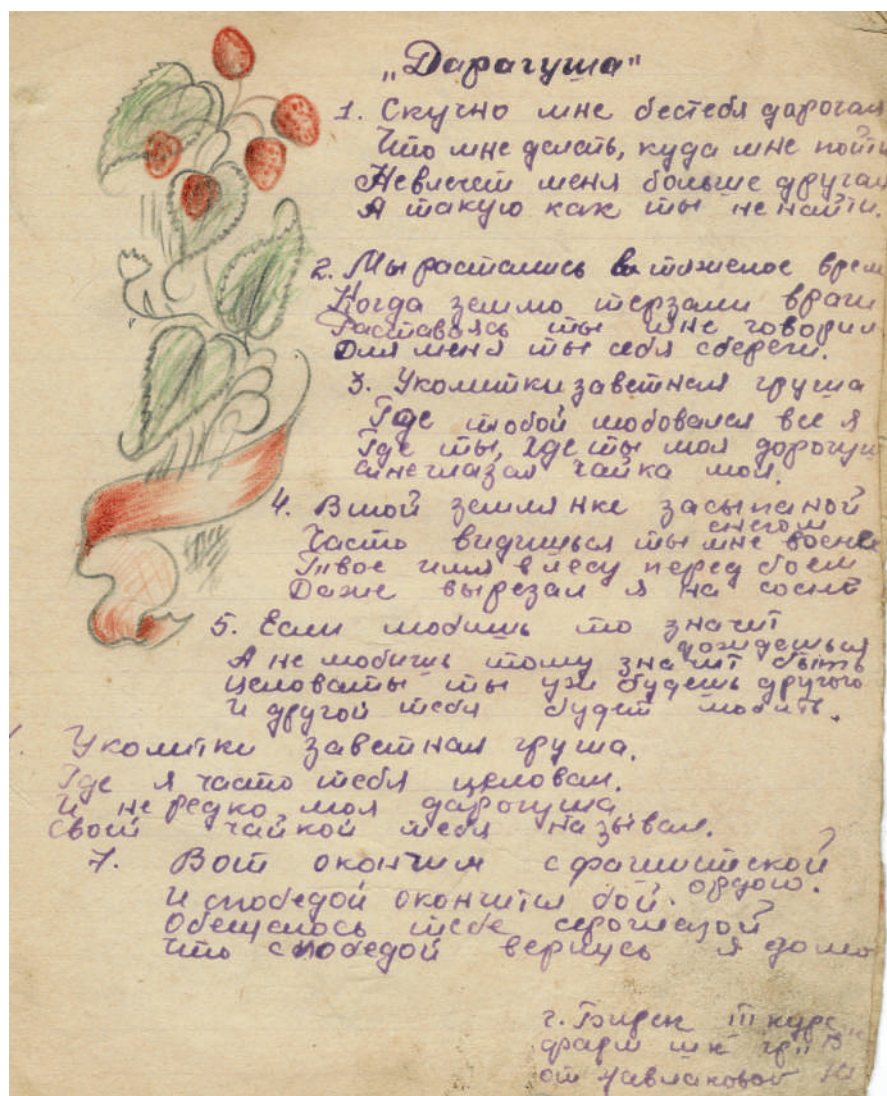
События оказывают влияние на песенный фольклор. Часто мы сталкиваемся с биографическими реалиями, которые попадают в песенный текст или на страницы песенника, однако биография в той или иной степени подконтрольна человеку, а некоторые происшествия не управляются его волей. Вторая мировая война является таким исключением, масштаб происходящего был столь велик, что он откликается в трансляции текстов вплоть до наших дней. Особенная востребованность песенных текстов наблюдается в парафольклорной письменности нескольких послевоенных десятилетий. При этом вариативность песенного текста определялась не только эстетическими и социальными установками исполнителей и составителей песенников [19, Р. 53], но также и факторами, которые не зависят от воли исполнителя или составителя, — война, сражения, повседневность фронта и тыла. С определенными оговорками можно назвать некоторые песни времен Великой Отечественной войны преемниками исторических песен, вслед за В. Я. Проппом, который так квалифицирует песни рабочих [14, С. 121]. Песни войны представляют собой своеобразную хронику событий, их можно назвать частью устной истории войны, некоторые сюжеты песен обнаруживаются и в воспоминаниях.

В этой публикации мы рассматриваем песни и частушки из тетрадей конца 1940 — начала 1950-х гг. В 2023 и 2024 гг. в ходе экспедиций Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ в Бирский район Республики Башкортостан мы познакомились с Татьяной Николаевной Бабиной [БТН] и ее отцом, Николаем Ивановичем Зиновым [ЗНИ]¹. В ходе интервью Татьяна Николаевна поделилась такой семейной историей:

Он [дедушка БТН] ушёл на войну, и он не вернулся, и пропал без вести. Он попал в плен. А поскольку непосредственно

момента гибели не видели, а он плохо себя чувствовал, и он упал. Ну вот те, кто видел, что он упал — их... им не позволили его поднять. Они пошли дальше на работу, он остался лежать. <...> Вот. И поэтому моя бабушка его ждала десять лет. Мало ли что, вдруг [БТН].

За два года встреч Татьяна Николаевна передала пять документов парафольклорной письменности — альбомы и песенники. Три из них, предположительно, принадлежали ее матери, Татьяне, еще два принадлежали самой Татьяне Николаевне и ее сестре. Песенники и альбомы, полученные в 2023 г., уже были рассмотрены в другой публикации [6]. Сейчас мы публикуем тексты из альбома-песенника уже рассмотренного (№ 1 в этой публикации), но также и из альбома-песенника и песенника, полученных в 2024 г. Альбом-песенник (№ 2) относится к концу 1940-х гг., а песенник № 3 — к началу 1950-х гг., тетрадь № 2 имеет единичные вкрапления элементов альбома, тетрадь № 3 включает преимущественно песни,



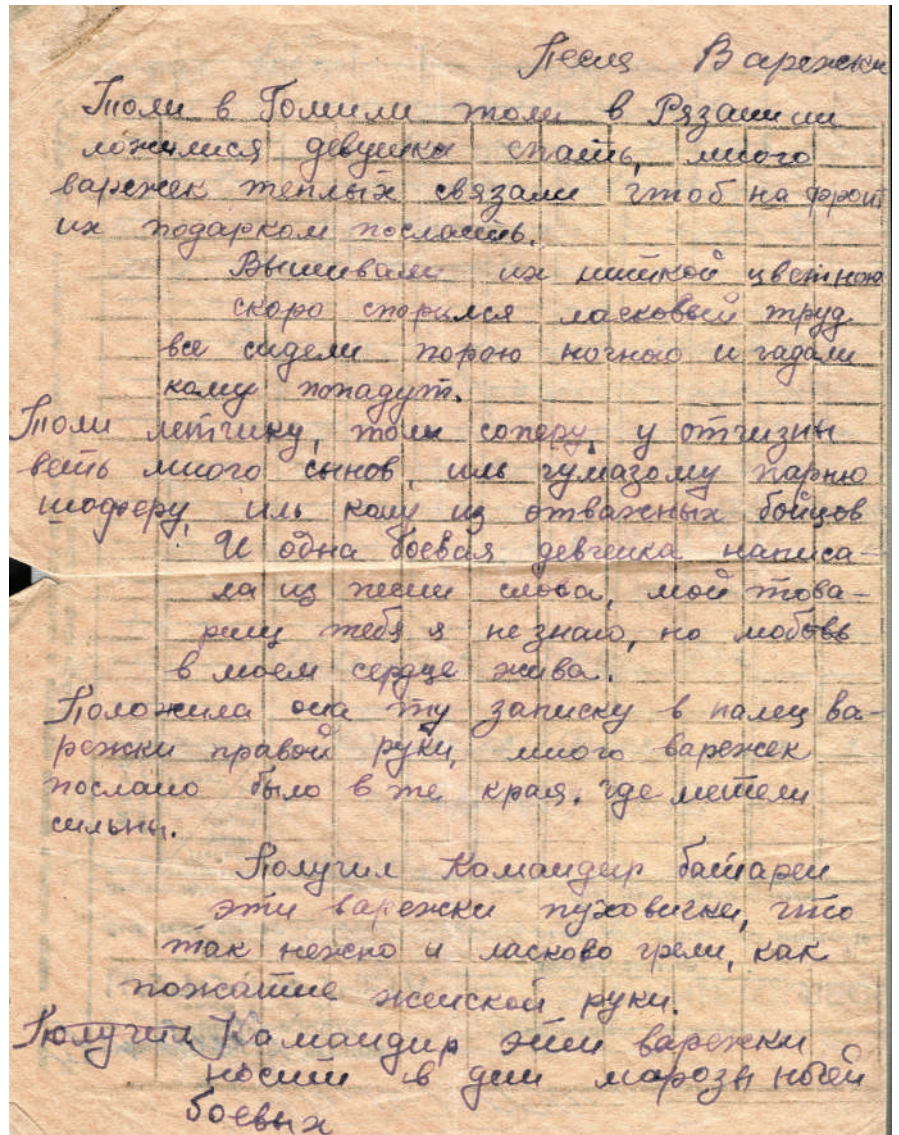
Страница из альбома-песенника № 1 с песней «Дарагуша» и рисунком веточки земляники (получено в городе Бирске Республики Башкортостан в 2023 г. от Татьяны Николаевны Бабиной)

но также есть раздел-цитатник с многочисленными выражениями из литературных произведений и других текстов.

Великая Отечественная война оказала огромное влияние на песенный репертуар. В большом количестве сочиняются новые песни, как фольклорные, так и авторские. Последние также попадают в песенники. Авторские песни военного времени обычно варьируются незначительно, но их удельный вес в репертуаре огромен. В песенниках, которые мы рассматриваем, обнаруживаются песни на стихи А. Фатьянова², А. Коваленкова, Л. Ошанина, А. Жарова и, разумеется, множество песен и стихотворений М. Исаковского³. Бытование этих песен подробно исследовано Сюзанн Амент [1. С. 197–239], но она практически не рассматривает их бытование в рамках парафольклорной письменности, хотя тема и представляет безусловный интерес. Помимо вновь сочиненных фольклорных и авторских песен, некоторые уже бытующие песни переделываются под реалии военного времени.

Не только военные действия, но и события иного порядка находят место в переделках. Наиболее яркий пример — песня «Чуйский тракт», в которой машина АМО была заменена на студебекер, поставленный по программе ленд-лиза⁴ [16. С. 118–119]. Зачастую фольклористы большое внимание уделяют парафольклорной письменности, которая бытовала на фронтах Второй мировой войны, однако тексты тыла и контекст их бытования остаются несколько в стороне⁵. В этой публикации рассмотрены именно тексты, которые, предположительно, бытовали в тылу во время войны и продолжившие бытовать в первое послевоенное десятилетие. Лев Никитович Пушкарев описывает пути трансмиссии фольклорных текстов между фронтом и тылом — это прежде всего переписка, но также и листки с песенным творчеством [15; 16. С. 24, 34, 49]. Фронт с тылом нередко пересекались в госпиталях, что также было путем традирования текстов [16. С. 12, 29].

В. С. Бахтин предлагает рассматривать разные типы фольклора войны, в их числе «фольклор советского тыла» [2]. Сюжеты песен, связанные с повседневностью тыла, часто выстраиваются вокруг предметов, которые изготавливали трудящиеся в тылу⁶. В песенниках два таких текста (№ 1.5, 3.1), в них описаны процессы изготовления варежек и кисетов для солдат. Сюжетная рамка публикуемых песен из тетрадей одинакова, хоть вещи изготавливаются разные, но будут отправлены незнакомцу на фронт, а мастерица будет ожидать встречи с ним. Обе песни были крайне популярны. Вышивание кисета для солдата как мотив встречается в различных текстах



Песня «Варежки», зафиксированная на обороте карточки учета лесопродукции наряду с песней «Студенточка, заря восточная». Вероятно, лист был частью альбома, тексты надписаны владелице (получено в городе Бирске Республики Башкортостан в 2023 г. от Татьяны Николаевны Бабиной)

[см.: 5. С. 138]; у текста, публикуемого нами, обнаружился еще один вариант [8. С. 118]. Песня «Варежки» (№ 1.5), изначально стихотворение Евгения Долматовского, имела самое широкое бытование⁷ [см.: 3. С. 85; 5. С. 129; 10. № 76]. Публикуемый текст сокращен по сравнению с прототекстом и имеет несколько других вариаций. Любопытно, что в обоих текстах фиксируется лексика, связанная с гаданием. Мотивы предчувствия окончания войны, гаданий о возвращении родных связываются с состоянием неопределенности. Эти темы часто встречаются в песнях военного времени.

В самих текстах песен фиксируется их популярность в повседневности Второй мировой войны⁸. В варежку вкладывается цитата из песни, а моряк, находясь при смерти, напевает «Раскинулось море широко» (№ 3.1). Песня «Черноморский герой» сверхпопулярна, не только написана на

мотив песни «Кочегар»⁹, но и прямо цитирует ее [3. С. 92; 7. № 13; 8. С. 56–57; 10. № 46]. Песня «Солдатский вальс», как и «Варежки», восходит к авторскому тексту¹⁰, но в публикуемом фольклоризованном варианте (№ 1.2) есть существенные расхождения, что наблюдается и в других версиях¹¹ [см.: 3. С. 88]. Песня в песне является важной частью повседневности, также во многих песнях особо выделяются группы мотивов «тяга к родному дому», «потенциальное возвращение домой». В варианте песни «Солдатский вальс» также обнаруживается ностальгия по повседневности дома.

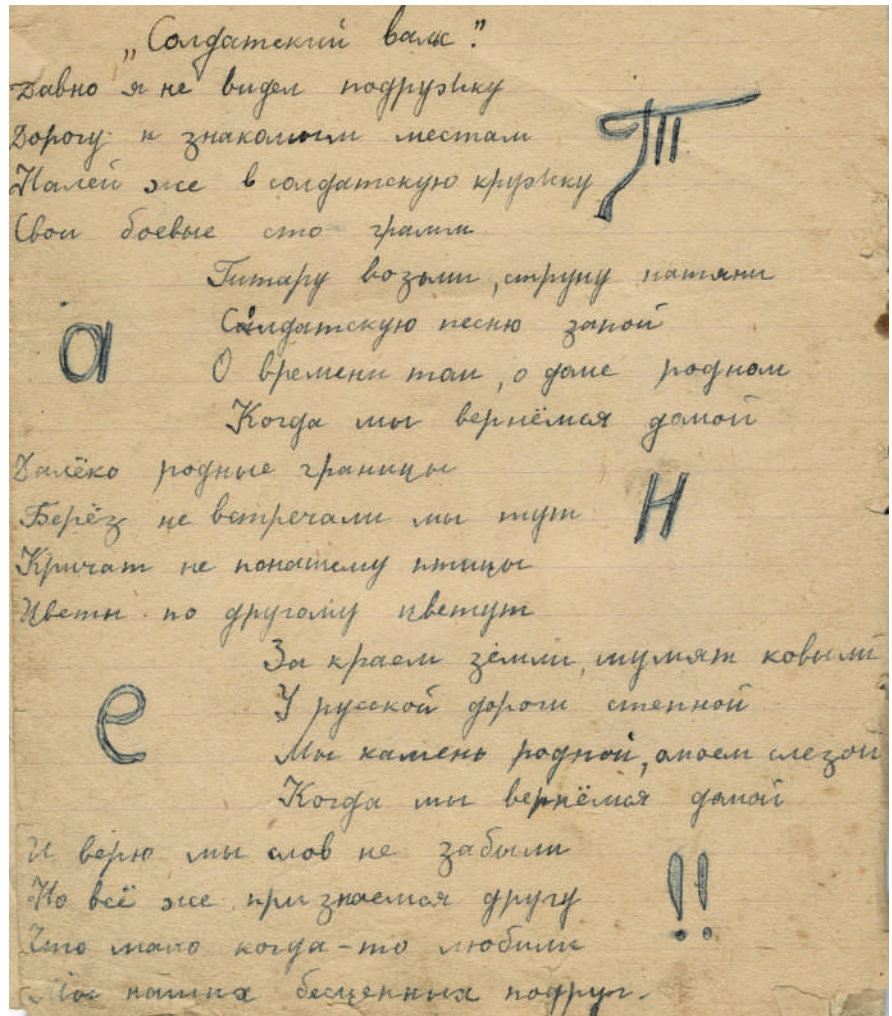
В песеннике также есть частушки (№ 1.6). Среди них тексты, посвященные разлуке с любимыми, — в них война и фронт непосредственно не упоминаются. Скорее они описывают разлуку на время срочной службы, а не на время войны, что согласовывается с наблюдениями Е. М. Белецкой

о возможности актуализации частушек в обоих контекстах [4. С. 14]. Одна из публикуемых частушек («Что ты миленький смеёшься...») особенно примечательна: ее часть «Как расстался...» фиксировалась как самостоятельная частушка уже в 1920–1930-х гг. в Нижегородской области [18. С. 527].

Фронт и тыл оказываются взаимопроницающим текстовым пространством даже в послевоенное время. Повседневность Красной армии и события жизни солдат проникают в жизнь тыла в песенных текстах типа письмо с новостями. Таким текстом можно назвать песню «Письмо из Румынии» (№ 1.4), в которой от лица солдата описывается путь через румынские земли, далекие от дома¹². Приближающаяся победа часто отражается в песнях через мотивы возвращения домой и воспоминания о доме, такова и песня «Дарагуша» (№ 1.3), дом и родные также видятся солдатам в их снах¹³ [см.: 3. С. 100; 7. № 126].

Песня была еще и формой коммеморации, в альбомах-песенниках и песенниках фиксируется память о событиях, особенно это актуально в коммуникативной ситуации альбома, доступ к которому имеет не только непосредственный владелец, но и те, кто заполняют его, друзья и родные. Так мобилизуется коллективная память о прошлом, отраженная в песенных текстах. Песня № 1.1 отсылает к событиям советско-японского конфликта, затрагивающего территорию Маньчжурии. Текст, сочиненный в годы Русско-японской войны, актуализируется в 1945 г., встречается в ряде песенников¹⁴ 1940-х гг. В альбом-песенник вклеена иллюстрация, вероятно вырезанная из книги. На картинке лес, сооружения и военная техника, иллюстрация сопровождается печатной подписью: «Танки разрушают огнем своих орудий противотанковые надолбы». Связь с эпохой в альбомах и песенниках осуществляется не только через тексты, но также и через оформление, семиотическое пространство тетрадей. В парафольклорной письменности послевоенного десятилетия события Великой Отечественной войны отражаются еще в полную силу, особенно фиксируются последние месяцы войны, в том числе в мотивах скорой победы и возвращения солдат домой.

Ниже публикуются тексты из рукописной коллекции Фольклорного архива ЦТСФ РГГУ. Все тексты даны с сохранением орфографии источника. В большинстве случаев сохранено деление на строки. Пунктуация источника сохранена. Курсивом отмечены заглавия песен и сопровождающие фрагменты рукописей (подписи). В квадратных скобках пояснения публикаторов, со-



Страница из альбома-песенника № 1 с песней «Солдатский вальс» и посвящением «Тане» (получено в городе Бирске Республики Башкортостан в 2023 г. от Татьяны Николаевны Бабиной)

мнительные фрагменты даны обозначением [?]. Нумерация дана публикаторами. Первая цифра отсылает к номерам песенников, вторая цифра — номер текста в нашей публикации.

№ 1.1.

На сопках Маньчжурии.

Тихо вокруг,
Сопки покрыты мглой.
Вот из-за тучи блеснула луна
Могила хранят покой,
Белеют кресты — это герои спят
Эти кресты и могилы вокруг
О бывших боях твердят.
Припев: Плачет, плачет мать родная,
Плачет молодая жена,
Плачет весь мир, как один человек
Свой рок и судьбу плена¹⁵ [так!].

Тихо вокруг
Ветер, туман уже.
На сопках Маньчжурии [так!] воины спят
И русских не слышно с в слез.
Ночка светла,
Луна навевает сны.
На в сопках Маньчжурии воины спят¹⁶,
Отчизны родной страны.
Припев: Мир павшим борцам

Вы погибли брѣз за Русь,
За отчизну,
Но верьте, что мы за вас отомстим
И справим кровавую тризну.
Конец. Т⁷ Климина
уч-ка 7 кл.

№ 1.2.

«Солдатский вальс.»

Давно я не видел подружку
Дорогу к знакомым местам
Налей же в солдатскую кружку
Свои боевые сто грамм
Гитару возьми, струну натяни
Солдатскую¹⁸ песню запой
О времени том, о доме родном
Когда мы вернемся домой
Далеко родные границы
Берѣз не встречали мы тут
Кричат не понашему [так!] птицы
Цветы по другому цветут
За краем земли, шумят ковыли
У русской дороги степной
Мы камень родной, омоем слезой
Когда мы вернемся домой
И верю мы слов не забыли
Но всё же признаемся другу
Что мало когда-то любили
Мы наших бесценных подруг.

№ 1.3.

«Дарагуша» [так!]
 1. Скучно мне бестебя дарога [так!]
 Что мне делать, куда мне пойти
 Не влечет меня больше другая
 А такую как ты не найти.
 2. Мы растались [так!] во тяжелое
 врем[я]
 Когда землю терзали враги
 Раставаясь [так!] ты мне говорил[а]
 Для меня ты себя сбереги.
 3. У колитки [так!] заветная груша
 Где тобой любовался все я
 Где ты, где ты моя дорогуш[а]
 Синеглазая чайка моя.
 4. В той землянке засыпанной снегом
 Часто видишься ты мне во сне
 Твое имя в лесу перед боем
 Даже вырезал я на сосне
 5. Если любишь то значит дождешься
 А не любишь тому значит быть
 Целовать ты уж будешь другого
 И другой тебя будет любить.
 6. У колитки [так!] заветная груша.
 Где я часто тебя целовал.
 И не редко, моя дарогуша [так!],
 Своей чайкой тебя называл.

7. Вот окончим с фашистской ордою.
 И спобедой [так!] окончится бой.
 Обещаю тебе сероглазой
 Что с победой вернусь я домо[й]
 2. Бирск III курс
 фарм шк гр «В»
 от Чавлаковой Ю.

№ 1.4.

На память Тане¹⁹.
 Письмо из Румынии.
 Я иду не по нашей земле,
 Просыпается хмурое утро
 Вспоминаешь ли ты обо мне
 Дорогая моя, златокудрая? [так!]
 Престо мною чужие поля
 В голубом, как у нас тумане
 Золотятся вдали тополя
 Этим утром не вмеру [так!] ранним

Я тоскую по русским полям родине
 По родной стороне моей
 Я в далёком походе теперь
 В незнакомой стране
 Я тоскую по русским полям
 Эту боль не унять (никому) мне без них
 И по карим любимым глазам,

Как мне скучно без них!
 Вот проходим теперь Бухарест
 Всюду слышу я речь не родную
 И от тех незнакомых мне мест
 Я по родине больше тоскую
 Здесь идут проливные поля дожди
 Их мелодия с детства знакома
 Дорогая, любимая, жди
 Не отдай моё счастье другому!
 Я тоскую по родине
 По родимой стороне моей
 Я в далёком походе теперь
 В незнакомой стране.
 Я тоскую по русским полям
 Эту боль не унять мне без них
 И по карим, любимым глазам,
 Как мне скучно без них
 Конец.
 25/VII – 47.

№ 1.5.

Песня Варезки
 Толи в Гомили толи [так!] в Рязани ли
 ложились девушки спать, много
 варезек теплых связали чтоб на фронт
 их подарком послать.
 Вышивали их ниткой цветною
 скоро спорился ласковый труд
 все сидели порою ночью и гадали
 кому попадут.
 Толи летчику, толи соперу [так!],
 у отчизны
 веть [так!] много сынов, иль чумазому
 парню
 шоферу, иль кому из отважных
 бойцов
 И одна боевая девченка написа-
 ла из песни слова, мой това-
 рищ тебя я не знаю, но любовь
 в моем сердце жива.
 Положила она ту записку в палец ва-
 режки правой руки, много варезек
 послано было в те края, где метели
 сильные.

Получил Командир батареи
 эти варезки пуховички, что
 так нежно и ласково грели, как
 пожатие женской руки.
 Получил Командир эти варезки
 носит в дни марозы [так!] ночей боевых
 осыпает их иней, порошок, но любовь
 ни уходит от них.

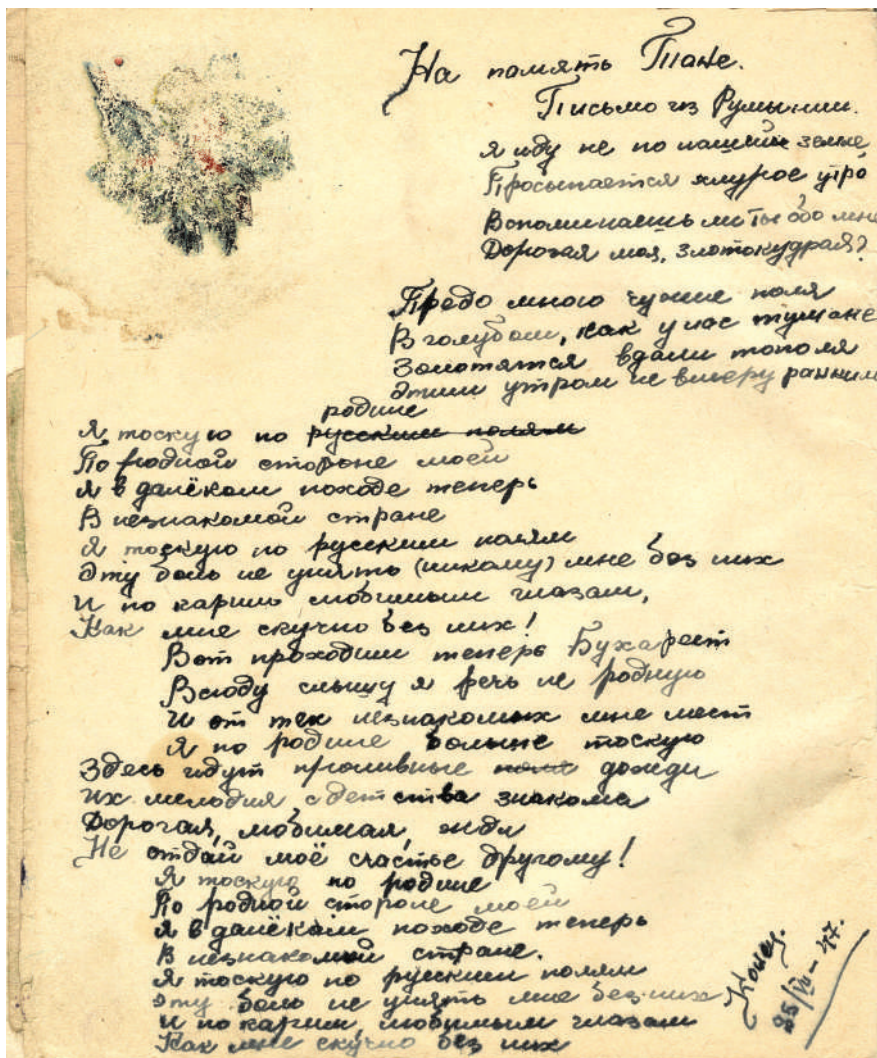
И когда он окончит с победой
 поезд тронется в снежную [?]
 даль, он тогда безпременно
 заедет, толи в Гомили, толи
 в Рязань.

Конец

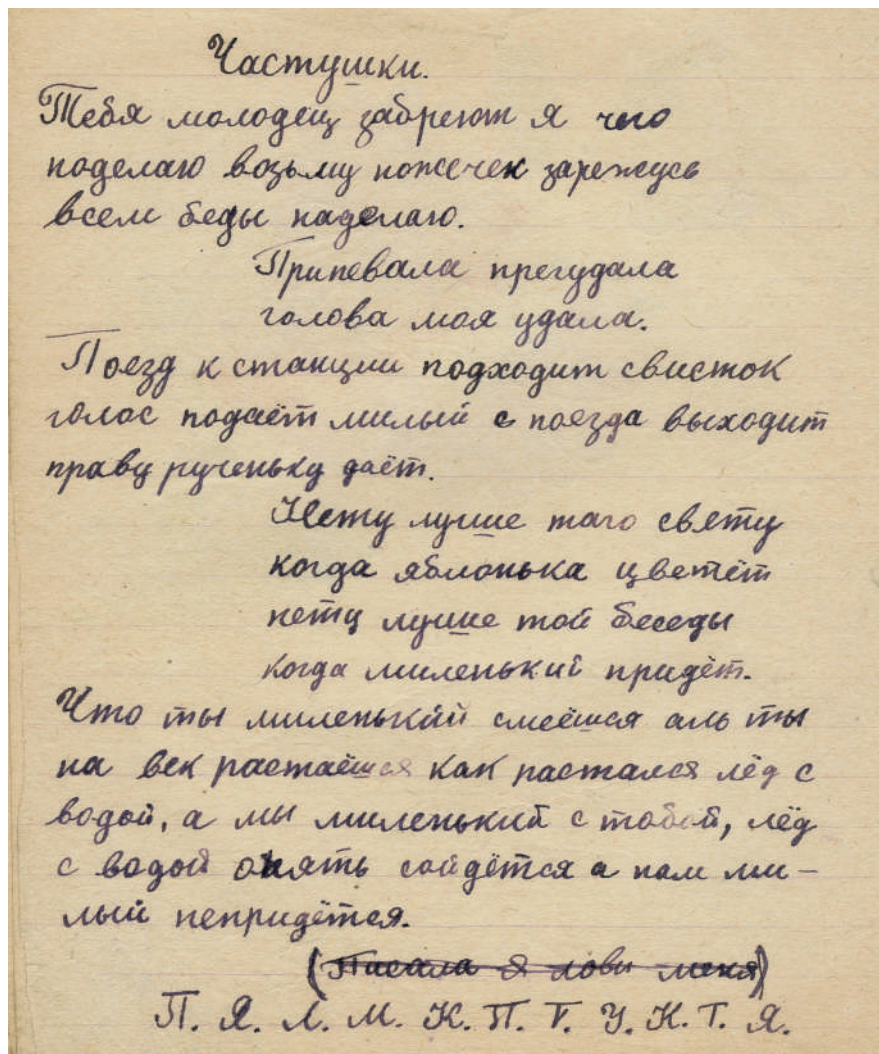
№ 1.6.

Частушки.
 Тебя молодец забреют я чего
 наделаю возьму ножечек зарежусь
 всем беды наделаю.

Припевала прегудала
 голова моя удала.
 Поезд к станции подходит свисток
 голос подаёт милый с поезда выходит
 праву рученьку даёт.



Страница из альбома-песенника № 1 с песней «Письмо из Румынии», текст украшен переводной картинкой (получено в городе Бирске Республики Башкортостан в 2023 г. от Татьяны Николаевны Бабиной)



Страница из альбома-песенника № 1 с частушками и посвящением владелице альбома-песенника (получено в городе Бирске Республики Башкортостан в 2023 г. от Татьяны Николаевны Бабиной).

В последней строке зашифрована рифмовка: «Писала я, лови меня, когда поймаешь, тогда узнаешь [кто такая я]» — Примеч. ред.

Нету лучше таго [так!] свету
когда яблонька цветёт
нету лучше той беседы
когда миленький придёт.

Что ты миленький смеёшься [так!] аль ты
на век растаёшься [так!] как растаял лёд с
водой, а мы миленький с тобой, лёд
с водой опять сойдётся а нам ми-
ленький не придётся [так!].

(Писала я лови меня)
П.Я.Л.М.К.П.Т.У.К.Т.Я.

№ 2.1.

Черноморский герой.
Я видел его близ Одессы родной
Когда в бой пошла наша рота
Он шёл впереди с автоматом [так!] в руке
Матрос черноморского флота.

Он шёл впереди и пример всем казал [так!]
А родидной [так!] был из «Ордынки»
И ветер шумел у него за спиной
И в лентах его бескозырки.

Я видел его близ родного села
В той беленькой маленькой хате
Лежал он на докторском белом столе
В зелёном кровавом бушлате.

Двенадцать ранений хирург насчитал
Две пули засели далёко
А храбрый моряк всё в бреду напева
«Раскинулось море широко»

На утро проснувшись хирургу сказал
Ты если поедешь в «Ордынку»
Жене передай мой сердечный привет
А сыну отдай бескозырку

№ 3.1.

Кисет.
Я ночей не досыпала
Не гасила долго свет
Всё сидела вышивала
Мелким бисером кисет.

Кто получит не гадала
Вышивной подарок мой
Только я ему писала
Будь героем дорогой.

Эх... Эх...

Эх... Эх...

Эх... Эх...

Канул без вести куда-то
Потерялся мой кисет
А вчера из-под Одессы
Получила я ответ.

Эх... Эх...

Вас зовут Елизавета
Я зовусь Михаил
Я из вашего кисета
С удовольствием курил.

Эх... Эх...

Благодарен вам за это
Я не в силах умолчать
Только я Елизавета
Еду орден получать.

Эх... Эх...

Что мне делать, что мне делать
Потеряла я покой
Хоть бы ехал он скорее
Незнакомец дорогой.

Эх... Эх...

Примечания

¹ Николай Иванович Зинов родился в 1933 г. в с. Пономаревке Бирского района Республики Башкортостан. Выдающийся музыкант, баянист-импровизатор, любитель песен. В 2024 г. Николая Ивановича не стало, его памяти мы посвящаем эту публикацию.

² Прежде всего песни «На солнечной поляночке» и «Давно мы дома не были».

³ «Где ж вы, где ж вы, очи карие», «На закате ходит парень», «Провожанье» и др.

⁴ Отдельные песни переделывались по следам событий эпохи, подробнее об этом см.: 13. С. 302.

⁵ Из правила есть исключения, см., например: [17. С. 390–396] и особенно работу Б. П. Кирдана в [17. С. 267–291], а также не так давно опубликованные статьи, затрагивающие бытование песен в тылу [11; 12].

⁶ Изготовление предметов и их пересылка на фронт отражены также в текстах устной истории: «К нам в батальон пришла посылка, прислали её студентки Сухумского строительного техникума. В ней были вареники, кисеты... В письме девушки желали защитникам Севастополя (...) крепче бить врага. Под письмом было четыре или пять подписей. (...) решили, что каждый из нас выберет одну девушку и напишет ей» [9. С. 41]. Воспоминания фольклориста и фронтовика Б. П. Кирдана сюжетно очень близки к песням «Вареники» (№ 1.5) и «Кисет» (№ 3.1).

⁷ Опаренко Е. В. Песенник. Ленинград, 1946 // Scanmusic. URL: clck.ru/3Laxzb.

⁸ О песне в условиях тыла см. также соответствующий раздел в книге С. Амент [1. С. 297–315].

⁹ Альтернативное название песни «Раскинулось море широко». У песни масса переделок, «Черноморский герой» лишь одна из них.

¹⁰ Богословский Н., Дыховичный В. Солдатский вальс (с нотами) // А-PESNI. Песенник анархиста-подпольщика. URL: clck.ru/3Lb3aB.

¹¹ *Неизвестная*. Песенник. Кропоткин, 1949–53 // Scanmusic. URL: clck.ru/3LYcFD.

¹² Первотекст см. здесь: *Ипсиланти Ж., Храпак Г.* Тоска по родине (с нотами) // А-PESNI. Песенник анархиста-подпольщика. URL: <https://clck.ru/3LYbwc>; *Попова Г.* Тетрадь для песен, 1945–47 // Scanmusic. URL: clck.ru/3LYcAh; *Неизвестная*. Песенник. Кропоткин, 1949–53 // Scanmusic. URL: clck.ru/3LYcFD.

¹³ См.: Где ж ты, где ж ты, моя дорогуша... // А-PESNI. Песенник анархиста-подпольщика. URL: clck.ru/3LYcA.

¹⁴ См.: *Шатров И., разн. авторы.* На сопках Манчжурии (с нотами) // А-PESNI. Песенник анархиста-подпольщика. URL: clck.ru/3LYi43; *Попова Г.* Тетрадь для песен, 1945–47 // Scanmusic. URL: clck.ru/3LYcAh; *Неизвестная*. Песенник. Кропоткин, 1949–53 // Scanmusic. URL: clck.ru/3LYcFD.

¹⁵ Вероятно, описка, а должно быть *кляня*.

¹⁶ Фактически слово перенесено на строку ниже, на этой не хватало места.

¹⁷ Буква *Т* заключена в кружок.

¹⁸ Изначально была ошибка: *салдатскую*.

¹⁹ Текст оформлен переводной картинкой, которая стерлась. Предположительно изображено зеленое насаждение (куст, дерево).

Литература

1. *Амент С.* Допеть до победы! Роль песни в советском обществе во время Второй мировой войны / пер. с англ. И. Климовицкой. СПб., 2021.

2. *Бахтин В.* Народ и война // Нева. 1995. № 5. С. 186–193.

3. *Белавин А. М., Подюков И. А., Черных А. В., Шумов К. Э.* Война и песня. Солдатские и военные песни в фольклорной традиции Прикамья. Пермь, 2005.

4. *Белецкая Е. М.* «На Калининском на фронте...»: тверские частушки военных лет // ЖС. 2010. № 2. С. 14–18.

5. Великая Отечественная война в зеркале народной речи и фольклора: Тексты. Исследования. Аудиоприложение / под общ. ред. Н. В. Большаковой. Псков, 2016.

6. *Воробьев В. А., Савицкая Я. А.* Городская песня в Бирске (по страницам песенников одной семьи) // ЖС. 2024. № 4. С. 43–47.

7. Городские песни, баллады, романсы / сост., подгот. текста и коммент. А. В. Кулагинной, Ф. М. Селиванова. М., 1999.

8. «И поет мне в землянке гармонь...». Фольклор Великой Отечественной войны / сост., вступ. ст., примеч. Б. П. Кирдана. М., 1995.

9. Из первых уст: Великая Отечественная война глазами очевидцев / сост. А. В. Кулагина и др. М., 2010.

10. *Крупянская В. Ю., Милиц С. И.* Материалы по истории песни Великой Отечественной войны. М., 1953.

11. *Лазарев А. И.* Альбомные песни войны // Фольклор Великой Отечественной войны: сб. науч. тр. Тверь, 2005. С. 147–150.

12. *Малая Е. К., Закревская Е. А., Аиткулова Э. Р.* Между женской верностью и изменой: фольклорные переделки военных песен // Фольклор и антропология города. Т. III. № 3–4. С. 69–104. DOI: 10.22394/2658 3895-2020-3-3-4-69-104.

13. *Неклюдов С. Ю.* Фольклорные переделки русской поэзии XIX века: «Песнь грека» Д. В. Веневитинова // Пермский сборник. Ч. 2. М., 2010. С. 296–307.

14. *Пронн В. Я.* Об историзме фольклора и методах его изучения // Фольклор и действительность: избр. ст. / сост., ред., предисл. и примеч. Б. Н. Путилова. М., 1976. С. 116–131.

15. *Пушкарев Л. Н.* Письменная форма бытования фронтового фольклора // Этнографическое обозрение. 1995. № 4. С. 25–35.

16. *Пушкарев Л. Н.* По дорогам войны. Воспоминания фольклориста-фронтовика. М., 1995.

17. Русский фольклор Великой Отечественной войны / отв. ред. В. Е. Гусев. М.; Л., 1964.

18. Частушки 1920–1930-х годов. Собрание И. И. Тимина: в 2 т. Т. 1: Девичьи частушки / сост., вступ. ст., коммент. и указатели К. Е. Кореповой. Нижний Новгород, 2025.

19. *Burns T.* A Model for Textual Variation in Folksong // Folklore Forum. 1970. Vol. 2. No 3. P. 41–56.

Благодарим Т. Н. Бабину за материалы, предоставленные в архив экспедиции, а также за уделенное нам время.

Исследование В. А. Воробьева осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ.

Статья поступила в редакцию 14 апреля 2025 г.

Юлия Вячеславовна Кузовая,
студентка магистратуры,
Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

НАРОДНЫЕ РАССКАЗЫ О ВОЙНЕ ИЗ ФОЛЬКЛОРНОГО АРХИВА ВЫСШЕЙ ШКОЛЫ ЭКОНОМИКИ

Аннотация. В статье представлена подборка текстов о войне из Фольклорного архива Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», записанных на территории белорусско-русского пограничья в период с 2013 по 2024 гг. Приводятся нарративы о предзнаменованиях войны и победы в ней, о гаданиях и о случаях чудесного спасения.

Ключевые слова: белорусско-русское пограничье, война, предзнаменования, приметы, сны, гадания, эсхатология

К восьмидесятой годовщине Победы в Великой Отечественной войне представляем подборку избранных материалов из Фольклорного архива Факультета гуманитарных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики»¹. Архив создан в 2018 г. и является одним из основных направ-

лений деятельности Научно-учебной лаборатории теоретической и полевой фольклористики. На данный момент архив включает в себя материалы двух экспедиций, работающих независимо одна от другой под руководством А. Б. Мороза и Ю. М. Кувшинской.

В публикации приводятся фольклорные тексты о войне, записанные

на территории белорусско-русского пограничья (Брянская, Псковская, Смоленская области России; Могилёвская и Витебская области Белоруссии) в период с 2013 по 2024 г. Ранее уже была опубликована подборка текстов о войне, записанных в Себежском районе Псковской области [6], поэтому они не включены в данную статью.

Войне как событию, нарушающему весь привычный уклад, предшествуют аномальные явления, которые интерпретируются как предзнаменования [1]. Эти знаки могут быть связаны с природными явлениями, они могут являться во снах. Война неконтролируема и непредсказуема, поэтому люди прибегали к гаданиям.

Самыми распространенными приметами, предсказывающими начало войны, можно считать природные. К их числу относятся различные знамения на небе (в виде креста, змеи, мужского лица и даже танка), изменение его цвета, «огненные» столбы, появление второго солнца. Особую роль играет символика кроваво-красного цвета — довольно часто именно он в приметах символизирует войну [2. С. 407].

ЗНАМЕНАНИЯ НА НЕБЕ

Казали, что и мужские лица видели. Вот с... глядишь, дак с облаков, дак кажется, як человеческое лицо. Вот. И... [Как поняли что война, если мужское лицо увидели?] Ну а тады вскорости и война началась, говорят, вот это уже люди и казали: «А, это ж перед войной вон на небе!» [Если мужское лицо увидишь, значит, война будет?] Да там, увсякие бачили и мужские, и женские лица видели, вот. Ну, это ж ня всим, это так [МТЯ].

[А были какие-нибудь знаки перед войной?] Ну были, были. [Какие?] На небе были, на небе, кажись, были. Старэйшие кажуть, на небе были, хрэст был на небе, о! [Как это?] А так! На небе хрэст был, ўот. Перед войной, и старые казали: буде война — и праўда, и началась война. [Крест из звёзд был?] Да. Ня звёзд, из тучек, из тучек крэст настоящи. Вот как [СЛД].

А, на небе было, дитёнок, было, бачили люди. [Что было?] Я ня бачила, но наччу [ночью] мой сосед бачиў старык. Бачиў, на небе было предъявление, и старуха и з нами скот пасла, вот прыдэ, из табуна короўки попрыховать уже у вёчеры, мы тамока ето... поплаў быў, такое, ну, для травы, там не лесу, ничего не было, такая прогалошина, и мы там пасли короў. Дак и старушка казала, баба старынькая: «По небу, — каже, — оть будя война», — признаки, признаки были. [Какие?] А вот такие, вроде бы танка еде, вроде бы машина еде, вот такие облака были. Вот так, приметы такие были. А вот старык бачиў, етого ён не призн... не сказал, який признак быў, но казаў, что, каже: «Будя война». Во, подсказываў. По... по неби, по неби было. По неби было, во. Вот оны воблаки, дак оны во воблаки и ўсё, вот так. А то, было... а мы и бачили, а мы были щё такие малые, коло бабы, коло той бегаим, и бабушка тая нам и рассказывае: «Дети, вот, — каже, — во машина во еде, во, — каже, — вот танка, вот пушки, усё было... на небе, прыдсказывалось оно вот, нябесная сила подсказывала, хто знаў только это, а хто ня знаў, як мы, были малые дети шче нам было вопшэ мало, дак мы ничёго ня знали [МТ].

[Говорили, что перед войной могут быть какие-то предзнаменования?] Бабушка моя мне говорила — Гана, Ганкой звали её, папкина, папкина мама. Говорила: «Жала рожь, положила снопок и лягла на его, на снопок на этот, и дремать стала». А потом, говорит, что-то толконуло меня, проснулась, погляжу — змия! Ай-я, растянувши по небу — змия! Голова, говорит, ну ўсё, как змия. Первая скрутившись лежала, а потом вот растянулась по небо. «Я, — говорит, — своим глазам ня верю, думаю, что это? Это ж змея». И вот така, такое она мне рассказывала, ну. [Это перед войной, да?] Это перед самой войной [БМЛ].

[Рассказывали, что перед войной были какие-то знаки, которые говорили, что скоро начнётся война?] Что-то рассказывали,

что на небе появлялось что-то. [Прямо на небе?] Да. [Что?] А я что, не знаю что. А мы ешшо маленькими были. Думаю, так вот тоже ж... бегали как дети. А наши родители, один одного что — ходи сюда, ходи сюда. И главное, стали вот так в окна и смотрели: и стоит м... муштина на небе, военный, ў военной форме, и женщина рядом. И потом ўсе — ай, ай, наверно, скоро война опять будет. Но ничего, мы же живём же. [Это было перед самой войной?] Нет, это уже после войны. Да... мы с... я ещё была рябёнком. Тоже вот так вот: «Ходи сюда, ходи сюда». Один одного вот так всё звали. А тогда — ой, глянь чего, солдат стоит. И, говорит, женщина рядом. Наверно, война будет опять скоро. [Так было на небе?] На небе так было, да. А [е]во нет. Ещё живём, Слава Богу! [БВТ].

Я была девчущечкой (ну небольшая, не знаю сколько), помню, бегали мы там. Мы жили на Рудакове, я там у бабушки жила (яшче бабушка жива моя была, деўчоночка я). Яна, бабушка, помёрла як я замуж зайшла ўже. <...> И вот, вышли бегали мы, бегали по вулице, и вот ак раз вот в эту сторону вот, в этом месте примерно вот так як там на Рудакове вот по небу, я рассказываю, вот ў этом месте примерно вот так во, и не так высоко я гляжу, и кто-то из ребят кричить: «Ой, голова, голова полетела!» — и я гляжу, я видела на облаках, вот так пол... половина человека полятеля на этом самом на это... Наверно, Бог сдаўся тады. <...> [Как человека видели или как икону?] Да вот, н... ну полчеловека вижу, вижу живого человека. Человек вот який. Но я была небольшая, вот мне ў памяти осталось. [Это был мужчина?] Да, да. Мне кажется... [Он был с бородой, старый, молодой?] Ну этого я не... не знаю. Н... не могу сказать, но это только икона Иисуса Христа. [Только вы видели или кто-то ещё?] Все ребята. Помню, кто-то бе... из... из ребят бегить з горушки. Мы жили под горушечкой, а н... а на горке там дяреўня пошла выше, а мы крайние жили. Бегить и говорить: «Ой, голова полятеля, глядите, глядите!» И я ў то ўремя я вижу яе. Ребятки были мы [БАБ].

[Не рассказывали, что перед войной знаки на небе были?] Столп красный быў только, столп красный там, говорили бабы, что ть... [вздыхает]: «Ой, — гть, — что это такое, столп красный, — гть, — это наверно будет война», — гть. [На небе?] Ага, ага, столп красный, гть: «Это, наверно, будет война», — бабы так говорили, бабы-то. Нас было в дяревне там сорок два дворя, а шшас осталось, там... [ККГ].

НЕБЕСНЫЕ ЯВЛЕНИЯ

Помню, ба-а-атька, дя-я-ядька поўаром работаў, у Кричэве, батькоў брат, ешше неженатый быў. Приехаў вешером, выходим на улицу, выходить — такое красное небо! — на заходе там, да, и Германия ж там иде тоже... Красное небо такое — страх!

И хто-то говорить: «Будет война». Я ў страху... это что, кому же семь годоў было, побегла утекать у хату, помню [смеется]. Страху! А говорить: «Война будет», — вот так, признаки такие были. Было такое [ЛАА].

[Не говорили, что перед войной какие-то знаки были, что она будет?] [РВС:] Старые люди говорили, что будет что-то плохое. И по небу как-то, и как-то вот говорили, я помню. Что вот что-то должно быть плохое. [Какие-то видения на небе были?] Видения какие-то были, да. [А какие?] Ну, я не знаю, я не помню, это, я ж была ишшо маленькая, так рассказывали, я не помню. [КНС:] Говорили, что два солнца всходило, вот это говорили. Два солнца. Не... не одно, а два. [РВС одновременно:] Ну были видения, и так предсказывали, что это к плохому. [Это перед войной?] Перед самой войной.

ДРУГИЕ АНОМАЛЬНЫЕ ПРИРОДНЫЕ ЯВЛЕНИЯ

[Рассказывали, что перед войной были предзнаменования?] Грибоў много было. [Грибов много?] Да, было... грибной дож... год был [КВС].

[А не было каких-то предзнаменований перед началом войны?] Ну вот говорили, что очень яблоков было много перед войной. Яблони цвели очень-очень-очень, и очень было много яблок. [Это вот перед началом войны?] Да. [А что закончится скоро, не было таких предзнаменований?] Не, ничего не слышала такого [ПГМ].

К этому же комплексу природных примет можно отнести и аномальное поведение животных: когда кукушка кукует раньше времени — «на голый лес», громкий вой волков, нашествие тараканов и мышей, скидывание аистами яиц. Эти же явления в контексте семейной жизни воспринимаются как примета к смерти кого-то в доме [5. С. 64].

ПРИМЕТЫ, СВЯЗАННЫЕ С ПОВЕДЕНИЕМ ЖИВОТНЫХ

[Не говорили, что перед войной кукушка куковала?] Ну, вот, говорят так, что... говорят так, что... ой, кукушка. У нас как говорят: «Ай, плохой будет год, плохой. Кукушка закуковала на эту... на голый лес». Ну. И перед войной так говорили, что кукушка закуковала на голый лес. И, что сильно куковала, так... Ну, видишь, что... Может быть, кто это примечал, а кто не примечал, ну. [На голый лес — это что?] Ну, когда ещё ни берёзка не распускается, никто из деревьев [КСГ].

[Не рассказывали, что перед войной какие-то приметы были?] [ЗТА:] Волки выли. [Какие?] Волки. [Много волков?] Да. Сильно выли волки в лесах. [А их видели, они выходили в деревню?] [ЗТА:] Не знаю. [ПАН:] Нет, просто вой и всё. [ЗТА:] Никто их не видел, никого они не покусали.

Тарака... обычно, ак мама мне говорила, шо много тараканов и мышей было, када... перед войной, вот. Перед войной, як война зачилась Великая Отечественная, и говорила, нашествие было, ўот. Значит, шо-то такое предвешают [КЛН].

Раньши там, ў конце у нас, против нас яны [аисты] жили и перяд войной яны два яйцы скинули, своих два яйцы. Яны тольке по два яйцы нясут, и по двое у их детей всегда, каждый год бывае. Дак яны скинули. Дак там рядом з нами жила старуха, старее нас. Старушка была, Палашкой её звали, покойница. Дак яна и каже, каже: «Вот, нехоршее буде что-то». И война началась. «Вот нехоршее буде что-то» [МТ].

Многие информанты, когда говорят об аномальном количестве чего-то (например, волков, мышей), сразу же вспоминают и о том, что перед войной рождалось много мальчиков. В этом контексте встречается также интерпретация, что рождались они для войны.

[Не говорили, что перед войной были какие-то предзнаменования?] Ну, вот это не знаю. Говорили, что вот это, г... это... Вот это я слышала с детства, что, гьговорили, перед войной начали рождаться вот... одни мальчики. И говорили вот, что-то это, это будет. Вот предсказание, говорили, что вот мм... как вот, войны или чего, в общем. А правда это или нет? Но это вот с детства я такое слышала от... от, ну, от старых людей. А так, не знаю [РНС].

[АКК:] Много мальчикам рождалось, я слышала такое. Много рождалось мальчиков. Если сейчас много очень девочек, больше, чем... чем мальчиков, то тогда рождались мальчики. И все... [А почему так перед войной?] Ну с... люди старые говорили: «Ой, мальчики рождаются, как перед войной».

[КВС:] К войне. <...>

[АКК:] И вот так куда не возьмёшь, всё брать... мальчики, и мальчики, и мальчики, и мальчики. Ну. Хотя после войны вот у моей семье было один мальчик, а нас четверо, уже девочки пошли, значит, войны не будет. [Смеются.]

[Соб.: Девочки пошли.] Да, дев... Надо же работать, трудиться и всё такое. [Мальчики для чего-то рождались?] Ну я не знаю... Так вот для чего? Для войны. Ну вот люди говорили старые так.

[КВС:] Ну как для чего-то? Ну, при... гьвьрит... Война, солдаты рождались.

Ну да, грибов много — там, мальчиков больше рождается... такие слышала приметы, да... мальчиков больше рождается... чем девочек... [КНВ].

Война часто соотносится с концом света, так как при конце света тоже

должна быть война. По этой причине происходит контаминация, и в нарративах о предзнаменовании встречаются типичные эсхатологические мотивы: железные птицы, переплетение проводов.

[Было ли какое-то предзнаменование начала Великой Отечественной войны?] Не знаю, всё это говорили тада, да, как-то... Тада говорили, бывало, что: «Подождите, подождите, переплетутся ўсе... и это, провода, и будет, что это случится». И правда, во, война тада... [ШМИ].

[А слышали, что всё было в проводах?] Да, да, сказали, хто понимаў, сказали: от будут самолёты летать, птицы — это самолёты. И вот всё провода, то провода. Ну, яны электрически, ўсё такое. А раньше такого не было, когда... жили это, ну, единично [ДТИ].

СНЫ

Толкование снов в целом по своей функции близко к прогностическим приметам (например, о погоде) и иногда совпадает с ними [З. С. 122]. По этой же причине нельзя не упомянуть рассказы о снах, предвещающие войну или смерть.

[Не говорили, что перед войной были знаки, что война начнётся?] Знаки — я от мамы не чула, а тут... <...> В столовой колхозной работала. Дак яна говорила, что этое: «Мне приснился сон...». Но ещё яна девчонкой была. «Да приснился сон, ушла ў такой туман, нигде никого не видно. Туман. И, — говорить, — и назавтра объявили это, войну. Это вот, вот этое вот, вот, наверно, мне такое было» [БЗЗ].

Вещие сны могли предсказывать судьбу воюющего на фронте мужчины, причем не только его смерть, но и то, сколько ему служить.

Это рассказывала моя бабушка. Её маме приснился сон, перед... тем как пришла похоронка на мужа. Егор Сафронович, мой прадед, он погиб в сорок третьем году в Борках, это Польша. Вот, и она говорит [далее изображает белорусскую речь бабушки]: «Снится мне сон, что выхожу я на улицу, притянки, — говорит, — такие. (Ну, как бабушка говорила «притянки» — то есть «сумерки»). А ить притянки на улице, и смотрю: летит дуб. И, — говорит, — и летят дубы над деревней, и, — говорит, — там упало, там не упало, там упало. И, — говорит, — упало коля мою хату. Я пошла, смотрю: это не дуб, это гроб. И большой, широкий. И я стою, смотрю на няго и думаю: а кого я туда положу? Сама не лягу — мне большой. Дети маленькие ещё, бабке большой. Ну, — гьт, — если только под Егора. (А Егор — это её муж). Ну она проснулась, а на следующий день она получила похоронку на собственного мужа о том, что он погиб [ДОВ].

А матери моей снился сон. Значит, отец уже в аўгусте сорок первого воевал уже, вот. И долго не было писем. И матери приснился сон, что, значит, вот, она, вот, на этой стороне ручья. А собака какой-то на той стороне ручья и хочет перейти к ней на эту сторону, но ручей большой и она... и он, значит, не может пере... перейти. И потом он пошёл там дальше, дальше, переходку нашёл там, ну, уже далеко. И идёт к ней. Ну, и сон кончился. А там у нас была тогда, ну, в те времена, это ж были ещё, значит, толкователи сноў, она пошла к этой бабуле. Вот, рассказала так и так. Значит, ну, та, говорит, успокоила, что твой Никита, значит, будет... будет долго... будет воевать, вот. И будет раненый. Ну, придёт... придёт домой. Так и получилось [КАН].

Значит, бабулька... Ну, в те времена, это, вот. Значит, ну, двадцать... двадцать первого июня — это начало войны, никто ещё не знает. Вот. А она, значит... ну, проснулись, там, вышли, ну, люди там коров гонят, там, это самое, она говорит, что началась война. «Откуда ты знаешь?» «Ну, такой-то сон снился». Значит, ей ў окно... ну, она не одна жила, она была там старушка, там семья молодая была там, всё это самое. Значит, стучится всадник. Ну, то есть кто-то стучится. Она в окно выглянула. Ну, уже рассвет был. Вот. Значит, всадник. Израненный весь. Вот, конь у него, там, дохленький. И он, значит, стучит как, вот, в это самое, в кино про Мальчиша-Кибальчиша, значит, что началась война, а вы тут спите, давайте вставайте, надо воевать. Ну, и тут объявляют, что да, война. Прошла война. Ну, уже всем понятно, что уже победа, но ещё не объяв... не объявляли, вот. Значит, той же старушке снится этот же боец на том же коне, но конь уже вот такой, [показывает большой объем], как этот самый, боец этот упитанный, сабля острая. Он стучится, говорит: «Вы спите тут? Победа! Вставайте празднуйте!» [КАН].

ГАДАНИЯ И ПРЕДСКАЗАНИЯ

В условиях неизвестности люди прибегали к доступным им способам предсказать исход войны или судьбу отправившихся на фронт — к гаданиям. Так, в Злынковском районе Брянской области был записан нарратив о битве красного и белого петухов, где красный символизировал русскую армию:

И, значит, кинули двух петухов, соединили, и стали биться. Белый и красный петух. Вот, соединились. Ну и ето... Каже: «Глядим... а мы ж, — каже, — детьми ще глядим, аж, — каже, — ангил. Голубь белый, — говоре, — летае высоко-высоко-высоко, кружится. Ну, и тут, — каже, — люди сказали, что, — говоре, — щас побьдить красный петух етого, белаго. И, — каже, — точно: стали биться петухи, красный побьдиў, и сказали, что в войне именно побьдить... побьдит русский

народ. И так, — она говоре, — произошло» [СВИ].

Данный сюжет можно назвать эсхатологическим, он часто встречается в контексте «последней в мире войны»: поединок красного и белого петухов может относиться к последним временам, предвещать конец света [4. № 873–877].

В другом рассказе речь идет об иконе, которая чудесным образом сохранилась в тридцатые годы, несмотря на уничтожение церкви, в которой она находилась. В годы оккупации немцы жили в доме, где была икона, но не тронули ее. Когда территорию освободили, а в дом вернулись хозяева, перед этой иконой молились, чтобы узнать о том, жив ли солдат на фронте.

Дело в том, что... в тридцатые годы... вот там, за озером, на Галиуске, жила одна семья. <...> И они как-то зимой приехали сюда, в один из тридцатых годов приехали сюда, хотели на рынке закупиться, и, возвращаясь назад помолиться, там церковь стояла Покрова Богородицы, ну, небольшая церквушка. Вот. Приехали, закупились, когда возвращались, приехали на место этой церквушки — она взорвана. И все иконы эти, всё это валяется, они взяли одну икону, положили себе в сани, хозяин посадил хозяйку, накрыли соломой, и она возмущалась... <...> Они стояли весь день в лесу, чтобы... никто не видел, ночь, это... зимой, весь день отстояли в лесу, чтоб никто не видел, что они икону в дом несут — по ночи приехать. Вот. Когда они привезли икону, они её поставили на чердаке, ликом в чердак... хозяин сделал двойной фронтон, доски вынимались. И они, когда были трудные времена, они поднимались и молились. <...> К концу тридцатых годов перестали взрывать храмы, и икону спустили вниз, в девичий угол. <...> Началась война. Икона осталась на стене. Тому что, как мне рассказывала одна женщина, когда немцы наступали — даже детей бросали в лесу, гыт: «Бежишь — и младенец лежит кричит, брошенный». Вот. Поэтому икона осталась, никто её не забрал. Там кто в эвакуацию, кто призван был, в общем, значит, ну, уехала семья. Когда они вернулись, оказалось, что немцы срезали берёзу рядом с домом, сделали на ней смотровую площадку и разобрали потолок, чердак, крышу и вокруг этой иконы сделали лестницу на эту смотровую площадку, но икону саму не тронули, вот. А когда уже семья вернулась, уже икону поставили вниз, и оказалось, что, когда... у них такой дедушка, если он помолится перед этой иконой, ему открывалось: жив солдат или нет. И все ходили молились, сами молились просили и его просили. Дело в том, что ещё шла война, все переживали за своих близких [ЕН].

Молитва выступает и как оберег — в данном случае, по мнению информантки, дети избежали расстрела именно благодаря молитве бабушки, а не потому, что немец пожалел детей.

Когда началась война, мы жили вот в этой, в этой деревеньке. Вокруг были гарнизоны немецкие ко всем. А нас никто не тронул. Потому что бабушка молилась очень. Молилась очень бабушка. И когда нас, вобщем, мой отец был в партизанах, а... из деревни из маминой было несколько полицейских. Ну, в жизни были ж какие-то трения наверно, знаете, и вот решили моего отца поймать. И у нас засаду сделали, мы даже и не знали, что у нас в сарае сидит засада. Вот, и нас расстрелять уже хотели, а поймали у нас дядьку моего. Вот ушёл за сведениями... в это... На станцию. Его поймали. И начали тётушку мою, маму мою... к стене... расстреливать, а у нас был брат, у меня двоюродный, инвалид и сестричка на два года млаже меня. А я старшая была. И мама меня справила за печку, нас, и говорит: «Не вылезайте, если нас убьют — бежите сразу к бабушке». А бабушка-то молилась за нас. И я тоже там: «Господи, помоги» — и это... взяла ребятку всех за руки и пошла. Вот. И вышла. Там был немец, полицейские были и немец один. Он как увидел — уже наши все были поставлены к расстрелу — дак как увидел: «Киндриш! Киндриши!» [Как он сказал?] «Киндриши, киндриши». Нас же трое [?]: меня на руках был братик маленький, сестричка двоюродная, и брат у меня был инвалид. Вот. Я его всё время за плечами носила. Он как бы вот так держится за меня, братик у меня в рук... вот так вот держу его, а сестричка за подол меня держит, и мы так выходим. И вот он: «Киндриш, киндриш!» — и на этих полицейских настроил автоматы, и гвёт, чтобы вот не... не стреляли нас. Вот что, разве это не чудо, да? [СНЛ].

Защитой может быть не только устная молитва. Так, в Россонском районе Витебской области был записан рассказ о том, как женщина выжила во время бомбежек благодаря «святому письму».

Я только помню, вот малая была, сколько мне, два годы ещё не было, бомбили, и мы с бабой под печкой сидели, а ну, а баба старенькая, и мама была пошёрши за едой. И надо было что-то есть, и бабе, и мне, вот. И вот она пошла добывать эту яду. Ну вот. А тут, як, начали бомбить, так сразу. Баба — под печь меня. Мама пришла, у шоке... не найдить нас, вот. И вот там ей дали, вот, мама так говорила: «Дали мне святое письмо». И яна шла под бомбом. Бомбы разрывались и ей дали святое письмо. И она покуль померла, хранила яго. И говорила: «Сколько я была под... под бомбом, всё, говорит, летить,

во, ра... разорвётся [нрзб.] мяне, а я цела». [Что за святое письмо?] Ну, святое письмо. [Вы видели его?] Нэ... Да, я читала. [А что там написано?] Як написано там — святое письмо И... Иисуса Христа. Вот. Вот это я запомнила на ўсю жизнь. Вот, тады мама стала ругать бабу: «На что ты под... под... печь?» Вот. Говорить: «А вдруг бы разорвался. Усё, я ж бы не нашла вас под печкой, хто б это знал, что под печь». Ну, вот. И вот тады она стала яна там это говорить, и вот ей дали святое письмо [АВФ].

Приведенные в данной публикации материалы являются подборкой наиболее интересных, с нашей точки зрения, текстов. Безусловно, ее нельзя назвать полноценным отражением всех народных представлений, связанных с войной, но надеемся, что это поможет составить некоторое общее впечатление о традиции белорусско-русского пограничья в контексте такой обширной темы.

Примечания

¹ URL: <https://www.folklore-archive.ru/>.

Литература

1. Белова О. В. Легенды о войне: архетипы в современных фольклорных нарративах // Проблемы истории России. Вып. 10: Исторический источник и исторический контекст: сб. науч. тр. Екатеринбург, 2013. С. 227–235.
2. Гура А. В. Война // Славянские древности: этнолингв. словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. М., 1995. С. 407–408.
3. Гура А. В. Сонник // Славянские древности: этнолингв. словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 5. М., 2012. С. 122–125.
4. «Народная Библия»: Восточнославянские этимологические легенды / сост. и коммент. О. В. Беловой. М., 2004.
5. Толстая С. М. Смерть // Славянские древности: этнолингв. словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 5. М., 2012. С. 58–71.
6. Чайкина М. А. Рассказы о предзнаменованиях войны в Себежском районе Псковской области // ЖС. 2020. № 2. С. 51–53.

Список информантов

Могилёвская область Чериковский район

ЛАА — Лысенко Антонина Алексеевна, 1931 г.р., род. в д. Каменка, живет в д. Чернышин.

Кричевский район

БЗЗ — Буракова Зинаида Захаровна, 1945 г.р., род. в д. Новые Жарки Климовичского р-на, живет в агрогородке Костюшковичи.

ДОВ — Дорошук Ольга Васильевна, 1989 г.р., род. и живет в г. Кричеве.

ККГ — Котовская Клавдия Георгиевна, 1927 г.р., род. в д. Кореловка

Костюшковичского сельсовета, живет в д. Тиньков.

Витебская область Россонский район

АВФ — Абрамкина Валентина Филипповна, 1940 г.р., род. в д. Старица, живет в д. Заборье.

БАБ — Байкова Анастасия Борисовна, 1933 г.р., род. в с. Черный Бор, живет в д. Бухово.

ЗТА — Зайцева Тамара Александровна, 1950 г.р., род. и живет в д. Ножницы.

ПАН — Полежаев Анатолий Николаевич, примерно 1950 г.р., род. в Москве, живет в д. Ножницы.

Псковская область Себежский район

ДТИ — Дмитриева Тамара Ивановна, 1957 г.р., род. и живет в г. Себеже.

ЕН — Минченко Елена Николаевна, 1960 г.р., род. в д. Дедино, живет в г. Себеже.

КНВ — Корнелюк Наталья Вячеславовна, 1949 г.р., род. и живет в г. Себеже.

СВИ — Страхова Валентина Ивановна, 1936 г.р., род. в д. Зуевка Себежского р-на, живет в г. Себеже.

СНЛ — Сафронова Надежда Лукинична, 1935 г.р., род. и живет в г. Себеже.

Смоленская область Демидовский район

БМЛ — Бойкова Мария Лазаревна, 1930 г.р., род. в д. Дубьё Демидовского р-на (упразднена), живет в пгт Пржевальское.

ПГМ — Пугачёва Галина Михайловна, 1952 г.р., род. и живет в пгт Пржевальское.

ШМИ — Шеметова Милия Ивановна, 1950 г.р., род. в д. Замошье Демидовского р-на, живет в д. Михайловское.

Велижский район

БВТ — Бурова Валентина Тимофеевна, 1957 г.р., род. и живет в д. Шумилово.

КНС — Климова Нина Степановна, 1929 г.р., род. в Тверской обл., живет в д. Селезни.

КСГ — Кобцевич София Григорьевна, 1940 г.р., род. в д. Кисели, живет в д. Погорелье.

РВС — Ритарёва Валентина Семеновна, 1935 г.р., род. в д. Большая Сертея, живет в д. Селезни.

Брянская область Злынковский район

АКК — Антонина Кирилловна Кириченко, 1957 г.р., род. в с. Рогов, живет в Москве.

КАН — Кириченко Анатолий Никитич, 1954 г.р., род. в д. Вербовка Стародубского р-на, живет в пос. Новобожков.

КВС — Кириченко Владимир Сергеевич, 1956 г.р., род. в с. Рогов, живет в Москве.

КЛН — Кривенок Лидия Николаевна, 1943 г.р., род. в с. Азаричи, живет в с. Спиридонова Буда.

МТ — Марченко Татьяна, 1929 г.р., род. и живет в с. Рогов.

МТЯ — Медведева Татьяна Яковлевна, 1950 г.р., род. в пос. Новобожков, живет в с. Рогов.

РНС — Ромащенко Надежда Сергеевна, 1968 г.р., род. в пгт Маньковка (упразднен), живет в пос. Новобожков.

СЛД — Садовская Лукерья Давыдовна, 1930 г.р., род. и живет в д. Карпиловка.

Статья поступила в редакцию 15 апреля 2025 г.

Дарья Константиновна Белобородова, студентка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

ГАДАНИЯ ОБ ИСХОДЕ ВОЙНЫ (по материалам экспедиций на Русский Север)

Аннотация. В публикации представлена подборка рассказов о гаданиях во время войны. Корпус текстов состоит из записей Архива лаборатории фольклористики РГГУ (АЛФ РГГУ), сделанных в Каргопольском, Вельском и Устьянском районах Архангельской области в период с 1994 по 2021 гг.

Ключевые слова: гадание, гадание об исходе войны, гадание о судьбе, война, Русский Север, Архангельская область, Каргопольский район, Устьянский район, Вельский район

Исторические события часто находят отражение в фольклоре. Война представляется как явление, нарушающее миропорядок, и становится темой легенд, преданий, быличек, снов, предзнаменований [1. С. 227]. Отдельный корпус текстов, пусть и не такой масштабный, составляют гадания. В публикации представлена подборка рассказов о гаданиях во время войны, записанных экспедицией Лаборатории фольклористики РГГУ в Архангельской области в период с 1994 по 2021 г.

Во время войны гадали, чтобы узнать, как и когда она закончится, вернутся ли близкие с фронта. Часть публикуемых рассказов¹ связана с каким-то определенным днем: делали это в Святки, на Крещение, однако встречаются ритуалы, не зависящие от народного календаря.

Как и для любого гадания, важно было место проведения ритуала. Это хлев, баня (тексты № 2, 6, 8, 9, 11), воспринимаемые как нечистые помещения, или развилка дорог (*росстань*, *ристань*, тексты № 1, 3),

осмысляемая как пограничное пространство. Если гадание связано с толкованием звуков или образов, оно включает три типичных этапа: подготовку², получение знака, его интерпретацию [3. С. 484].

1. Я сама ходила слушать на Крещение на ристань. Вот две — дорога идёт, и дорога пересекает, и на этом месте сидели мы, женщины, слушали. В сорок пятом году зимой, ну вот на Крещение. Война-то в сорок пятом кончилась, в мае. Она загадала: «Вот давайте, — грит, — сядем, услышим, что, шум какой, машина или плач — это война ещё не кончится в этом году, а если песню услышим, то война должна кончиться». Она нас обчертила, она знала там слова какие. Начали, пять человек сели и вот закрыли глаза все. Грит: «Закройте глаза». Она обчертила нас кругом, вот чтобы ни звука больше никто, ничего. Вдруг гармошка заиграла, а полночь уже — все спали, нигде никого не было. Гармошка и всё ближе, и ближе, и так заливается гармошка. Она вскочила: «Чур, будет слушать!» Всё стихло. Мы встали, ни-

где никого нет. И ведь война вон кончилась в том году в сорок пятом [ФАА].

2. Вот у нас мама рассказывала. Папа был когда на войне, они цёртились. Говорят, из бани вышли с соседкой. И на... веники, парились, и на этом венике зацёртились. Говорит: я зацёртилась на отца: идёт вот оттуда, от Залисья и разговаривает. Идёт мужчина, говорит, голосу узнать не можем, ну, вот как тут полём, дорогой. Идёт, разговаривает. И говорит [мать], я спрашиваю: «Марья, слышишь?» — соседку. — «Да, — грит, — слышу, кто-то из Залесья идёт, разговаривает». Ну, видимо, вышли ёны из этого круга. Зацёртились, ей тожо сын был на войне, дак на сына. И вот, грит, у церкви, чешут топором доску, даже звенит топор, вот такоё. И она спрашивает у мамы: «Оля, слышишь?» — «Слышу». — «А что слышишь?» — «А чешут топором». — «И я, — грит, — это слышу». А немного — похоронная пришла: убит. Сына-то убили. Это к смерти, что вот доску чёсало-то, как гроб [БЕА].

3. Мы раз ходили чертиться на Новый год. Вот на снегу делали кружки. На ростани. Если две дороги так идут, и мы сворачивали в сторону и чертились. Это было дело... на войну чертились. Кончится — нет эта война. Каждый ждал своего отца, каждый ждал деда. И так выслушали: что просто гармошка... Когда чертились и загадали, в какой-то стороне, если война кончится, будет гармошка играть и будут разговаривать и всё. Вот кружок, возьмут головешечку такую обгорелую и кружат кружок. Заходят... которой ногой вперёд... правой?левой. Один заходит, один делает кружок этой палочкой, а остальные потом уже по следу идут левой ногой вперёд.



Почтовая открытка-секретка «Гвардейцы-танкисты сибирских частей...», отправленная из военно-санитарного поезда из Красноярска 7 апреля 1945 г. Получена в Москве 21 апреля 1945 г. Из семейного архива В. Я. Петрухина

Должен, чтобы лиш [нечет] был. Если пять человек, а если шесть — значит это ровный счёт, уже ничего не пригрезится. А что говорили: «Черти по чёрте, по-за кругу три чёрта... нет, уже не так... Стань, черта каменная, от востока до запада, чтобы святку востроголовому ни пройти, ни проехать». Вот когда ещё в круг зайдёшь, и говоришь: «Черти по чёрте, по-за кругу три чёрта, а в кругу нет никого», — в кругу, значит, люди. <...> Зашли в круг, потом заиграла гармошка, а голоса только «гу-гу-гу», разговору сделалось ужас сколько. Это значит война кончится [ККВ].

4. Пошли... пошли слушать на Крещение или под Старый Новый год ли, слушать, кончится ли война. Ну вот. И вот они там очертились, кто-то их очертил, и они сели и слушали, что вот если война, дак там какие-то взрывы или чего-то послышится, а если так, дак колокольчик зазвенит. И им зазвенел колокольчик, это они с мужчинами ходили, это во деревню туда, далеко, ночью, и вот она пришла домой, вот и я помню, как она сказала бабушке вот: «Баба, война кончится сей год. Мы услышали колокольчик». И война кончилась девятого мая [ДАА].

Основная часть рассказов связана с толкованием звуков. Гармонь и песня интерпретировались как победа и окончание войны, шум и плач означали ее продолжение. Если гадание было о судьбе близкого, боялись услышать звук топора, который, как и колокольный звон, ассоциировался с бедой и смертью [3. С. 484]. Однако в одном нарративе (текст № 4) звон колокольчика метафорически осмыслялся как скорое окончание войны. Помимо ритуалов, цель которых была «услышать», были и те, где нужно было «увидеть» судьбу близкого после войны (текст № 5).

5. Мне гадали, когда был Лёонид на войне <...>. Было дело в сорок третьем году, Лёня был ещё не ранен, ёго в сорок третьем ранили. [У ХЕИ на работе были подруги. С одной из них она общалась «по-родственному». Звали ее Анной.] Я как-то всё говорю: «Не знаю, ранят, убьют ли нет у меня Лёньку, убьют ли нет». <...> Она говорит: «Знаешь, что, у меня у этой, ну у свекровы, у Татьяны-то было обручальное кольцо золотое». А сама-то Татьяна уже умерла, а кольцо-то ей отдала, своей снохе-то. И вот, говорит: «Пойдём погадаем». Ну, нас собралось, в общем. Она говорит: «Пойдёмте, все мы тут свои дак». Она говорит: «Пойдёмте к нам». Ну, она увела нас. Время было старый Новый год, ц'етырнадцатое ц'исло. Ну вот, и ровно в двенадцать ц'асов, глядели по ц'асам, она до этого берёт такой тонкий стакан, туда насыпала золы, линула туда воды, налила, и вот опустила туда кольцо золотое. Ну вот, и положила его, не помню, ну, на салфетку, кажется, или на блюдце, на блюдце положила, ну всё равно там зола насыпана. Ну и ровно в двенадцать всё, двери закрыли всё, говорит: «Ну, кто будет первый глядеть? Ну, Катя, гляди». Я глядела, глядела, потом гляжу (а у меня уж родилась старшая девочка, Дина я назвала её, ну вот, а она маленькая ещё была, нету её). Я и гляжу. Я говорю: «Ой, сидит, платьице голубое, чёрным горошком. Ну вот, и сидит Динушка, дёржит игрушку в руке. Я говорю: «Ой, ведь тут Динушка сидит, и игрушка в руке у ней». Гляжу, ну вот. Она [Анна] и говорит: «Катя, у тебя Лёонид ранят, но ранят тяжело: и будет тебе на всю жись игрушка». Вот так мне она объяснила. И действительно, так и получилось у нас. В общем, его ранили в ногу. Нога, в нерв как раз попали, ногу ходил он так, шлёпал, руку переломило здесь всё, оторвало правую руку. Ну, потом его комиссовали полностью, на фронт не гош, он явился на фронт [так!] инвалидом. Ну вот, а потом пришлось ему

ногу-то, ниже хоть колена-то убрать, он на деревянной ноге ходил. Так вот всю жись ведь — ему дров не расколоть, никуда не съездить [ХЕИ].

Гадать об исходе войны могли сами, но часто просили «знающих». О судьбе близкого человека иногда спрашивали у домового, используя специальные словесные формулы. В одном из текстов (№ 11) в хлеву обращаются с тем же вопросом к лешему.

6. Ходили во хлев, просили хозяина. Ну, например, хозяинушко, батюшко. Вот, например, не было вести, никакого, в войну, так многие ходили, просили: «Скажи, жив ли муж ли, брат, отец. Ну, скажи, плохо или хорошо» [ПАК].

7. [Как спрашивать хозяина:] «Батюшка-хозяин, матушка-хозяюшка, я к вам с такой-то просьбой, — ну, там скажешь, что вот такой на войне ли, где ли, — как найти ли, как дожидаться ли? Видом не кажись, — иногда ведь тоже бывает, что вот хозяин покажется, — а во сне приснись. Приди и скажи, где вот... дожидаться ли, встретиться с ним» [КАА].

8. Слыхал, в войну тут ходили старухи, гадали про сыновей, про мужей, во хлев, говорят, отвечало, а кто их знает. Во двор ходили, но обычно во хлев. Вызывали, говорят, какие-то ходили гадалки, которые знали, наверно, с дворовыми, так, что ли [АСМ].

9. Женщина одна [к дворовому в хлев гадать ходила]. Она ходила, бабам говорила, муж жив ли, нет — война когда была. Сестрёнка у меня ходила, во хлев они ходили. У ней руки завяжут, у этой женщины [за спиной] плотно и пойдут хоть два ц'еловека с ней в хлев. Когда вызовет ёго, когда говорит [женщина-гадалка]: «Ну, спрашивайте». Сестрёнка-то мне рассказывала: втроем-то они ходили с этой женщиной. Сестрёнка моя спросила: «Как хозяйшко-батюшко, хозяйшка-матушка, жив ли мой муж?» А ей та отвец'яёт, словами отвец'яёт, снац'яла солома — раньше ведь мостов [полов] не было, солому стлали [во хлеву на пол] во дворы — зашаборшит, зашаборшит, она и говорит [гадалка], шо вызывайте. Она и сказала, сестрёнка моя, он ей и сказал, говорит: «Ваш муж жив, вкруг кладовых ходит». Видно, в плену ли, где ли. Потом ешчо другая сестрёнка ходила, тоже спросила: «Жив ли мой муж?» Тоже сказал: «Ваш муж с родиною пропощался да кровь проливал». А от третья спросила: «А я выйду ли замуж?» А он ей: «Выйдешь». — «А как я буду жить с мужем? Две дети дак... Детей моих будет ли любить?» Он ей говорит: «Вы в милых, дак и дети в любых». Потом закончили, Анна и говорит: «Уходьте, а я останусь ешчо». Так они вышли домой, рук-то не развязывали. Дак она, руки завязанные, в избу пришла. Женщины эти вышли изо хлева, так он стал ей хл'естать. Ёна ёго уговаривает: «Я с ними, а ты со мной». Ну и потом она в избу пришла [НИ].

10. В каждом доме хозяин есть, если хозяйка приводит во двор животину, как хозяина не спросишь: «Хозяюшко-батюшко, полюби нашу животную, пой, корми, расти». Никогда ты его не увидишь, знахарки были такие, что говорили с ним: муж на войне, дак живой или нет, придёт или нет с войны [САИ].

11. Домовой в любом доме живёт, как говорят у нас. У нас была одна женщина после войны, я помню — пацаном был, дак ходила. Она в хлев водила. А тогда ждали без вести [пропавших]. Многие без вести пропали. Во время войны. И там вызывала лешего. К корове пойдут ночью. И вот доказывали, как она тут делала женщина — он зашумит, навозом кидался, «...» и вот стоят там люди — ходит и разговариват. Предсказыват, что вернётся, кто не вернётся, кто вернётся. Так не сходилась, а у некоторых сходилась [АИБ].

Среди публикуемых материалов есть записи о способах гадания на картах и на камнях. В рассказе о ритуале с камнями один из информантов называет их «бобами». Гадание на бобах является традиционным для Устьянского района, обычно бобами там называют кусочки сухого хлеба [4]. Однако в публикуемом рассказе это «камушки». В сельской среде способы предсказания судьбы по картам и по бобам получили распространение в конце XVIII–XIX в., наиболее популярным был первый вариант [2. С. 93].

12. [Вы не гадали?] В войну-ту гадали. [А что делали?] Женщины-то там... женщины... дак гадали на картах, да... [Не знаете как?] Не знаю. У меня мать тут чего-то проговаривала, дак она вроде маленько угадывала [смеется]. [На что гадали?] Карты. [Чтобы что узнать?] А что там узнать... ну, в войну, дак ведь там ушли на фронт, дак он живой или не живой ли там... вернётся или не вернётся [НБК].

13. [РНА:] А вот бабушка у нас ещё гадала на камушки.

[РАА:] Бобы.

[РНА:] Да. У е... она на камни гадала. Вот у нас папа ить поздно пришёл с войны. Война закончилась. Вот, мы всё, ну вот, ждали, шо вот придёт, вот придёт, и он пришёл у нас позже, чем война закончилась. Ну вот. И она гадала всё на камни: вот придёт, вот придёт. Она в воду эти камушки спускала, и как шипит вот — она это узнавала. Вот, мы как раз за столом все сидели, когда папа пришёл, вот а я тоже ешшо ма... но хорошо вот помню, как папа пришёл. Аа, она это гадает, шо вот придёт ли нет сегодня, и это: «Вот-вот, — гыт, — должен прийти». А я смотрю: через то-то окно... окно, и это, ну, у нас не как вот, как сейчас, шо калитки да всё заворы [вероятно, поперечная жердь, которой закладывают проход в изгороди] раньше были да ешшо заворы, и — она спускает [камни в воду]: «Вот, — гыт, — должен прийти». А я смотрю. И я говорю: «А вон пришёл!» Она посмотрела в окно-то. «Точно, — говорит, — ведь эт... ну, это, пришёл!»

[РАА:] Тебе, наверно, три годика ещё было.

[РНА:] А хорошо вот очень даже помню. Потом все собрались эти... Он пришёл, собрались старики, которые уже на войну не ходили, шо старые, пришли, вот, он всё им рассказывал — до сих пор помню. И помню, что он мне принёс подарки, ну вот, с Германии, платье такое принёс ещё. [Эти камешки в воде шипели?] Да-да.

[РАА:] Тогда ещё гадали и лечили даже.

[РНА:] Вот такие... это, вот такие величины небольшие на[д]ь камушки, и ра... и разные были там цвета разного были. Вот такой серый камушек был, потом вот такой чуть белый такой камушек был — пять камушек у ей было, пять камушек. И она вот спускает вот, и каждый камушек — она-то знала, обозначение какое. И вот так, как этот спускает — ааа, камень зашипит этот, вода зашипит от камушка этого — вот она и — что вот обязательно придёт. Или писем ждали тоже так же.

Среди текстов о гаданиях во время войны есть рассказы о несбывшихся предсказаниях. Также много нарративов связано с разоблачением людей, выдающих себя за «знающих», способных рассказать о судьбе близкого на войне.

14. У нас был слепой, с роду слепой, вот, в войну-то не было мужиков, всех на войну забрали, остались семьи, дети. И этот слепой показал себя, что знат, что там убитый ли, жив, где-то. Вот он поехал колдовать. Я тоже приводила. У меня брата не было [на войне был]. Ну, я тоже его привела. И туда надо свести, где скот стоит в хлеве. Я его туда свела, он разделся там — я не видела: он сказал: «Уходи», — слепой-то. Я убежала. Говорит: «Я стукну дубинкой, — у его была железная, — потом приходи». А он оморачивал ходил. Выманивал, люди-то ему платили. Сам соклонится туда, в навоз и крич'ит, например вот, у меня вот пришёл и сказал. Спрашивал: «Хозяюшко-батюшко и хозяйюшка-матушка, скажите сушную правду: Сергей Васильевич [брат ФИБ] жив или мёртв?» И будто ему сказали: «Ни в живых, ни в мёртвых нет, а только буде без вести пропавши». Вот дрожит весь, дрожит, сперва не говорил ницёго, что боится, а потом рассказал. Там даёшь ему цёго. А потом одна взяла да узнала. Раз созвала, да другой созвала, а что, слепой, как ён это знает, и зашла с ним, завела туда, к скоту, и сама тут. А он при ей соклонился туда, в навоз — не видит, дак — и крич'ит туда, в навоз: «Скажи, хозяйюшко-батюшко и хозяйюшка-матушка, Сергей Николаевич жив или нет?» [Нрзб.] Она ёго в другой раз созвала, и сама тут с ним была. Он ещё то не договорил, она его излупила и выгонила, всем рассказала, что врёт [ФИБ].

Примечания

¹Ниже публикуются материалы из Архива Лаборатории фольклористики РГГУ (АЛФ РГГУ). Расшифровки интервью приводятся с отражением диалектных

особенностей произношения (цоканье, фрикативный [г], обозначаемый знаком ʎ). Нумерация дана публикатором.

²В публикуемых рассказах упоминаются защитные меры, характерные для большинства гаданий. Прежде чем задать вопрос, «чертились» (очерчивали круг).

Литература

1. Белова О. В. Легенды о войне: архетипы в современных фольклорных нарративах // Проблемы истории России. Вып. 10: Исторический источник и исторический контекст: сб. науч. тр. Екатеринбург, 2013. С. 227–235.

2. Виззель Ф. Читая фортуны: гадательные книги в России (вторая половина XVIII–XX в.) / пер. с англ., предисл. и коммент. А. А. Панченко. М., 2007.

3. Виноградова Л. Н. Гадание // Славянские древности: этнолингв. словарь: в 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. М., 1995. С. 482–486.

4. Комарова В. А. «Хлеб, скажи правду»: гадание на бобах в Устьянском районе Архангельской области // ЖС. 2024. № 1. С. 37–41.

Список информантов

АИБ — Бабкин Алексей Иванович, 1937 г.р., род. и живет в с. Лядины Каргопольского р-на. Зап. в 1997 г.

АСМ — Малыгин Анатолий Сергеевич, 1928 г.р., род. и живет в д. Тихманьга Каргопольского р-на. Зап. в 1994 г.

БЕА — Березина Елизавета Александровна, 1937 г.р., живет в д. Кречетово Каргопольского р-на. Зап. в 1996 г.

ДАА — Дьяченко Александра Алексеевна, 1933 г.р., род. и живет в с. Ухта Каргопольского р-на. Зап. в 1996 г.

КАА — Клочева Анна Алексеевна, 1920 г.р., живет в с. Нокола Каргопольского р-на. Зап. в 1997 г.

ККВ — Калитина Клавдия Васильевна, 1929 г.р., живет в с. Нокола Каргопольского р-на. Зап. в 1997 г.

НБК — Никитинский Василий Клавдиевич, 1931 г.р., живет в с. Ракуло-Кокшеньга Вельского р-на. Зап. в 2012 г.

НИ — Неизвестный информант. Зап. в д. Тихманьга Каргопольского р-на в 1994 г.

ПАК — Падчина Анна Кузьминична, 1921 г.р., живет в с. Ухта Каргопольского р-на. Зап. в 1996 г.

РАА — Рогозина Анна Александровна, 1956 г.р., живет в пос. Октябрьский Устьянского р-на. Зап. в 2021 г.

РНА — Рогозина Нина Александровна, 1942 г.р., живет в с. Малодоры Устьянского р-на. Зап. в 2021 г.

САИ — Сухоруков Александр Иванович, 1921 г.р., род. и живет в с. Лядины Каргопольского р-на. Зап. в 1997 г.

ФАА — Фадеева Августина Александровна, 1922 г.р., живет в с. Печниково Каргопольского р-на. Зап. в 1997 г.

ФИБ — Филина Ирина Васильевна, 1910 г.р., живет в д. Бор Каргопольского р-на. Зап. в 1996 г.

ХЕИ — Хорева Екатерина Ивановна, 1922 г.р., живет в с. Архангело Каргопольского р-на. Зап. в 1995 г.

Статья поступила в редакцию 14 апреля 2025 г.

В настоящей подборке публикуются материалы по фольклорной традиции западной части Лухского района Ивановской области. Территория некогда входила в Лухский, а затем Юрьевецкий уезд Костромской губернии, с 1935 г. была отнесена к Ивановской области. Материалы собраны в 2022 г. в ходе фольклорной экспедиции НИУ ВШЭ (Москва) в Лухский район (руководитель — Ю. М. Кувшинская). Экспедиция обследовала Тимирязевское и Рябовское сельские поселения, работала в селах Тимирязево, Рябово, Худынское, пгт Лух, деревнях Котово, Мясниково Благовещенского сельского поселения и Мясниково Тимирязевского сельского поселения, Пестово, Городок, Пирогово, Оношково, Рябинкино, Бабино, Федоровская. Экспедиция проводилась в рамках программы экспедиций НИУ ВШЭ «Открываем Россию заново». Исследование осуществлено в рамках Программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ. Участники экспедиции выражают огромную благодарность всем жителям Лухского района, предоставившим ценные сведения о фольклорной традиции и оказавшим содействие работе экспедиции.

Юлия Михайловна Кувшинская,

кандидат филологических наук,

Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики»
(Москва)

ФОЛЬКЛОРНАЯ ТРАДИЦИЯ ЗАПАДНОЙ ЧАСТИ ЛУХСКОГО РАЙОНА ИВАНОВСКОЙ ОБЛАСТИ

Аннотация. В статье описаны наиболее сохранившиеся и примечательные календарные обычаи Лухского района Ивановской области, в том числе Радоница. Охарактеризованы традиции молодежных и взрослых посиделок и гуляний, разные типы хороводов, песенный репертуар. Публикуются некоторые традиционные плясовые песни и жесткие романсы, записанные в ходе экспедиции.

Ключевые слова: народный календарь, песни, хоровод, Ивановская область, Костромская губерния

В данной статье вниманию читателя предлагается характеристика календарной обрядности и связанной с нею песенной традиции западной части Лухского района Ивановской области.

НАРОДНЫЙ КАЛЕНДАРЬ

В календарной обрядности Лухского района выделяются Святки, Масленица, Пасха, Троица. До сих пор в памяти информантов сохранились обходы домов на **Рождество** с пением колядок. При этом, как отмечают информанты, раньше колядующие заходили в дом.

В Рождество-то вот ходили собирать-то. Да поют около дома. Они в дом теперь не ходят. Около дома свет включим там на улице-то, они и валят: пляшут и поют. [А раньше тоже так было? Вот в вашей молодости?] Заходили раньше-то всё в дом. Теперь не заходят в дом-то. Постучат — хозяева выходят, выносят [ЛНА].

В с. Тимирязево у одной из жительниц [МТМ] сохранились записи воспоминаний о святочных обходах домов детьми и молодежью, сделанные ее матерью [ГАМ] в начале XXI в.

«...» В Святки коледать ходили всей гурьбой, так дружно всё было. Коледали так, пели в каждом доме:

Коледа-маледа
накануне Рождества.

Я тетерьку гоню —

я ее за хвостик,
а она за кустик.

Здравствуйте, хозяин с хозяйшкой,
мы пришли поздравить вас.
Нет ли денежок для нас?

Ты, хозяйшка, подай
Нам кокурки с дыркой,
Пирожка с крупкой,
А ты, хозяин-мужичок,
Полезай-ка в сундучок,
доставай нам полтинничек —
Нам на орешки, нам на потешки.

И нам подавали, и бегали мы, как раньше звали, «в» общество. Мы покупали орехи и семечки и делили всё поровну [ГАМ].

Было принято святочное ряженье, устраивались молодежные бесчинства.

Вот повзрослее наряжались. Нарядятся, а маленькие дети так просто бегали. А взрослые наряжались, нарядаются — и не узнаешь. Чудно наряжались [ЗЛМ].

Дрова повалят, дверь припрут вот чем-нибудь. Выходить никак не выйдешь, дверь припёртая. И дрова поленницу развалят. Вот, чего хошь. [Это мальчишки такие, да?] Это молодёжь постарше гуляет. И они по вечерам, ночами подолгу гуляли, вот это делали. Что-нибудь да творят [ЗЛМ].

Масленицу, по словам местных жителей, праздновали с четверга по

воскресенье; в воскресенье «жгли Масленицу», то есть складывали костер на горе (если в деревне или на окраине был холм, как в д. Котово) или у реки.

[А в вашем детстве так же рядили или по-другому?] А в нашем-то детстве мы, наверно, и не рядили. Ой, всегда жгли на горе. И в лес за ёлкой, за лапником. «...».

А ведь раньше-то избы всегда были загорожены соломой. Не такая была деревня-то, всё обитая. Да рожь была... а снопы какие навяжут из соломы да дома обставят. А мы на Масленицу обдирали все эти дома, да и все эти на гору носили, такую Масленицу. И до сих пор... «...». Два года уж, наверно, Масленицы нет только что. Некому. Молодёжи нет — некому собирать. «...». А то можжевельнику и лапнику — всего, всего. И разные плетёнки худые — всё, всё на Масленицу сдавали. Всё ребяташки, когда ездили на лошади, собирали у кого что есть и всё на гору возили. Всё сжигали. Лапник-то. Чтобы было побольше, подольше чтобы горело. Вся ведь улица ходила туда глядеть-то, провожать Масленицу. Все ходили [ЛНА].

На Масленицу, как и на Святки, ходили ряженые, которым подавали угощение и деньги.

И маски наденут, и всякую... у кого что есть. И с гармошкой всякой и читают эти всякие прибаутки. Я уж нынче и не выходила... [Их угощают, да?] Да, выносить надо и денежки и всё... Чего есть, то и накладёшь: печенья, конфет или чего [ЛНА].

На Пасху во времена советских гонений на веру собирались молиться по домам, поскольку храмы были закрыты. В с. Тимирязево пасхальное празднество начиналось с молитвы в доме у «божественной бабушки», по выражению местной жительницы [ТЛГ], затем совершался крестный ход вокруг приходской церкви.

И ночью в двенадцать часов собирались. Где-то в каком-то доме с десяти до половины двенадцатого молились, а к двенадцати шли вот к этой церкви. И около церкви, как положено, обходят ее, Христа встречают, и молятся до трёх утра. [А в каком доме собирались?] Ну там бабушка была специальная, и все иконы

у неё, и всё. [Но она... какая-то от храма была бабушка, или что?] Да какое там, просто женщина, много всего знает этого. Божественная бабушка. И к ней собирались из ближайших деревень. И молились вместе [ТЛГ].

Пасхальное домашнее богослужение совершалось и в д. Городок: несколько верующих семей собирались в одном доме помолиться в пасхальную ночь [СВИ]. К сожалению, экспедиции не удалось застать в живых участников домашних богослужений и узнать, как именно оно проходило и какие тексты были задействованы. Пасхальный крестный ход и народное моление у храма сопровождалось зажиганием костров на улице и стрельбой из ружей.

А в Пасху жгли или костёр, или тамшины старые, тоже у нас папа в 12 часов зажигал. И все собираются, деревня собирается, и начинается стрельба. Стреляли из самоделок: начинали спичками и стреляли. Даже одному мальчику у нас тогда палец оторвало, вот и такое бывало. Всегда в Пасху встречали Христа. [Это вы ходили под утро? Или в 12 ночи?] Всю ночь, но сейчас вот этого нет. Ни стрельбы, ни костров нет. [А в Масленицу тоже один костёр на всех был? Из корзин собирали и один зажигали на всю деревню?] Да, это Масленица. А в Пасху вот из дров или баллоны жгут [ЗЛМ].

Женщины-то молятся стоят, а мужчины около костра усядутся и сидят. [Это в какое время было?] Ночью, около двенадцати. А с двенадцати до трёх шли вокруг церкви [ТЛГ].

Традиция пасхальных костров и стрельбы в полночь (как отгонного средства) известна в соседнем регионе — Нижегородском Поволжье [4. С. 287–289]; обычай встречать Христа ночными кострами отмечался в Архангельской области, но более характерен для Украины и Белоруссии, а также спорадически для западных славян [3. С. 31–32; 1. С. 645]. Жители Лухского района не приводили никаких специальных объяснений того, почему на Пасху разжигали костер, однако здесь большое значение придавалось ночному бодрствованию на Пасху, которое само по себе уже означало встречу Христа, даже если не сопровождалось молитвой.

Обычай стрелять на Пасху в полночь в лесу был зафиксирован экспедицией НИУ ВШЭ в 2022 г. в Макарьевском районе Костромской области ([КНН], Юровское сельское поселение, д. Большие Рымы), однако вне связи с разжиганием пасхальных костров, которые в этих местах не были приняты.

В Лухском районе в с. Тимирязево и пгт Лух экспедиции удалось наблю-

дать обычаи, приуроченные к **Радонице**. По словам местных жителей, в прошлом кладбище посещали как на Пасху, так и на Радоницу, но сейчас, по советам священников, на кладбище ходят только на Радоницу.

На кладбище обязательно ходили. Это обязательно — что в Пасху, что в Радоницу. Я ведь в церковь хожу, батюшка только говорит: «В Пасху не надо ходить, ходить лучше в Радоницу. [Это нововведение, что в Пасху не надо ходить?] Да не знаю, в Пасху они вроде как все заняты, а вот в Радоницу они все радуются, встречают. Потому её и называли Радоницей» [ЛТВ].

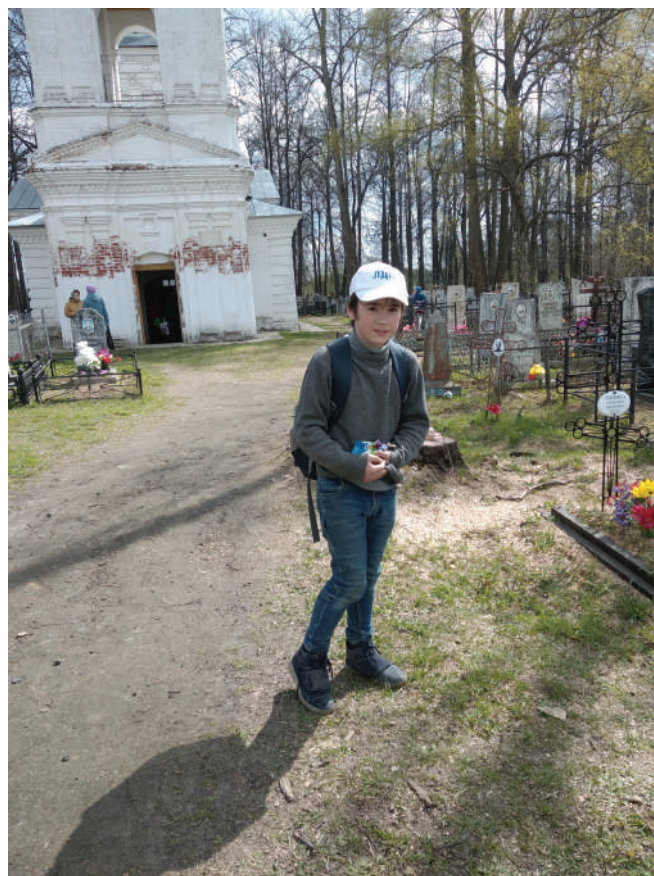
Примечательно, что новая традиция посещать кладбище только на Радоницу, но не на Пасху сразу же получает объяснение, основанное на традиционных представлениях о взаимодействии умерших с миром живых:

В Радоницу они все с нами, а в Пасху их с нами нет. Мы должны только Христа приветствовать. А сегодня мы приходим, а они все с нами, покойники. Умершие» [ТЛГ].

Посещение кладбища на Радоницу считается строго обязательным. Так, руководитель экспедиции Л. В. Фадеева была свидетельницей того, как к кладбищу с. Тимирязево вечером, около 18 часов, подъехала машина и высадил



Казанская часовня, д. Бабино. 2022 г. Фото Ю. М. Кувшинской



Кладбище в пгт Лух на Радоницу. Дети собирают угощение. 2022 г. Фото Ю. М. Кувшинской

пассажиров, которые спешно направились к могилам, торопясь в день Радоницы хотя бы вечером, но обязательно посетить своих умерших. Отметим, что кладбище находится за пределами села, на некотором расстоянии.

По наблюдениям участников экспедиции ко дню Радоницы могилы были уже очищены от листвы и веток, украшены. По словам информантов, могилы нужно убирать накануне Пасхи, например в Вербное воскресенье. На Радоницу, как и в другие праздники, работа неуместна. На могилы кладут крашенные яйца, печенье, конфеты, хлеб, могут поставить стопочку водки или посыпать пшеном так, чтобы изобразить крест. Как только посетители уходят, конфеты и печенье забирают нищие или дети, и это вполне поощряется гостями кладбища. Участники экспедиции видели на кладбище пгт Лух следующую картину: днем в ворота

кладбища вбежали мальчики-подростки. Не перекрестившись при виде храма, они помчались по кладбищу, перепрыгивая через могилы. Женщины, уходившие с кладбища, не только не сделали им замечания, но бросились к ним, чтобы дать им оставшиеся конфеты и печенье. Счастливые мальчишки, с горстями сладостей, бродили по кладбищу, собирая остатки угощения с могил. Многие информанты свидетельствовали, что традиция собирать яйца, печенье, конфеты с могил была и в прошлом.

Считается, что на Радоницу любой вкушающий приготовленную для кладбища пищу поминает умерших, но особенно хорошо, если это делают дети. Поэтому одна из жительниц с. Тимирязево, не имевшая возможности на Радоницу добраться до кладбища, отнесла поминальный сверток соседям, у которых есть дети.

Вот я сегодня не пошла в Радоницу, у меня ноги не идут, я уже соседу — у него двое детей и самих двое. Я уже по яичку собрала, по конфетке, по две, печенье — всё уже собрала и им отнесла. [Ага, то есть вы им отдали?] Да, все, говорят, поминают, а дети тем более поминают, и вот я сходила и дала им [ЛТВ].

Участники экспедиции не зафиксировали на кладбище причитаний, молитв, совершения молебнов и пр.

Егорьевские обряды здесь представлены менее богато, чем, например, в Костромском Заволжье, и не включают егорьевских обходов и обрядовых песен. Информанты отмечали, что «[в Егорьев день] скотину выгоняли с вербой. Вербу потом клали в первую борозду, когда начинали пахать» [СВИ]. В западной части Лухского района не встретилось упоминаний пастушьей барабанки, но отмечено, что пастухи использовали рожок или горн (трубу).

У них была труба. [А что это такое?] А это они трубили. Он утром идёт, он трубит, что гоняйте. Все, многие спят. Вот. И когда он пасёт там в поле где-то, коровы-то расходятся, он начинает трубить. Они все в кучечку все, в кучечку [ГНП].

Житель д. Пирогово, работавший в 1990-е гг. колхозным пастухом, рассказал, что в его время горн уже сменился хлопущкой на кнуте.

С горном у нас ходили, это уж в 90-е. <...> Ну, обычный горн пионерский. Когда этих горнов ещё не было, то эти были всякие рожки эти. <...> У нас горна не было, у нас был хлопок. <...> У меня была на кнуте хлопущка. Я встаю — табун лежит, но его надо кормить, гнать на ферму. Я встаю, делаю хлопок — они встают. Хозяйка слышит «хлоп» — значит, всё, надо выгонять [ОАВ].

Интересно, что чествование пастуха здесь до недавнего времени могло происходить как в Егорьев день, так и на Троицу; в разных сельских поселениях участниками празднования становились только мужчины или только женщины. Так, жительница д. Мясниково (Тимирязевское сельское поселение) и ее свекровь из д. Котово поспорили о том, кто и когда должен выставлять угощение и гулять с пастухом.

[РСА:] Вот в Троицу у нас там собирались гулять бабы: пастух проставлялся там в Тимирязево бабам за то, что он пасёт. Вот нанялся пасти стадо. И в Троицу собирались у нас женщины в деревне, и пастух им проставлялся. [А что он ставил?] [РСА:] Самогонку. Я не знаю, чего он может ставить. <...> [Именно женщины, не



Часовня Тихона Лухского. 2022 г. Фото Ю. М. Кувшинской

девушки?] [РСА:] Именно женщины гуляли. Ну как — хозяйки коров они. [ЛНА:] А у нас гуляли — все мужики. Когда пастухи пойдутся, сразу собираются, выносят свои деньги и пьют. <...> Мужское гуляние, обязательно им надо напиться. [РСА:] Нет, а у нас пастух именно.

Отметим, что д. Котово находится на юго-западе Лухского района и ее погост располагался в Палехском районе. С палехскими деревнями Котово было связано и многими родственными связями: оттуда брали невест и туда выходили замуж [ГАИ, ЛНА].

В **троицкой обрядности** на обследуемой территории, как и в южных районах Ивановской области, входивших во Владимирскую губернию (Южский, Пестяковский), выделяется гулянье вокруг березки, которую в четверг перед Троицей (называемый Семик) срубают в лесу, приносят в деревню и украшают лентами. Последнее действие сейчас называется «завивать».

А мы берёзку ставили, вот здесь у нас поле. Мы с детьми наряжали. <...> Вот здесь, вот тут поле такое. «Лужок» мы называем. Мы ставили, наряжали лен[тами], лямочками. Мы хороводили в детстве [ГНП].

Соберёмся там сколько девчонок и гуляем, посидим, попляшем около берёзы-то на сухую-то. [И это называется подвивать, да?] Подвивать берёзку, подвивали. [То есть её никак не завивали, веточки не закручивали?] Нет, только тряпочки нарядные вешали, ленточки. У кого что есть. И платочки маленькие там какие красивенькие. Вот так [ЛНА].

В четверг, наверно, завивали, а в воскресенье развивали. [А «завивали» это как?] Вот значит поставим берёзку, вот мы все девочки... Тогда мальчишки не ходили уже это... Одни девчонки мы собирались, и нарядим её... В среду берёзку срубали, а не в четверг! Да, её надо поставить. Поставим где-то её. [А где в деревне ставили?] Да у какого-то дома. И поставим её, нарядим этим... А тогда рядить чем? Только каким тряпочком. Нарядим цветным тряпочком, они висят, красивой делается берёзка. А подвивали ли мы её? Вроде подвивали... [КХА].

В последние годы березку могут ставить и индивидуально во дворе дома. Иногда наряжают ту березку, которая уже растет в деревне.

У березки или в доме в Троицкое воскресенье устраивали трапезу. Обязательными блюдами могли быть яичница (д. Котово, с. Тимирязево), каша (деревни Бабино, Городок), пирог курник (д. Мясниково Благовещенского сельского поселения), уха, которую

варили из только что выловленной в речке рыбы (д. Оношково).

Собирались у одинокой женщины, приносили кашу в горшочках, у каждого своя, и ели вместе. Каши были разные [СВИ].

У нас на Троицу, вот, например, мужики на Троицу всё время у нас наши отцы соберутся, их человек 5–6, пойдут рыбу ловить. У нас река рядом была. [Это с утра?] Да, с утра пойдут рыбу ловить. Наловят рыбы, всё больше щуки. И ставят варить уху. На улицу чугуны, вот таких чугуна два поставят большущие. [Для всей деревни?] Да. И мы все и дети, и все, и мужики, и бабы, и мы все уху ели. <...> [Это на улице стол, получается, ставили?] Никакого стола не было! Просто на лугу прямо все сядем, и просто на травке [КХА].

Вокруг березки ходили хороводами. Одна из наиболее пожилых жительниц назвала в качестве троицкой песню «Во поле березонька стояла».

[А чего пели около берёзки?]
Не знаю. Чай, песня была:

Во поле берёзонька стояла,
Во поле кудрявая стояла.
Люли-люли, стояла,
Люли-люли, стояла.
Некому берёзку завивать¹.
Люли-люли, завивате.

Вот, а больше не знаю. Вот эту песню, пели мы её [ЛНА].

В воскресенье после праздника с березки снимали ленты и топили ее в водоеме.

А потом в воскресенье ее развивали, эту берёзку. Ну, лямочки отвязывали, а берёзку топить на реку. На реке топят [ТЛГ].

Сейчас, видимо, эта часть троицких ритуалов соблюдается не всегда. В нескольких деревнях участники экспедиции видели оставшиеся с прошлого года березки с полинявшими лентами в центре деревни или под окном избы.

В **Духов** день было принято обливаться водой.

[А что надо делать на Духов день?] Раньше бегали к колодцу. Подойдём, особенно вот матушка Алевтина, у нас там жила на краю, крайний дом, подойдёт к колодцу, и все давай обливаться. Водой, кто чего. Всех обольёшь. Или кто где-то встретится, или дома придут кто, обязательно, хоть на постель лезет, обязательно, немного, но обольют [ТЛГ].

В Лухском районе, в отличие от районов Костромского Заволжья [3]

и Нижегородского Поволжья [4. С. 345–350], не встречается хроним *Ярилина плешь*, но зафиксирован такой топоним, а также однокоренное название игры в прятки — *ярилки* [ЛОВ].

О Ярилиной плещи как месте в пгт Лух, где собирались на праздник, на пляску, говорили экскурсовод Лухского краеведческого музея им. Н. Н. Бенардоса Г. И. Ширшова, а также одна из жительниц д. Бабино [СВИ]. Примечательно, что последняя на вопрос про Ярилин плешь ответила: «Что-то знакомое» и вспомнила Семик. Эта ассоциация, вероятно, неслучайна: она, как кажется, характеризует время и характер гуляний на Ярилиной плещи как связанные с комплексом троицко-купальских обрядов, с летним солнцестоянием, с культом растительности [подробнее см.: 5. С. 5].

Отметим, что топоним известен под Переславлем [6. С. 45]; как топоним, так и хроним отмечал И. М. Снегирев во многих регионах, в том числе в окрестностях Кинешмы и Костромы (Ярилова роща, гулянья на Ярилу (на всесвятское заговенье)) [7. С. 425–431], современные исследователи — в Макарьевском районе Костромской области [5].

ПОСИДЕЛКИ

В Лухском районе важное значение имела возрастная стратификация *поседок*.

Мы собирались. У нас вот было в деревне три подростки: постарше, средние и вот мы были младшие. Было три поседки, мы делали... Три разных поседки [ЛНА].

Для поседок девушки за небольшую плату арендовали избу у одинокой бабушки.

Что это, зимой-то делали поседки-то. В дому-то. Отряжим дом, там примерно с человека по двадцать копеек, деньги-то какие? Такие же были. Отряжим у бабушки дом и гуляем вечером [ТЛГ].

У нас там на краю был дом Авдотьи Васильевны, по-моему. Я не знаю, как у неё фамилия. Только бабка Дуня мы её все звали. Вот у ней всё время отряжались. Ведь раньше не было этого-то света — керосину соберём, лампу заправим, и вот всё со своим. Да ещё чего-нибудь и бабушке: то примоемся, то чего ещё. Всё обделаем [ЛНА].

На поседках играли в игры, в частности, в «овёс», молодые пары по очереди общались друг с другом — «ходили на монахи».

Вот помню в ладоши: руки вот так тут хлопали, «овсом» назывался. Давайте в овёс играть — вот, овсом играли. На

монахи вызывали, провожали парой. <...>. В коридор «на монахи», ходите, разговаривайте в коридоре. Да, парень с девушкой [ЛНА].

Существенными были различия в собраниях взрослых и молодежи. Семьи собирались в праздники по пять-шесть пар, пели, плясали. Замужние женщины могли встречаться по праздникам сами, пили чай [ЛНА]. У них был свой репертуар песен, свой хоровод.

Примечательно, что общение, особенно молодежное, зависело от территориального деления. Деревни, относившиеся к общему погосту (кладбищу), дружили. Молодые люди приходили в такие деревни на гулянья и поседки, сватались. И напротив, молодежь из деревень другого погоста старались не пустить на гулянья, позже — на танцы в клубе, дрались с парнями из таких деревень, даже если деревня располагалась по соседству.

Мы с Оношково² не гуляли, как-то даже в клубе дрались. Мы с Павливцево гуляли, Курилово тоже. <...> У нас и на кладбище тоже не все деревни хоронили. Вот Курилово — оно дальше Деменина. Вот Деменино, ляховские — они почему-то хоронили в Тимирязеве, а куриловские — у нас, на этом кладбище. Это так повелось, это раньше [ОАВ].

[ГАИ:] Там Григорово, Малиново, Шолохово...³ [ЛНА:] Все ходили сюда. Приход-то был здесь, они все к Котовскому приходу были. [ГАИ:] Да, к нашему приходу. У нас церковь была. К нашему приходу они приходили так всё время. Малиново так, пять километров отсюда. Недалёко. Малиновские всё время... и девок-то набрали всех. У меня сестра замуж вышла в Малиново старшая.

Общение деревень одного прихода отразилось в частушках.

Задумчивая подруга,
не люби из-за леса,
Я люблю да каюся,
подолгу не выдаюся [ЛНА].

Отметим, что «из-за леса» соотносится с прозвищем «залешшина», которым наделяли деревни Палехского района Малиново, Григорово и др., входившие в Покровский приход (приход бывшего села Котово).

У нас звали Покровщина, а там Залешшина. А Рябово, Надя, как? Чернышовщина [ГАИ].

При этом жителей с. Рябово, составлявшего центр другого прихода, но в настоящее время являющегося центром сельского поселения, в ко-

торое входит д. Котово, не считали своими, недолюбливали, предпочитая общаться с жителями Малиново и других деревень бывшего Покровского прихода.

ПЕСНИ И ХОРОВОДЫ

В Лухском районе во второй половине XX в. еще сохранялись хороводы, как круговые (в д. Котово), так и хороводы-шествия вдоль деревни и по окрестным деревням (с. Тимирязево и д. Котово) [о типах хороводов см.: 2. С. 69–77]. В памяти наших собеседников хороводы связаны с гуляньем женатых пар или только замужних женщин. Так, в с. Тимирязево праздничное застолье переходило в пляску. Женатые мужчины и замужние женщины, подняв руки, кружились, женщины махали платочками, и таким образом гурьбой, с песнями, двигались вдоль деревни, в соседние деревни.

И у нас родители-то, они... А что раньше-то, выпьют по стаканчику и начнут пляски и пойдут по деревням, во все деревни пойдут: около, например, вот в Палкине, и пойдут и в Ворсино, и в Сокольское, и Пурково, и домой возвратятся. И поют, и пляшут, и идут, и поют, и пляшут. А мы, дети, бежим с ними за ними. Сколько радости у нас было, что наши родители идут и пляшут, а мы глядим. [А как они плясали вдоль деревни? Как это так вот они? За руки брались или просто рядочком?] Они вот так... Всей толпой тут. <...> и шли вот так вот платочками махали. Всей толпой, дорога-то широкая. Идут — пойдём в Ворсино — идут, поют, и там уже встречают деревенские-то их. [А что они вот пели? Частушки или именно песни вот?] Ну, и частушки пели, и песни. Всё время мне запомнилось «При лужке, лужке» [ЗЛМ].

В таких хороводах в то время пели песни «Я по бережку похаживала», «Вдоль по морю, морю синему плыла лебедь с лебедятами», «Как у наших у ворот», «Неверушка» («Никогда меня хмелинка не разнимывала»).

В д. Котово замужние женщины ходили и круговым хороводом, и «кучкой по селу».

Это уж мы в женщинах ходили-то с песнями. Такие песни специальные, по улице идешь и поешь хороводную песню. [А как, взявшись за руки?] Нет, просто кучкой, идем все вместе и поём одну песню [ЛНА].

Одна из старейших жительниц села [ЛНА] спела несколько традиционных песен, исполнявшихся в хороводах замужними женщинами.

Скочил зайка во горницу.⁴
Люли-люли, во горницу.

Во горницу, во светлицу.
Люли-люли, во светлицу.

Там играл парень в скрипицу.
Люли-люли, во скрипицу.

Там девушка танцевала.
Люли-люли, танцевала.

Танцевавши, приустила.
Люли-люли, приустила.

Приустила, приуснула.
Люли-люли, приуснула.

А у молодца на коленях.
Люли-люли, на коленях.

На коленях под гусями.
Люли-люли, под гусями.

Под гусями звончевыми.
Люли-люли, звончевыми.

Слышишь, отец едет.
Люли-люли, отец едет.

Отец едет, грозу везёт.
Люли-люли, грозу везёт.

Грозу везёт, плетъ шелкову.
Люли-люли, плетъ шелкову.

Плетъ шелкову, три целковых.
Люли-люли, три целковых.

А я батюшки да не боюсь.
Люли-люли, не боюсь.

А матушки не стыжусь.
Люли-люли, не стыжусь.

А он побьёт, побьёт отстанет.
Люли-люли, он отстанет.

Ко мне младой не пристанет.
Люли-люли, не пристанет.

Когда не было гармонистов, плясали под балалайку, а порой и без музыкальных инструментов, под стук печной заслонки.

[А на балалайках играли у вас?] [ЛНА:] Да. Сначала-то всё одни балалайки... [ГАИ:] Богатырёв у нас на балалайке-то. Он умер, давно умер. <...> И под заслонку плясали. [ЛНА:] Вот Анна Никитивна играла бабам-то... [ГАИ:] Гармонистов-то нет. Заслонку с печки возмёмшь и играют... [И стучишь чем-нибудь?] [ГАИ:] И плясали. [ЛНА:] Только бы чего-нибудь брякало.

На застолье повсеместно приняты были песни «По песочку течет речка... (Шумел камыш)»; «Хас-Булат удалой», «Когда бы имел златые горы», «По муромской дорожке». В с. Тимирязево и его окрестностях пели песни «Катя-Катерина», «Летят утки»; в д. Котово —

«Ванька-ключник», «Славное море, священный Байкал», «По Дону гуляет казак молодой».

Были популярны жестокие романсы и новые баллады, которые до сих пор воспринимаются самими носителями традиции как старинные.

Вот песня, она старинная, очень давнишняя. Вот теперь-то её никто не знает и не поёт.

Всё уж пережито, всё на свете ложь.
Счастье разбито, его не вернёшь.
Счастье разбито, его не вернёшь.
Разными огнями освещён был зал,
Звук вальса раздался и открылся бал.
(Буду один раз повторять.)
Пары шли за парой, милый мой с другой,
Сердце ревнует, жаль, что не со мной!
Не танцуй с другою, пожалей меня!
Я и так несчастна, что люблю тебя.
Вырастет ребёнок, спросит, где отец.
Я ему на это дам такой ответ:
Папочка твой умер, милое дитя,
А из глаз невольно побежит слеза.
Нет, папа не умер, милое дитя,
Он живёт с другою, позабыл тебя.
Всё уж пережито, всё на свете ложь.
Счастье разбито, его не вернёшь [ЛНА].

Участники экспедиции получили в подарок два песенника; несколько песенников, предоставленных информантами [МТМ, ГВН, ЗЛМ], сфотографировали. Основной репертуар этих собраний составляют жестокие романсы и баллады, преимущественно литературного происхождения, а также эстрадные песни.

Наибольший интерес среди песенников представляет тетрадь А. М. Галкиной, 1917 г.р., переданная ее дочерью [МТМ] из с. Тимирязево. Здесь мы находим традиционную лирическую песню «Уж ты сад, ты мой сад, сад зелененький»; романсы «Не забуду я эту скамейку, где сидели мы с милым вдвоём»; «Потеряла я колечко»; «Вы не вейтесь, чёрные кудри, над моею буйной головой»; «Никто меня не жалеет, и никому меня не жаль»; «Не помню день своего рождения, не помню матери-отца», а также песню, которую пели на проводах в армию: «Последний нынешний денечек»; тюремную «В воскресенье мать-старуха к воротам тюрьмы пришла».

Ниже приводим одну из песен, которую, как указано в тетради, пели на свадьбах в первой половине XX в.

Не помню день своего рождения,
не помню матери-отца,
Кругом осиротела и без тебя,
мой дорогой,
С тобой всё счастье улетело
и не воротится назад,
Найдёт, найдёт мой ненаглядный,
найдёт, не любит он меня.

Во сне, как молния, явился
на сердце искру заронил.
Сказал, гуляй, моя милая,
и не влюбился ни в кого.
В твоих годах любить опасно
и ты спованешь как трава,
И ты спованешь, и спованешь,
рассвет не сможешь никогда,
Котора роза расцветает,
ты всяк старается сорвать,
Котора роза спомелькает,
ты всяк старается стоптать,
Котора девушка счастлива,
ты всяк старается любить.
Котора девушка несчастна,
ты всяк старается забыть.

(Эту песню я списала, когда мне было 17 лет, мама мне её диктовала, её бывало пели на свадьбе, и мне она нравилась).

Эту же песню исполнила 92-летняя жительница д. Котово [ЛНА], охарактеризовав ее как застольную.

Таким образом, в Лухском районе сохранились следы некогда богатой песенной традиции. Необходимо дальнейшее обследование района, прежде всего сел и деревень восточной его части, то есть левого берега реки Лух.

Примечания

¹ Во время пения последний звук [э] подчеркнуто выделяется.

² Деревня в 2 км от д. Пирогово.

³ Деревня Пирогово, в которой живет информант, а также Подвигалово, Курилово относились к Вознесенскому приходу (и погосту), а соседняя, но недружественная деревня Оношково — к приходу Подмонастырской слободы (ныне с. Тимирязево). С жителями этой деревни не дружили, а дрались, не общались, девушек замуж за себя не брали.

⁴ Каждая строка песни повторяется дважды.

Литература

1. Агапкина Т. А. Пасха // Славянские древности: этнолингв. словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 3. М., 2004. С. 641–646.
2. Бачинская Н. М. Русские хороводы и хороводные песни: науч.-поп. очерк. М., 1951.
3. Дмитриева С. И. Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера. М., 1988.
4. Корепова К. Е. Русские календарные обряды и праздники Нижегородского Поволжья. СПб., 2009.
5. Кучко В. С. Ярилова плешь — праздник в Макарьевском районе Костромской области // ЖС. 2023. № 3. С. 5–8.
6. Переславское Залесье: фольклорно-этнографическое собрание С. Е. Елховского / [сост. Т. С. Макашина, С. Б. Рубцова, С. С. Савоскул]. Вып. 1. М., 2011–2012.

7. Снегирев И. М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. М., 2018.

Список информантов

ГАМ — Галкина Александра Михайловна, 1917–2012, с. Тимирязево, родом из д. Подвигалово Лухского р-на.

ГАИ — Голубева Александра Ивановна, 1931 г.р., д. Котово Лухского р-на. Соб.: Ю. М. Кувшинская, А. А. Заикина, Б. Э. Кувшинский.

ГВН — Грубова Валентина Николаевна, 1941 г.р., д. Стеблево Лухского р-на. Соб.: Л. В. Фадеева, Д. В. Вахровский.

ГНП — Гордеева Надежда Петровна, 1946 г.р., д. Мясниково (Благовещенского сельского поселения) Лухского р-на. Соб.: А. А. Заикина, Е. В. Аверьянова.

ЗЛМ — Зайцева Людмила Михайловна, 1946 г.р., с. Тимирязево Лухского р-на. Соб.: Л. В. Фадеева, Ю. М. Кувшинская, Д. В. Вахровский.

КНН — Колесова Надежда Николаевна, 1942 г.р., д. Большие Рымы Макарьевского р-на Костромской обл. Соб.: Ю. М. Кувшинская.

КХА — Коновалова Хиония Александровна, 1932 г.р., д. Оношково Лухского р-на. Соб.: П. И. Леонова, П. Ю. Машковцева.

ЛТВ — Лаврентьева Татьяна Викторовна, 1952 г.р., с. Тимирязево, родом из д. Пестово Лухского р-на. Соб.: Л. В. Фадеева, А. В. Шахнова.

ЛОВ — Лазарев Олег Витальевич, 1976 г.р., пгт Лух Лухского р-на, родом из г. Вичуга. Соб.: Ю. М. Кувшинская.

ЛНА — Лебедева Надежда Андреевна, 1929 г.р., д. Котово Лухского р-на. Соб.: Ю. М. Кувшинская, А. А. Заикина, М. В. Голикова, Б. Э. Кувшинский.

МТМ — Майнова Татьяна Михайловна, 1957 г.р., с. Тимирязево Лухского р-на. Соб.: Л. В. Фадеева, А. В. Шахнова.

ОАВ — Осипов Анатолий Валентинович, 1967 г.р., д. Пирогово Лухского р-на. Соб.: Ю. М. Кувшинская, Е. В. Аверьянова, Б. Э. Кувшинский.

РСА — Россошанская Светлана Александровна, 1973 г.р., д. Котово, родом из д. Мясниково (Тимирязевского сельского поселения) Лухского р-на. Соб.: Ю. М. Кувшинская, А. А. Заикина, М. В. Голикова, Б. Э. Кувшинский.

СВИ — Смурова Валентина Ивановна, 1940 г.р., д. Бабино, родом из д. Городок Лухского р-на. Соб.: Ю. М. Кувшинская, Е. В. Аверьянова, А. А. Заикина, Б. Э. Кувшинский.

ТЛГ — Таланова Людмила Григорьевна, 1937 г.р., с. Тимирязево Лухского р-на. Соб.: П. Ю. Машковцева, П. И. Леонова.

Статья поступила в редакцию 19 января 2025 г.

Людмила Витальевна Фадеева,

кандидат филологических наук, Государственный институт искусствознания (Москва)

ПАМЯТЬ О ПРЕПОДОБНОМ ТИХОНЕ ЛУХСКОМ И САКРАЛЬНЫЙ ЛАНДШАФТ БЫВШЕЙ ПОДМОНАСТЫРСКОЙ СЛОБОДЫ

Аннотация. Статья посвящена местному религиозному преданию, связанному с почитанием преп. Тихона, Лухского Чудотворца. Материалы экспедиции НИУ ВШЭ, работавшей в Лухском районе Ивановской области в мае 2022 г., позволили проследить, какие мотивы, перекликающиеся с житием святого и описанием его иноческих трудов, получили продолжение в современной устной традиции и как эти рассказы местных жителей соотносятся с сакральным ландшафтом села Тимирязево (бывшей Подмонастырской слободы).

Ключевые слова: локальные святыни, сакральный ландшафт, «паломнические» иконы, местные легенды и предания, устные религиозные рассказы

Среди русских святых обращает на себя внимание целый сонм устроителей территорий, чья жизнь и деятельность способствовала преобразованию и развитию тех мест, где они совершали служение Богу. Очевидно, что локальное почитание этих подвижников всегда было и будет значительнее, чем их общецерковное почитание¹.

Преподобный Тихон Лухский² принадлежит к числу таких святых. Его имя вряд ли известно в России широко, однако в конце XV в.³ на берегу реки Лух, в том месте, где в нее впадает Возополь, им была основана Крестовоздвиженская Николаевская Тихонова пустынь (такое именование приводится в издании 1862 г. [6. С. 229], в современной литературе и СМИ чаще можно встретить другое — Свято-Никола-Тихонов монастырь), что свидетельствует о непосредственной причастности избравшего подвиг пустынножительства Тихона к формированию монастырских форпостов на периферии крепнувшего Московского княжества (ил. 1).

Характеризуя пути развития древнерусской агиографии, В. О. Ключевский писал: «С половины XIV века развитие монастырской колонизации выставило необозримый ряд подвижников, основывавших монашеские общины в лесных пустынях. Благоговейное воспоминание, которое основатель оставлял по себе в братстве и окрестном населении, большею частью не скоро облекалось в формы церковного чествования, но возбуждало желание сберечь, записать черты его жизни, пока они были свежи в памяти» [4. С. 367]. То небольшое, что мы знаем о преп. Тихоне и о его житии, можно считать наглядной иллюстрацией к этому наблюдению русского историка. «Житие Тихона Луховского, — писал Ключевский, — с 70 посмертными чудесами составлено в 1649 году, как видно по последнему из них. Жизнь святого описана кратко по преданиям, какие хранились в обители, образовавшейся потом на месте уединения Тихона, и между окрестными жителями; но эти скудные известия любопытны по

указанию на начало города Луха и несколькими характеристическим чертам русского отшельничества в XV–XVI вв. Чудеса извлечены биографом из памятных монастырских книг, в которые они записывались со времени обретения мощей Тихона в 1569 году» [4. С. 330–331].

В наши дни вряд ли кого оставит равнодушным история воина Тимофея (имя, которое подвижник носил в миру), «отчеством малороссиянина», служившего в пределах Литовского княжества, бежавшего от латинства и последовавшего за князем Федором Ивановичем Бельским в Москву⁴. Здесь воинскую стезю он сменил на иноческую, но не довольствовался пребыванием в монастыре, а ушел скитаться в поисках места для уединения и молитвы. Какие события мирской жизни побудили его к этому, сегодня можно только предполагать, для жития же существенно, что через них Тихон пришел к служению Богу. Какое-то время проводит он в Заволжье, проходит по Поветлужью. В местах, где он побывал, след его остается в виде открытых им водных источников. Однако останавливается Тихон у реки Лух — в урочище Копытово, среди болот и леса, где наконец обретает свою столь желанную пустынь.

Невозможно не повторить здесь ту характеристику, которую получает в одном из списков жития избранное Тихоном для строительства кельи место. Оно «зело бяше скудно: бе бор велий, и отнюдь непотребно, понеже песок безмерный бяше ту, а на друзей стране реки места непроходимые и блата велия и к земледельству отнюдь неудобно» [3. С. 9 (примеч. 13)]. Именно эта скудость и делала берега Луха малонаселенными. Согласно житию, Тихон расчищал землю под огород вблизи своей кельи, а также резал из дерева ковши и плошки, чтобы выменивать их на хлеб у немного-



Ил. 1. Общий вид Свято-Никола-Тихонова монастыря. 2022 г. Фото Л. В. Фадеевой

численных местных крестьян, встреч с которыми при этом избегал. Здесь же им был открыт еще один источник родниковой воды, что сделало Копытово пригодным для проживания.

Собравшаяся с течением времени рядом с пустынником небольшая община таких же, как и он, иноков, стремившихся к уединению и нестяжательству, не смогла убедить его принять священство, хотя был он человеком книжным (доказательством тому служит писанное рукой преподобного Евангелие). Умер Тихон простым монахом, но в заботе о тех, кто должен был остаться в пустыни после него: в последние годы своей жизни он выхлопотал у князя Бельского, незадолго до того получившего во владение эти земли, более удобное для строительства братских келий место неподалеку от Копытова и участвовал в его разработке и возведении там еще совсем маленькой, первой в обители деревянной церкви во имя Николая Чудотворца. Даже чудеса, связанные с обретением мощей Тихона спустя более чем полвека после его кончины, указывали на то, что и по смерти тело смиренного подвижника должно было оставаться под спудом, скрытым от посторонних глаз.

Основанный преп. Тихоном монастырь стал оказывать большое влияние на жизнь расположенных вблизи реки Лух поселений, а у его стен выросла небольшая слобода, которую так и называли — Подмонастырская. И хотя обитель знала не только времена роста и расцвета, но и периоды борьбы за экономическую независимость (согласно историческим описаниям, в 1681–1743 гг. обитель была передана в управление основанному патриархом Никоном Воскресенскому Ново-Иерусалимскому монастырю, что легло тяжелым бременем не только на саму Тихонову пустынь, но и на приписанных к ней местных крестьян, едва не разорив стабильно развивавшееся до того момента хозяйство), к середине XIX — началу XX столетия она представляла собой место, привлекавшее многочисленных паломников. Вследствие этого Подмонастырская слобода должна была принимать десятки, а в большие праздники и сотни людей, направлявшихся сюда со стороны Вичуги, где с 1870-х гг. находилась ближайшая железнодорожная станция (в 1890-е гг. первоначально имевшая локальное значение ветка была включена в состав Московско-Ярославско-Архангельской железной дороги). «В этом селении, где бывали в дни кончины и прославления преподобного скопления народа, бывали местные торжки скотом и разными изделиями домашнего обихода, которые со временем обратились в значительную Тихоновскую ярмарку, располагающуюся в самом селении и вблизи стен

монастыря» [3. С. 133]. В такие моменты находившийся в нескольких верстах от обители небольшой город Лух казался совсем незначительным — во время ярмарки вся жизнь бурлила в Подмонастырской слободе.

Ярким эпизодом в истории пустыни явилось празднование летом 1903 г. 400-летия со дня преставления преп. Тихона. Описания этого события дошли до нашего времени и позволили местным энтузиастам возрождения монастыря уже в 90-е гг. XX в. восстановить наиболее важные обычаи, связанные с почитанием святого, не только по устным рассказам, но и документально. Сюда относились и многолюдные крестные ходы, которыми освещалась территория вблизи монастыря, но особенно хождение богомольцев от стен обители к месту пустынножительства преподобного — Копытову, получившему со временем название Святынька. «По всем направлениям на пять верст кругом двигались многочисленные толпы [...] заранее были приняты меры, чтобы путь от Святыньки к монастырю, ведущий через болотца и реку Лух, не представлял никакой опасности для богомольцев. Мостки исправлены [...] а возле мостов проделана была особая

дорога для пешеходов; мост через реку Лух поправлен и укреплен, на самой реке были постоянно спасательные лодки» [3. С. 138].

Образ места, созданного трудами преподобного Тихона и братии монастыря, до нашего времени дошел с невосполнимыми утратами, хотя когда-то был предметом гордости для жителей этих мест. На гравированных листах и иконах с изображением преподобного иногда можно увидеть этот неповторимый ландшафт. Наибольший интерес в этом смысле представляет икона, созданная в начале XX в. и атрибутируемая как работа палехского мастера С. В. Карпычева (ил. 2). Ее особенностью является детально выписанный пространственный фон, над которым возвышается фигура преподобного, словно вышедшего нам навстречу. Тихон, держащий в правой руке свиток, стоит на песчаной и каменистой почве с растительностью пусть и скудной, но расцвеченной редкими вкраплениями ярких полевых цветов, а позади него хорошо видны деревянные строения Святыньки — небольшой храм и келья, обнесенные оградой. Слева делает поворот спокойная, словно дремлющая, река, а вдали в тумане проступают



Ил. 2. С. В. Карпычев (?). Св. Тихон Лухский. Начало XX в. Палех. Дерево, левкас, яичная темпера, 31 × 26,5. Государственный музей Палехского искусства. Номер в Госкаталоге РФ 14723480

главы монастырского собора и силуэт колокольни, будто бы их еще и нет, но пустынный провидит их, как и будущую славу своей обители. Возможно, эта икона явилась откликом на юбилейные события 1903 г., во всяком случае, она значительно отличается от других иконописных изображений преподобного. А таковых было немало, хотя иконография Тихона Лухского не слишком богата. Как и все монастыри, Тихонова пустынь заботилась о том, чтобы, покидая ее, богомольцы забирали с собой на молитвенную память небольшие иконки, которые в обиходе обычно так и называют — паломническими. Подобные памятные изображения однотипны и совсем не обязательно включают в себя сцены жития святого. Наряду с простыми фронтальными изображениями есть и такие, которые показывают преп. Тихона рядом с его детищем — монастырем, ведь главным здесь — «визуализация информации о почитаемом месте», поклониться святыням которого удостоился богомолец [1. С. 121]. На «паломнических» иконах Тихона Лухского мы видим его, как правило, запечатленным довольно условно, как монаха в темных одеждах: коричневом, оливковом, реже черном подряснике, черном куколе и мантии. Он изображается немного в стороне от монастыря, постройки которого показаны в общем плане, указывающим на него рукой или завершающим крестное знамение (то есть с рукою у сердца), при этом в другой руке может быть традиционный для фигуры преподобного свиток с поучением. Что касается зданий, то на многих иконах хорошо опознаются объединенные в одно строение колокольня, церковь преп. Тихона (трапезная часть собора) и собственно Крестовоздвиженский собор. Естественно, что и сегодня такие изображения иногда можно увидеть в домах местных жителей (см. ил. 3 на 4-й странице обложки).

Закрытие и разорение монастыря в советские годы повлекло за собою не только гибель всего, что местное предание связывало с трудами преп. Тихона (оставшаяся без надзора Святынька постепенно приходила в запустение, построенные там каменная Покровская церковь, другие сооружения и даже родник были уничтожены; первоначальная келья преподобного, некогда перенесенная братией на территорию монастыря для поклонения богомольцев, была утрачена; находившийся вблизи монастыря пруд с часовней оказался заброшен и почти зарос), но и постепенное угасание памяти о нем среди более молодого населения этих мест. В этом смысле довольно показательным можно считать рассказ одной из важных участниц возрождения монастыря — живущей в миру монахини Тихоны, с которой нам довелось побеседовать.

Я в этом районе родилась. Я очень много в других местах была, по святым местам ездила, а... вот в монастыре как таковом не была ни разу. То есть вот родилась в этом районе, а даже... ну... и священников не видывала живых, никого не видела, и вот когда в 91-м году... в 91-м году мне пришлось съездить в Эстонию в Пюхтицкий женский монастырь. [А-а-а, Вы в Пюхтицах были...] Да, была. Да. И вот я там услышала, читают акафист преподобному Тихону Луховскому Чудотворцу. И я думаю, какому же Тихону Луховскому Чудотворцу читают? А потом мать Порфирия, там монахиня была, она с Приволжска. Я её спрашиваю: «Матушка, а что за Тихон Луховский?» Она говорит: «Так это ваш Тихон-то Луховский». Вот мне... мне даже стыдно было, что я вот про угодника святого ничего не знала. Ничего не знала [ЭМЦ].

В то же время среди жителей переименованной в Тимирязево Подмонастырской слободы были те, кто хранил иконы из разоренных монастырских церквей⁵, то есть определенный круг людей, поддерживавших память о преподобном и связанных с ним святых местах, существовал здесь всегда.

...Была икона у тётки Нюры Сытиной. Да. [Это Тихона Лухского была икона?] А я не знаю. Не знаю. Я её не видела. Но у ней была, у ней икона, она давала в монастырь. В церковь. <...> Макарий, не знаю. У тётки Нюры Сытиной вот была икона тоже. Вот был этот Макарий. Не рассказывала она, хотя она мне была близкая. [Вы родственницы с ней, да?] Да. По мужу. У ней была икона... У ней, наверно, иконы три было. Не одна. В подполье она хранила. [А приходили к ней помолиться женщины к этим иконам?] Да, кое-кто приходил. Близкие. <...> К тётке Нюре ходили определенные женщины, не кто сдумает, а именно кто-то... небольшой круг [КПС].

В истории возрождения монастыря, произошедшего в 1990-е гг., немалую роль сыграло желание вернуть к жизни те природные святыни, которые местные предания связывали с трудами Тихона Лухского. В самой Подмонастырской слободе таким местом был ископанный руками преподобного пруд (см. ил. 4 на 4-й странице обложки).

Здесь в этом доме жила монахиня Валерия, старенькая такая, она мне рассказывала, когда приезжала в Лух. Она в церкви стояла там на клиросе, пела. [Она здесь в Тимирязево жила?] Да, она здесь жила. Она уж отошла к Богу. Вот. И вот она мне говорит, есть святой прудок в Тимирязево, который преподобный Тихон выкопал. И поэтому у меня желанием душа возгорелась, душа захотела, чтобы я хотела посмотреть на этот святой прудик [ЭМЦ].

Для монахини Тихоны, чье знакомство с Тимирязевым началось с того, что

она решила сама разыскать пруд преп. Тихона, эти поиски стали своего рода испытанием, и она рассказывает об этом как об этапе своей духовной жизни.

Ну на прудок как... сразу не попала, зашла в храм через алтарь. Всё разбито, ни окон, ни дверей не было. Покровский храм. [В Покровский, да?] Покровский, а потом пошла к Тихону Преподобному. К Тихону Преподобному. И для меня прудок был... [посмеивается] для меня прудок был это... машины, трактора, где мыли. Понимаете? [В прудке?!] Я... для меня было. Вот на территории монастыря, и... за кельями огромная яма такая была глубокая. И я посчитала, что это святой прудок. Думаю, а чего его искать-то этот прудок, он на территории находится. [А-а... Поняла, поняла.] Я думаю. И я это... с этим послушником, а Владлен, он теперь батюшка. Владлен... Владлен — имя такое было ему. И я ему говорю: «Ты отвернись...» А мы шли с Луха с пластмассовым ведёрчком, думаю, я воды святой хоть наберу в прудочке. И это самое, как его называется... Ему говорю: «Отвернись, а я искупаюсь в этой воде». А мороз, заморозок был тогда, Паска была пораньше. Я уж забыла в каком, ну тоже в апреле месяце, но не май. Корка льда, мазут поверху. И я разделася, ну в рубашке была, и искупаться. И я туда на это самое погружаюсь, а меня от туда как будто выбрасывает что-то. Вот. Вот искупалась в этой грязной луже. Потом пришла когда туда в Лух в церковь на Пасху, это же с пятницы... уже с пятницы на субботу, вынос плащаницы был. Матушки в церкви с Тимирязево, здесь храм-то ещё не действующий был. Они все там пели, читали. И вот они мне говорят... (Я была в миру, имя моё до крещения было, я Эльвира. Крещение приняла с именем Алевтина, а монашество Тихона). Ну и вот мне матушки-то говорят: «Алевтина, а ты в Тимирязево сегодня была?» Говорю: «Да». — «А чего ты к нам не зашла?» Я говорю: «А чего мне у вас делать-то? — говорю. — Я быстренько сходила» — говорю. «А на прудке купалась?» Говорю: «Конечно, искупалась». — «А как же ты нашла?» Говорю: «А чего ж его искать-то? Он на территории монастыря». Они... они смеялись надо мной, так смеялись и говорят: «Как же? Да это там поганая лужа!» Вот мне Тихон Преподобный лучше для меня не дал воды. Вот искупалась в этой воде, значит. И так вот с Божьей помощью. Всё так с Божьей помощью [ЭМЦ].

В этом воспоминании монахини Тихоны есть скрытое поучение, что совсем неудивительно для человека, осведомленного в духовной литературе. На своем опыте рассказчица показывает нам, людям со стороны, приехавшим в места, где подвизался преп. Тихон, как важно всё делать в согласии и совете с теми, кто знает что-то лучше тебя. Ведь и ее первые шаги в вере не исключали ошибок, которые она допускала, слишком рассчитывая на свои силы.

С прудом преп. Тихона, как оказалось, связано несколько таких рассказов-поучений, причем один, также имеющий отношение к духовной биографии одной из местных жительниц, вполне укладывается в сюжетные рамки традиционной для устного репертуара легенды о божьей каре за неуважение к святыне. Со слов этой женщины монахиня Тихона передала ее нам так.

Мне-то она вот так рассказала. То есть вот этот святой прудочек, она говорит, я настаиваю бельё и чего мне на речку идти полоскать? Я пойду на святом прудочке чистое бельё наполошу своё стирание. Вот пришла, говорит, однажды, полошу... бельё, и является Тихон Преподобный. Прямо вот белым днём явление. Явился и говорит: «Ты зачем здесь своё грязное бельё полощешь?» А она говорит: «Да бельё-то чистое». — «Не надо бельё полоскать здесь». Ну она говорит, я молодая была, так, вроде бы, думаю, ну ладно, предупреждение получила, всё. Время прошло, какое-то время снова пошла полоскать, подзабылась, подзабыла. И, говорит, иду полоскать, опять Тихон Преподобный, и говорит: «Ты чего не слушаешься? Я тебя же накажу». Я тебя накажу! И значит, что вы думаете? Второй раз, она говорит, всё. Я так это всё, говорит, уразумела. А потом всё-таки, говорит, чего-то опять подзабылась. Ну, не хочется мне на реку идти, в святой воде хочется полоскать бельё. И я, говорит, третий раз. Третий раз, говорит, пришла полоскать бельё. И он, значит, уже сказал: «Всё. Я тебя накажу». Она пришла домой, говорит, я... у неё помрачение ума было — то есть я сошла с ума. Сошла с ума. Пришла домой, разделась догола и белым днём пошла по селу. Пошла по селу белым днём и ушла на кладбище. Ушла на кладбище, потом, значит, за ней там люди побежали, дети бежат, у ней сколько... четверо детей было, муж. За ней бежали и потом её отправили в психбольницу. В психбольнице через какое-то время — она лечилась, а потом сделала вывод, что это вот, вишь, она... Тихон Преподобный её наказал. И она поехала к Сергию Преподобному молиться, вот. Ну так-то она мало кому об этом рассказывала. Но мне она... об этом вот со мной поделилась [ЭМЦ].

Отношение к святому пруду как к месту, где являлся преподобный, объясняет многое в характере восстановительных работ, которые в 1990-е гг. вели жители Тимирязево. Прежде всего они очищали от технического мусора территорию монастыря (долгое время там работала ремонтно-тракторная станция), но не меньше работали и здесь, на берегу пруда, стараясь вернуть к жизни почти погибший водоем. Сюда же приходили молиться.

Когда уже здесь в монастыре трудилась, у меня было несколько человек. Мы каждый день очищали территорию. Было всё закрыто, всё изгажено. Кругом везде один мазут, трактора, стекловата, цемент слежавшийся.

И со мной бабушки-старушки, вот местное население. И потом вот схимник (из Чихачей батюшка, он тогда не был схимником), его владыка поставил как временно сюда этим... ну священником. И он дал несколько человек. И мы утром рано всё приходили, это всё хламё вытаскивали из монастыря, всё готовили к богослужению на 29-го июня. День Тихона Преподобного — престол, праздник. Вот. Трудились и каждый день на прудок ходили, читали акафист. А прудок вообще был полностью заросший. Вот маленькая лужица водички, маленькая, чутошная, всё заросло вот этой травой. Осот трава и... Ну всё заросло, вот мало было воды [ЭМЦ].

В эти месяцы работы на территории монастыря монахиня Тихона и сама стала свидетелем чуда: ранним утром она увидела преподобного на берегу пруда.

...И вот мы читали всё время, полпятого утра придём, и акафист. Акафист я любила сама читать, хотя две монахини было. Я всегда просила почитать. Сама хотела читать. И вот однажды читаю, не помню, песнь какая, шестая или седьмая. И там, на той стороне, стоит сосна двухствольная, два ствола. И я так это смотрю, когда «Аллилуйя» поём, я раз — говорю: «Какой-то, — говорю, — батюшка стоит это, там под сосной-то. Чего так рано приехал молиться?» Здесь ни автобусов нету, в это время ничего нет. Говорю, кто-то приехал, молится так рано. Ну и думаю, праздник-то ещё рано, ещё не 29-е число. (Это где-то, ну не знаю, 15-го или какого числа было.) Вот и когда мы до... я дочитала акафист, дочитала акафист, бабушек и спрашиваю... Потом раз — а уже нету... никого. И матушка Серафима, хорошая, и матушка Нина, схимница, она тоже пошла к Богу. Эта-то живая... И я им говорю: «А вы видели, куда батюшка ушёл? Батюшка куда ушёл, чёрное всё — и мантия, и клобук — всё». Они говорят: «Нет, не видели». Я говорю: «Как?» Вот... ну я ж... у меня не глюки, не галлюцинации... Думаю, чего ж такое, белым днем так через прудочки вижу, что монах стоит. Они так улыбнулись мне, и говорят: «Это тебе Господь дал увидеть преподобного». Да, что характерно, когда он вот так в профиль стоял смотрел на монастырь, но не крестился, не молился, движения никакого, ни малейшего движения не было, просто стоял и смотрел в сторону монастыря. Вот в сторону монастыря смотрел. И всё. И я это вот увидела, и мне как-то матушки стали говорить: «Это тебе Господь дал». Тихон, высокий ростом такой, в клобуке, всё... И я вот потом каждый день ходила. А сейчас уже ноги больные, хожу, но редко хожу, вот. И я всё говорю: ой, и мне так хочется ещё раз увидеть — в душе хочется ещё раз увидеть. И я одному батюшке покалась, сказала: говорю, батюшка, вы знаете, я почему хожу часто на прудок? Он говорит: «Почему?» А я хочу ещё раз увидеть, не знаю, Тихон это, не Тихон. Я не знаю, кто это был. А он мне говорил: «Святые люди один раз видели, а ты, грешная, хочешь каждый день видеть». Ба-

тюшка так сказал, отец Гермоген. И я на этом всё, успокоилась. Я на этом успокоилась. Вот это так всё с Божьей помощью [ЭМЦ].

Рассказ монахини Тихоны как очевидца, конечно, строится иначе, нежели переданная ею с чужих слов легенда. Здесь в центре внимания то, что она успела увидеть: стоящий в профиль без движения монах в черных одеждах, взгляд которого устремлен в сторону монастыря. Очевидно, что сам воссоздаваемый рассказчицей образ указывает нам на известные изображения преподобного на иконах и гравюрах, где он словно осеняет своим присутствием основанный им монастырь (ил. 3).

Такая связь устных рассказов о Тихоне Лухском с его иконографией весьма характерна. Достаточно вспомнить упомянутую в очерке П. А. Илинского местную легенду о встрече Тихона с Макарием Желтоводским и Унженским у сосны, которая со временем оказалась своего рода памятным знаком на выезде из деревни Городок (то есть на пути от Копытова к городу Лух). Так, по словам очеркиста, народная молва объясняла присутствие на сосне поставца с иконами двух преподобных [3. С. 122–123]. Происхождение мотива собеседования двух святых легко объясняется характерной для этих мест иконографией, помещающей на одной доске двух покровителей этих приволжских земель. Живший примерно на век раньше преп. Тихона Макарий, согласно преданию, бывал здесь, и память об этом хранят некоторые местные храмы, но рядом с преп. Тихоном он присутствует лишь в духовном смысле как сомолитвенник о благополучии Лухской земли.

Сосна, бывшая наряду с прудом еще одним важным объектом сакрального ландшафта, сложившегося вокруг Святыньки, во второй половине XX в. была спилена (ил. 4). По воспоминаниям наших собеседников, она долго привлекала к себе молящихся, приносивших небольшие пожертвования к дереву преп. Тихона.

Сосна была. Большая. И в этой сосне — дупло, наверное, было. В общем, такая она большая... ствол. И тут была иконка. [А ходили туда молиться люди местные?] Ходили молиться туда. Ходили... Сосна-то была в конце деревни. Мимо ее ходили каждый день в Лух. И каждый раз туда ложили сколько-то денег, кто желает. [Просто когда мимо шли?] Когда мимо шли. [Обязательно что-то клали?] Когда мимо шли. Но не все. Кто положит, кто не положит. За этим... за сосной ухаживал Илья Иваныч. [А почему эта сосна была особенная?] Считали ее... что ее, сосну, посадил... как его? Тихон Преподобный. <...> И эту сосну... Я уж потом не знаю. Долго это было. Сосна. И уж потом иконки с ее «не» стало. А всё-таки туда деньги ложили. Вот. <...> А был... ухаживал за сосной



Ил. 3. Преподобный Тихон Луховской Чудотворец. XIX в. Дерево, левкас, темпера, позолота. 22 × 17 × 1,7 см. Кузбасский государственный краеведческий музей. Номер в Госкаталоге РФ 38621120



Ил. 4. Почитаемая сосна на выезде из д. Городок. Старая фотография, включенная правнучкой К. П. Сытиной в школьную работу по краеведению. Из семейного архива К. П. Сытиной

Илья Иванович. Не знаю, как его... «...» Он забирал «эти деньги». [И что потом, куда их?] Не знаю. В церковь, наверное, ближайшую. В деревне на краю у реки сосна росла, а за рекой церковь стояла. [Это Святынька, верно?] Да. «...» Илья Иванович ухаживал за церковью. Чичёв. Церковь была разрушена... до войны. До войны была разрушена. Вот я была маленькая, еще не очень большая, мы с девчонками всегда бегали, там еще была церковь. Церковь была. Окна еще у церкви были, рисунки были, а потом уже всё вывезли [КПС].

Возвращение в 1995 г. к жизни Свято-Николо-Тихонова монастыря⁶ повлекло за собою и возрождение наиболее значимых для местного сакрального ландшафта объектов. Был восстановлен путь от Подмонастырской слободы к Святыньке, отмеченный несколькими небольшими часовнями-столпами. В самом Копытове по благословению настоятеля монастыря возвели небольшую каменную церковь, выкопали новый колодец. Однако облик Святыньки, конечно, изменился, как изменился и святой пруд преподобного Тихона, об очищении вод которого заботились местные жители. И есть утраты, с которыми трудно мириться.

Однако для участников фольклорной экспедиции важным результатом работы в бывшей Подмонастырской слободе стала возможность встречи с людьми, через живые рассказы которых это

место до сих пор можно понять и почувствовать как созданное трудами Тихона Лухского. Рассказать о преподобном могут, конечно, совсем немногие, но присутствие в наших разговорах ситуаций и сюжетов, не связанных с популярной литературой о святом и не отсылающих к справочной информации в интернете, было, пожалуй, одним из наиболее обнадеживающих моментов.

Завершить же этот небольшой рассказ о встречах на берегах реки Лух мне хотелось бы стихотворением монахини Тихоны. В нескольких строфах она соединила всё, что знает о преподобном из книг и что почувствовала, находясь вблизи его обители. Как знать, может быть, и это авторское высказывание когда-нибудь отзовется в местном фольклоре.

Пришел Тихон издалёка,
С Прибалтийской стороны.
Удалился он в болота
От людей и суеты.

Всё раздал своё именьё,
Униатство отвергал.
Князя Бельского владенья
С благодатию принял.

Сам себе срубил келейку
И колодец ископал,
День и ночь Христу молился,
За всех слёзы проливал.

Переписывал он книги
И ковчежец вырезал.
Проходивши мимо, людям
Ложки, плошки оставлял.

А вкушал он хлеб да сметку,
В одном рубище ходил.
Постоянно он молился
И за всё благодарил.

По ночам копал он прудик,
Себя в орало запрыгал.
Кого Бог к нему направит,
Помогал и утешал.

Лет прошло с тех пор немало,
А святынька живет.
Идут люди помолиться,
К ней тропа не зарастет.

Молит Тихон у престола
За людей, за всех детей.
Исцеляет тела, души
От болезней и скорбей.

Станьте люди на молитву
И покайтесь во грехах.
Просит Тихон у престола —
Страшный суд уж при дверях.

Помолитесь, братья, сестры,
И постоит у прудка.
Здесь я Тихона видала —
Вот такие чудеса.

Примечания

¹ Е. Е. Голубинский, размышляя об истории канонизации на Руси, писал: «Выражение “местный” в нашем случае имеет двоякий смысл «...», вероятно думать, что... некоторые из тех святых, которые первоначально были канонизированы для празднования местного в теснейшем и честнейшем смысле, стали местными святыми в смысле обширнейшем, чтобы потом стать и общими, не вследствие прямой

официальной канонизации, а вследствие... добровольного усердия к ним» [2. С. 588].

² Также распространена форма *Луховский*, особенно в старых источниках.

³ П. А. Илинский, подробно занимавшийся документами по истории монастыря, указывал на расхождения в фактических данных: «Одни называют годом основания 1492, другие 1486, и, наконец, существует указание на 1456 год. (...) На основании достоверных исторических фактов Тихонов монастырь не мог явиться ранее 1498 года, так как он обосновался на земле князя Бельского, а до указанного года князь Бельский не был владельцем Луховской области» [3. С. 21].

⁴ См.: Житие Тихона Луховского // Сборник поучений, повестей и житий [рукопись]. [Б. м.], XVII в. Л. 78. Место хранения — Отдел рукописей Российской государственной библиотеки. URL: <https://viewer.rsl.ru/ru/rsl01006719430?page=1&rotate=0&theme=white>.

⁵ Поначалу в ограде монастыря открыли школу, и «там занимались все классы, все кельи монастыря занимала школа»,

а в Крестовоздвиженском храме сделали клуб [КПС].

⁶ О степени сохранности монастырского комплекса к моменту возобновления в нем богослужений, как и всех церквей села Тимирязево, можно судить по описанию в: 5. С. 663–672.

Литература

1. *Виноградов В. В.* Северорусские почитаемые места в слове и изображении // Виноградов В. В. Северорусские почитаемые места: топики святынь. Избр. ст. и диссертация. СПб., 2019. С. 15–322.

2. *Голубинский Е. Е.* История русской церкви. Период второй, московский. Т. II, от нашествия монголов до митрополита Макария включительно. Вторая половина тома. М., 1911. (Репринт, 1998).

3. *Илинский П. А.* Луховская Тихонова пустынь Костромской губернии. Исторический очерк. Кострома, 1898. (Репринт с приложением материалов из Костромских епархиальных ведомостей за 1903 г. – Иваново, [б/г]).

4. *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. Изд. К. Солдатенкова. М., 1871.

5. Свод памятников архитектуры и монументального искусства России / отв. ред. Е. Г. Шеболева: Ивановская область. Ч. 2. М., 2000.

6. Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия, местно чтимых. Изд. 2-е, доп. СПб., 1862. (Репринт, 1990).

Список информантов

КПС — Клавдия Петровна Сытина, 1930 г.р., уроженка д. Городок, проживает в с. Тимирязево и в пгт Лух. Соб.: Л. В. Фадеева, Д. В. Вахровский.

ЭМЦ — Эльвира Михайловна Царева, 1955 г.р., уроженка д. Слободки Бакуновского с/с Лухского р-на, проживает в с. Тимирязево. Соб.: Л. В. Фадеева, А. В. Шахнова.

Статья поступила в редакцию 19 января 2025 г.

Дмитрий Владимирович Вахровский,
независимый исследователь (Кинешма)

ПОЧИТАНИЕ ПРЕПОДОБНОГО МАКАРИЯ ЖЕЛТОВОДСКОГО И УНЖЕНСКОГО В СЕЛЕ ХУДЫНСКОЕ ЛУХСКОГО РАЙОНА

Аннотация. В статье рассказывается о почитании святого преподобного Макария Желтоводского и Унженского в окрестностях с. Худынское (Лухский район Ивановской области). Анализируются бытующие предания и их мотивы, объясняющие происхождение названия села, появление местночтимых святых мест и почитание селянами преп. Макария как «строного» святого. Встреча преподобных Макария и Тихона Лухского рассматривается в контексте локальных особенностей данного мотива.

Ключевые слова: народное православие, предания, мотив плавания на камне, топонимия, преп. Макарий Унженский, преп. Тихон Лухский, Костромское Поволжье

В ходе фольклорной экспедиции НИУ ВШЭ 2022 г. в Лухский район Ивановской области¹ был зафиксирован устойчивый и хорошо развитый фрагмент народного культа святых — почитание святого преподобного Макария Желтоводского и Унженского.

Для Костромского Поволжья преп. Макарий является особенно чтимым святым. День его памяти совершается 7 августа, но также 23 января и 25 июля в Соборе Костромских святых, 7 июня — в Соборе святых Ивановской митрополии, во 2-е воскресенье сентября — в Соборе Нижегородских святых.

На северном берегу Волги, в городе Макарьево Костромской области, находится Макариево-Унженский монастырь, обустроенный самим преп. Макарием. На южном берегу, в селе Решма Ивановской области, расположен Макариев-Решемский монастырь, основанный жителями села в начале

XVII в. в благодарность преп. Макарию за заступничество перед польско-литовскими интервентами [2]. Также по обоим берегам Волги имеются святые источники, связанные с именем этого святого.

В селе Завражье Кадыйского района Костромской области до появления Горьковского водохранилища существовала церковь, освященная в честь преп. Макария. Ее возвели в память о спасении от набега поляков по заступничеству преподобного. При строительстве водохранилища церковь была затоплена, но память о преп. Макарии, как свидетельствуют материалы фольклорной экспедиции НИУ ВШЭ 2024 г. в Кадыйский и Макарьевский районы Костромской области, здесь до сих пор жива.

Почитание преп. Макария в Лухском районе территориально закреплено за окрестностями села Худынского. В XIX в. Худынское носило другое название — Богоявленское, по главному

престолу сельского храма Богоявления. До революции название Богоявленское было главным, при этом сохранялся и народный топоним «Худынское». В советское время оставили лишь то название, которое не связано с церковью.

Топонимическое предание о происхождении названия села имеет в Худынском широкое распространение. Нами зафиксировано несколько вариантов предания, имеющих следующие общие мотивы: 1) чудесное перемещение преп. Макария по воде (идет по воде, плывет на камне); 2) встреча с местными жителями (подвижник просит помощи, «хочет строиться»); 3) жители не принимают незнакомца (отказывают в помощи, не привели, разорили); 4) святой проклинает жителей и место (называет их «худыми людьми» / обещает «худо»).

Ехал святой какой-то, вот, по Худынской реке, по Худынской. [А вот эта, Лух которая, да?] Да, ну наша река. (...) Он шёл пешком по реке, пешком шёл. [Прямо по реке?] Да. [Не по берегу?] А по воде. И, значит, приехал он, перешёл сюда в деревню и просил, чтобы его обратно перевезли, там на лодке или на чём. И ему отказали. Никто не стал. И вот он сказал: «Вам так и быть худым». И вот Худынское-то и назвали. (...) [Макарий это был, да?] Да, Макарий преподобный [ГН].

Значит, какой-то был тут... Был вот, ну, строиться, что ли, хотел. Там, на берегу. Там, вот где церковь-то, там берег высокий, ну, сказать, крутой. (...) И вот там есть тоже, тут, вот, в горе-то, тут крест стоит, чего-то тут, лесенка. (...) И вот был какой-то... Не знаю, то ли... Макарий, видимо, Макарий. Ведь церковь-то вот и называется Макариев, Макариева. Ну как она, вот так она, Мака-

рий... Макарий преподобный, вот. <...> А его вот люди-то стали, видно, прогонять. Это вот как мать рассказывала. Его прогонять стали. И вот, а он, значит, они его тут где-то разорят. <...> Макарий-то, вот, им сказал: «Вы, чёт, Худынское, будете всю жизнь, чёт худое, чёт, не разживётесь», чёт, вот такие слова. И говорит [информанту мама. — Д. В.], сел на камень и уплыл. По реке [ГВН].

Говорят, это, что он приплыл на камне. [Сюда приплыл на камне?] Да, да, на камне, вот туда. Где там вот мостки-то, там. И это, его встретили, вот. Ну у нас жители плохо его встретили, не приветили, в общем, всё. Его, как бы, прогнали. И он сказал: «Ваше село будет худое». Вот видите почему Худынское. <...>. Что якобы будто бы и пожары будут, и всё у вас, и в несчастье вы будете, худо жить, худое. И опять он, это, уплыл... Туда, в общем, там... [И также вот на камне, да? И также на камне уплыл?] На камне, говорят, на камне [КАИ].

Составленная жительницей Худынского Еленой Кошкиной на основе народных рассказов компиляция предания о посещении преп. Макарием здешних мест опубликована в газете Лухского района «Родная нива» и на сайте Кинешемской епархии.

Как гласит легенда, Макарий оказался в нашем селе Худынском совершенно случайно и «не откуда». Местное население грубо приняло странника, жители не по-

няли благого намерения старца. Его убожеский вид вызвал у селян пренебрежение. Не стал святой человек докучать людям, тем более таким недобрым. Он лишь сказал им: «Худые вы люди, и место у вас худое», сел на камень и переплыл реку на то самое местечко «Пустыньку». Смысл сказанных слов отразился, как считают многие, на названии села.

Со временем люди поняли, что за человек их посещал. Место, от которого Макарий переплывал на камне, стало для селян святым. Сюда постоянно приходят не только местное население, но и много паломников из других городов и сёл России. Они молятся и верят в святую силу преподобного Макария [4; 7].

Центральное место в опубликованном варианте занимает топонимический мотив, объясняющий происхождение названия села. Выделяются мотивы чудесного перемещения святого (плавание на камне) и искупления вины за святотатство (почитание святого места в качестве искупления за изгнание отсюда преп. Макария). Мотив обустройства местности святым в этом тексте отсутствует. В нем преп. Макарий не выступает как непосредственный устроитель церковной жизни.

Однако, согласно житию святого [1] и ряду источников, приводимых исследователем его жизни костромским краеведом Н. Н. Зонтиковым [2], окрестности Худынского на реке Лух

достоверно можно считать местом основания подвижником своей первой, ныне не сохранившейся, обители.

В народных рассказах мотив обустройства местности преп. Макарием присутствует, хотя и не содержит прямого указания на строительство именно церкви («строиться, что ли, хотел» [ГВН]). А от одной из информанток мы записали предание о том, что святой посадил сосну в Худынском: здесь наряду с мотивом обустройства местности мы находим и мотив божьей кары.

Там у нас святое место есть. [Да? Какое?] Вот... Ну я не знаю как, как этому, конечно, верить. Как будто вот этот Макарий сосну посадил у нас там на горе. Сейчас её нет. Её в грозу... Значит, сгорела. [Как это считается у вас?] Ну это считается святое место. Ну гроза была, молния попала, и она воспламенилась. [То есть что Макарий сделал? Он пришёл туда? Или как и почему?] Да... Все говорят на камне приплыл. [На камне приплыл?] Ну я не знаю, когда. <...> [А вот вообще название вашего села, оно почему так называется?] Я не знаю... Худынское... Худое место. [Всегда так называлось?] Ну да... [ГВН].

Чаще всего вероятным местом основания преп. Макарием первой обители жители Худынского называли Пустыньку — участок земли на противоположном от села берегу Луха, у впадения в Лух реки Добрица. Один из наших



Иконописный сюжет встречи преподобных Макария и Тихона. 2022 г. Фото Д. В. Вахровского. Икона в 2024 г. передана семьей Д. В. Вахровского в Макариево-Решемский монастырь



Храмовая икона Богоявленской церкви в с. Худынское (иконописный сюжет — преп. Макарий в молитве Святой Троице на фоне житийной келии на р. Лух). 2022 г. Фото Д. В. Вахровского

собеседников отметил, что там «церковь была, в годы 48-й, пораньше, её нарушили...» [ГВН]. В 2015 г. здесь установили часовню, и именно Пустынька в настоящее время почитается Церковью как место, где подвизался святой и где он, согласно житию, основал монашескую обитель.

Другое святое место находится на противоположном от Пустыньки берегу Луха, высоко и обрывисто, откуда, по преданию, и изгнали Макария. На самом верху склона расположены Богоявленская церковь (построена в 1841 г. [8]), сельское кладбище и поклонный крест. На крутом откосе берега грунт осыпался и обнажил обгоревшие корни сосны — той самой, которая, как верят худынцы, была посажена самим преп. Макарием и о которой рассказывала наша информантка (см. выше). Это место носит название Пещерка и почитается как святое, здесь проводят молебны в дни памяти преп. Макария.

Пещерку можно рассматривать как классическую «деревенскую святыню», по определению А. А. Панченко [6. С. 12]. Вместе с Пустынькой они формируют единый сакральный комплекс, основанный на принципе оппозиции между этими объектами как по их роли в предании (изгнали с одного берега («худое» место), переплыл реку на другой, где обустроил обитель), так и по фактическому расположению на местности (Пещерка и Пустынька находятся на противоположных берегах Луха). И Пещерка, и Пустынька маркируют пространство как святые места.

Престольный праздник Худынское отмечает 7 августа, в Макарьев день. По сообщениям информантов, в этот день служба совершается в Богоявленской церкви, где есть Макариевский престол, несколькими священниками; по ее окончании проводится крестный ход, который завершается спуском к Пещерке и молебном в этом месте. Такая церковная практика дополнительно укрепляет в народном сознании статус Пещерки как наиболее значимой деревенской святыни, своего рода главного сакрального места во всем сложившемся комплексе, связанном с преп. Макарием.

В некоторых рассказах преп. Макарий, небесный покровитель Худынского, выглядит «строгим» святым, требующим веры и способным наслать божью кару.

И на самом деле у нас были тут, там в детстве много пожаров было. [Правда?] Дома горели моментально. <...> Новый построили дом, вот там был, тут же сгорел. <...> Плохо, и тонули. <...> Вот он как бы, как бы проклял всё, вот. Потом стали люди, стали веровать. Вот эта церковь в честь святого Макария, вот эта церковь-то. Там у него есть престол, там. И вот празднуют всё время, это, 7 августа, это, ну, Макариев день в честь его. [А куда

он уплыл от вас?] Он уплыл там, забыла я... Костромская, что ли, область-то, вот там. Там есть у него, это, церковь. Там он, да, там у него останки похоронены, там мы были [КАИ].

Но он такой, он суровый. Я бы сказала, он... [Строгий святой?] Да, он строгий. Он... [А вот как это проявляется, в чём?] Ну как проявляется? Не знаю, у кого как. Ему нужно, как говорится, верить, ему нужно это... Там, вон у нас колонна-то упала, видели, да? [Видели. Огромная колонна прямо отвалилась. Как так получилось?] Вот... Вот... И «это»... А как раз перед его праздником почему-то такое случилось. Перед 7 августа, перед его. Вдруг колонна совсем как взрыв. Ух, пожалуйста. Чего-то, какой-то... [Как, взрыв прямо раздался здесь?] Прямо, конечно, раз — и всё, да. Это какое-то, ну как знамение, что всё это плохо [КАИ].

Также часть наших собеседников воле преп. Макария приписывали и частые грозы в день его памяти, что вполне соотносится с образом «строгости» святого.

Помимо преп. Макария еще одним широко почитаемым святым в Костромском Поволжье является святой преподобный Тихон Лухский, Костромской. Почитаются он и в Лухском районе, особенно в окрестностях села Тимирязево, где у слияния рек Возополи и Луха стоит Свято-Никола-Тихонов Лухский монастырь, основанный более пятидесяти лет назад самим преп. Тихоном [3].

В краеведческой литературе Лухского района встречается рассказ о встрече преподобных Макария и Тихона. Упоминается и место этой встречи — раздвоенная сосна около деревни Городок [9].

Здесь же, в Городке, нами было записано предание о встрече этих святых.

Тихон преподобный, Макарий переплыли, как бы, по реке на камешке. А как — не знаю. [Они вместе переплыли?] Да. [А куда они плыли?] В Худынское. [А откуда?] Вот... С Тихона преподобного. [Они вдвоём приплыли в Худынское?] Да. А потом вот как уж он. Тихон-то появился здесь у нас. У Тихона преподобного, там церковь, монастырь. Вот... И... А он остался там, там в Худынском, Макарий. [А что он там делал?] Ну церковь была, молились [А как Макария встретили местные?] Ну не знаю как уж... Наверное, хорошо, как все. Все молящиеся встретили [КАМ].

Отметим, что в данном тексте повествуется не просто о встрече преподобных Макария и Тихона, а об их совместном появлении в здешних местах: они приплыли на камне по воде. Мотив плаванья на камне, приписываемого жителями Худынского преп. Макарию, распространен и на преп. Тихона.

В завершение отметим еще одну особенность почитания этих преподобных в Лухском районе — четко раз-

деленную географическую локализацию в рассказах информантов. В Худынском в ответах на вопросы о преп. Тихоне чаще всего приходилось сталкиваться с репликами типа «он там, в Тимирязево». В Тимирязево же бытует похожее, но «зеркальное» отношение: «у нас Тихон, а Макарий — он там, в Худынском, не у нас».

Примечания

¹ Экспедиция проходила в рамках программы НИУ ВШЭ «Открываем Россию заново». Руководитель экспедиции Ю. М. Кувшинская.

Литература

1. Житие Макария Желтоводского и Унженского // Электронные публикации Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН. URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=10577>.
2. Зонтиков Н. А. Макариево-Решемский монастырь: веки истории. Кинешма, 2019.
3. Илинский П. А. Луховская Тихонова пустынь: исторический очерк. Кострома, 1898.
4. Кошокина Е. Рассечь небеса... // Родная нива. 2015. № 52. 24 дек. С. 11.
5. Кувшинская Ю. М., Харитонова В. А. Почитание источника «Двенадцать ключей» в Макарьевском районе Костромской области: обрядовая практика и сюжеты // ЖС. 2024. № 2. С. 34–38.
6. Панченко А. А. Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998.
7. Рассечь небеса... // Кинешемская епархия Русской Православной церкви. URL: https://kp-eparhya.blogspot.com/2015/12/blog-post_40.html.
8. Свод памятников архитектуры и монументального искусства России / отв. ред. Е. Г. Шеболева: Ивановская область. Ч. 2. М., 2000. С. 672–677.
9. Тихонова пустынь и Лухский край, 1503–2003 / авт.-сост.: Е. Н. Бобров и др. 2-е изд., доп. Иваново, 2003.

Список информантов

ГВН — Грубова Валентина Николаевна, 1941 г.р., д. Стеблево. Соб.: Л. В. Фадеева, Д. В. Вахровский.

ГГН — Гусева Галина Николаевна, 1937 г.р., с. Худынское. Соб.: Ю. М. Кувшинская, П. И. Леонова, П. Машковцева.

ГНВ — Горская Надежда Викторовна, 1952 г.р., с. Худынское. Соб.: А. А. Заикина, А. В. Шанова, М. Голикова.

КАИ — Киселёва Ангелина Ивановна, 1947 г.р., с. Худынское. Соб.: Ю. М. Кувшинская, М. Голикова, А. В. Шахнова.

КАМ — Кирицына Александра Михайловна, 1942 г.р., д. Городок. Соб.: А. А. Заикина, М. Голикова.

См. иллюстрации 1 и 2 на 4-й странице обложки.

Статья поступила в редакцию 19 января 2025 г.

Александра Борисовна Ипполитова,
кандидат исторических наук, Институт славяноведения РАН (Москва)

ЗМЕИЦА И ПОПУГАЙ: ОБ ОДНОМ РАСТЕНИИ В РУССКИХ РУКОПИСНЫХ ТРАВНИКАХ XVII–XIX вв.

Аннотация. В статье рассматривается история текстов о растении змеица, встречающихся на страницах русских рукописных травников в XVII–XIX вв. Выявлены и проанализированы варианты названий растения (змеица, смица, попугай и др.), особенности описания его внешнего вида (неприметное травянистое растение с мелкими белыми цветками) и приписываемые растению функции (помощь в получении всего по просьбе, выведывание тайны у женщины, наведение порчи на скоморохов). Прослежена вариативность статьи в разных группах списков и отдельных рукописях, сформулированы гипотезы возможной мотивации фитонимов.

Ключевые слова: этноботаника, скоморохи, фольклор, фитонимы, текстология

Тема змей и гадов представлена в травниках и лечебниках тремя основными видами данных. Это, во-первых, «змеиные» фитонимы: например, *ужик*, *ужевник*, *скорпия* и др. Во-вторых, упоминание в текстах различных пресмыкающихся и амфибий (гады, змеи, ужи, лягушки), описание апотропеев от них, средств от змеиного яда, а также связанных с ними поверий. Ср.: «Возми корен травы зори дикия. <...> Аще где обрящещи змию живую, и тот корен принеси к очам ея, и тако у змеи очи вон выскочат» (Забел. 247, л. 134 об., XVII в.). В-третьих, описания внешнего вида растений при помощи сравнений со змеями — прежде всего с цветом и формой их тела («Есть трава мачихино лицо <...>, а корень у нея черн, как змия» [11. С. 79, № 872]) или с его частями, например со змеиным жалом («Трава прут <...>, посреде листочков как змеиное жало, а по жалу будто жемчужинки» (КП-4281/1, л. 5–5 об., № 12)).

В этой статье мы подробнее остановимся на текстах об одном из встречающихся в рукописях «змеиных» растений — магической траве **змеица**¹ — и рассмотрим их структуру, вариативность и метаморфозы во времени за два столетия, с XVII по XIX в. Статья продолжает наши исследования текстологии травников [см. 3; 4; 5; 6; 7; 8]. На фоне предшествующих объектов наших изысканий тексты о **змеице** представляют собой особый случай: они не столь частотны и вариативны, как ранее рассмотренные нами (*нетров крест*, *адамова глава*, *плакун*, *папоротник* и др.), а их история во времени не всегда выстраивается в стройную логическую последовательность.

Странности начинаются с того, что хронологически самый ранний из известных текстов о **змеице** — из травника 1660-х гг. Соловецкого собр. РНБ² — не является полноценной са-

мостоятельной статьей, он безымянный и включен внутрь пространной, явно переводной статьи о растении *вербам* (Сол.), то есть вербене (см. ил. 1). Этот контаминированный вариант встречается также в трех более поздних списках XVIII в. ([12. С. 280–281]; Барс.; Муз. 2185). Другая особенность текстов о **змеице** — при всей их схожести в основном корпусе текстов сложно найти устойчивый и «эталонный», тогда как относительно поздние варианты, наоборот, отличаются устойчивостью и логичностью (списки петрозаводского и владимирского типов³).

Итак, в травниках XVII–XIX вв. нами выявлено 32 текста о растении **змеица** (1 — 1660-е гг., 26 — XVIII в., 5 — XIX в.).

Приведем для примера один из них.

Есть трава змиица, тоненка, растет по земли, цвет к земли бел, мал, едва знать. И ту траву носить на себе, у кого станеш чег просить или иного чег просить же, положи у себя под правую пазуху, и он тебе выскажет, что было с людьми или на тебя мыслят. А скоморохи играют, кинь им под ноги, то игру свою потеряют (Q.VI.18; вторая половина XVIII в.).

Не считая отдельных исключений, в целом все известные о **змеице** тексты имеют почти одинаковую структуру: фитоним, описание внешнего вида растения и двух приписываемых ему функций: получение необходимого по просьбе / узнавание тайны у женщины; наведение порчи на скоморохов. Рассмотрим, как элементы этой структуры реализованы в разных текстах.

Названия этого растения достаточно четко распадаются на три группы.

1. **Змеица** и подобные (18 текстов). Наряду с основным фитонимом **змеица** (14 текстов) имеется также фонетический вариант **змиица** (Q.VI.18),

вариант с ошибкой письма **змица** (Муз. 10927, № 55) и морфологический **змеика/змейка** — видимо, более понятный составителям двух списков, чем **змеица** (38.5.51; Богосл.).

2. Названия, «производные» от фитонима **змеица** (3 текста): **смица** (Долг.; [12. С. 271–272]); **зеленица** (Мез.). Фитоним **смица**, очевидно, возник как испорченное при переписывании **змеица** (= > **змица** => **смица**). Фитоним из позднего списка XIX в. **зеленица** представляет пример ремотивации, переосмысления также, вероятно, неразборчиво написанного в протографе **змеица**.

3. **Попугай** и подобные (7 текстов).

В группу входят основной фитоним **попугай** (4 текста: [1. С. 432; 26. С. 7, № 23]; КП-4281/1; ЯМЗ-15673), его вариант **попузуй** (Муз. 10927, № 89) и ремотивация (?) **попустуй** (Муз. 10927, № 55) и **POPUISTAI**⁴ (F.VI.16; латиница в этой рукописи использовалась, видимо, в качестве своеобразной тайнописи). Очевидно, что **попугай** и подобные названия появились в рукописях независимо от фитонима **змеица**. Можно предположить, что в описании **змеицы** кто-то из переписчиков опознал знакомое растение, известное ему под названием **попугай** (см. далее о возможной мотивации этого фитонима), и заменил в тексте старое название.

Кроме того, в пяти текстах название растения отсутствует (в статье о вербене: Сол.; Барс.; Муз. 2185; [12. С. 273–285]; а также 45.9.21); а еще в одном дано сразу два фитонима: **змица**, или **попустуй** (Муз. 10927, № 55; результат компиляции статьи из разных текстов о **змеице**).

Логично было бы рассмотреть хронологическое распределение фитонимов, какие группы появляются раньше, а какие позже. Но интрига состоит в том, что самый ранний текст о **змеице** — безымянный (1660-е гг., Сол.), а следующий по хронологии фитоним, **смица** (нач. XVIII в., Долг.), явно искажен. Фитоним **змеица** встречается на всем протяжении XVIII в. и в одной рукописи XIX в. (Перетц). **Попугай** впервые возникает в рукописи начала XVIII в. (но она известна только по публикации, местонахождение и основания для датировки неизвестны [26]), а затем этот и сходные фитонимы появляются уже только в списках конца XVIII — начала XIX вв. и в двух списках XIX в. (ЯМЗ-15673; F.VI.16). Учитывая «массовость» фитонима **змеица**, видимо, его и надо считать исходным, просто ранние его фиксации до нас не дошли либо пока не выявлены. К вопросу о мотивации фитонимов мы обратимся позже, после анализа особенностей описания растения.

Внешний вид растения и локусы произрастания. В большинстве случаев **змеица** описывается как небольшое, тоненькое, едва заметное над поверхностью земли травянистое растение с белыми цветами. По описаниям внешних признаков и мест обитания тексты можно подразделить на несколько групп.

1. В статьях, контаминированных с описанием вербены, дается всего два признака: белые цветы и близость к поверхности земли: «А цвет на той траве бел, мало и звать от земли» (Сол.; вар.: Барс.; [12. С. 280–281]; Муз. 2185; а также 45.9.21).

2. Основной массив данных о **змеице** (15 текстов) представляет собой аморфное единство, среди общих признаков внешнего вида здесь указываются: тонкость, белый цветок, растет по земле, едва видна от земли (все четыре признака есть в восьми текстах, три признака — в четырех, два признака — в трех): «...тоненка собою, растет по зелени и земле, цветы цветут белы маленьки, одва и[з] земли звать» (Долг.). При этом элемент с описанием того, как именно растет «по земле» **змеица**, в рукописях весьма вариативен и трактуется по-разному:

«растет по земли» (Q.VI.18);
«разстиляется по земли» (38.5.51);
«растет по низким землям» [26. С. 7, № 23];

«растет по зелени и земле» (Долг.);
«растет по земли ничком» (5 текстов) (КП-4281/1; и другие варианты написания: 33.15.192; Q.VI.39; ЯМЗ-15354; Муз. 10927, № 55);

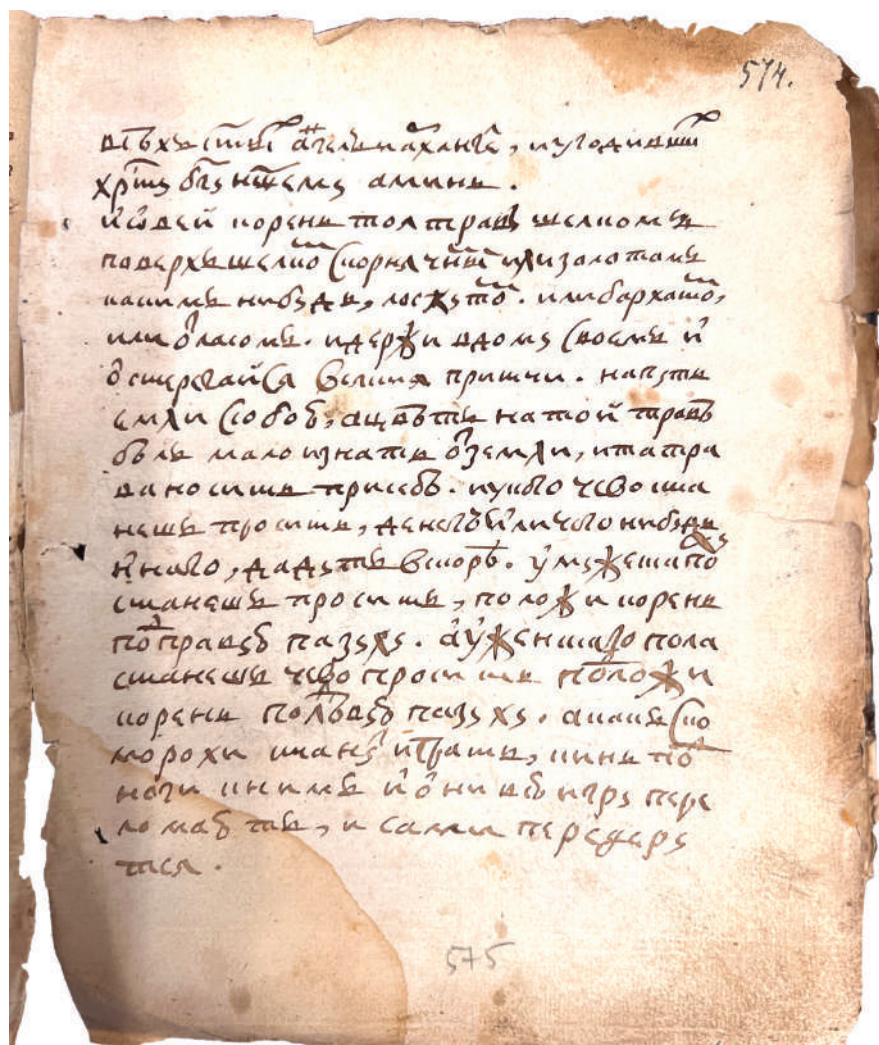
«растет по земли нижником» (2 текста) (45.8.168; Муз. 10927, № 89);

«растет по землишникам» (2 текста) (O.VI.19; вар.: Муз. 9530; Тит. 4809);

«родица под землишником» (Богосл.).

Несомненно, что все эти фразы входят в явную текстологическую зависимости друг от друга, но уверенно сказать, какое из сочетаний является исходным, на основании имеющихся данных невозможно. Это прекрасный пример того, как текст в травниках начинает жить собственной жизнью, отрываясь от объективной действительности. И он подтверждает тот факт, что не все описываемые в текстах признаки могут служить отправной точкой для идентификации растений.

3 и 4. Достаточно устойчивы описания внешнего вида **змеицы** в травниках родственных петрозаводского (33.14.11; 45.8.175; [17. С. 415]) и владимирского типов (Увар.; Тихонр.; ЧКМ; Перетц). Здесь основной признак внешнего вида — «тонка и мала», а также указан локус произрастания — ельник. При этом в списках петрозаводского типа в качестве локуса



Ил. 1. Фрагмент статьи о траве вербам из соловецкой рукописи 1660-х гг., включающий текст о **змеице** («А цвет на той траве бел...», со строки 8 до конца листа) (РНБ. Соловецкое собр., № 23/1482, л. 575)

добавляется земляничник: «растет по елнику, а инде по землишнику» (45.8.175). А в списках владимирского типа тоже появляется земляника, но ей уподобляется цветок **змеицы**: «...а цвет по землишному бел» (Увар.). Кроме того, подчеркивается, что растение сложно разглядеть: «...собою тонка, мала, едва увидит в земле» (Там же). Можно предположить, что земляничник и земляничный цвет появились в текстах из описаний близости **змеицы** к земле (ср. метаморфозы этого слова выше в группе 2).

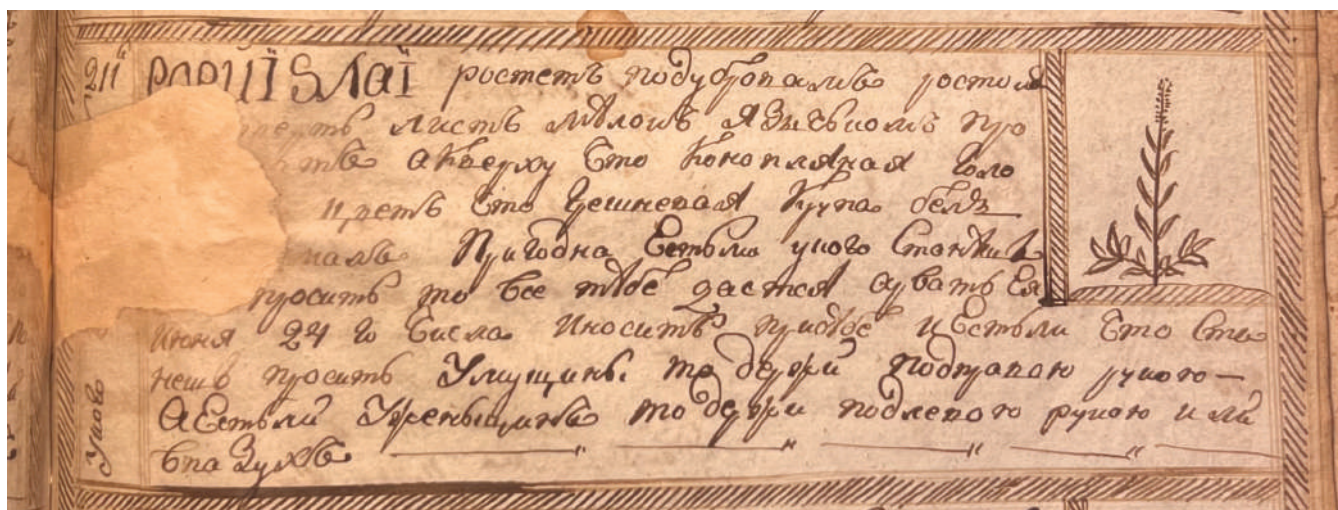
5. Наконец, в трех текстах конца XVIII — XIX вв. представлены уникальные, насыщенные новыми деталями описания **змеицы**, из прежних признаков остается только указание на белое цветение.

Трава Попугай. Растет на влажной земле кроке⁵, и подле чево растет, за то лис[т]ками и стволиком лнет, сама коленцами, и у колена листочки звездочками, сама худа, цветки беленькие на подобие булавчатых головок ([1. С. 432]; вариант: ЯМЗ-15673).

POPUISTAI растет по дубровам, ростом [в чет]верть, лист мелок язычком, про[долгов]ат, а кверху что конопляная голо[вка], цвет, что грешневая крупа бел, (...) мал⁶ (F.VI.16).

Можно предположить, что составители этих текстов попытались соотнести сведения протографа с некими известными им реальными растениями и описывали уже их. Так, описание из публикации травника АКММ [1] очень напоминает подмаренник цепкий *Galium aparine* L. [2. С. 248]. А в списке F.VI.16 есть даже схематичное изображение травы POPUISTAI (см. ил. 2).

Окказионально в текстах о **змеице** на фоне обычного описания могут появляться и новые детали: поля и березняки («растет на полях и на малых березниках»; ЯМЗ-15354); сравнение цветка с конопляным («цвет бел, как конопляная головка»; КП-4281/1; ср. выше пример из F.VI.16); белый цветок заменяется алым («цвет алеет к земли, а цвет одва звать»; Богосл.); рекомендация собирать POPUISTAI на Иванов день («Пригодна естли у кого ста-



Ил. 2. Текст о траве POPUISTAI из травника Ивана Бирюкова 1830-х гг. (РНБ. F.VI.16, л. 24, № 211)

нешь [что] просить, то все тебе дастся, а рвать ея июня 24-го числа и носить при себе»; F.VI.16).

В двух списках описание внешнего вида **змеицы** вовсе отсутствует (Мез.; [12. С. 271–272]).

Таким образом, в описаниях облика **змеицы** представлена сквозная тема (неприметное растение с белыми цветочками), которая в части текстов модифицируется: по-разному трактуется «близость к земле», добавляются различные локусы произрастания (земляничник, ельник, березник, поле и др.) и детали (сравнение с конопляной головкой, алый цветок и др.), в конце XVIII — XIX вв. появляются полностью обновленные описания растения, отсылающие к новым денотатам (группа 5).

Функции растения. Как уже отмечалось выше, **змеицу** предполагалось использовать для получения желаемого по просьбе и для наведения порчи на скоморохов. Как кажется, описание функций **змеицы** менее вариативно, нежели описание габитуса самого растения.

1. При просьбах, обращенных к мужчинам, предполагалось класть **змеицу** с правой стороны (за пазуху, под мышку, под руку), а к женщинам — с левой: «И та трава добра, у кого станешь просить у мужеска полу, то положи под правую пазуху, а у женска, то под левую пазуху» (33.14.11). В пяти списках эта функция дополнена: **змеицу** предлагается класть женщинам в головы, чтобы вывесть у них некую тайну (Долг.; Q.VI.18.; [12. С. 271–272]; Муз. 10927, № 55; Богосл.): «Аще у мужеска просить станешь, положи под левую пазуху, а женке положи в головы, и она тебе скажет, что было с людьми, или что мыслит на тебя» (Муз. 10927, № 55).

В некоторых списках конкретизируется объект просьбы — деньги, хлеб или что-то иное: «И та трава добра, носи при себе, где хош просить чего, хлеба или денег, или у ково

чего дадут» (33.15.192; вар.: [26. С. 7, № 23]; Муз. 10927; 38.5.51; Q.VI.39; Мез.; только деньги и «иное»: Сол.; [12. С. 280–281]).

2. Для наведения порчи на скоморохов предлагалось во время представления бросить им траву **змеицу** под ноги. Последствиями этого деяния становились драка между скоморохами, сбой и прекращение исполнения ими музыки (*потеряют игру*), ломка музыкальных инструментов.

«А ежели ж ту траву бросишь под ноги скоморохам — и они раздерутся» (45.8.168; вар.: [1. С. 432; 26. С. 7, № 23]).

«Или скомороги играют — кинь им под ноги, игру всю потеряют и всю переломают» (Долг.; вар.: Q.VI.18; [12. С. 271–272]; Муз. 10927, № 55).

«А как скоморохи станут играть, кинь под ноги к ним, и они всю игру переломают и сами передерутся» (Сол.; вар.: Барс.; [12. С. 280–281]; Муз. 2185; 33.14.11; Увар.; Тихонр.; Перетц; O.VI.19; Q.VI.39; Муз. 10927, № 89; КП-4281/1; 38.5.51; ЯМЗ-15354; Мез.).

«А где скоморохи играют, то кинь ея им под ноги, и они станут драгца и гутки все переламают» (Тит. 4809; вар.: [17. С. 415]; 45.8.175; Муз. 9530).

«Тои же травы броси под ноги где скоморохи играют, игрецы все передерутце и струмент весь изломают» (33.15.192).

«А скомороху кинь под ноги, и вси игру переминит, и струны сорвет» (Богосл.).

Существенно, что первый известный нам текст о **змеице** (Сол.) хронологически очень близок к началу гонений на скоморохов в середине XVII в. и, кроме того, происходит из монастырской рукописи. Как хорошо известно, преследования скоморохов выражались, в частности, в уничтожении их музыкальных инструментов, ср., например, в грамоте 1648 г. царя Алексея Михайловича воеводе Т. Ф. Бутурлину в Белгород: «А где объявятся домры

и сурны, и гудки, и гусли, и хари и всякие гуденные бесовские сосуды, и ты б те бесовские велел вынимать и, изломав те бесовские игры, велел жець» [18. С. 65].

В четырех списках конца XVIII — XIX вв. скоморохи уже не упоминаются (45.9.21; ЧКМ; ЯМЗ 15673; F.VI.16): видимо, к этому времени тема потеряла актуальность. Вместе с тем лексема **скоморох** сохранилась в диалектах в значениях «музыкант (гармонист или скрипач)» (смол. [24. Вып. 10. С. 30]), «колдун» (олон.), «подвижный, резвый человек» (яросл.), ср. также *скомораваться* «рядиться на свадьбах и святках» (перм.), *скоморошня* «масленичный балаган» [21. Вып. 38. С. 73]; слово **скоморох** можно было услышать и при исполнении былин. Поэтому и в XVIII–XIX вв. оно оставалось понятным читателям травников и вызывало спектр определенных ассоциаций.

Как мы уже отмечали ранее, в травниках встречается ряд растений, родственных **змеице** по функциям: использовавшиеся для наведения порчи на «профессионалов» (мельников, кузнецов) — **муравей**, **сова 2** и способствовавшие получить все по просьбе — **быльник**, **повилица**, **скопа** [см. подробнее: 9. С. 373, 378, 389, 390 и др.].

Мотивации фитонимов. Исходя из описаний **змеицы**, можно предполагать, что основания для мотивации фитонима **змеица** состоят именно в близости растения к поверхности земли («чуть из земли знать», O.VI.19), его «неуловимости» и «хтонической» природе. Правда, в русских диалектах в точности такой фитоним — **змеица** — не зафиксирован. В Словаре русских народных говоров имеется единственный пример: «Змеица. Растение *Brisa media* L., сем. злаков; трясушка средняя. Дон., 1929» [21. Вып. 11. С. 300]. Но он восходит в конечном счете к работам С. Номикосова, который явно использовал сведения из некоего травника⁷,

что мы уже специально отмечали [9. С. 35–36; 16. С. 172]. Сама же лексема *змеица* более характерна для языка фольклора: она встречается в заговорах, сказках, песнях и т.д. [21. Вып. 11. С. 300].

Среди «змеиных» растений русских говоров, упомянутых в недавнем исследовании В. Б. Колосовой, лишь одно имеет белые цветы: «*змеевец* (Вят.), *змеевик* (Волог.), *змеевица* (Арх.) ‘майник двулистный *Maianthemum bifolium* (L.) F. W. Schmidt’ [10. С. 350]. Но по описаниям *змеица* не очень похожа на майник. В СРНГ удалось выявить еще два «змеиных» растения с белыми цветами — *змейка* ‘одноцветка обыкновенная’ *Moneses uniflora* (L.) A. Gray’ (волог.) [21. Вып. 11. С. 301] (см. ил. 3) и *змеёвник* ‘кошачья лапка двудомная *Antennaria dioica* (L.) Gaertn.’ (пск.) [21. Вып. 11. С. 298]. Эти травы действительно небольших размеров (особенно одноцветка) и подходят на роль *змеицы*. Равно как и еще одно растение без идентификации: «Змеёвка така низенька, в бору, така беленька, кружочками идет. Змеёвка от змеивика» (кемер.) [21. Вып. 11. С. 298].

Появление второго, менее частотного фитонима *попугай* тоже представляет некоторую загадку. Слово *попугай* в значении ‘птица попугай’ словари фиксируют с 1589 г. (а в конце XV — XVI вв. известны *папалгал* и *папегал*) [23. Вып. 17. С. 102; Вып. 14. С. 147]. В XVII в. в севернорусских документальных источниках упоминается прозвище *Попугай* (1612, 1666 гг.) [14. С. 126; 13. С. 144], в XVIII–XIX вв. — фамилия *Попугаев* [27. С. 80]. В русских

диалектах XIX–XX вв. слово *попугай* встречается в следующих значениях: ‘чучело, пугало’ (смол., костр., новг., ленингр., карел., новосиб., том.) [21. Вып. 30. С. 14; 15. С. 908, также *попугало*; 22. С. 107], ‘юго-западный ветер’ (тер. мурм.) [19. Вып. 5. С. 79], ‘филин’ (арх., новг., твер., дон.) [21. Вып. 30. С. 14], ‘лесной дух, леший’ (перм.) [20. С. 410], ‘некая озерная трава’ (свердл., «От баушки я слыхала, что какая-то трава есть, попугай ‘озёрная трава’ (Байны)» [25]), ‘пугливый, робкий человек’ (нерч.) [21. Вып. 30. С. 14], ‘существо, которое пугает своим появлением (ряженный человек или мифическое существо)’ (арх., волог., КСГРС), а также *попугало* ‘плеть, хлыст’ (вят.) [21. Вып. 30. С. 14].

Как кажется, наиболее близким ‘родственником’ для травы *попугай* могло бы быть *попугало* ‘плеть, хлыст’, напоминающее по форме и фактуре поверхности змею. Можно предположить, что слово *попугай* было эвфемизмом для обозначения змеи и поэтому заменило в некоторых списках фитоним *змеица*. В контексте скоморошьей темы возможна и иная гипотеза: учитывая значение лексемы *попугай* ‘ряженный’, это слово могло обозначать и скомороха.

Фитоним *смица* мог возникнуть по принципу аттракции с названием скоморошьего музыкального инструмента *смык* [9. С. 377; 23. Вып. 25. С. 226].

На примере статей травников о *змеице* хорошо видно, что изучение истории, казалось бы, маловариативного текста позволяет сделать интересные наблюдения. Так, например, становятся очевидными метаморфозы описания внешнего вида растения, попытки переписчиков понять, какая ботаническая реальность стоит за текстом, и воплощение ими этого понимания в дополнениях и переработках исходных описаний. Творческий поиск составителей списков заметен и в подборе ими различных фитонимов вместо отсутствующих, неразборчиво написанных или просто непонятных.

Вместе с тем сюжет о *змеице* позволяет наметить и перспективы будущих исследований. Учитывая, что самый ранний (но не старший) известный нам текст об этом растении происходит из монастырской рукописи, принадлежащей к «ученой» традиции, и представляет собой контаминацию с переводным текстом о вербене, нельзя исключать, что исторические следы *змеицы* следует искать в европейской рукописной традиции. На эту мысль наводят и приписываемые растению функции: они имеют параллели в русских травниках, но прямых аналогий в русской устной традиции им, как кажется, нет.

ТЕКСТЫ

...А цвет на той траве бел, мало и знать от земли. И та трава носить при себе, и у кого чево станешь просить, денег или чего-нибудь инаго, дадут вскоре. У мужеска полу станешь просить, положи корень под правую пазуху. А у женскаго пола станешь чево просить, подложи корень под левую пазуху. А как скоморохи станут играть, кинь под ноги к ним, и они всю игру переломают и сами передерутся (Сол., контаминация с текстом о траве *вербам*).

Трава змица, или попустуй, собою тонка, растет по з[е]мле ничком, цветы белые маленки одва. И ту траву добро носить при себе, где хошь просить хлеба, денег или иного чего, дадут всего. Аще у мужеска просить станешь, положи под левую пазуху, а женке положи в головы, и она тебе скажет, что было с людьми, или что мыслит на тебя. Или скоморохи играют, кинь под ноги, игру тое всю потеряют или переломают или передерутца (Муз. 10927, № 55).

Змеица. А растет она по елнику, собою тонка, мала, едва увидит в земле, а цвет по земленишному бел. Аще кто хочет просить чего у мужеска полу, то положить ее под правую руку. Аще ж у женска полу, то положить под мышку левого плеча. Аще ж бросишь ее скомрахом под ноги, и оне начнут меж себя драться и игры изломают (Увар., владимирский тип).

Трава змеица растет по елнику а инде по земленичку, собою тонка и мала. И та трава добра, у кого чего станешь просить. Бude у мужеска полу, то положи под правую руку, а ежели у женска, то под левую пазуху. А где скомороги играют, кинуть под ноги им, и они дратца будут и гудки переломают (45.8.175, петрозаводский тип).

POPUISTA растёт по дубровам, ростом [в чет]верть, лист мелок язычком, про[долгов]ат, а кверху что конопляная голо[вка], цвет, что грешневая крупа бел, <...> мал. Пригодна естли у кого станешь [что] просить, то все тебе дастся, а рвать ея июня 24-го числа и носить при себе. И естли что станешь просить у мушины, то держи под правую рукою, а естли у женьщины, то держи под левою рукою или в пазухе (F.VI.16).

Примечания

¹ Выделенный полужирным фитоним обозначает группу текстов одной статьи в разных списках (см. подробнее: 9. С. 51, 448–490).

² Благодарю А. Н. Левичкина за указание на рукопись Сол., ее датировку и помощь с копированием.

³ О типах травников см.: 9. С. 50–66.

⁴ В рукописи дефект, утрачены нижние части первых трех букв фитонима. Кроме того, чтение третьей с конца буквы предположительно; судя по написанию других «латинских» фитонимов в рукописи, писец путал начертания букв (воз-



Ил. 3. Один из возможных претендентов на роль *змеицы* — одноцветка обыкновенная *Moneses uniflora* (L.) A. Gray. Валдай, 2010 г. Фото Л. К. Абдрашитовой

можен также вариант чтения с *Л*, то есть *POPUISLAI*).

⁵ Так в рукописи (см. примеч. в публикации травника [1]). Ср. в ЯМЗ-15673: «ростет на влажной земле в траве».

⁶ В рукописи дефект, утрачена часть бумажного слоя. Конъектуры заключены в квадратные скобки, лакуны — в угловые.

⁷ К травникам же восходят упомянутые в СРНГ фитонимы *змеица*, *змея* [21. Вып. 11. С. 300].

Источники

33.14.11 — БАН. 33.14.11. Травник посл. четв. XVIII в. 47 л. 8° (*змеица*: л. 15 об.—16, № 20).

33.15.192 — БАН. 33.15.192. Травник третьей четв. XVIII в. 14 л. 8° (*змеица*: л. 7–7 об., № 21).

38.5.51 — БАН. 38.5.51. Сборник-лечебник третьей четв. XVIII в. 163 л. 4° (в составе — травник, л. 1–22, 25–77) (*змеица*: л. 6, 42 об., № 41).

45.8.168 — БАН. 45.8.168. Травник посл. четв. XVIII в. 15 л. 4° (*змеица*: л. 6 об., № 41).

45.8.175 — БАН. 45.8.175. Травник сер. XVIII в. 21 л. 4° (*змеица*: л. 6, № 20).

45.9.21 — БАН. 45.9.21. Травник 1792 г. 30 л. 16° (без названия: л. 13 об.—14, № 24).

Барс. — ГИМ. Собр. Е. В. Барсова, № 2273а. Сборник-лечебник втор. четв. XVIII в. 30 л. 8° (в составе — травник, л. 23–30 об.); (без названия: л. 27 об.—28 об., № 17).

Богосл. — ИРЛИ. Р. IV. Оп. 29 (колл. П. С. Богословского). № 57. Травник XIX в. 22 л. 8° (*змеица*: л. 20–20 об., № 72).

Долг. — РГБ. Собр. С. О. Долгова, № 111. Травник нач. XVIII в. 30 л. 8° (*змеица*: л. 26–26 об.).

Забел. 247 — ГИМ. Собр. И. Е. Забелина. Лечебник XVII–XIX вв. 4°.

КП-4281/1 — ГИАЭМЗ «Кизи». КП-4281/1. Травник конца XVIII в. 48 л. 8° (*попугай*: л. 9–9 об., № 19).

Мез. — ИРЛИ. Мезенское собр., № 92. Травник XIX в. 12 л. 8° (*зеленица*: л. 2 об., № 5).

Муз. 10927 — РГБ. Муз. 10927. Травник кон. XVIII — нач. XIX в. 36 л. 4° (*змеица*, или *попустуй*: л. 15, № 55; *попугай*: л. 21 об.—22, № 89).

Муз. 2185 — ГИМ. Музейское собр., № 2185. Сборник-лечебник XVIII в. 141 л. 4° (в составе — травник, л. 112–129 об.); (без названия: л. 118 об.—119 об.).

Муз. 9530 — РГБ. Музейное собр., № 9530. Травник третьей четв. XVIII в. 133 л. 8° (*змеица*: л. 30 об., № 83).

Перетц. — ИРЛИ. Собр. В. Н. Перетца, № 643. Травник XIX в. 30 л. 4° (*змеица*: л. 27 об., № 76).

Сол. — РНБ. Соловецкое собр., № 23/1482. Сборник-лечебник втор. пол. XVII в. 578 л. 4° (в составе — травник, л. 566–575 об., датировка — после 1665 г.); (*вербам*: л. 574–575).

Тит. 4809 — РНБ. Собр. А. А. Титова, № 4809. Травник сер. XVIII в. 23 л. 4° (*змеица*: л. 6 об., № 26).

Тихонр. — РГБ. Собр. Н. С. Тихонравова, № 382. Травник сер. XVIII в. 24 л. 4° (*змеица*: л. 16, № 75).

Увар. — ГИМ. Собр. А. С. Уварова, № 705. Травник сер. XVIII в. 1+36 л. 4° (*змеица*: л. 25, № 76).

ЧКМ. 1043 (54). — Чердынский краеведческий музей. № 1043 (54). Травник конца XVIII в. 126 л. 4° (*змеица*: л. 18 об., № 75).

ЯМЗ-15354 — ЯМЗ. № 15354. «Книга записная лекарствам разных лекарей, собранная в 1773-м году из разных рецептов росийского дохтура Ерофеича». 126 л. 4° (в составе — травник, л. 135–178) (*змеица*: л. 148 об., № 37).

ЯМЗ-15673 — ЯМЗ. № 15673. Травник XIX в. 24 л. 8° (*попугай*: л. 7–7 об., № 25).

F.VI.16 — РНБ. F.VI.16. Травник лицевой 1830-х гг. 34 л. 2° (*POPUISLAI*: л. 24, № 211).

O.VI.19 — РНБ. Травник начала XVIII в. 11 л. 8° (*змеица*: л. 9, № 28).

Q.VI.18 — РНБ. Q.VI.18. Сборник-лечебник втор. пол. XVIII в. 39 л. 4° (в составе — травник, л. 2–3 об., 25–39 об.) (*змеица*: л. 39–39 об., № 74).

Q.VI.39 — РНБ. Q.VI.39. Сборник-лечебник сер. и посл. четверти XVIII в. 52 л. 4° (в составе — травник посл. четв. XVIII в.: л. 1–21) (*змеица*: л. 12, № 34).

Литература

1. Действующий травник из Южной Сибири / подгот. текста, предисл., словарь В. А. Липинской, Г. А. Леонтьевой // Традиционный опыт природопользования в России / отв. ред. Л. В. Данилова, А. К. Соколов. М., 1998. С. 414–479 (Травник конца XVIII в. АКМ. № ОФ 14159/173).

2. Иллюстрированный определитель растений Средней России: в 3 т. / И. А. Губанов, К. В. Киселёва, В. С. Новиков, В. Н. Тихомиров. Т. 3. Покрытосеменные (двудольные: спайнолепестные). М., 2004.

3. Ипполитова А. Б. Из античного наследия в русских травниках: трава хелидония // *Старое и новое в языках и культурах Балкан* / отв. ред. И. А. Седакова, ред. А. Б. Ипполитова. М., 2024. С. 77–90. (Материалы круглого стола ЦЛИ Balcanica. 9).

4. Ипполитова А. Б. Легенда о траве откушенным корнем в русской рукописной традиции XVI–XIX вв. // *ЖС*. 2018. № 1. С. 6–10.

5. Ипполитова А. Б. Папоротник без сердца в русских рукописных травниках XVII–XVIII веков // *Slavica Slovaca*. 2020. Т. 55. № 3. С. 368–384.

6. Ипполитова А. Б. Петров крест в русских рукописных травниках XVII–XIX вв. // *Демонология и народные верования* / сост. А. Б. Ипполитова. М., 2016. С. 292–315.

7. Ипполитова А. Б. Плакун в русских рукописных травниках XVII — начала XX в. // *Гора калинова (Бильни свет у традиционалној културе словена)* / уред. З. Карановић. Београд; Vilnius, 2019. С. 217–249.

8. Ипполитова А. Б. Растения с названием Адамова глава в русских рукописных травниках // *Полетата на етнологията: между знанието и познанието*.

25 години асоциация «Онгъл» / гл. ред. Р. Малчев. София, 2018. (Годишник на асоциация «Онгъл». Т. 16. Год XII). С. 50–76.

9. Ипполитова А. Б. Русские рукописные травники XVII–XVIII вв.: Исследования фольклора и этноботаники. М., 2008.

10. Колосова В. Б. «Змеиные» растения в русских говорах // *Антропологический форум*. 2024. № 62. С. 347–362.

11. Лахтин М. Ю. Старинные памятники медицинской письменности (Лечебник XVII в. ГИМ. Синодальное собр. № 481). М., 1911. (Записки Московского Археологического института. Т. 17).

12. Михайлова Т. В. Колдовские процессы в России: официальная идеология и практики народной религиозности (1740–1801 гг.). Дис. ... канд. ист. наук / Европейский университет в Санкт-Петербурге. СПб., 2003. Приложение 6. С. 269–273 (РГИА. Ф. 796. Оп. 51. Д. 322. Травник Иакова Тимофеева из дела 1770 г.); С. 273–285 (РГИА. Ф. 796. Оп. 30. Д. 18. Травник распопа Васильева из дела 1749 г.).

13. Народный именослов Русского Севера XV–XVII веков: происхождение имен (прозвищ), отчество, названий деревень. [В 2 т. Т. 2]. Н — Я / сост. А. В. Кузнецов. Вологда, 2020.

14. Никонов С. А. «Кто в море не ходил, тот Богу не маливался»: промысловая колонизация Мурманского берега и Новой Земли крестьянами и монастырями Поморья в XVI–XVIII вв. М., 2020.

15. Новгородский областной словарь / изд. подгот. А. Н. Левичкин, С. А. Мызников. Новгород, 2010.

16. Номикосов С. Статистическое описание области войска Донского. Новочеркасск, 1884.

17. Самолечение простого народа по травникам // *Олонецкие губернские ведомости*. 1884. № 43. С. 414–415 (статьи из травника 1767 г.).

18. Скоморохи в памятниках письменности / сост. З. И. Власова, Е. П. Фрэнсис (Гладких). СПб., 2007.

19. Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей / гл. ред. А. С. Герд. СПб., 1994–2005. Вып. 1–6.

20. Словарь русских говоров Южного Прикамья. Вып. 2 (ЛАБАЗ — ПЯТЬ) / И. А. Подюков (науч. ред.), Е. Н. Свалова, С. В. Хоробрых, А. В. Черных. Пермь, 2012.

21. Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф. П. Филин, Ф. П. Сорокалетов, С. А. Мызников. М.; Л., 1965–. Вып. 1–.

22. Словарь русских старожильческих говоров Средней части бассейна р. Оби (дополнение). Ч. 2 / под ред. О. И. Блиновой, В. В. Палагиной. Томск, 1975.

23. Словарь русского языка XI–XVII вв. / гл. ред. Г. А. Богатова, Д. Н. Шмелев. М., 1975–. Вып. 1–.

24. Словарь смоленских говоров. Вып. 1–11. Смоленск, 1974–2005.

25. Традиционная культура Урала: диалектный этнодемографический словарь русских говоров Среднего Урала (Электронный ресурс) / авт.-сост.

О. В. Востриков, В. В. Липина, Свердловский областной Дом фольклора, кафедра русского языка и общего языкознания УрФУ. Екатеринбург, 2009.

26. Флоринский В. М. Русские простонародные травники и лечебники. Собрание медицинских рукописей XVI и XVII столетия. Казань, 1879 (с. 3–15: «Народный» травник перв. пол. XVIII в.).

27. Чайкина Ю. И. Вологодские фамилии: Этимологический словарь. Вологда, 1995.

Сокращения

АККМ — Алтайский краевой крае-

ведческий музей (Барнаул).

БАН — Библиотека Российской академии наук (Санкт-Петербург). Отдел рукописей.

ГИАЭМЗ «Кижи» — Фонды Государственного историко-архитектурного и этнографического музея-заповедника «Кижи» (Петрозаводск).

ГИМ — Государственный Исторический музей (Москва). Отдел рукописей.

ИРЛИ — Древлехранилище Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (Санкт-Петербург).

КСГРС — Картотека Словаря гово-

ров Русского Севера. Уральский федеральный университет имени первого Президента России Б. Н. Ельцина (Екатеринбург).

РГБ — Российская государственная библиотека (Москва). Отдел рукописей.

РГИА — Российский государственный исторический архив (Санкт-Петербург).

РНБ — Российская национальная библиотека (Санкт-Петербург). Отдел рукописей.

ЯМЗ — Ярославский музей-заповедник.

Статья поступила в редакцию 31 марта 2025 г.

ЗАГОВОРЫ ИЗ РУКОПИСНОГО СОБРАНИЯ ОЛЬГИ ДЕНИСОВНЫ КОВАЛЁВОЙ

Аннотация. Публикация посвящена заговорной традиции деревни (с 2010 г. агрогородок) Жгунь Добрушского района Гомельской области Республики Беларусь. Представлены материалы фольклорно-этнографических экспедиций Ветковского музея старообрядчества и белорусских традиций им. Ф. Г. Шклярова и материалы из архива Г. И. Лопатина. Освещаются такие темы, как бытование фольклорных текстов в письменной традиции и их роль в сохранении духовного наследия.

Ключевые слова: рукопись, заговор, лечебный обряд, Жгунь Добрушского района Гомельской области

В материалах этнографических экспедиций Ветковского музея старообрядчества им. Ф. Г. Шклярова, в котором более тридцати лет работал один из авторов этой публикации, и в личном архиве Г. И. Лопатина хранятся свыше тысячи заговорных текстов, записанных в Ветковском, Гомельском, Добрушском, Кормянском районах Гомельской области, а также в пограничных с Ветковским районом населенных пунктах Могилёвской и Брянской областей. Практически полностью, за очень небольшим исключением, все записи сделаны непосредственно мною¹.

Моими информантами были женщины с разным уровнем знаний в этой области. Одни из них знали один-два текста для собственного пользования, но вместе с тем были и такие, у которых хранились как отдельные листки, так и целые тетради с записанными ими от старших односельчанок или от старших членов семьи текстами. Иногда встречались рукописные собрания молитв, духовных стихов, апокрифических текстов, медицинских рецептов и непосредственно заговоров, которые записывались их владельцами на протяжении многих лет и даже десятилетий. Безусловно, такие записи, сделанные деревенскими женщинами, далеко не идеальны с точки зрения современных правил орфографии и пунктуации. В глаза бросается отсутствие заглавных букв, знаков препинания, абзацев, слитное и раздельное написание слов, очевидные орфографические огрехи. Особенно это проявляется в условиях белорусско-русского двуязычия.

Тем не менее эти листочки и тетради имеют, по моему мнению, особую ценность. Часто благодаря им сохранилось то, что не смогла бы сохранить человеческая память. И это понятно, поскольку заговоры — не песни и не припевки, которые находятся в более или менее активном пользовании носителей традиции. К ним обращаются окказионально, «по случаю». Возможно, к некоторым из записанных текстов никогда и не прибегали, поскольку не было на то причины.

Заговоры не сохраняет коллективная память, они — для индивидуального пользования², о чем свидетельствует тот факт, что часто в текстах из одной тетради объект заговора обозначен именем того, кто записывал. Однако следует заметить, что к рукописным собраниям нужно относиться очень аккуратно и осторожно. Как показывает мой опыт, для тех, кто интересуется магическими текстами и собирает их для собственного употребления, в первую очередь важно не происхождение заговоров, не преемственность в пределах своей традиции, а их практическое назначение. Общая фольклорная ситуация такова, что носители традиции оказались под влиянием современных источников информации. Заговоры публикуются в газетах и журналах, массовыми тиражами выходят самые разные (как компилируемые составителями, так и академические) издания с текстами заговоров. Понятно, что при таком подходе уже сами слова заговора считаются самодостаточными и именно



Ольга Денисовна Ковалёва с мужем Владимиром Алексеевичем. 2012 г.
Фото из личного архива Ю. В. Петренко

Заговаривать кров
 Жила ила мать прахотая через на
 чистая ила илагу малы к рани
 приступала кров сушила рани
 зашивала рабе божьей (име)
 А от коровы
 Як стал пилыце кута тоби мая
 карова пилывала двора
 Як пилыце свая сесту тоби
 мая карова не будила пилывала
 двора,
 Мамтва от криксов
 Первыи разам, гаспадыни часам
 гаспаду богу наминаюць Травыстай
 матери поклонюць. Стань же ты лн
 матер божьей Марья мамоуць выгов
 ривать сталу младенцу рабобожьему
 (име) крикск, В лесе вравлыви сталу
 дуо на три девять ~~мамоуць~~ наранта
 там деуги три девять речен, там

Страница из рукописной тетради. «Заговаривать кровь», «От коровы», «От криксов» (начало). Почерк О.Д. Ковалёвой

лезжить три девять мадак и три
 девять прахиков. Там пруть три
 девять девичи, пруть вытирают из
 этого младенца раба божьего крыкск
 вымывают дунае, гадане, втешные
 поемные втешные, битые вие ланчивые
 крикские, ботские, матские, идите вы
 от этого младенца раб божьего (име)
 на мзи на валота, там выи пт
 и птуть и пара выи ~~этого~~ младенца
 раба божьего зашивать, чтоб уего ни
 бот небивало каети не лама ~~крови~~
 не разбивала вужом не гнала по ста
 посту часину на эту гадину гаспаду
 прахили май дуо, не от ~~матери~~ помо
 а ат гаспада бога, и неа ~~заговаривала~~
 а прахотая матер божьей приговаривала
 святии дуаи дикнула, и вео бол
 отвернула ~~эту бол~~ отнимала младе
 нцу рабу божьему (и) здравее ~~устанавливала~~
~~лими~~

Страница из рукописной тетради. «От криксов» (окончание). Почерк О.Д. Ковалёвой

в них заключается целительная и про-
 дуктивная сила, что, в свою очередь,
 приводит к неограниченности ис-
 точников заимствования. Во время
 экспедиций деревенские женщины
 показывали нам как ксерокопии стра-
 ниц с заговорами из книг серии «Тра-
 диционная художественная культура
 белорусов», так и тексты, аккуратно
 переписанные ими из академическо-
 го издания «Замовы», составителем
 которого является Г.А. Барташевич³.
 Даже практикующие знахари (сужу
 по собственному опыту общения
 с Егором Ануфриевичем Гузенко-
 вым из Поколюбичей Гомельского
 района Гомельской области) могут
 пополнять свой репертуар за счет
 таких современных авторов, как Алек-
 сандр Аксенов и Наталья Степанова.
 Причем Егор Гузенков искренне счи-
 тает, что в таких изданиях хранятся
 самые настоящие «народные знания»:
 «Эта ж записі ад народа, знахарэй,
 цэліцэлей, усе записі, усё напісана.
 Адкуда ж кніжкі? Вот вы пішыце
 кніжку. Адкуда вы напішыце кніжку?
 Ад народных знаў, каторыя народ
 знаў, і ён вам апавішчаў...»⁴

Увидеть «чужое» в пространстве
 традиционного, если тетради и листки
 не прокомментированы самими жен-
 щинами, помогает собственный опыт
 полевой работы в регионе, а также
 многолетнее изучение истории во-
 проса на местном материале. Так, если
 мы сравним свои записи с записями,
 сделанными в тех же деревнях в конце

XIX — начале XX в. Евдокимом Ро-
 мановым⁵, то увидим, что эти тексты
 совпадают между собой в образах, лек-
 сике, синтаксических конструкциях.

В данной публикации представ-
 лено собрание жительницы дерев-
 ни Жгунь (в 2010 г. преобразована
 в агрогородок) Добрушского района
 Гомельской области Ольги Дени-
 совны Ковалёвой (дев. Полешанова,
 03.06.1930 — 24.01.2019). Ее собрание,
 состоящее из двух школьных, без об-
 ложек, тетрадей, включает канониче-
 ские молитвы и другие богослужебные
 тексты, текст на случай, «если девчон-
 ка замуж хочет и не найдёт себе пары»,
 листочек с календарными праздни-
 ками, а также восемнадцать заговоров
 (если не принимать во внимание то,
 что позиции № 5 и № 8 включают
 под одним заголовком по два текста)
 и описаний лечебных обрядов, запи-
 санных тремя разными почерками. Все
 они включены в эту публикацию. Об
 их происхождении можно говорить,
 только основываясь на предположе-
 ниях внучки Ольги Денисовны Юлии
 Витальевны Петренко (1981 г.р.):

Она писала криво и с ошибками, так
 как война не дала получить нормальное
 образование. По поводу остальных тек-
 стов — предполагаю, что это был кто-то
 из сестёр. Поскольку подруг у неё не
 было. Сёстры общались хорошо между
 собой и дружили семьями. Есть ещё ва-
 риант баба Арина — это была шептуха,
 к которой водили и меня, и привозили

детей из других деревень. Однако она
 была старше моей бабули лет на 25–30.
 Когда меня к ней водили, я ходила в са-
 дик (конец 80-х годов), Арина уже была
 древней скрюченной старушкой. И она не
 читала из тетради, а всё знала наизусть.
 Баба моя с тетради читала. Скорее всего,
 моя бабуля и училась у Арины, и писала
 за ней. Больше неоткуда ей было взять
 такие замовы. В деревне шептух не было
 больше.

Тексты, приведенные в публикации
 под номерами 1, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11,
 12, были записаны непосредственно
 Ольгой Денисовной от старшей одно-
 сельчанки, остальные переписаны
 (записаны) ее сестрами из разных
 источников. Еще одно предположе-
 ние можно сделать, основываясь на
 тексте «Лечить вогник с лица» (№ 14),
 который заканчивается словами: «По-
 можи Господи рабе Божьей (Любе)».
 По воспоминаниям внучки Ольги
 Денисовны Юлии Петренко, Любой
 звали двоюродную сестру мужа Ольги
 Денисовны, которая жила через дом
 и приходила к ним каждый день; но
 лечением она не занималась.

Далее приводится фрагмент из
 воспоминаний Юлии Петренко, напи-
 санных ею по просьбе Г.И. Лопатина.

Родилась в д. Жгунь Добрушского райо-
 на Гомельской области, где и провела всю
 жизнь. Была средним ребёнком в зажиточ-
 ной, а позже — раскулаченной крестьян-
 ской семье. Детей в семье было восемь:

шесть сестёр и двое братьев — ни один из мальчиков не дожил до взрослого возраста.

Будучи ребёнком, Ольга Денисовна пережила суровые годы войны, в начале которой в родном доме жили немецкие солдаты, а в конце — находящаяся на линии фронта деревня подвергалась регулярным обстрелам и бомбёжкам.

В послевоенные годы семье приходилось очень тяжело. Чтобы не умереть от голода, с четырнадцати лет Ольга занималась тяжёлой работой на торфяном заводе около Добруша, куда ежедневно ходила пешком. Работала и на торфяных карьерах рядом с деревней.

Позже пошла в рабочую совхозную бригаду. Трудилась на полях и дояркой в коровнике.

За успехи в народном хозяйстве была удостоена бронзовой и серебряной медалей ВДНХ СССР. Многократно награждалась грамотами и значками «Победитель соцсоревнования».

Дома или за работой Ольга Денисовна всегда пела — любовь к народным песням пронесла через всю жизнь. Часто вспоминала, как в молодости не пропускала ни одни «вячоркі», где с удовольствием пела и танцевала. Там же познакомилась с образованным и интеллигентным заведующим избой-читальней Владимиром, за которого впоследствии вышла замуж. Брак был счастливым, супруги построили дом и вырастили двоих сыновей. Владимир оказался искусным столяром и плотником — впоследствии многим людям в деревне он вырезал «ліштвы» [наличники], изготавливал ставни, двери, мебель, помогал строить избы и бани, складывал печи. У семьи было большое хозяйство и скот, свободное время Ольга Денисовна посвящала вышиванию.

С возрастом она всё чаще стала посещать церковь, а дома для своих родственников читала молитвы от испуга, сглаза, зубной боли и другие. При этом над головой заболевшего из стакана в стакан переливала святую воду, а иногда молитвы читались

на саму воду, которую потом необходимо было выпить в три глотка.

Приведем и фрагменты воспоминаний Ольги Денисовны, записанных ее внучкой в 2012–2014 гг.

Бацька мой, Дзяніс, уй, рабацяшчы быў... Усё ўмеў: і калёсы людзям рабіў, і хаты, і вокны, ну, тыя... рамы... Усё ўмеў. А кулакамі мы не былі. Разве ж эта кулак? Што кароўка і конь? Не кулак. А ўсё раўно ўсё забралі: і курэй, і каня, і карову... Пуню — і тую разабралі на бруны і знеслі. І што? Аставілі нас, а ў маткі восем дзяцей! Чым карміць? Бульбу мерзлую ў вясну выкапвалі. А садзіць няма чаго. Матка хлеб з лебяды пякла. Мукі мала, лебяды многа. Шчавель у полі збіралі. Трое памерла — Каця, Іван. Віця пазней. Думалі, я памру. Ногі распухлі — от такення! Ад голаду. Пад яблыняй аставілі, думалі, памру. А не памерла. Яблочки зялёныя падалі, я іх ела, і не памерла.

Тексты публикуются с сохранением орфографии и пунктуации оригинала. Нумерация дана публикаторами.

ИЗ ПЕРВОЙ ТЕТРАДИ

1. УРОК

(ПОЧЕРК О. Д. КОВАЛЁВОЙ)

От всяких глаз, от всяких дум от всяких зме-ев чарадеев. Прикрывалась вадица валною рыба лускою а земля травой а лес листем так и прекрыйся раб божый (имя) от всяких змеев, чарадеев. На море на окиане но большом буяне, там стоял плоски острв, На том плоском острве там стоит прыстол за тым прыстолам там сядить Иус Хрыстос из матер божей и вы змеи чарадеи как вы не прыступлялися самому господу богу и к матер божей так и не прыступляйцесь к раб божему (имя) и к его буйнай голове и к русым волосам и белому лицу и щыраму сердцу к гаручей крови к суставам пальцам чтобы рабабожага (имя) не бывала кости не ломала опухоль не давала и крови не

разливала па ету часину па ету гадину господи прыними мой дух и неа гаварыла а прачыстая мотер прыходила сваим духом дыхнула усю боль от (имя) отвернула па ету часину па ету гадину. господи прыними мой дух еж наедайся и на раждественный день и на хрестову пасху незабывайся еж скачи

здаров Амин

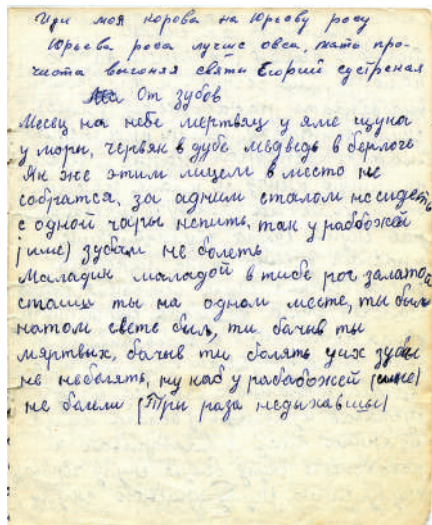
2. УРОК ОТ СКАТИНЫ (ПОЧЕРК?)

Первым разам господним часам, господу богу помолимся, прачистой матери поклонясь в ету порою вечерней, утрашней зарю, зара зарничка красная девичка, ты увесь свет основала усим помоч давала, дай же мне скотине (си) шерстине. Я ж выговариваю урок, урочные приговорные притешные, присмешные, хлапоцкие, жаноиче, не будь моя коровка урочна, а будь молочна дойся густым молоком, белым сыром желтым маслом. Я ж выговариваю урок с кощей, с мощей с жил, спажил с буйной головы, румяного лица, щирого сердца, тут тебе не стоять, кости не ломать, цело не сушить, крови не полишь, На море, на океане на буланом камне матер бжая стояла, рызой покрывала, уроки сгоняла, на море, на болота, на чистая лозы, белая берёзы, там девки, стали засталили, уроков дожидали, Дай господи питеньё, еденьё сон градуший (см. ил. 1 на 3-й странице обложки).

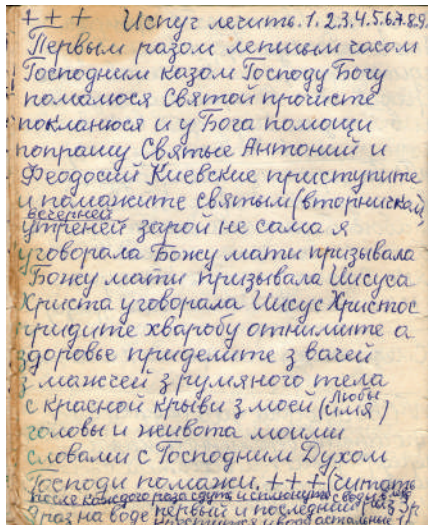
3. ИСПУГ (ПОЧЕРК?)

У чистым поли стоит дуб, под тым дубам се-дять три девицы, одна шие шолком, другая золотом, третья не умея ни шить, не вязать, не ткать не прасть, только умея (раб) при-говоры шептать. Думанные, гаданные девоц-кие горобочки выговараю все болезни з костей, мощей, буйной головы, белая лица, щирага сердца. Амин святого духа Амин прошу тебя помощницу бесмертного цара Давыда господняго бога

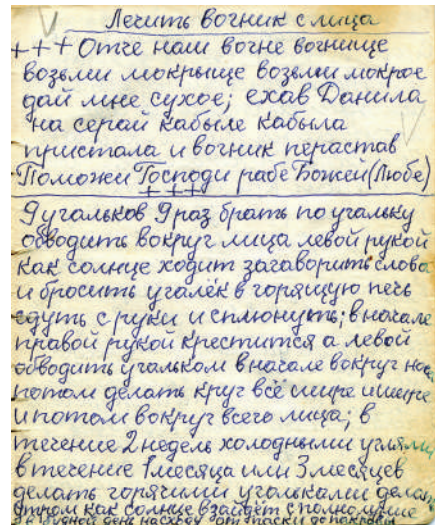
Амин (см. ил. 2 на 3-й странице обложки).



Страница из рукописной тетради. Заговор «Иди моя корова». Почерк неизвестного лица. Заговор «От зубов». Почерк О. Д. Ковалёвой



Страница из рукописной тетради. «Испуг лечить». Почерк неизвестного лица



Страница из рукописной тетради. «Лечить возник с лица». Почерк неизвестного лица

4. [ПЕРВЫЙ ВЫГОН]

(ПОЧЕРК)

Иди моя корова на Юрьеву росу.

Юрьева роса лучше овса, Мать прочиста
выгоняя святы Егорий сустрекая

5. ОТ ЗУБОВ

(ПОЧЕРК О. Д. КОВАЛЁВОЙ)

Месец на небе мертвца у яме щука у моря,
червяк в дубе медведь в берлоге Як же
этим лицом в место не собратся, за адним
сталом не сидеть с одной чары непить, так
у раббожей (име) зубам не болеть

5 А

Маладик маладой в тибе рог залатой ста-
иш ты на одном месте, ты был натом свете
был, ти бачыв ты мяртвых, бачыв ти болять
у их зубы не неболять, ну каб у раббожей
(име) не болели (Тры раза недыхавшы)

6. МАЛИТВА ОТ СКУЛЫ

(ПОЧЕРК О. Д. КОВАЛЁВОЙ)

Добрай парюу утренней зарюу помоги
мне господи и благослави выговарвать
раббожему (име) скулу залатуху. Ишла
прачыстая матер господнея Марья и
несла залатую книгу и клала раббожему
(име) на галаву и выговарывала раб ску-
ла, скула скулица, скула красная девица
скула муревца [искаж. муравица. — Г. Л.,
Ю. П.] скула воденая, скула ветраная, ску-
ла калечая, скула балючая скула урочная
скула потешная и выговарываю я тибе
(име) з буйнай галавы з русага воласа з

громкого голоса из сустава из пальцев з
белага лица из ярких глаз и выговарываю
я раббожего скулу белую скулу чёрную
скулу синюю скулу красною скулу жовтаю
из сылаю я тибе на синюю мора беражки и
выговарываю скулу рожа. Прикланяюся
як тебе скула скулица рожа рожавица
рожа патешная, рожа посмешная рожа
калечая, рожа свербучая рожа ликова-
вая, рожа моправая [возможно, искаж.
моравая. — Г. Л., Ю. П.] рожа ваденая, и
катися ты в чыстае поле и рассыпсе ты
гороховым зерном, разварчыстым синим
камнем, тиха тихонечка мала маленечка
пахмялиным перушку па маковым зер-
нушку Чтоб раббожего етага человека
не бывала кости неломала крови не раз-
ликала вопуху не давала па ету часину
па ету гадину госпади прыми мой дух
не от миня помочь, от господа бога и
нея говорыла прочыстая Матер божая
приходы(и?)ла своим духом дыхнула
и всю боль отвернула боль сунимала а
здоровье устоновляла Амин.

7. ЗАГАВАРВАТЬ КРОВ

(ПОЧЕРК О. Д. КОВАЛЁВОЙ)

Ишла шла мать прачыстая через пола
чыстае несла иголку шолку к рани пры-
ступала кров сунимала рану зашивала
рабе божей (име)

8. АТ КОРОВЫ

(ПОЧЕРК О. Д. КОВАЛЁВОЙ)

Як стол пильную кута чтобы мая карова
пильнавала двара

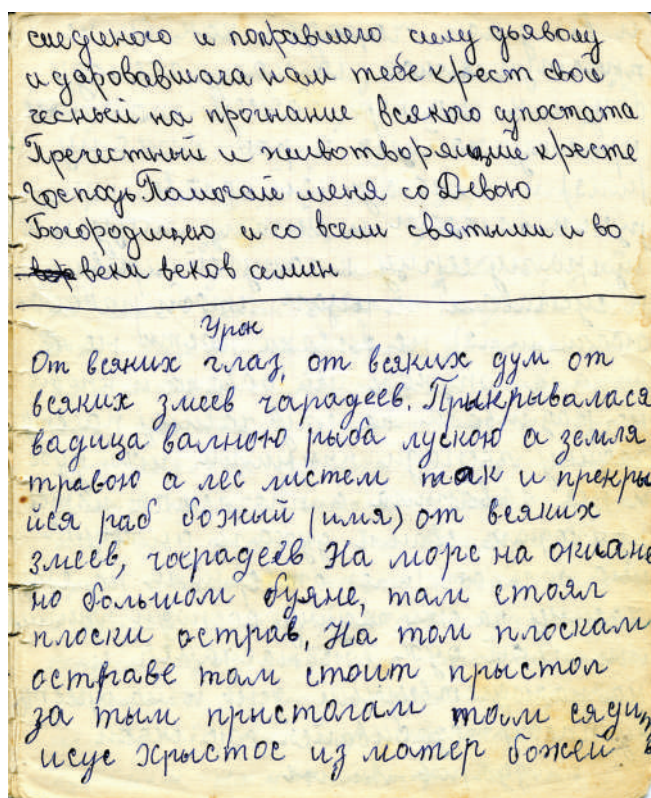
8 А

Як печ пильную сваю хату чтобы мая каро-
ва не блудила пильнавала двара

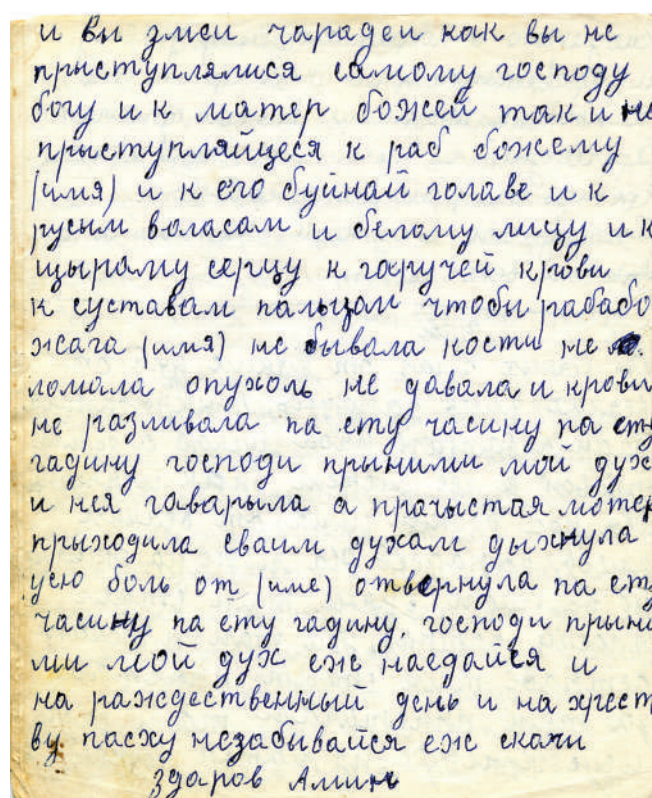
9. МАЛИТВА ОТ КРЫКСАВ

(ПОЧЕРК О. Д. КОВАЛЁВОЙ)

Первым разам, гасподним часам господу
богу памалюся Прачыстай матеры покла-
нюсь. Стань же ты мне матер божея Марья
напомощь выговарывать етому младенцу
раббожему (име) крыксы, В лесе вравли-
вым стаить дуб на тры деветь каранков там
бегуть тры девять речек, там лежить тры
деветь кладак и тры девять праников. Там
перуть тры девять девицы, перут выпира-
ют из этого младенца раба божега крыксы
вымывают Думаные, гаданые, втешные по-
смешные врочные, битливые [возможно,
от глагола бить. — Г. Л., Ю. П.] лякливые
крикливые, батькины, маткины, идите вы
от этого младенца раб божего (име) на мхи
на балота, там вам пить и гулять и пара вам
этого младенца раба божего забывать,
чтоб у его никокой боли не бывало касти
не ломала крови не разликала вопухаль
не гнала по етому [неразборчиво] по ету
часину па ету гадину госпади пры(и)ними
мой дух, ни от миня помощь а ат госпада
бога, и нея говорыла а прачыстая матер
божея приходила святым духам дыхнула,
и всю боль атвернула ету боль отнимала
младенцу рабу божему (и) здоровье уста-
новляла Амин



Страница из рукописной тетради. 90-й псалом («Живый в помощи
вышняго») (окончание). Почерк неизвестного лица. Заговор от урока
(начало). Почерк О. Д. Ковалёвой



Страница из рукописной тетради. Заговор от урока (окончание).
Почерк О. Д. Ковалёвой

10. [ОТ «НОЧНИЦ» — ДЕТСКОЙ БЕССОННИЦЫ]

(почерк О. Д. Ковалёвой)

Добры вечер курачки сакатухи здорова
вам курачки всю ночку сокотать а майму
младенцу раб. божему (и) всю ночку
спать. Певники певуны а сабаки браху-
ны, вам певники всю ночку воспевать,
а майму младенцу всю ночку спать Вам
курачки хлеб соль а майму младенцу
рабу божему (и) атдойце чтоб у него
боли небывала кости нелома крови не
разливала (Амин)

11. МАЛИТВА ОТ ЗМЕИ

(почерк О. Д. Ковалёвой)

А што ета дива, дива еде господь бог по
чыстому полю на белым кане шовкавай
хустай махае, змею шкуропою пытае, змея
Ева змея Палагея забирай ты сваих слуг и
прислуг каторые у тебе у наук домовая,
дваравая, под печная патрыземная, пад
хлевная, гноявая падчародная палавая,
лугавая, травеная балотнея подкупичная
[возможно, от *купа* 'куча'. — Г. Л., Ю. П.),
лесавыя, баравыя, маховыя, суничныя,
брусничныя, калинавыя, малинавыя, лятуч-
чыя, павзучыя, и сиранаваыя вужаро бога
сливня палявога, галубога вужа робога и
жабу крыкуху и не будеть вы их сунимать
буду прасить светога Михаила згромам
измаланьей Гром будя бить, маланье будя
полить ветры по чистому полю разносить
амин, амин, амин, заговарываю и замов-
ляю не сама сабою, а прачыстой святой
Матерью. Норы ваши у печоры побиваю,
из опречинским днём побиваю чтоб и
раба-божего етага челавека етым боли
небывало, вопуху не гнала и всю боль
сунимала, и неотминя помощь а от господа
бога, не я говарыла, а пречестая мать
приходила своим духам дыхнула всю боль
от етага челавека отвернула. Во име отца
и сына и светога духа и ныне непрыстнае
и вовеки веком амин.

12. ВЫХ[О]ДИВШЫ СОДВОРА

(почерк О. Д. Ковалёвой)

Богам нараждена я куда не пайду не буду
пабеждена я в доме, в поли, в дороги
в любом месте, памилуй меня госпади
грешну

Ангел нарадився, дьявал скрылся Свя-
тый Григорий сойди с неба на землю вазми
мечи от господа бога, замкни ключами
все 4 дороги от зверя бегучего, гада пол-
зучего от ветра буйного, челавека злого,
сохранял ты нас в малых летах, сохраняя
в средних и последних, сваим честным
крестом и животворящим духам Амин (см.
ил. 3 на 3-й странице обложки).

ИЗ ВТОРОЙ ТЕТРАДИ**13. ИСПУГ ЛЕЧИТЬ 1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. (ПОЧЕРК?)**

Первым разом лучшим часом Господним
казом Господу Богу помолюся Святой про-
чисте поклонюся и у Бога помощи попрошу
Святые Антоний и Феодосий Киевские

приступите и помажите святым (вторнич-
ком, вечерней утреней зарой не сама я
уговораля Божу мати призывала [Божу мати
призывала — повтор в рукописи] Иисуса
Христа уговораля Иисус Христос придите
хваробу отнимите а здоровье приделите з
вачей з мажчей з румяного тела с красной
крыви з моей (имя Любы) головы и живота
моими словами с Господним Духом Господи
поможи. + + + (читать после каждого раза
сдуть и сплунуть с воды в лево 9 раз на
воде первый и последний раз 3 р крестится
и воду остальные 1

14. ЛЕЧИТЬ ВОГНИК С ЛИЦА (ПОЧЕРК?)

+++ Отче наш вогне вогнище возьми мо-
крыще возьми мокрое дай мне сухое; ехав
Данила на серай кабыле кабыла пристала
и вогник перестав Поможи Господи рабе
Божей (Любе)

9 угальков 9 раз брать по угальку обво-
дить вокруг лица левой рукой как солнце
ходит заговорить слова и бросить угальёк
в горящую печь сдуть с руки и сплунуть;
в начале правой рукой крестится а левой
обводит угальком в начале вокруг носа
потом делать круг всё шире и шире и по-
том вокруг всего лица; в течение 2 недель
холодными углями в течение 1 месяца
или 3 месяцев делать горячими угольками
делать утром как солнце взайдёт с полно-
луния в будной день насходу от паски до
пакровы

15. ЛЕЧИТЬ ОПУЩЕН ЗОЛОТНИК ЖИВОТА ПОДНИМАЯ ЖИВОТ В ЛЕЖАЩЕМ ВИДЕ В ВЕРХ (ПОЧЕРК?)

Слова

+++ Золотник золотнику добрый помоч-
нику Стань на свое местечко на золотое
креслечко Як Иисус Христос сидел на золо-
том креслечку так и ты золотник золотнику
добрый помочнику стань на свое местечко
на золотое креслечко золотым персничком
+++ обведи (читать 3 раза)

16. ВЫЗОВ ВРАГА (ПОЧЕРК?)

учинить тесто вечером утром замесить и
резать на 3 галки 1 маленькую с кулачок
и 2 для себя посадить на бляшку запалить
печь и первую галку за спиной качать и
приказывать подходя к горячей печи
слова в будной день

хто мяне кусае хто маю семью разарае
хто на мяне болезнь нагоняе няхай коме
прибегае

переказать трижды и бросить тесто в
печь горашу делается от паски до покровь
в полнолуние

17. ЗАГОВАРИВАТЬ РАНЫ И ГЕМАРОЙ (ПОЧЕРК?)

Радилась шкулепа ни от Бога ни от кога
ни от Иисуса Христа ни от орехового

куста ни пакараеш ты пакараю я громам
блискивицею

(читать 3 раза ни крестится)

Обводить пальцем вокруг раны как
солнце ходит заговорить слова сдуть
и сплунуть после каждого раза а гемарой
делать с полнолуние на сходу в будной день
обвести пальцем вокруг заднего прохода
заговорить слова и сплунуть и так про-
делать трижды в сей же день и сию минуту
и больше ни повторять делается от паски да
пакровы тогда и помощь придёт

18. ИЗЛЕЧИВАТЬ БОРОДАВКИ (ПОЧЕРК?)

Делается от паски до пакровы С полнолу-
ние на сходу в будной день взять 1 картош-
ку сырую не чищеную разрезать пополам
и одной половинкой смазать бородавки
потом другой смазать бородавки и потом
соединить картошку вместе как была и за-
копать у калитке или у ворот между двух
вушул где ездят и ходят у порога согниёт
картошка и пропадут бородавки

бородавки боятся дождевой и снеговой
воды, если на ноге много то дождевой
водой мочить и мочить то они размогнут
и сойдут (см. ил. 4 на 3-й странице обложки).

Примечания

¹ Значительная их часть приводится
в публикациях: *Лопатин Г. И.* Заго-
воры Ветковского района Гомельской
области // *Palaeoslavica*. Vol. 24. No 1.
2016. Р. 79–189; *Лопатин Г. И.* Заговоры
Ветковского района Гомельской обла-
сти // *Palaeoslavica*. Vol. 25. No 1. 2017.
Р. 178–221. Частично библиография
Г. И. Лопатина, посвященная заговорным
текстам, приводится в издании: Вос-
точнославянские заговоры: Материалы
к функциональному указателю сюжетов
и мотивов. Аннотированная библиогра-
фия / авт.-сост. Т. А. Агапкина, А. Л. То-
порков. М., 2014. С. 311–317.

² Более подробно см.: *Лапацін Г.*
«Лячыць людзей — эта самая цяжолая
работа»: да партрэта вясковага знаха-
ра // *Беларускі фальклор: матэрыялы і
даследаванні*. Вып. 8. 2021. С. 272–293.

³ Замовы / уклад., сістэм. тэкстаў,
уступ. арт. і камент. Г. А. Барташэвіч.
Мінск, 1992.

⁴ Более подробно см.: *Лапацін Г.* «Ля-
чыць людзей — эта самая цяжолая рабо-
та»... С. 285. Собрание Егора Гузенкова
состоит из более чем двадцати общих
тетрадей.

⁵ *Романов Е. Р.* Белорусский сборник.
Вып. 5: Заговоры, апокрифы и духовные
стихи. Витебск, 1891.

Вступительная статья
Г. И. Лопатина

(независимый исследователь,
Гомель, Республика Беларусь)

Подготовка текстов к публикации
Г. И. Лопатина и Ю. В. Петренко
(писательница, Гомель,
Республика Беларусь)

Статья поступила в редакцию
3 января 2025 г.

Владимир Анатольевич Коршунков,
кандидат исторических наук, Вятский государственный университет (Киров)

ЛЕТНИЕ САНИ: НЕСТАНДАРТНЫЕ ТРАНСПОРТНЫЕ СРЕДСТВА НА СЕВЕРЕ РОССИИ

Аннотация. В статье рассмотрены средства передвижения и транспортировки грузов, созданные жителями севера Европейской части России. Простые и оригинальные устройства были приспособлены к условиям повышенной летней влажности, труднопроходимых лесных зарослей и бездорожья. Так проявились адаптивные возможности традиционной культуры.

Ключевые слова: север Европейской части России, дорожная традиция России, этнография России, народный быт, средства передвижения, дороги

Жители России — самой обширной континентальной страны мира — издавна стали путешествовать и перевозить грузы на очень дальние расстояния. Были созданы разные виды повозок, выработаны способы запряжки (к примеру, с начала XIX в. распространение получила знаменитая русская тройка). Ямщики, извозчики, да и обычные люди приурочились к сложным, постоянно менявшимся дорожным ситуациям. Они знали, как действовать при угрозе нападения волков или разбойников, во время метели, при движении по льду замерзшей реки, на крутых подъемах и спусках, на шатких мостиках. Устойчивые стереотипы поведения при дальних сухопутных поездках гужевым транспортом составляют так называемую дорожную традицию. В российской глубинке вплоть до середины XX в. дорожная традиция представляла собой необходимую и весьма значимую часть повседневной жизни.

На севере Европейской части России, где природно-климатические условия были суровы, расстояния значительны, а население негусто, в XVIII — первой половине XX в. с дорогами дело обстояло совсем плохо. При этом сложности, вызываемые климатом, скудными почвами, бездорожьем, компенсировались привлекательными особенностями тех мест: обилием зверя, птицы, рыбы, лесных растений, грибов и ягод. Выгодна была торговля по морю и рекам, в том числе сельскохозяйственными товарами, которые доставлялись зимним путем из губерний, расположенных южнее.

В таких условиях северяне создали простые и оригинальные средства передвижения.

«НЕТ ТЕЛЕГИ»

Интересовавшийся народной жизнью литератор И. П. Сахаров привел в своей книге такие фразы об уездном городе Онеге в Архангельской губернии: «Во всей Онеге нет телеги»; «Летом воеводу на санях возили по городу» и «на рогах анучи сушили» (то есть онучи) [23. С. 290].

О том же писали этнограф С. В. Максимов, путешествовавший в 1856–1857 гг. по Архангельской губернии. В его документальной книге рассказывалось: при поездке от Архангельска в сторону города Онеги можно «убедиться в истине присловья, что “во всей Онеге нет телеги” и достаточной вероятности факта, что там в былые времена “летом воеводу на санях по городу возили, на рогах онучи сушили”» [14. С. 52; см. также с. 336].

Присловья о телеге в Онеге (вернее, о тамошнем бестележье) и о воеводе и онучах указывают на особенности местности: в тех сырых и болотистых краях обычный колесный транспорт не использовали и даже летом воеводу катали на санях.

Но об Онеге имеются и другие свидетельства. Чиновник и поэт К. К. Случевский побывал летом 1885 г. в этом городке, сопровождая великого князя Владимира Александровича. Случевский описал их выезд из Онеги: «Лошадей было достаточно, так что пословица, гласящая, что “во всей Онеге нет телеги”, оказалась несправедливою» [25. С. 381]. Разумеется, для члена императорской фамилии и его свиты нашлось несколько удобных экипажей. Разъезды монархов и их близких обычно вызывали прилив бурной деятельности на местах: спешно чинили дороги и мосты, сгоняли десятки лошадей и т.п. [5; 11. С. 79–85, 93, 95–100, 103, 105–114]. В своем отчете Случевский как бы невзначай упомянул, что Онега, при всей отдаленности и невзрачности, в 1880-х гг. уже не тот убогий городишко, где и телег не бывало [25. С. 378].

Во второй половине XVIII в. учеными-путешественниками был описан северо-восток Вятской губернии. Вот что разузнал о быте крестьян в тех местах Н. П. Рычков: «...Отличаются они от всех земледельцев: ибо возницы на колесах у них совсем не в употреблении. Посреди самого лета возят они все то, что им нужно, на санях. Сему причину отчасти застарелое обыкновение, а еще больше сие, что

все те места, где они обитают, чрезмерно болотистые и лесистые, а потому считают они способнее ездить всегда на зимнем ходу» (разрядка автора. — В. К.) [7. С. 22]. И. И. Лепехин, проезжая по той же местности летом, выяснил, что «у тутошнего жителя и с фонарем колеса не сыщешь; но сами они ездят верхом, тяжести возят на дровнях или санях» [8. С. 32]. Чуть позже, оказавшись среди коми-зырян, Лепехин записал, что и они не пользуются колесным транспортом [19. С. 210, 212, 258–260].

Этнограф Д. К. Зеленин, хорошо знавший Вятку и Прикамье, утверждал, что на северо-востоке Вятской губернии полное бездорожье и телеги не в обиходе: «Очевидно, не в одной только Онеге нет телеги... присловье это, говорят, тоже близко к истине» [6. С. 112].

ЛЕТНИЕ САНИ

Н. П. Рычков и И. И. Лепехин писали, что летней порой на отдаленной северо-восточной окраине Вятской губернии вместо колесного транспорта могли использовать сани. И в Архангельской губернии, где находится город Онега, в середине XIX в. отмечено такое средство передвижения, как «летние сани». Они крепились на трех копыльях¹ [24. Вып. 36. С. 118] и скользили по траве.

Летние сани, как отмечает М. И. Васильев, когда-то были хорошо известны по всей России. Изготавливались они по-другому, нежели обычные, предназначенные для зимы [4. С. 14–17, 45, 88, 217, 194, 220]. О том, что в старину на Руси высокопоставленные персоны выезжали в санях не только зимой, но и летом, писал Д. Н. Анучин — известный русский географ, антрополог и этнограф [1. С. 1–71]. Такой выезд считался более престижным, да и дороги были плохими — на колесах пробраться тяжелее.

Литератор и фотограф Н. Е. Ермилов в 1880-х гг. побывал на реке Печоре. Он утверждал, что в этой далекой части Архангельской губернии «в большинстве случаев летом при полевых работах употребляются сани». Еще там применялись «чуть ли не доисторические телеги», у которых оба массивных, сплошных колеса и бревно-ось были скреплены и проворачивались вместе [18. С. 56].

Вологодский губернатор Н. П. Брусилов хорошо знал коми-зырян Яренского и Усть-Сысольского уездов. Он писал, что «зыряне употребления телег вовсе не знают, а перевозят хлеб с пашней и другие тяжести на санях, которые в здешних низких и болотистых местах могут считаться выгоднейшими пред телегами» [3. С. 46].

Группа монахов летом 1866 г. отправилась из Соловков в монастырь, расположенный за Усть-Сысольском (ныне — Сыктывкар). Один из них запомнил первое впечатление от коми-зырянского края: «Нас всех несколько удивил странный способ езды на дровнях в летнюю пору». Действительно, дровни — это ведь сани, повозка зимняя. «Но оказалось, что в здешней стороне колесные экипажи отсутствуют, и крестьяне все тяжести при своих сельскохозяйственных работах и в летнее время перевозят на полозьях» [27. С. 54].

Уже в XX в., летом 1935 г., поездку на Пинегу, то есть в бывшую Архангельскую губернию, совершил М. М. Пришвин. Он написал: «Борьба в этом краю за колесо. <...> Да, так и есть: я давно не видал колес. И только подумал об этом, гляжу, по грязи катит молодой парень рысью на саних...» Пришвин тогда стал раздумывать, может ли «колесо-пионер» стать двигателем столь необходимой механизации: строить ли сначала дороги (а по ним будут ездить на колесах) или же поначалу приучить людей к колесу (а колесный транспорт с необходимостью потребует строительства дорог) [21. С. 706–707].

ОГЛОБЛИ И ВОЛОКУШИ

Архитектор В. В. Суслов в 1880-х гг. проехал летним путем из Архангельска в тот самый городок Онегу и далее на запад, вдоль побережья Белого моря.

Ему хотелось побывать в некоторых деревнях, находившихся в глубинке. Сделать это можно было только верхом или пешком. Суслов записал: «Для подобных дорог... выработался даже особый экипаж: лошадь впрягают только в одни оглобли, которые сзади ее связываются веревками, и в них вплетают охапку сена для сиденья, концы оглобель, скользя по земле, заменяют таким образом колеса. Это оригинальное устройство экипажа нередко можно встретить и в Олонецкой губернии. Я, хотя и пробовал ехать при таких условиях, но никак не мог примениться к сиденью» [26. С. 61].

Чиновник Н. П. Штейнфельд заметил, что во второй половине XIX в. на северо-востоке Вятской губернии не было ни дорог, ни телег. По его словам, местные как зимой, так и летом передвигаются на саних, иногда используют волокуши, и «даже беременные бабы ездят верхом» [28. С. 272, 286–288].

Знаток уральской жизни Д. Н. Мамин-Сибиряк в рассказе «Старый шайтан» (1903) пояснил, что представляло собой устройство, о котором упоминал Штейнфельд. Этот писатель хорошо изучил местности, примыкавшие к Вятской губернии. «Волокушами называют на севере самый оригинальный и очень остроумный экипаж: две длинных жерди привязываются по бокам лошади таким образом, что задние их концы волокутся по земле. На этих

концах и устраивается сиденье. Жерди выбираются тонкие, чтобы качало. На таком экипаже можно везде проехать без дороги» [15. С. 320].

КЕРЕЖКИ

По свидетельству этнографа-любителя В. А. Дашкова, в Олонецкой губернии для перевозки тяжестей использовалось особое приспособление — «керешка». Ее волокли один или два человека: «Керешка есть узкая доска, с загнутым концом, как у полоза, аршина полтора длиною; на заднем конце ее утверждается дуга в пол-аршина, и от загнутого конца доски к дуге проводятся и прикрепляются тонкие дранички (курсив автора. — В. К.) [17. С. 85].

В Олонецкой губернии и соседних с ней северных местностях чаще говорили не «керешка» (как у Дашкова), а «кережка», «кережа», «кереж». Так назывались узкие сани на одном полозе в виде лодочки; сани из ветвей; сани в виде лодочки из сшитых сосновых дранок [24. Вып. 13. С. 185–186].

ЛУБКИ (ЛУБЯНЫ)

Статистик Н. Н. Романов рассказывал, что север Глазовского уезда Вятской губернии представляет собой глушь, где телеги вовсе не встречаются [12. С. 143–144]. Он отмечал, что даже удобрения на поля местные крестьяне вывозят на саних, а кое-где — на лубках [12. С. 133]. Надо полагать, что это были цельные куски луба, снятые с большого



Старинные крестьянские сани. Деревня Мошки Дмитровского района Орловской области. 2018 г. Фото В. А. Коршункова

деревя. По краям их загибали, и тогда можно было что-либо на них нагрузить и затем волочить. Древесный луб вообще часто применялся для изготовления разных частей повозок. А в соседней Удмуртии «лубянами» называли разновидность саней для перевозки тяжестей в летнюю пору [24. Вып. 17. С. 174].

ЛОДКАМИ ПО ЗЕМЛЕ

И. Н. Савинов, описывая Глазовский уезд (ныне это Удмуртия), отмечал: «есть такие места, что не знают употребления колес и ездят по земле на лодках...» [22. С. 222, примеч.].

Несколько невнятное свидетельство писателя В. Г. Короленко, вероятно, также намекает на перевозку грузов летом по суше на лодках. В 1879–1880 гг. он находился в ссылке в Березовских Починках того же Глазовского уезда. Короленко утверждал: «Летом в Починки можно пробраться только верхом, — телег с колесами починковцы не употребляют. Если с вами есть кладь (хлам, по выражению починковцев), то этот хлам перевезут вам в лодке или в санях летом по суше» [10. С. 136–137].

ТЕЛЕЖНЫЕ ПЕРЕДКИ И ДВУХКОЛЕСКИ

Статистик П. И. Наумов заметил, что на северо-востоке Вятской губернии «укрестьян почти нет телег». Местные жители использовали дровни или перемещались верхом, да и груз навьючивали на лошадей. Либо же поступали так: «...Перевозка производится на тележных передках, к которым прикреплены гибкие жерди, а свободные концы последних волочатся по земле» [13. С. 12–13, 67].

Дорожные статистики тогда же исследовали пути от города Глазова на северо-восток. В теплое время года в тех местах передвигались «только пешком или верхом на лошади», поэтому телеги были редки. Или же использовали сани либо «колесные передки» телег, «на которые положены параллельно две жерди с волочащимися концами...» [20. С. 23–25].

На северо-востоке Вятской губернии, по наблюдениям Ф. П. Сазыкина, служившего там лесничим, телег не было даже в 1920-х гг., а местные жители передвигались либо верхом, либо «на особых двухколесках» [2. С. 80–81].

ЕЗДИТЬ ВЕРХОМ

В свидетельствах о глухих северных уголках не раз упоминается о том, что местные обитатели вынуждены постоянно ездить не в повозках, а верхом. В. А. Дашков в своем описании Олонецкой губернии отмечал: «...По малому количеству дорог, во

всей губернии едва ли есть более 10-ти тыс. телег; особенно же мало их в Повенецком уезде, где в целом селении и даже приходе нет иногда ни одной телеги. Необходимость заставляет, что женщины искусно ездят здесь верхом, а сено и хлеб свозятся на санях» [17. С. 78]. По-видимому, женщины упомянуты Дашковым только потому, что для крестьянок верховая езда необычна. А если мужчины верхом — то это само собой...

Священник Н. Н. Блинов, окончив семинарию, в 1861 г. был назначен в Глазовский уезд Вятской губернии. Там ему сразу же пришлось учиться ездить верхом, чтобы посещать своих прихожан [9. С. 12]. Литератор и этнограф К. Ф. Жаков, побывавший в 1902 г. вблизи тех мест, у коми-пермяков, писал, что они не умели изготавливать телеги, перемещаясь во всякую пору на санях либо верхом [16. С. 26].

Северяне не стали смиряться с бездорожьем. Они придумали нестандартные транспортные средства и по-своему замечательные способы перевозки грузов по суше. Тем самым проявились немалые адаптивные возможности традиционной культуры.

Примечания

¹ Копыл — деревянный брус, вставленный в полоз и служащий опорой для верхней части саней.

Литература

1. Анухин Д. Н. Сани, лабя и кони как принадлежность похоронного обряда: археолого-этнографический этюд. М., 1890.
2. Богословский П. С. Материалы по народному быту, фольклору и литературной старине (тексты и заметки) // Пермский краеведческий сборник. Вып. 1. Пермь, 1924. С. 70–83.
3. Брусилов Н. Опыт описания Вологодской губернии. СПб., 1833.
4. Васильев М. И. Русские сани: историко-этнографическое исследование. Великий Новгород, 2007.
5. Горская Н. Местная администрация и «высочайшие путешествия» в 1830–1850-х гг. в Смоленской губернии // Российская история. 2020. № 1. С. 22–36.
6. Зеленин Д. Кама и Вятка: путеводитель и этнографическое описание Прикамского края. Юрьев, 1904.
7. Из «Дневных Записок путешествия капитана Рычкова по разным провинциям Р. государства» (1770–1772 г. СПб.) // Календарь и памятная книжка Вятской губернии на 1897 г. Вятка, 1896. Отд. 4. С. 1–26.
8. Из «Дневных Записок путешествия по разным провинциям Российского государства» акад. Лепёхина // Календарь и памятная книжка Вятской губернии на 1897 г. Вятка, 1896. Отд. 4. С. 27–44.

9. Коробейников А. В. Книга Н. Н. Блинова «Дань своему времени» (жизненный путь священника и просветителя). Ижевск, 2017.

10. Короленко В. Г. Письма из тюрем и ссылок. 1879–1885. Горький, 1935.

11. Коршунов В. А. Путь сквозь века и земли: дорожная традиция России. 2-е изд. М., 2024.

12. Краткие очерки уездов Вятской губернии / сост. Н. Романов. Вып. 1. Вятка, 1875.

13. Краткий обзор средств сообщения в Вятской губернии / сост. П. Наумов. Вятка, 1908.

14. Максимов С. В. Год на Севере. Архангельск, 1984.

15. Мамин-Сибиряк Д. Н. Собр. соч.: в 10 т. Т. 5. М., 1958.

16. Никитина Л. А. К. Ф. Жаков о коми-пермяках // Наш край: сб. науч.-поп. и краевед. ст. Вып. 7 / сост. В. С. Дерябин. Кудымкар, 1995. С. 25–27.

17. Описание Олонецкой губернии в историческом, статистическом и этнографическом отношениях, сост. В. Дашковым. СПб., 1842.

18. Поездка на Печору: путевые заметки Н. Е. Ермилова. Архангельск, 1888.

19. Полное собрание ученых путешествий по России... Т. 5. СПб., 1822.

20. Приложение к докладу об экономическом исследовании грунтовых дорог № 100 губернскому земскому собранию 44-й очередной сессии. Вятка, 1912.

21. Пришвин М. М. Дневники: 1932–1935. СПб., 2009.

22. Савинов Ив. Заметки о Глазовском уезде и Глазове // Вестник Импер. географического общества. Ч. 24. № 12. 1858. С. 215–226.

23. Сахаров И. П. Сказания русского народа: Русское народное чернокнижие. Русские народные игры, загадки, присловья и притчи. СПб., 1885.

24. Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф. П. Филин (вып. 1–22); Ф. П. Сороколетов (вып. 23–42); С. А. Мызников (вып. 43–). М.; Л./СПб., 1965–. Вып. 1–.

25. Случевский К. К. По северо-западу России. Т. 1. СПб., 1897.

26. Сулов В. В. Путевые заметки о севере России и Норвегии. СПб., 1888.

27. Уляновский монастырь у зырян: Троицко-Стефановская новообщежительная обитель / описание составил ... Ф. А. Арсеньев. Сыктывкар, 1995.

28. Штейнфельд Н. П. Зюздинский край (Глазовского уезда): очерк // Календарь Вятской губернии на 1893 г. Вятка, 1892. Отд. 2. С. 272–312.

Статья поступила в редакцию 7 ноября 2024 г.

Кирилл Валентинович Чеботарёв,

Государственный Российский Дом народного творчества имени В. Д. Поленова
(Москва)

«ОХОТА НА ЛЬВА» В ХУТОРЕ ИЛЬИНЕ

Аннотация. В статье представлено исследование уникальных настенных росписей, обнаруженных в одном из домов хутора Ильина Ростовской области. Описываются две композиции: портрет российского императора и сцена охоты на льва. Рассматривается история хутора и самого дома, построенного в 1891 г. семьей Ильиных. Статья представляет интерес для историков, краеведов и специалистов по народному искусству.

Ключевые слова: настенные росписи, хутор Ильин, Ростовская область, история казачества, Александр III, старообрядцы, народное искусство

В 2015 г. в ходе экспедиции Государственного республиканского центра русского фольклора в хуторе Ильине Боковского района Ростовской области в одном из немногих сохранившихся домов были обнаружены настенные росписи. В помещении, которое в настоящее время приспособлено под кухню, на стене был изображен ростовой портрет русского императора (см. ил. 1 на 2-й странице обложки), в другой жилой комнате за ковром на стене находилось изображение сцены охоты на льва (см. ил. 2 на 2-й странице обложки). В 2019 г. в ходе фольклорно-этнографической экспедиции Центра

русского фольклора Государственного Российского Дома народного творчества имени В. Д. Поленова была произведена фотосъемка настенных росписей.

Хутор Ильин в настоящее время практически заброшен, из зарегистрированных двадцати человек проживают постоянно двое. Год образования хутора неизвестен, однако на картах он появляется с 1797 г.¹; в 1859 г. в Списках населенных мест Земли Войска Донского хутор указан под названием Сукинский (в скобках — Ильин) и относится к юрту Еланской станицы Усть-Медведицкого округа², число дворов — 13, населен в подавля-

ющем большинстве старообрядцами — «беглопоповцами»³. Сохранилось предание, что на смотре окружной атаман возмутился, услышав рапорт атамана хутора Сукинского, и повелел переименовать хутор. Традиционно на Дону хутора было принято называть по фамилии первых поселенцев, но поскольку фамилия такового была неизвестна, то казаки бросили жребий между представителями двух самых распространенных в хуторе фамилий: Ильиными и Баевыми. Ильины праздновали победу две недели.

Нынешний хозяин дома — Виктор Николаевич Сергиенко (1963 г.р.), уроженец хутора Большой Серафимовичского района Волгоградской области; поселился в Ильине по распределению после окончания сельскохозяйственного техникума. Виктор Николаевич посвятил свою жизнь краеведению, что подвигло его купить этот уникальный дом у предыдущих владельцев. Им же был оборудован источник, находящийся на территории хутора: в 2011 г. он был при активном содействии Сергиенко освящен в честь иконы Смоленской Божией Матери. К источнику ежегодно совершается крестный ход из близлежащей станицы Боковской.



В. Н. Сергиенко на фоне настенной росписи «Охота на льва». 2019 г. Фото К. В. Чеботарёва

Далее все факты относительно истории дома приводятся со слов Виктора Николаевича, который в ходе интервью рассказывал о своих беседах с жителями этого хутора⁴.

Со слов Ефима Федотовича Лагутина (прожил 102 года), которого в возрасте 17 лет «отдали в зятя» в хутор Ильин, дом построили в 1891 г. Доски для него везли летом «на санях по ковыли из Чиганак»⁵. Сам дом принадлежал семье Ильиных. Сохранились сведения о владельцах, начиная с Харлана Ивановича Ильина: его сын Михаил погиб в годы Гражданской войны и похоронен вместе с женой Степанидой Степановной и дочерью, умершей в младенчестве, в саду рядом с домом. После Михаила осталось три дочери: Фетинья, Ульяна и Агафья. По окончании Гражданской войны на Дону новые власти хотели из-за портрета царя дом сжечь, но дед Харлан Иванович сказал, что на стене нарисован не царь, а он сам при парадном казачьем мундире. Дом оставили в покое, но с тех пор обе настенные росписи скрывали от посторонних глаз, завешивая коврами и заставляя мебелью.

В 1996 г. дом был куплен Виктором Николаевичем у наследников Петра Зиновьевича Пшеничкина, который был «выдан в зятя» за одну из сестер, Агафью Михайловну Ильину, в 30-е гг. Петр Зиновьевич «проболтался», что в одной из комнат раньше была «моленная», в которой было много икон. В годы Великой Отечественной войны во время оккупации немцы держали в доме лошадей, в нем же ими был расстрелян один из румынских солдат. Большую часть икон из «моленной» растащили румыны, а остатки, за исключением одной, разобрали уезжавшие после войны жители хутора. «Моленную» стали использовать для хранения пшеницы.

Виктор Николаевич утверждает, что на стене кухни изображен император Александр I, мотивируя свои соображения тем, что именно этот царь был очень популярен на Дону. Действительно, Александр I оставил след в донском фольклоре⁶, в честь его приезда в Новочеркасске атаманом Платовым были возведены две триумфальные арки. К тому же умер Александр I в Таганроге при загадочных обстоятельствах, что породило множество легенд⁷. Но характерная борода и хорошо видный Георгиевский крест 2-й степени на шее говорят о том, что на стене изображен Александр III. Судя по известным портретам, Александр I не носил бороды и хотя также был награжден орденом Святого Георгия, но 4-й степени: по размеру он гораздо меньше ордена 2-й степени и носился на георгиевской ленте. Еще один факт, указывающий на сходство с Александром III, — это фуражка

на голове и погоны. Во времена наполеоновских войн этот головной убор был редкостью, Александр I в основном изображался на портретах с непокрытой головой либо в двухугольной шляпе «бикон», с эполетами на плечах, в отличие от Александра III, который часто фотографировался именно в фуражке. Ульяна Михайловна Ильина (1908 г.р.), «внучка этому дому», говорила, что «нарисован энтот царь, что разряшил нам [старообрядцам. — К. Ч.] сялиться». Именно Александр II и Александр III издали ряд законов, которые существенно улучшили положение старообрядцев в Российской империи⁸. Но Александр II тоже не носил бороды, хотя имел пышные усы и бакенбарды. На портретах у него на шее чаще всего виден либо орден Черного орла, либо орден Почетного легиона.

Сцена охоты на льва в другой комнате является копией цветной литографии, неоднократно издававшейся в период с 1873 по 1894 г., а возможно, и позже⁹. Наиболее похоже изображение на хромолитографию М. Т. Соловьева из собрания Государственного Эрмитажа¹⁰ (см. ил. 3 на 2-й странице обложки). Настенная роспись показывает охоту на льва в Африке. Центральное место на картине занимает всадник в военной форме, похожей на форму французского иностранного легиона: он наносит удар саблей льву, который напал на его коня и уже прокусил ему клыками шею. Вокруг этой тройки гарцуют на лошадях несколько арабов с характерными повязками на головах и стреляют в льва из ружья и пистолета. Примерно такие же цветные и черно-белые литографии (с небольшими сюжетными изменениями) во множестве встречаются в Госкаталоге¹¹ по запросу «охота на льва». Где-то присутствуют гончие собаки, где-то может отсутствовать легионер. Где-то лев кусает араба, а легионер издалека спешит на помощь. Появление такого рода литографий, вероятно, связано с вышедшей в 1859 г. в России приключенческой биографией француза Жюль Жерара по прозвищу «убийца львов» с рассказами об охоте¹². А вот появление картинок, где фигурирует французский легионер, скорее, было связано с историей взаимоотношений России и Эфиопии (в то время называвшейся Абиссинией). После победы над Турцией в 1878 г. в России возрос интерес к укреплению позиций на Ближнем Востоке и в прилегающем к нему регионе Северо-Восточной Африки, что дало новый толчок к развитию этих связей. В Эфиопию из России начали отправляться миссии самого разного толка: авантурные, научные, полуофициальные и официальные. Наиболее известна многократно описанная авантюра 1885–1886 гг. саратовского мещанина Н. И. Ашинова, выдававшего себя за

атамана несуществующих «вольных казаков», вводившего в заблуждение российские и эфиопские власти и приписывавшего себе полномочия ради сближения двух христианских стран; но подлог был вскрыт и благие намерения самозванного атамана остались не реализованными¹³. Почти одновременно с путешествием Ашинова состоялась разведывательно-рекогносцировочная экспедиция поручика В. Ф. Машкова, санкционированная военным министерством¹⁴. Еще одна авантюра, на этот раз членов Российского географического общества А. В. Елисеева и Н. С. Леонтьева, задумывалась изначально как частная, но поручик Леонтьев не смог удержаться от соблазна и начал выдавать себя за полковника и распускать слухи о том, что он брат самого государя, что в результате привело к отправке в Россию ответной миссии, благодаря чему Леонтьеву все сошло с рук¹⁵. В итоге состоялось успешное установление дипломатических отношений благодаря миссии П. М. Власова¹⁶. России, действуя в Африке, приходилось лавировать между несколькими заинтересованными государствами — Францией, Италией, Англией и Германией, — и в ходе осуществления этих миссий особенно возросла роль дружественных отношений между Россией и Францией¹⁷. В отличие от самозванного атамана Ашинова, который не был приписан ни к одному Российскому казачьему войску, сотник Петр Николаевич Краснов в 1897–1898 гг. посетил Эфиопию официально — в качестве начальника конвоя Российской Императорской миссии. С ним было около двадцати казаков из полков, расквартированных в Санкт-Петербурге; большая часть из них были донцами, как и сам Краснов. По окончании поездки в 1899 г. Петр Николаевич издает книгу «Казачья в Африке. Дневник начальника конвоя Российской Императорской миссии в Абиссинии в 1897/98 году», которая становится популярной и переиздается в 1900 и в 1909 гг. под названием «Казачья в Абиссинии». В 1903 г. им издана еще одна небольшая книга — «Любовь абиссинки и другие рассказы». Именно под влиянием таких публикаций Николай Гумилев в 1909 г. решил посетить загадочную Африку¹⁸.

Конечно, произведения Краснова пользовались популярностью в первую очередь на родине Петра Николаевича, и можно быть уверенным, что появление на стене дома в глухом казачьем хуторе изображения охоты французского легионера на льва оказалось неслучайным. К тому же среди казаков хутора были и те, кто служил в Лейб-гвардии Атаманском полку¹⁹, а историю своего полка служивый просто не мог не знать.

К сожалению, автор росписей остался неизвестен. Со слов старожилов, где-то в 1905 г. в хутор заходил маляр в поисках работы. Картины эти он оставил хозяевам в качестве платы за проживание, пока подрабатывал покраской в других домах. Никаких подробностей к моменту обнаружения этих изображений Виктором Николаевичем Сергиенко никто из жителей хутора уже вспомнить не смог.

Примечания

¹ Генеральная карта Земли Войска Донского из атласа Теврюнникова 1797 года. См.: URL: http://www.etomesto.ru/map-rostov-na-donu_1797/?y=49.227118&x=41.844164.

² Земля Донского Войска. Список населенных мест по сведениям 1859 года. СПб., 1864. С. 67.

³ Список населенных мест области войска Донского по первой всеобщей переписи населения Российской империи, 1897 года. Ч. 1. Новочеркасск, 1905. С. 362, 363.

⁴ Архив Центра русского фольклора ГРДНТ им. В. Д. Поленова. № 2019.06.21-61-CRF-RAM-SCTRK-E-Bkv-II'in.

⁵ В соседних районах есть несколько одноименных топонимов и урочище с таким названием.

⁶ См.: Листопадов А. М. Песни донских казаков. М., 1949. Т. 1. Ч. 2. С. 350, 354, 357, 360, 403.

⁷ См.: URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Фёдор_Кузьмич.

⁸ Указом от 3 мая 1883 г. старообрядцам также позволялось совершать богослужения и обустраивать для этого молитвенные дома.

⁹ См.: URL: <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=9908699>, <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=47258480>.

¹⁰ См.: URL: <https://goskatalog.ru/portal/#/collections?id=47258480>, <https://collections.hermitage.ru/entity/OBJECT/2673487?query=охота%20на%20льва&index=10>.

¹¹ См.: URL: <https://goskatalog.ru/>.

¹² Жерар С. Ж. Б. Охота на львов. М., 1859.

¹³ См.: Хренков А. В. Российско-эфиопские отношения от начала к становлению // Ученые записки Института Африки РАН. 2023. № 3 (64). С. 95.

¹⁴ См.: Там же. С. 98.

¹⁵ См.: Там же. С. 101.

¹⁶ См.: Там же. С. 105.

¹⁷ См.: Там же. С. 102.

¹⁸ Помимо П. Н. Краснова, в 1897 г. опубликовал свой дневник «Русский кавалерист в Абиссинии» Ф. Криндач; П. В. Шусев в том же году издал брошюру «Из путешествия в Абиссинию (с отрядом Красного Креста)».

¹⁹ См.: Гончаров В. Обыкновенный богатырь // Тихий Дон. Газета Шолоховского района. 2012. № 5, 7, 8.

Статья поступила в редакцию 18 марта 2025 г.

Олег Васильевич Гордиенко,
Союз композиторов России (Москва)

ОБ УСЛОЖНЕННЫХ КОНСТРУКЦИЯХ РУССКОГО ДОЩАТОГО ПАСТУШЕСКОГО БАРАБАНА

Аннотация. В статье впервые описываются усложненные конструкции русского дощатого пастушеского барабана, бытовавшие в довоенные годы в Пестяковском районе Ивановской области. Сведения об этих малораспространенных и неисследованных звуко-сигнальных инструментах были собраны в этноинструментоведческих экспедициях 1989 и 1991 гг. Существование подобных конструкций в других регионах России не зафиксировано. Собранная о них информация расширяет современное представление о традиционном самозвучащем ударном инструментарии русских пастухов.

Ключевые слова: этноинструментоведение, русские звуко-сигнальные инструменты, дощатый пастушеский барабан

Русский дощатый пастушеский барабан, по меткому замечанию одного из первых его исследователей этномузыковеда Б. И. Рабиновича, «переносная доска, по которой бьют двумя палочками» [3. С. 76]. И двухпалочные конструкции в трансрегиональном ареале инструмента были, безусловно, самыми распространенными. Однако в северной части Гороховецкого уезда Владимирской губернии (ныне территория Пестяковского и Верхнеландеховского районов Ивановской области) встречались дощатые барабаны и более сложного строения. Сообщения о них, собранные мной в этноинструментоведческих экспедициях 1989 и 1991 гг. в Пестяковском районе Ивановской области, будут представлены и рассмотрены в данной работе¹.

В материалах вышеназванных этноинструментоведческих экспедиций² самой любопытной и ценной научной информацией стали сведения о бытовании дощатых пастушеских

барабанов с четырьмя, пятью и шестью барабанными палочками. Впервые о существовании таких конструкций мне сообщила 88-летняя жительница деревни Шихирь Пестяковского района Александра Павловна Солдатова (родившаяся в 3 км от Шихирей в деревне Гаврилищи). С ее слов я записал в своем полевом дневнике следующее:

У местных пастухов был раньше «барабан» из доски. Играли на нём в две и в три палочки — «барабанки». «Утром далеко было слышно». Один пастух барабанил «на четыре» палочки. «Между пальцев ставил и стучел». Бывало, что стучал он и пятью палочками, взяв в правую руку две, а в левую три штуки. Барабаны были прямоугольные, с покато-вогнутыми вырезами в верхних углах, и имели нашейную кольцевую верёвочную лямку с подвешенными на ней палочками (похожими на кегли или бутылкообразные кулинарные толкушки). Инструменты делали разных размеров. Длина доски у одних могла быть 40–50 см,

у других — 60–70 см; шириной доска могла быть от 20 до 30 см. В Шихирях, до войны, с барабаном пас уроженец этой деревни пастух Головкин; в деревне Панино барабанил здешний пастух Иван; в деревне Михайловской в барабан «стучел» также местный уроженец пастух Василий Пяткин. Барабаны перестали примерно в 1952 году.

Узнав из этого сообщения, что старые пастухи могли стучать в барабан и четырьмя, и пятью палочками, я подумал, что моя собеседница либо ошибается, либо что-то путает, так как в фундаментальной статье 1986 г. Б. И. Рабинович утверждал, что игра даже тремя палочками является исключением [4. С. 179]. Поэтому, записав вышеизложенное, я не стал задавать дополнительных вопросов, полагая, что подобная информация мне больше не встретится.

Но мои предположения не оправдались, и собирательская работа преподнесла мне очередной сюрприз. Уже в конце экспедиции, обследуя село Нижний Ландех, я встретил опытного исполнительницу народных песен, 70-летнюю уроженку деревни Зубари́ха (расположенной в 10 км от Нижнего Ландеха) Клавдию Григорьевну Комякову, рассказавшую мне о старом пастухе, игравшем на дощатом барабане не только четырьмя, но и шестью палочками. Так как магнитофон в тот момент оставался включенным, беседа наша сохранилась на фонограмме. И поскольку она не была продолжительной, расшифровку ее (с краткими пояснениями) можно привести полностью.

[А пастухи в Зубарихе на барабане раньше стучали?] Стучали. И на дудке играли. [А какая дудка у них была?] Дудка была железная. Вот был один пастух у нас, молодой.



Клавдия Григорьевна Комякова (1918–1989). Ивановская обл., Пестяковский р-н, с. Нижний Ландех. 1989 г. Фото О.В. Гордиенко

Он даже играл «Камаринского». [На дудке?] На дудке. Прямо вот напляшешься — вот как играл. [А он с пальцами играл?] С пальцами, да. Там какие-то у него те ладки или пищики (не знаю я, чего). «Камаринского» как заигрывает, дак вот напляшешься. Был-был. А то всё... с барабаном. И четыре барабанки, и шесть барабанок [у барабана было]. Идёт по деревне пастух и барабанит. [Шестью барабанками сразу?] Да. Да как... [Шесть палочек у него стучат?] Шесть палочек, и все поро́зы. [Все поро́зные?] Все поро́зы! Теперь такого старика не найдёшь. Нет. Нет. [И вы сами видели такого, с шестью барабанками?] Видела, видела. Видела. [И слышали?] Слышала. Слышала. Это уж при... я уж замужем была. Был у нас вот старичок (всё пас), Михаил Глебыч. Вот он... играл на сим на барабане. [В шесть барабанок?] В шесть барабанок. Вот в обоих барабанов [в обеих руках] по́ три барабанки. И все поро́зы. Вот не смешается. Все поро́зы. Так и выгада́кывают. Хоть пляши. [А частушки под барабан у вас пели?] Да нет. Он утром согоняет скотину. Кто тут поёт? Бабы согоняют коров. [А не плясали под барабан?] Нет. Нет-нет. Бывало ведь, плясали — как вечер (ну, делать нечего: то ненастье, то что). Выходят на улицу, гармошку выносят парнишки. И пошли играть... и плясать.

Уверенность и определенность, с которыми моя собеседница отвечала на вопросы, почти рассеяли сомнения, что в Пестяковском районе бытовал барабан и с четырьмя, и с шестью палочками. Кроме того, с появлением такого первоисточника и сведения о многопалочных барабанах, собранные в Шихирях, стали казаться правдоподобными.

Однако информанта, подтвердившего достоверность зафиксированных

в Шихирях сведений, я встретил лишь в 1991 г. в ходе повторной этноинструментоведческой экспедиции в Пестяковский район Ивановской области. Им оказалась 79-летняя уроженка деревни Михайловской Александра Васильевна Халова, проживавшая в поселке Сёзух (прежнее название — Сторожка). Беседуя со мной, она сообщила, что в ее родной деревне пастухи играли на дощатом пастушеском барабане. А один из них — пастух Василий Пяткин — играл на барабане шестью палочками: по три в каждой руке. Пас он в довоенное время и погиб во время войны (в возрасте 40 лет). Его брат, Алексей, тоже играл на дощатом пастушеском барабане. Инструмент его был длиной 60–70 см, имел форму прямоугольника с чуть закругленными (но не вогнутыми) верхними углами и нашейную веревочную лямку, продернутую сквозь две дырочки у верхнего края корпуса. Сообщение это окончательно убедило меня, что барабан с четырьмя и шестью барабанными палочками в Пестяковском районе существовал³.

Поскольку, кроме вышеприведенных данных, другой информации о здешнем многопалочном барабане нет, попробуем смоделировать строение самой сложной его разновидности (с шестью барабанными палочками), отразив в схематической ее конструкции особенности более распространенных в Пестяковском районе двухпалочных пастушеских барабанов. Но прежде чем создавать графическую модель такого инструмента, укажем характерные типологические признаки местных барабанов, отличающие их от барабанов других регионов России.



Барабанная палочка пастуха Н.М. Мишагина (1909 г.р.). Ивановская обл., Пестяковский р-н, д. Осинки. 1989 г. Фото О.В. Гордиенко

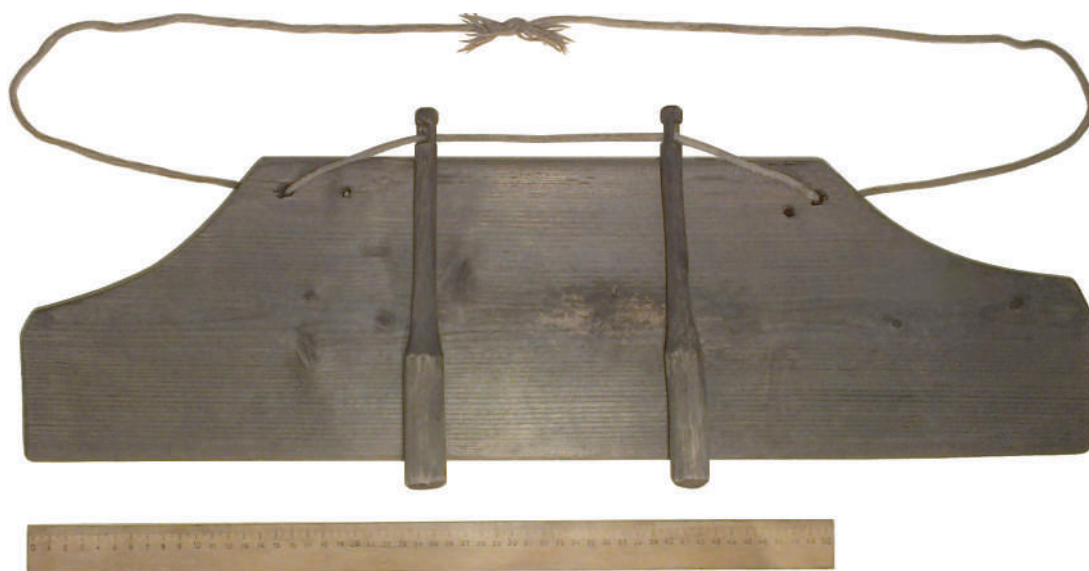
Пожалуй, самым характерным типологическим признаком пестяковских пастушеских барабанов является бутылковидная форма их барабанных палочек. Инвариантность ее отмечал и Б.И. Рабинович, писавший в своей фундаментальной статье: «В Ивановской области (Пучежский и Пестяковский районы) употребляются равновеликие палочки бутылковидной формы, подвешиваемые с передней стороны инструмента на общем шнуре, пропускаемом через отверстия в верхней части палочек» [4. С. 192].

Не менее важным типологическим признаком пестяковских пастушеских барабанов является и наличие веревочной кольцевой лямки, на которую, как бусины, нанизываются и подвешиваются бутылковидные палочки и которую при игре пастух одевает на шею. Б.И. Рабинович называл такую лямку общим подвесным шнуром, «на котором носят инструмент» и, пропустив шнур «через отверстия в доске (по ее наружной стороне)» [4. С. 179], подвешивают палочки.

Что касается доски пестяковских пастушеских барабанов, то к инвариантным ее типологическим признакам следует отнести отсутствие звукоулучшающих отверстий. Ну а внешние ее очертания имели прямоугольную, трапециевидную или шляпообразную форму.

Эталонным инструментом такой конструкции можно считать барабан из деревни Иваново, найденный в Пестяковском районе в 1989 г. и хранящийся в моей личной коллекции⁴. В своем полевом дневнике эту находку я прокомментировал следующим образом:

В деревне Иваново сохранился традиционный дощатый пастушеский барабан — с сосновой доской и двумя бутылковидными берёзовыми палочками, нанизанными на верёвочную кольцевую лямку, одеваемую пастухом на шею. Барабан (имевший шляпообразную прямоугольно-трапециевидную форму — с пространными покато-вогнутыми вырезами в верхних углах) лежал в поленице бывшего здешнего пастуха Александра Николаевича Перовского. Но, как выяснилось при опросе последнего, с барабаном он никогда не пас, не играл на этом инструменте и собирался с наступлением холодов сжечь его вместе с дровами в печи. Данный барабан Перовскому передала покойная бабушка-соседка, хранившая его как память о давно умершем близком ей человеке, некогда работавшем в Иваново пастухом. Интерес московского фольклориста к лежавшему в дровах инструменту побудил Перовского вынуть барабан из поленицы и отдать его собирателю⁵.



Русский дощатый пастушеский барабан середины XX в. Ивановская обл., Пестяковский р-н, д. Иваново. Инструмент из личной коллекции О. В. Гордиенко. Фото собирателя

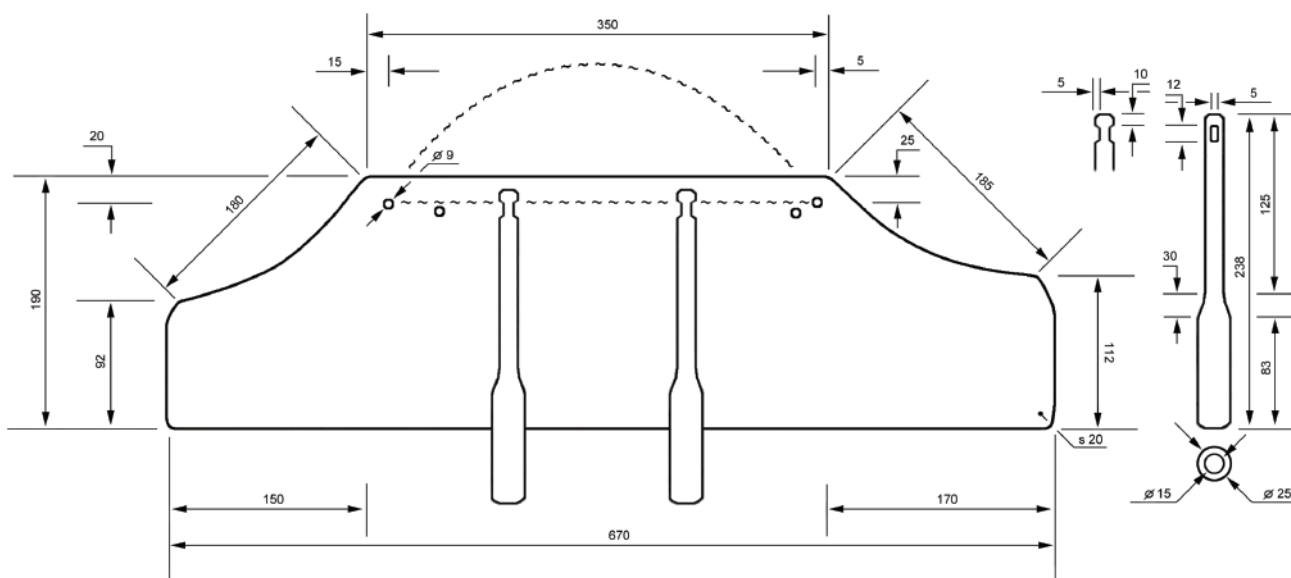


Рис. 1. Дощатый пастушеский барабан из д. Иваново Пестяковского р-на Ивановской обл. Схема конструкции инструмента с данными его обмера (размеры указаны в мм)

Фотография и обмерная схема этого инструмента (рис. 1), публикуемые в настоящей работе, позволяют получить более точное представление, какова была традиционная форма палочек местных пастушеских барабанов и каким способом они прикреплялись к доске. Особенности данного экземпляра учитывались и при моделировании схематического изображения шестипалочного дощатого барабана (рис. 2), бытовавшего в деревнях Пестяковского района Ивановской области.

Показав, как мог выглядеть барабан с шестью палочками, выскажемся и по возникающим в связи с этим вопросам: кем были пастухи, игравшие на таких барабанах? для чего они усложняли традиционные барабанные конструкции?

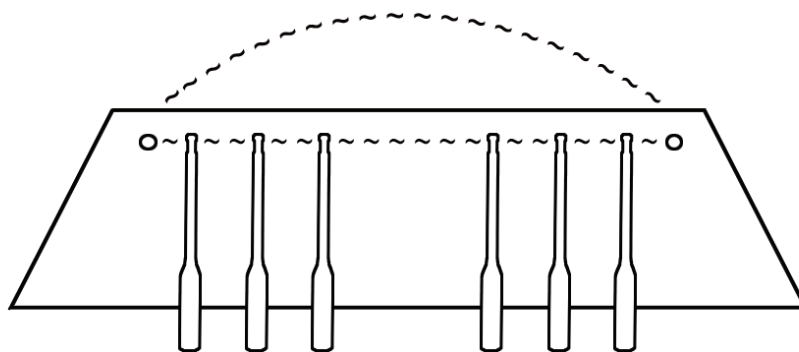


Рис. 2. Схематическое изображение виртуальной конструкции шестипалочного дощатого барабана, бытовавшего в Пестяковском р-не Ивановской обл.

что давало их применение исполнителям? какова была техника игры на этих инструментах? и почему они появились именно в Пестяковском районе?

По поводу первого из этих вопросов можно сказать следующее. Пастухи, игравшие на многопалочных барабанах, были, безусловно, местными уроженцами (так как, кроме Пестяковского района Ивановской области, существование барабанов такой конструкции нигде в России не зафиксировано) и, естественно, представителями местной пастушеской барабанной традиции (нормам которой должны были соответствовать и их звукоимпульсные инструменты). Однако многопалочные барабаны, которыми пользовались пестяковские пастухи, следует все же рассматривать не как орудия нормативные, типические, а как конструкции редкие, единичные. Незаурядными мастерами можно считать и игравших на них исполнителей, так как техника игры на многопалочном барабане достаточно сложна, требует известного умения и овладеть ею способен далеко не каждый пастух-барабанщик.

Что касается второго вопроса, то причиной перехода на многопалочный барабан могло стать желание пастуха, полностью овладевшего традиционным двухпалочным или трехпалочным инструментом, подняться на более высо-

кий исполнительский уровень. Нельзя исключить, что, меняя свой инструмент на более сложный, исполнитель руководствовался и чисто художественными соображениями. Ну а выразительно играть на многопалочном барабане мог, судя по всему, только опытный и умелый исполнитель (по сути, барабанщик-виртуоз).

Отвечая на третий вопрос, можно сказать, что применение многопалочного барабана могло облегчать исполнение мелких длительностей в орнаментированных, дробных и сложных ритмических рисунках и делать ритмику наигрыша более разнообразной. Но увеличение числа палочек (если стучать ими поочередно) не могло существенно изменить темброво-динамические возможности инструмента. Заметное возрастание динамики могло наблюдаться лишь в случае сильного синхронного удара всеми палочками, что вряд ли являлось основным приемом игры на многопалочном дощатом барабане.

Комментируя четвертый вопрос, отметим, что техника игры на барабане с четырьмя, пятью или шестью палочками определялась прежде всего конструкцией инструмента. Основным условием, позволяющим отчетливо, контролируемо и без сбоев играть на многопалочных барабанах, является наличие нанизанных на кольцевую

веревочную лямку палочек со сквозной прорезью на конце ручки. Замкнутая кольцевая веревочная лямка (в игровом положении обычно огибающая кисти рук) не только предотвращает потерю висящих на ней палочек, но и делает их более подвижными и, кроме того, освобождает для игры кисть и пальцы исполнителя. Без веревки для подвешивания удерживать в руках несколько палочек (не теряя при этом возможности стучать каждой из них поочередно) было бы чрезвычайно трудно. Зависимость техники игры от конструкции инструмента наблюдается и на трехпалочных барабанах (игра на которых не подвешенными палочками никогда в экспедициях не фиксировалась). Можно предположить, что, играя на четырехпалочном барабане и вложив в каждую руку две палочки, исполнитель держал каждую пару их так, как держат подобный комплект игрецы на трехпалочном барабане.

Ответ на пятый из перечисленных выше вопросов могут дать ареалогические сведения о дощатом пастушеском барабане с бутылковидными подвесными палочками и кольцевой веревочной лямкой. По данным автора этих строк, подобные конструкции в Ивановской области широко распространены были в Пестяковском и Верхнеландеховском районах, реже они встречались



Сводное изображение трехпалочных дощатых барабанов, найденных в XX и XXI вв. Левый снимок сделан в 1964 г. Б. И. Рабиновичем (Г. Калинин, Верх. Ландех Ивановской обл.), правый — в 2002 г. А. Г. Кулешовым (К. И. Забегалов, д. Чулково Гороховецкого р-на Владимирской обл.). Снимки опубликованы: левый в [4. С. 192] (вклеенное фото 1), правый в [5. С. 112] (вклеенное фото 1). Размещение двух фотографий рядом позволяет обнаружить сходство в способах подвеса и захвата палочек

в Пучежском и Южском районах. Можно допустить их частичное бытование и на примыкающей к Пестяковскому району территории Чкаловского района Нижегородской области. Существование подобных конструкций только на территории указанных районов можно объяснить тем, что в этих местах издавна развивалось плотницкое ремесло, и мастеров-резчиков в деревнях было немало. О возможной взаимосвязи плотницкой и пастушеско-барабанной традиции писал и Б. И. Рабинович, отмечавший, что «в Горьковской и Ивановской обл. район бытования барабана совпадает с районом распространения т. н. глубокой («глухой») резьбы по дереву» [2. С. 147]. Возможно, не без участия сельских резчиков вырабатывалась и традиционная форма палочек местного дощатого пастушеского барабана (вытачивание сквозных отверстий на концах ручек которых было делом трудоемким и требующим от изготовителя владения специальными резчиковскими навыками)⁶.

Наличие информации об усложненных образцах дощатого барабана и накопление сведений о трехпалочной его разновидности позволяют пересмотреть статус этой барабанной конструкции, не считавшейся раньше типической. Если в статье 1986 г., говоря о трехпалочном барабане, Б. И. Рабинович писал, что «такое количество палочек — исключение», и аргументировал свое мнение тем, что «только два пастуха из того же села [Верхний Ландех. — О. Г.] подтвердили его традиционность, но сами все же барабанили не тремя палочками, а двумя» [4. С. 179], то сегодня к этим данным можно добавить еще три подтверждения, полученные от пастухов-барабанщиков Пестяковского и Верхнеландеховского районов. Так, в 1989 г. в Пестяковском районе о типичности трехпалочного барабана мне сообщили два пастуха-профессионала: 80-летний Николай Михайлович Мишагин из деревни Осинки (сам игравший на двухпалочном инструменте) и 56-летний Александр Иванович Белухин из деревни Палагино (в молодости пасший с трехпалочным барабаном, но затем поменявший его на шпильный рожок). Еще одним доказательством типичности трехпалочного барабана является фотография уроженца деревни Большая Муромка Верхнеландеховского района пастуха Константина Ивановича Забегалова (1925 г.р.), снятого с трехпалочным барабаном в деревне Чулково Гороховецкого района Владимирской области в 2002 г. Снимок этого еще действующего тогда пастуха опубликован в 2004 г. [5. С. 112]. Думается, имея такое количество доказательств, можно признать трехпалочные барабанные конструкции типическими (пусть и менее распространенными,

чем двухпалочные), а исключением считать лишь конструкции с четырьмя, пятью и шестью барабанными палочками.

Завершим эту статью сказанными около полувека назад, но актуальными и по сей день словами Б. И. Рабиновича: «Изучение и практическое освоение пастушеского барабана только начинается. (...) Он располагает свежими, еще не тронутыми средствами выразительности, своеобразной техникой игры и вполне заслуживает пропаганды на фольклорных фестивалях и использования в композиторском творчестве. В конструктивном отношении пастуший барабан — образец неистощимой изобретательности русских пастухов в оформлении элементарного по существу инструмента. (...) Сама неполнота нынешних данных о пастушеском барабане должна стимулировать дальнейшие исследования в этой области» [4. С. 205].

Примечания

¹ Так как усложнение конструкции инструмента может ограничиваться только изменением его внешнего вида (не затрагивающим приемы игры), следует подчеркнуть, что в данной работе речь пойдет о более значительных конструктивных изменениях: усложняющих не только внешний вид инструмента, но и технику игры на нем.

² Материалы эти хранятся в личном архиве автора.

³ Примечательно, что населенные пункты, где бытовал шестипалочный барабан, находятся в двух разных частях Пестяковского р-на: на северо-западе (д. Зубариха) и на юго-востоке (д. Михайловская). А поскольку расстояние между ними (по прямой) составляло более 30 км, было бы заблуждением предполагать, что инструмент этот был имплантирован из одной деревни в другую.

⁴ Следует отметить, что данный экземпляр является единственным образцом дощатого пастушеского барабана, найденным на территории Пестяковского района в его современных границах. Б. И. Рабинович в статье 1986 г. писал, что «в июле 1964 года» он «обнаружил пастуший барабан в восточной части Ивановской области — в селе Верхний Ландех Пестяковского района (экспедиция Кабинета народной музыки Московской консерватории)» [4. С. 179], но границы Пестяковского района в 1983 г. изменились, и населенные пункты, где в 1964 г. собиратель встречал барабан, сейчас находятся за пределами Пестяковского района, и входят в состав Верхнеландеховского района Ивановской области.

⁵ Любопытно, что в 1905 г. собирателем А. П. Черным в той же деревне (тогда еще относившейся к Гороховецкому у. Владимирской губ.) был приобретен дощатый пастушеский барабан для этнографической коллекции Русского музея им. Александра III в Санкт-Петербурге. Инструмент этот (датируемый второй половиной

XIX в. и являющийся одним из старейших музейных образцов дощатого пастушеского барабана) ныне демонстрируется в экспозиции санкт-петербургского Российского этнографического музея (номер по КП /ГИК/: РЭМ 1160-1, РЭМ 12701-8^{1/2}; номер в Госкаталоге: 18206558). В вышеупомянутой статье 1986 г. Б. И. Рабинович предположил, что барабан с такой формой палочек, «колотушек» [4. С. 182], бытовать в д. Иваново не мог. И предположение его стало бы менее зыбким, если бы было известно, что инструмент этот принадлежал местному, а не приезжему пастуху. Но поскольку никаких сведений о владельце данного инструмента не сохранилось, вопрос остается открытым. И чтобы прояснить его, нужны специальные научные исследования.

⁶ Наиболее квалифицированные местные плотники и резчики по дереву жили раньше в с. Якушево (Мордвиновской вол. Гороховецкого у. Владимирской губ.), расположенном в 2 км от вышеупомянутой д. Иваново. Жители окрестных деревень называли их «якуши». Название это в качестве поволжского наименования плотников и резчиков по дереву попало и в словарь В. И. Даля [1. С. 619]. В 1989 г. местные жители даже само село Якушево называли «Якуши». Высокое мастерство плотников соседнего села Мордвиново (расположенного в 2 км от Якушево) отмечал в середине XIX в. известный исследователь русского земледелия полковник Д. П. Шелехов. В 1842 г. в книге «Путешествие по русским проселочным дорогам» он писал о них следующее: «От Холуя влево к Пестякам лежит село Мордвиново. В нём с давних времён укоренилось искусство плотническое. Оно переходит из рода в род. Мордвинцы выстроют вам хоть дворец деревянный, прочно и превосходно» [6. С. 60].

Литература

1. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 ч. Ч. 4. М., 1866.
2. Рабинович Б. И. Барабан — малоизвестный пастуший инструмент // Теоретические проблемы народной инструментальной музыки. Музыкальный инструмент и инструментальная музыка: сб. рефератов / ред.-сост. И. В. Мацневский. М., 1974. С. 145-147.
3. Рабинович Б. И. Пастуший барабан — малоизвестный русский инструмент // Памятники культуры народов Европы и европейской части СССР: сб. Музея антропологии и этнографии. Т. XXXVIII. Л., 1982. С. 75-81.
4. Рабинович Б. И. Пастуший барабан — недавно открытый русский народный инструмент // Музыкальная фольклористика. Вып. 3 / ред.-сост. А. А. Банин. М., 1986. С. 177-243.
5. Традиционная культура Гороховецкого края: в 2 т. Т. 1 / сост. В. Е. Добровольская, А. С. Каргин. М., 2004.
6. Шелехов Д. П. Путешествие по русским проселочным дорогам. СПб., 1842.

Статья поступила в редакцию 10 марта 2025 г.

Василий Александрович Воробьев,
аспирант, Российский государственный гуманитарный университет
(Москва)

РУССКИЙ ФОЛЬКЛОР БАШКИРИИ: ПОЛЕВЫЕ И АРХИВНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

Аннотация. В публикации рассматриваются исследования русского фольклора в Республике Башкортостан. Кратко представлены экспедиции Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ (особое внимание уделено работе 2024 г.), а также полевые исследования Н. П. Колпаковой и Э. В. Померанцевой, результаты которых хранятся в архивах.

Ключевые слова: русский фольклор Башкирии, экспедиция, архив, Л. Г. Барага, Э. В. Померанцева, Н. П. Колпакова, Б. Г. Ахметшин, Л. Г. Брянцева, Ф. Г. Галиева

В подборке публикуются материалы по русскому фольклору Башкирии. Представленные здесь тексты были собраны фольклорной экспедицией Центра типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета (ЦТСФ РГГУ) в Бирском районе Республики Башкортостан¹, а также найдены в ходе работы в Научном архиве Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук (НА УФИЦ РАН).

В Научном архиве УФИЦ хранится огромный пласт материалов по русскому фольклору в Башкирии, в частности, результаты полевых исследований Н. П. Колпаковой и Э. В. Померанцевой. Наталья Павловна работала на юго-востоке Башкирии [8], в Белорецком и Баймакском районах, в 1938 г.², а экспедиции под руководством Эрны Васильевны обследовали Благовещенский, Дуванский, Караидельский, Кигинский, Покровский (ныне не существует) и Салаватский районы в конце 1940-х гг. По итогам экспедиций Померанцевой вышла книга, включающая тексты сказок, песен, частушек [14], однако часть материалов остается неопубликованной³.

Огромный вклад в изучение русского фольклора Башкирии внесла Ф. Г. Галиева (Ахатова). Она проводила собственные полевые исследования фольклора разных этнических групп, проживающих на территории Башкортостана⁴, а также публиковала архивные материалы в сборниках фольклорных текстов и специальных статьях, в том числе тексты, записанные в экспедициях Н. П. Колпаковой и Э. В. Померанцевой [13].

Говоря о полевых исследованиях русского фольклора Башкирии, необходимо упомянуть работу И. Е. Карпухина и Б. Г. Ахметшина⁵. Их полевые изыскания второй половины XX — начала XXI в. сосредоточены на бытовании фольклорных текстов в условиях компактного проживания русских, башкир, татар и марийцев в разных районах Башкирии, а также на об-

рядовой культуре в сравнительном аспекте⁶. Исследования охватывают широкий спектр фольклористических тем⁷: несказочная проза [2], частушки [15] и другие жанры поэтического фольклора [3]. Основные рассматриваемые вопросы и проблемы — текстовые репертуары различных этнических групп, границы бытования и полилингвизм текстов, межэтнические взаимовлияния в текстах и обрядах. Особое внимание бытованию текстов русского песенного фольклора на территории Башкирии уделяла Л. И. Брянцева, ею опубликовано множество статей и итоговая книга, посвященная песенной традиции Архангельского района Республики Башкортостан [12].

Следует вспомнить также работу Л. Г. Барага⁸, который занимался сказочным фольклором. Круг интересов ученого охватывал многие сказочные традиции, прежде всего белорусские и башкирские сказки, но он уделял внимание и русским сказкам [4. С. 158–160], портретам и репертуарам сказочников [5]. Особого внимания заслуживают публикации сказочного фольклора [11. С. 5–115, 195–220], несказочной прозы и текстов устной истории [11. С. 116–143, 172–195], записанных на территории Башкирии.

В 2024 г. мы успели поработать и «в поле», и в Научном архиве УФИЦ РАН. Некоторые архивные тексты⁹, как уже было отмечено выше, публикуются в этой подборке. Для двух текстов в качестве сравнения привлекаются полевые материалы за четыре предыдущих года работы в Бирском районе¹⁰. В вошедших в подборку публикациях представлены различные аспекты бытования фольклорных текстов у русского населения Башкирии.

В статье **А. Н. Кулаевской** анализируются топонимические предания о происхождении названий села Питяково и других географических объектов в селах Старопетровского сельсовета, рассмотрены мотивировки возникновения фольклорных текстов. **В. Б. Новикова** продолжает исследова-

ние частушек¹¹: ею проанализированы тексты, затрагивающие религиозные темы и мотивы. Две работы касаются различных аспектов песенной традиции русских Башкортостана. Публикация **Д. К. Белобородовой** посвящена песенному репертуару Раисы Андреевны Судницыной, жительницы села Питяково. В исследовании **Д. С. Олексюк** и **В. А. Воробьева** представлен анализ необрядовой песни «Я вечор молода» и рассмотрены контексты ее бытования в репертуаре русского населения Башкирии.

Мы очень благодарны всем нашим собеседникам, которые не пожалели для нас своего времени и сил.

Примечания

¹ Особое внимание уделено материалам, собранным в 2024 г. Фольклорная экспедиция ЦТСФ РГГУ работала преимущественно в селах Старопетровского сельсовета — Питяково, Старопетрово.

² Семнадцать свадебных песен русского населения Башкирии опубликованы в книге Н. П. Колпаковой [10].

³ Это коснулось прежде всего текстов городских песен, которые были распространены в 1940-х гг. как в селах и деревнях, так и в городах, где работали участники экспедиций.

⁴ Особо отмечу докторскую диссертацию Ф. Г. Галиевой, посвященную восточнославянским песням Башкирии и особенностям их бытования в многоэтническом регионе, межэтническим контактам и взаимовлияниям в песенном фольклоре [1].

⁵ Подробный обзор полевых исследований русского фольклора в Башкирии дан в специальной статье Ф. Г. Галиевой [13. С. 23–53].

⁶ См., например, статью И. Е. Карпухина, где сравниваются русская и марийская свадьбы в Башкирии и рассматривается бытование переводов песенного фольклора русского населения у марийцев [6].

⁷ Исследованы и обрядовые формы фольклора. Достаточно упомянуть хотя бы многочисленные работы И. Е. Карпухина, посвященные русским свадьбам в Башкирской АССР, в том числе его докторскую диссертацию [7].

⁸ Л. Г. Барага по праву можно назвать «патриархом» башкирской фольклористики, который с 1951 г. и до самой своей кончины работал в Уфе [9]. Он считается учителем многих башкирских фольклористов, в частности тех, кто занимался русским фольклором Башкирии, — И. Е. Карпухина, Б. Г. Ахметшина и др.

⁹ Я благодарю Луизу Мидахатовну Гилятуллину, заведующую НА УФИЦ РАН, за помощь экспедиционному коллективу, подбор архивных дел и искренний интерес к нашей работе.

¹⁰ В экспедициях обследованы запад, северо-запад и юго-восток Бирского района Республики Башкортостан.

¹¹ Предполагается продолжить исследование частушек, привлекая и материалы из НА УФИЦ РАН.

Литература

1. Ахатова Ф. Г. Восточнославянские песни в Башкортостане: фольклорные процессы в многоэтничном регионе: дис. ... докт. филол. наук / Московский гос. гуманитар. ун-т им. М. А. Шолохова. М., 2007.

2. Ахметшин Б. Г. Горнозаводской фольклор Башкортостана и Урала. Уфа, 2001.

3. Ахметшин Б. Г. Современное состояние русской народной поэзии северо-восточной Башкирии // Вестник Российского гуманитар. науч. фонда. 2015. № 2. С. 237–245.

4. Бараг Л. Г. Новая запись сказки о святом Николе-поручнике // Фольклор народов РСФСР: межвуз. науч. сб. Вып. 6 / отв. ред. Т. М. Акимов, Л. Г. Бараг. Уфа, 1979. С. 152–160.

5. Бараг Л. Г. Сказки И. И. Карцева из деревни Сухоречка Бижбулянского района БАССР // Фольклор народов РСФСР: межвуз. науч. сб. Вып. 9 / отв.

ред. Т. М. Акимов, Л. Г. Бараг. Уфа, 1982. С. 134–143.

6. Карпухин И. Е. Взаимодействие русской и марийской свадеб в Башкирии (по записям 1977–1980 гг.) // Фольклор народов РСФСР: межвуз. науч. сб. Вып. 9 / отв. ред. Т. М. Акимов, Л. Г. Бараг. Уфа, 1982. С. 57–65.

7. Карпухин И. Е. Свадьба русских Башкортостана как фольклорно-игровой комплекс: вопросы поэтики и межэтнических взаимодействий: дис. ... докт. филол. наук / Московский гос. открытый пед. ун-т. М., 1998.

8. Колпакова Н. П. Путевой дневник: записки научного руководителя фольклорной экспедиции 1938 г. в юго-восточные районы Башкирии // Фольклор народов РСФСР: межвуз. науч. сб. Вып. 3 / отв. ред. Т. М. Акимов, Л. Г. Бараг. Уфа, 1976. С. 212–233.

9. Костюхин Е. А., Назиров Р. Г. Лев Григорьевич Бараг // Этнографическое обозрение. 1996. № 4. С. 168–170.

10. Лирика русской свадьбы / изд. подгот. Н. П. Колпакова. Л., 1973.

11. Материалы и исследования по фольклору Башкирии и Урала: сб. Вып. 1 / [редкол: Л. Г. Бараг (отв. ред.) и др.]. Уфа, 1974.

12. Русская песенная традиция Архангельского района Башкортостана / сост. Л. И. Брянцева. Уфа, 2006.

13. Русский фольклор в Башкортостане / сост., авт. вступ. ст. и коммент. Ф. Г. Галиева. Уфа, 2020.

14. Русское народное творчество в Башкирии: сб. / вступ. ст. Э. В. Померанцевой; сост. С. И. Минц, Н. С. Полищук и Э. В. Померанцева. Уфа, 1957.

15. Частушки (устаи русских) / сбор матер., вступ. ст., словарь и фотоматер. И. Е. Карпухина; нотные расшифровки и пояснения к ним М. В. Гарбуз. Уфа, 2006.

Статья поступила в редакцию 17 января 2025 г.

Анастасия Николаевна Кулаевская, студентка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

ТОПОНИМИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ СЕЛА ПИТЯКОВО

Аннотация. В публикации представлены рассказы о происхождении названия с. Питяково Бирского района Республики Башкортостан, а также другие фольклорные тексты, связанные с топонимией. В работе сопоставляются труды краеведов и фольклорные тексты, записанные в экспедиции 2024 г., рассматривается фольклоризация краеведческого текста.

Ключевые слова: топонимы, топонимические предания, Бирский район Республики Башкортостан, личный нарратив, краеведение

В 2024 г. экспедиция Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ впервые работала в с. Питяково Бирского района Республики Башкортостан. В этом селе мы записали много топонимических преданий, а также тексты о происхождении названий улиц и отдельных географических объектов. Нарративное поле в Питяково богато сюжетами, и различными их вариантами. Некоторые фольклорные тексты опираются на труды краеведов, а какие-то привязываются к личному опыту наших собеседников. Самый распространенный текст — предания о происхождении названия села Питяково, которое связано с именем (фамилией) Питяк.

[Почему Питяково так называется?] Питяково... Ну Питяк, какой-то мужчина тут первый появился. Говорят, что вот Питяк фамилия у него, якобы, была. Питяк. <...> [Он основал?] Да [МВ].

[Почему Питяково так называется?] Какой-то старик тут был, Питяк. Я слыхала, это она... Мы ведь жили со свекровкой, какой-то старик, она говорила. Вот по его и назвали Питяково. Старичок жил [ДВН].

Во многих случаях наши собеседники характеризовали Питяка. Обычно они указывали какой-то один признак. На-

зывали его старик, старичок, мужчина. В одном из текстов есть информация о его профессии — «он, наверное, был купцом» [ДМА]. Купец — персонаж, который часто встречается в локальных текстах Бирского района, как в самом городе, так и в селах и деревнях. Важной, часто используемой характеристикой оказалась национальность: Питяка называли то башкиром, то (чаще) татарин.

[Почему село называется Питяково?] А говорят был татарин такой, да, Питяк, и назвали Питяково. Он первый основал там первый дом, да чё. Вот это я знаю [ЧЛД].

[Почему село называется Питяково?] А я вот это не скажу. Питяково, поди какой татарин Питяк был, я не знаю даже, чего берётся. [Татарин?] Да. [Он тут жил?] Не знаю, я не знаю [КАГ].

[Почему Питяково так называется?] Это был татарин Питяк. Питяк был татарин, он основал эту деревню. [Татарин?] Татарин, именно татарин. Вдавно-давно ещё... вот. Ну в общем, он основал эту деревню, Питяк. Ну, вот видите, фамилия нерусская, вот он был. И вот... <...> а потом вот эта деревня стала чисто русская, чисто русская деревня. [Раньше татарская была?] Нет. Ну не знаю, что там раньше было там, но основал он <...> а потом уже была чисто русская деревня, а это уже

вот при советской власти и наехали и татары, марийцы, армяне <...>, у нас очень много... многонациональная деревня очень-очень. [Но первый был Питяк?] Да, Питяк. И вот так вот [АМН].

[Почему село называется Питяково?] От башкирского. Здесь жил башкир Питяк. В 1870 году что ли... В прошлом году мы отмечали трёхсотлетие потому что. [В каком году?] [18]70 каком году-то? Если мы в прошлом году триста лет отмечали? [1873?] Четвёртый что ли... [Соб.: Сейчас 2024.] А, четвёртый, да. Да, третий. В прошлом году потому что триста лет отмечали селу. [Башкир Питяк?] Был, да. Ну, вот, найдёте где-нибудь в Википедии. А это вот я не знаю там тоже больно-то. Нет, ну вот я знаю тоже, что этот. [Он основал или просто тут жил?] Ну, как бы останавливался. Потом его, наверное, русские выгнали что ли отсюда, что-то такое вот было. И так и осталось вон. Питяк, Питяк, да [ЧЛА].

Согласно данным краеведа С. Ф. Сахратуллина¹, Питяк был татарин [б. С. 77–78]. Последний пример интересен своей развернутостью; несмотря на расхождение в деталях, костяк истории совпадает с краеведческим нарративом, данными из документов, приведенными С. Ф. Сахратуллиным. В своей книге он писал, что татарина Питяка на эту землю пустили жившие здесь башкиры. На выделенной территории Питяк основал вотчину. Позже его действительно выгнали с этой земли, но не русские, а башкиры. Часть текстов являются репликами краеведческого нарратива, в некоторых нарратив фольклоризируется, изменяются детали, чаще всего национальность конкретных персонажей (сам Питяк) или обобщенных (выгнавшие его «русские» или «башкиры»). В Бирском районе компактно проживают русские, татары, башкиры и марийцы, поэтому изменение национальности Питяка в разных вариантах текста обоснованно.

Почти никто из наших собеседников не называл источник своих знаний в этой области, по большей части нам говорили: «Я слышал(а)» или «Я где-то читал(а)». В приведенном выше тексте информантка даже отсылает нас к более достоверному, по ее мнению, источнику — Википедии. На самом деле в русской Википедии этих сведений нет, но интернет воспринимается как источник информации, в том числе краеведческой². Другая собеседница ссылалась на С. Ф. Сахратуллина, но излагала скорее фольклорный нарратив.

[Почему село называется Питяково?] А кто его знает. Сахратуллин писал, что когда-то тут был Питяк. [Кто это?] Как они... Башкиры, наверное, были. Наверное, здесь большинство были башкиры. Это папа у меня говорил, оттуда, с Поволжья, видимо, когда там было очень тяжело, ну, продвигались сюда. Или крепостные, или ещё чего. Ну, в общем, где-то, ну, с тех краёв мы в общем все, считайте, оттуда [ШНН].

Персонаж Питяк — основной элемент преданий о происхождении названия с. Питяково и набор характеристик, который ему присущ, вариативен. Если текст опирается на труды краеведов и их реплики, то, вероятно, Питяк будет назван татарин, а если основан на семейной памяти, то этот персонаж может быть башкиром. Марийцем Питяка не называли ни разу, что необычно, учитывая, что сейчас марийское население преобладает над башкирским (по данным Всероссийской переписи населения, марийцы составляют 18,41%, татары — 15,99%, башкиры — 12,50%³). В собранных рассказах Питяк может играть различные роли: от просто гостя до первого жителя или основателя деревни. Самым выразительным был рассказ о том, что Питяк собственноручно построил чуть ли не все первые дома села. Данный вариант значительно фольклоризован. Питяк представлен квазиисторическим персонажем, причем неясно, что первично: фольклорные предания послужили источником для краеведческих сведений или сами ретражированные краеведческие данные легли в основу преданий. Питяк приобретает мифологизированные черты: сам построил первые дома, «всё здесь сделал». Такой сюжет наиболее близок к преданиям об аборигенах края (в терминах Н. А. Криничной) [5. С. 64]. В этом случае Питяк берет на себя функцию некоего общего предка конкретного сообщества или «первопроходца» края, воплощает единство группы. Он является синкретическим образом, основанным на тотемическом мышлении, соединяет в себе исторические и мифологические черты. Но при этом осмысливается носителями традиции скорее как исторический персонаж [4. С. 22–24].

[Почему село называется Питяково?] [ПВА:] Как я слышала, понаслышке, что раньше здесь проживал фамилия Питяк был н... <...>. Ну вот проживал, ну, мужчинка или кто, или вот это. Ему фамилия было Питяк. И вот в честь его, я вот так вот слышала <...>, вот это село называли Питяково. Питяк, Питяк и вот что-то такое. Питяк. [МЮА:] Он основал... [ПВА:] Ты знаешь, да? [МЮА:] Этот... посёлок, он первый здесь был. Вот этот... посёлок полностью, он его основал. Вот. Питяк был. Потом что-то пошло не так, и так называли, и что он... Что-то такое, да я слышал. [А кто он был такой?] [ПВА:] А вот кто он такой был, я даже не знаю. [МЮА:] Кто... Он здесь всё... <...> Он строил, он здесь всё построил, он первые дома построил, он построил на этот, всё здесь сделал. [Он основал?] [МЮА:] Основал, да. [ПВА:] Наверное. [МЮА:] И называли так, Питяково. [ПВА:] Я вот слышала вот, что да... <...> Но больно я в это не вникалась, что-то мне как-то... [МЮА:] <...> и он, он был здесь, а потом что-то пошло не так у него, что там, я не знаю.

В ходе экспедиции были записаны не только топонимические предания о названии села, но и рассказы о происхождении других объектов в Питяково. Собеседники рассказывали о Шабайевой горе — участке деревни на возвышенности, где в настоящий момент находится кладбище. Это название упоминало несколько человек. Интересна мотивировка топонима — такая же, как у самого села: языковым стимулом стало имя исторического персонажа, связанного с этим местом.

В отрывке из интервью с председателем сельской администрации транслируется нарратив, где Питяк является башкиром, что противоречит краеведческим данным, но при этом сохраняется факт происхождения названия от его имени.

[Расскажите про историю села?] Ну, вот в прошлом году так... В [20]23, в прошлом году, отметили 300 лет нашему селу. Был большой праздник, в сельском совете можно там, это, фотографии да что-то там есть, и их взять. Как оно основалось. [Как оно основалось?] Ну, вообще, первыми приехали башкиры. Когда... Они же кочевали и потом, видимо, осели. И, как говорят, что Питяк был, башкир. [Он основал?] Основал. Да. И вот Питяково дали и этот, имя. Вот название селу. <...> Ну. Здесь, видимо, был, а... потом ещё и Шабай жил. [Кто?] Шабай. У нас есть такая гора, Шабайева. Сейчас, где кладбище, и рядом. Ну, я думаю, тоже с... башкир. Он, наверное, был купцом, потому что, как нашим родителям их родители рассказывали, у нас вот здесь вот есть на Белой исток, вот сюда вот к... он подходит, к горе, и что парходы заходили сюда. И разгружались. Да. А было имя или не было — не знаю, но вот в Шабай... Шабай и Шабайева гора — это вот его [ДМА].

Фольклорные тексты часто переключаются с личным опытом рассказчиков, что усиливает установку преданий на достоверность, а также добавляет к нарративу эмоции. Один из записанных нарративов включал разные элементы, связанные с личными переживаниями, историей семьи, представляя собой целую серию разных по содержанию преданий.

[Почему так село называется?] <...> Это первый же надел, сюда башкиру одному выделили Питяку, Питяк. Вот ему первый надел выделили. Не... Даже не башкир, по-моему, татарин был. То же башкирское раньше было. А в... башкиры взяли одному татарину выделили, Питяку этому. Вот дык как его поместье, Питяково. Питяково поместье. Так Питяково-то осталось [смеется]. Потом он продал русским всё это, надоело ему здесь, другие не поехали сю... э... кто хотели, родственники, ну, несколько человек там было их. Не... небольшое. Продал русским. Потом русские закупили вот, потом русское село было. Чисто русское. Сейчас-то уж т... все живут, конечно. [Перемешалось.] Да. Тожт [так!] он, интересно некоторые названия. Вот Шабайева гора. Вот сейчас раз и спускаешься вот туда, вниз, вот Шабайева гора. Тут приезжал когда-то был Шабай, это мне ещё дедушка рассказывал. Ну как дедушка, папин дядя, ну всё равно дед. Был Шабай. И откуда-то... Татарин тоже. А село уже русское было здесь. Это ну получается где-то, может, лет 200, может быть, назад. Приехал с детьми, с мальчиком и с девочкой, без жены, вдовец. И вот на этой горе они поселились, им вот разрешили только там жить. Ну там место-то было не занято, пожалуйста, живи. Вот нашей улицы ещё по идее добром не было. Здесь строили только дома, бани строили, и здесь было щепок много, сюда приезжали покупать щепки, Щепной базар вот этот наш, с горы спускаешься, вот этот наш вот до горы Щепной базар раньше назывался. [Откашливается.] Поэтому здесь никого не было. Вот этим... Шабай выделили вот этот участок, он с детьми там жил. Но потом, правда, они заболели, дети умерли, и он потом умер. Там, на Шабайевой горе, их так схоронили. Потом... В каком году? Наверно... Старшему у меня лет 10 было, сейчас ему 42, да? Значит лет 30, ну, лет 30 назад, побольше чуть-чуть. Вот, дорога там разделявали и песок... ну как... большую часть это... содрали, как говорится. Дети у меня пошли гулять, вот старшему было тогда лет 10, младший, значит, там, Денису, получается, лет 9 было, ну Роману года 4, Лёша, Серёжа [откашливается] пошли и нашли вот эти черепа, вот эти детские. Они принесли их домой. Ну мы, правда, заругались: «Идите — говорю — отнесите туда». Вот этот мальчик с девочкой вот. Взрослый-т не нашли череп, а вот эти черепа нашли. Черепа детские приносили домой. Мы, правда, послали их обратно, закопали они обратно. Вот так вот были. Вот такое. [А Шабай кто был?] Ну, пришёл откуда-то. Просто как... Деревня-то была русская, а он татарин. Ему поэтому не разрешили здесь поселиться, в самой дерев-

не, там вот она, наверху, была вся деревня, там не разрешили ему. Но участок здесь выделили вот. Чтоб и... не затопляло, неза-топляемый был, всё-таки гора. И что... живи здесь вот, это пожалуйста, живи, вот. А что он один с детьми. Ни жены, ничего. Земного надела больно-то не было тут, какой участокек ему выделили, а там в основном песок, много там. Растительность-то растёт, трава-то. Ну трава-то, она везде растёт. Вон, видать, так вот с голоду и умерли они. Ребятишки потом так схоронили их там. Вот, а Шабаетова гора вот осталась. [Там живет кто-то?] Нет, вот, да вот это сейчас надо выйти и под низ. [Просто так называется.] Да, просто Шабаетова гора. Кладбище у нас тоже «Шабайка» называется, всё. «Кто [оговаривается] — говорит — а, где, а на Шабайке», всё значит, схоронен и уже он. [Смеется.] Шабай... Просто названия, вот интересно, откуда названия пошли. Мы вот тоже раньше: «Щепной базар, Щепной базар», потом только узнали. Мы сколько вот денежек здесь находили старинных. Маленькие, вот видать тоже приходили, покупаешь щепу, и рассчитывались. Может быть, за срубы рассчитывались. Здесь, рубили вот просто здесь. А на го... жили там, на горе вот. Мы, а потом уже, видимо, стали здесь понемножку строиться, один, другой, и пошло-поехало. А Щепной базар, до сих пор в деревне-то знают Щепной базар. Молодёжь-то, может, и не знает уже, а нашего возраста примерно всё равно знают. Названий, конечно, много в деревне интересных как... сейчас вот даже не вспомнишь. «...» Вот улица Дегтярёва. Мы тоже Дегтярёвы. И... [смеется] тут Дегтярёвы — полдеревни. Потому что тоже был революционер один, тоже погиб на Отечественной войне, там где-то что-то пытали его всё вот, в честь чего вот и её называли «улица Дегтярёва» [КЕН].

Питяково и Шабаетову гору, а также улицу Дегтярёва, как и самих Дегтярёвых, наши собеседники упоминали не единожды. Щепной базар появляется только в приведенном выше рассказе. По словам собеседницы, это название известно уже далеко не всем. Свое повествование она сопровождает деталями из личного опыта, подтверждающими историю и погружающими в нее: в данном случае приводит факт, что в детстве они находили там монеты.

Особенностью данного интервью стало включение в предание о происхождении одного из топонимов — Шабаетовой горы — развернутого личного нарратива, в рассказе есть акцент на личный опыт. Это придает рассказу о происхождении названия достоверность: личный опыт подтверждает предание. Здесь квазиисторические элементы предания включаются в семейную историю [7. С. 10].

Еще один уникальный вариант происхождения названия села — от прозвища писателя Ярослава Гашека, жена которого якобы была из Питяково. Подтверждающей информации мне найти

не удалось. Но Ярослав Гашек входил в состав Чехословацкого корпуса, действовавшего на территории Уфимской губернии во время Гражданской войны [3. С. 7].

[Почему село так называется?] Питяково? [Вздыхает.] Здесь жил когда-то... Как вот я читала, этот... Этот... писатель Ярослав Гашек, и его жена была из Питяково. Первоначально деревня называлась... в общем... у него была фамилия, как псевдоним — Пятак, и вот отсюда пошло название. [Это был поэт?] Писатель. Ярослав Гашек. [И его называли Пятак?] Да, Пятак. [А почему через «и» тогда Питяково?] Не знаю... Ну вот так почему-то да. Не знаю. [То есть по псевдониму его, получается?] Ну да [ЕАМ].

Топонимическое предание о происхождении названия Питякова известно многим жителям, реже рассказывают о происхождении других топонимов: Шибаетовой горе, улице Дегтярёва, Щепном базаре.

Такого явления, как «филиация» преданий (в терминах Е. Л. Березович), касающихся смежных топонимов, в собранном материале не наблюдается, каждое предание — это отдельный нарратив, никак не связанный с прочими [2. С. 176–189]. Два названия — Питяково и Шибаетова гора — имеют сходные мотивационные модели — от имени исторического персонажа и при этом выполняют мемориальную функцию: запечатлевают квазиисторические события, так как отсылают к персонажам, с которыми связана история села. Соответственно факторами мотивировки их возникновения являются субъектные факторы. Локальный микротопоним «Щепной базар» обусловлен видом деятельности, распространенным там ранее: во время строительства домов тразовывалось много щепы, которую продавали, собеседница подкрепляет это фактами находок старинных монет на участках. Он скорее испытывает влияние языковой традиции, то есть соединяет в себе топоним и ключевое слово: в данном случае «щепка» [1. С. 230–232], но также выполняет мемориальную функцию, что обычно характерно для преданий.

Таким образом, в топонимах и микротопонимах Питякова запечатлена история поселения, которая, к сожалению, все хуже считывается и постепенно забывается.

Примечания

¹ Бирский краевед, который открыл новые источники по истории края, написал знаменитые работы [6] и принимал участие в создании Бирского исторического музея (по данным сайта Бирского исторического музея). См.: Краевед Саитзян Файзрахманович Сахратуллин // Бирский исторический музей. URL: <http://birskmuseum.ru/kraevedenie/byust-s-f-sahratullina/>.

² См.: История села Питяково // Старопетровский сельсовет. URL: <http://spectrovo.ru/istoriya-sela-pityakovo/>. Информация дублирует данные, приведенные С. Ф. Сахратуллиным.

³ Итоги Всероссийской переписи населения 2020 года. Т. 5. Национальный состав и владение языками. Табл. 1. Численность городского и сельского населения по полу по субъектам Российской Федерации. URL: <https://rosstat.gov.ru/folder/56580>.

Литература

1. Березович Е. Л. К изучению механизмов порождения фольклорного текста (на материале топонимических преданий) // Первый Всерос. конгр. фольклористов: сб. докл. Т. 3 / отв. ред. А. С. Каргин. М., 2006. С. 226–233.
2. Березович Е. Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Про-странство и человек. М., 2016.
3. Егоров В. Е. История политических репрессий: как Ярослав Гашек репрессировал Международный Красный Крест // Российское государственное управление. 2019. № 1. С. 5–15.
4. Криничная Н. А. Персонажи преданий: становление и эволюция образа. Л., 1988.
5. Криничная Н. А. Предания Русского севера. СПб., 1991.
6. Сахратуллин С. Ф. Бирская старина. Бирский уезд. Т. 1. Бирск, 1999.
7. Фольклорный путеводитель по Каргополью (предания, легенды, рассказы, песни и присловья) / сост. М. Д. Алексеевский, В. А. Комаров, Е. А. Литвин, А. Б. Мороз, Н. В. Петров; под общ. ред. А. Б. Мороза. М., 2020.

Информанты

- АМН — Анкудинова Мария Николаевна, 1946 г.р., с. Питяково.
ДВН — Дегтярёва Валентина Николаевна, 1940 г.р., с. Питяково.
ДМА — Дударева Марина Александровна, 1964 г.р., с. Питяково.
ЕАМ — Елизарьева Александра Михайловна, 1960 г.р., с. Питяково.
КАГ — Казанцев Александр Гаврилович, 1936 г.р., с. Питяково.
КЕН — Кудакаева Екатерина Николаевна, 1955 г.р., с. Питяково.
МВ — Могунова Валентина, 1969 г.р., с. Питяково.
МЮА — Матненко Юрий Анатольевич, 1956 г.р., с. Питяково.
ПВА — Привалова Валентина Александровна, 1953 г.р., с. Питяково.
ЧЛА — Четвертнева Людмила Александровна, 1973 г.р., с. Питяково.
ЧЛД — Чеглицева Любовь Дмитриевна, 1952 г.р., с. Старопетрово.
ШНН — Шуткова Нина Николаевна, 1957 г.р., с. Питяково.

Благодарю всех собеседников, уделавших нам свое время и внимание, а также Ирека Гаттаровича Гиниятова, предоставившего цифровую копию книги С. Ф. Сахратуллина «Бирская старина. Бирский уезд. Книга первая».

Статья поступила в редакцию 22 января 2025 г.

Дарья Константиновна Белобородова,
студентка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

«НЕТУ ГОЛОСА, УШЁЛ КУДА-ТО ОН...»: ОБ ОДНОМ ПЕСЕННОМ РЕПЕРТУАРЕ

Аннотация. В публикации представлены материалы, записанные экспедицией Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ в с. Питяково Бирского района Республики Башкортостан. Прокомментированы тексты, зафиксированные в ходе интервью с Раисой Андреевной Судницыной, которая отлично помнит множество песенных текстов и замечательно их исполняет.

Ключевые слова: песенный фольклор, Судницына Раиса Андреевна, Питяково, Бирский район Республики Башкортостан, русские районы Башкирии

Летом 2024 г. экспедиция Центра типологии и семиотики фольклора (ЦТСФ) РГГУ работала в с. Питяково Бирского района Республики Башкортостан. В один из первых дней мы познакомились с Раисой Андреевной Судницыной. С тетей Раяей, так она сама попросила к себе обращаться («Не люблю, когда подвешивают. Просто — тетя Рая»), мы встречались не раз. Записанные интервью — непрерывный биографический нарратив, полный песен, частушек и импровизаций, лишь изредка прерывающийся нашими вопросами.

Раиса Андреевна живет одна, хотя в городе у нее дети, внуки, правнуки. Тетя Рая любила и до сих пор любит труд, она полна радости жизни: «Вот такая я была, и такая до сих пор дура, всё смеюся». Очень скромная, боится быть бесполезной, поэтому в первые минуты была смущена, переживала, что никак нам не сможет помочь: «Я не понимаю ничего, надо ребятишек... У меня вот тут (показывает на голову. — Д. Б.) уже ничего, я не понимаю. Что вы со мной будете разговаривать, я ничего не могу». Однако, узнав, что экспедиция собирает песни, тут же, еще в сенях, запела. Тетя Рая — большой знаток песенного фольклора. Нам удалось записать ряд текстов необрядовой лирики. Раиса Андреевна пела лирические песни, военные, тюремные, городские песни и романсы.

Один из текстов, зафиксированных во время интервью, — «Осыпаются листья осенние» (№ 1.1)¹. Источник песни — стихотворение С. Ф. Рыскина «Бродяга» [6. С. 41]. Во многих фольклоризованных вариантах история побега дополнена идеей невиновности героя. Обычно сюжетная рамка включает пребывание невиновного героя в тюрьме, ностальгию по родному дому, побег из тюрьмы, возвращение к жене, ее измену, разочарование, возвращение в тюрьму. В публикуемой версии, которую спела Раиса Андреевна, в отличие от напечатанных ранее вариантов [6. С. 41–42; 14. С. 268], есть указание на количество лет, проведенных в заключении. При этом отсутствует об-

ращение тюремной стражи к узнику. Усеченно описан сам побег. Стоит также отметить, что в записанном варианте (№ 1.1) иначе расположен рефрен («Осыпаются листья осенние, хороша эта ночь в лесу...»): обычно повтор зафиксирован в последней строфе. Если обратиться к тексту из Научного архива Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук (НА УФИЦ РАН), зафиксированному в 1949 г. экспедицией Э. В. Померанцевой в Дуванском районе Башкирии, можно отметить отсутствие первых двух строчек: начало песни (№ 2.1) здесь схоже с началом прототекста, стихотворения С. Ф. Рыскина. В этой версии (№ 2.1), так же как и в большинстве известных вариантов, отсутствует указание на количество лет, проведенных в заключении, в отличие от текста тети Раи (№ 1.1). Интересно, что в архивном варианте, в сравнении с другими, есть явно выраженное прощание героя с женой и родным краем в последней строфе.

Другая песня от тети Раи — «Ты прости ли прощай...» (№ 1.2). Этот текст был записан еще Н. Е. Пальчиковым в Мензелинском уезде Уфимской губернии в 60-е гг. XIX в. [11. С. 151], однако в варианте, который исполнила Раиса Андреевна, есть ряд существенных расхождений. Например, добавляется новый смысловой акцент посредством введения в текст имени — Сашенька. Меняется также локус: герой уходит «с горя во чисто поле», в отличие от версии, зафиксированной Н. Э. Пальчиковым, где пункт назначения — темный лес. Два варианта этого текста, хотя уже со значительными изменениями, можно найти у Л. И. Брянцевой [12. С. 79–80]. В одном тексте, например, появляются следующие мотивы: заключение персонажа песни и его тоска по милой. В другом к этому добавлены эпизод смерти матери и обращение героя к природе с просьбой избавить его от тюрьмы. В одной из опубликованных версий [14. С. 343] присутствует мотив плетения венка. В комментариях к записи также отмечено, что песню пели на Троицу, когда завивали венки [14.

С. 630]. Это обрядовое действие было распространено в Башкирии до 40-х гг. XX в. [3. С. 159]. Примечательны локусы в варианте № 2.3: герой размышляет над тем, чтобы отправить тоску в Москву, а печаль в «Питер городок». Как и в другой, ранее опубликованной версии из Покровского района Республики Башкортостан [14. С. 343], здесь (№ 2.3) есть мотив плетения венка, однако это действие обращено к другу Ванюше. В финале также есть обращение к нему с императивом. Стоит отметить, что версии из Бирского района (№ 1.2) и Дуванского района (№ 2.2) во многом схожи, исключение — отсутствие в тексте № 2.2 обращения Саня / Сашенька, тогда как варианты, зафиксированные в Покровском районе, во многом отличаются друг от друга.

Еще один текст, записанный нами, — «Раз прислал мне барин чаю» (№ 1.3). Тетя Рая декламировала его и называла стихотворением. Авторство прототекста неизвестно, в Интернете оно приписывается И. Сурикову или Е. М. Деге. Интересно, что текст активно бытует как в песенной, так и в декламационной форме, как деревне, так и в городе. География бытования велика: например, в архиве Лаборатории фольклористики РГГУ есть вариант, зафиксированный в Барнауле. В сравнении с опубликованными² в записанной нами версии опущены детальные описания приготовления чая, процесс подачи, идея вознаграждения героя за сделанную работу и его желание потратить заработанное. При этом практически совпадают и начало, и конец. В архивном тексте (НА УФИЦ) из Дуванского района Республики Башкортостан (№ 2.4), так же как и в тексте Раисы Андреевны (№ 1.3), отсутствует описание подачи чая. Если же сравнить опубликованную версию [5. С. 510] с текстом № 2.4, можно обнаружить практически дословные совпадения. Зачастую отличия выражены исключительно в лексическом выборе: мучкою засыпал / подправил, каждый раз / всегда, чую / слышу.

«Как у нашего трактира» (№ 1.4) — последняя публикуемая песня из материалов экспедиции ЦТСФ РГГУ. Сравнивая ее с версией, зафиксированной на Дальнем Востоке [4. С. 83], можно обнаружить отсутствие смыслового акцента на месте действия: здесь (№ 1.4) речь идет об абстрактном месте, выделенном лишь притяжательным местоимением («Как у нашего трактира»), тогда как в упомянутом дальневосточном варианте [4. С. 83] указан город — Саратов. Основные же расхождения — в портретном описании четвертой барыни. Например, в варианте Раисы Андреевны появляется мотив неопрятности барыни, нежелания умыться, присутствует и обращение к ней («краслечка моя»). Пожалуй, единственное

совпадение в описании — изорванная шаль, но если в одной версии (№ 1.4) главная ее характеристика — «пуховая», то в другой — «турецкая».

Это лишь малая часть записанных у Раисы Андреевны песен. Знание таких текстов может говорить о глубоком погружении в традицию. Четыре анализируемые здесь песни представляют абсолютно разные репертуары: есть даже текст на грани обрядовой и не-обрядовой лирики (№ 1.2). По происхождению тексты относятся к XIX в. и атрибутируются преимущественно как дореволюционные. Исполнительница не просто транслирует песни, она умеет импровизировать. Как и строгое следование нормам традиции, талант к импровизации может быть интерпретирован как типичный признак народного искусства [2. С. 393].

Помимо принудительной импровизации³, которая возникала в момент исполнения в связи с тем, что Раиса Андреевна забывала слова песни или ее мотив, в записанных нами текстах присутствует и другой тип вариативности. Если применить предположение Тома Бернса о трех основных типах текстовых изменений, то можно увидеть, что в ряде текстов, спетых тетей Раей, эта вариативность обусловлена в основном вычитанием некоторых элементов и добавлением других, транслирующих личный нарратив⁴ [17. С. 41–56]. Например, часто в таких импровизациях Раиса Андреевна меняет имена (на свое и имя покойного мужа), добавляет детали из своего быта и жизненного опыта. Импровизационные замены происходят в рамках тех же грамматических категорий и редко влияют на мотив и восприятие песни в целом. Они осуществляются, как и другие вариационные изменения, в узких и весьма устойчивых пределах и не нарушают принципов порождения текста [9. С. 247].

Практически все такие импровизации Раиса Андреевна посвящает покойному мужу, с которым они прожили практически 50 лет. Женя — первая и единственная ее любовь. Тетя Рая до сих пор вспоминает, как он ходил к ней на свидание через реку Белую, как они никогда не молчали, как жили душа в душу.

Не зимой, а летом, раннюю весною.
Да мы гуляли с Женей,
в садике зелёном.
А говорили с милым всё тайные речи.
Да куда, милый, едешь?
Куда уезжаешь?
Да куда, милый, едешь?
Куда уезжаешь?
Да на кого ты, милый, меня покидаешь?
А покидаю Раю на детей, на Бога,
Да мне, Женюше, дальней
путь-дорога.

Текст, приведенный выше, — вариант песни «Дело было летом». Если сравнить его с одной из опубликованных версий [13. С. 36], можно заметить не только замену имен, но и добавление строчек с ответом на вопрос, заданный персонажем песни: ответ будто воспроизводится от лица покойного мужа Раисы Андреевны.

Еще один текст с элементами импровизации — версия песни «Темная ночь»⁵. Здесь тетей Раей используется обращение к любимой и дополняется тем, что лирический герой, покойный муж, приглашает ее к себе. Присутствует также ответ лирической героини, готовой воссоединиться с ним.

Тёмная ночь, а ты, любимая, знаю,
не спишь,
Ты на старом диване сидишь,
Всё меня вспоминаешь.
Не плачь, не грусти, а ты сама приходи,
Я давно ведь тебя поджидаю.
Я согласна прийти, но ведь я не могу,
Но ведь я не умираю.
Я согласна прийти,
Но ведь я вот до сих пор не умираю.

Оба примера могут свидетельствовать об определенной специфике в выборе текстов для таких вариаций. Часто Раиса Андреевна основывает свои импровизации на песнях, склонных к диалогичности, открывающих возможность воспроизвести коммуникативный акт между ней и покойным мужем. Однако замены элементов текста имеют устойчивые пределы. Эти тексты с импровизациями созданы в рамках некой матрицы, «текстопорождающей модели» [10], что опять же свидетельствует о глубоком интуитивном ощущении Раисой Андреевной традиции. Общие места в песнях из ее репертуара соотносятся с культурными сюжетами, которые помогают в интерпретации жизненного опыта [7. С. 38].

Интересно также, что в качестве основы для импровизаций выбраны тексты, в которых важными элементами являются обращения, вопросы. Таким образом, создается перформативное высказывание, а само коммуникативное событие схоже с коммуникативным событием причитаний, где текст является каналом коммуникации между миром живых и мертвых [16. С. 343]. Импровизации тети Раи могут быть сопоставлены с причитаниями также по их психотерапевтическому воздействию. Как и в причитаниях, форма вопрошания, адресантом которого является иницируемый, определена в этих текстах прагматикой [1. С. 258].

[Декламирует:] Куда Женя делся,
Да куда он ушёл,
Где я буду, я искати
Женю своего.

Когда его я найду,
Сразу к нему я пойду.

[Говорит:] Вот когда найду — не знаю, не могу найти его и всё никак. Хожу-хожу, не найду, нет, не показывается он мне. Сам ушёл от меня...

Иногда Раиса Андреевна даже не помнит источник, на основе которого сочиняется импровизация, но все равно следует определенному мотиву: «Это я сама придумала, потому что всё время думаю об Жене. И вот всё время вот. Ну это песня какая-то есть, не знаю». Песенные формулы используются тетей Раей как способ рефлексии личного опыта, выражают переживания [8. С. 89–90].

Солнце всходит и заходит,
И в избе моей светло.
Только Женя не приходит,
Без него мне тяжело.

Жанровая форма частушки также встречается в текстах тети Раи о покойном муже. Возможно, выбор этой формы также обусловлен прагматикой, ведь частушечная речь служит каналом для трансляции сообщения в сфере внутренних состояний, которое может быть передано только публично [1. С. 159].

Сердце-камень, кровь не канет.
Хоть порежь — не побежит.
Женя помер, вечно память,
Под сырой земле лежит.

Голосочек мой, раздайся
по вечерней зореньке,
А ты, милый загадайся
На чужой сторонushке.

Раиса Андреевна талантливо сочетает песни с текстами личных импровизаций. Во время общения с тетей Раей создается впечатление, что ее знание песенного фольклора неисчерпаемо и ограничено лишь временем разговора и предполагаемой усталостью. Она непрерывно вспоминает тексты, варьируя их. Зацепившись за какое-то слово в финальной строфе песни, она запевает другую, начинающуюся с него же. Это непрерывная цепочка, своеобразная игра в слова. Живет тетя Рая, смеется и всегда готова спеть, «если голосу хватит».

Далее публикуются тексты из Фольклорного архива ЦТСФ РГГУ⁶.

№ 1.1. Осыпаются листья осенняя,
Хороша эта ночка в лесу.
Выручай меня, силушка мочная,
Я девятый годочек сижу.
Надоели мне нары тюремные,
Надоела стена кирпичная,
Под окном стоит стража тюремная,
Не снимает винтовку с плеча.
Да до [оговаривается] окном стоит
стража тюремная,

Не снимает винтовку с плеча.
Осыпаются листья осенняя,
Хороша эта ночь в лесу.
Дай, попробую снова решётку,
Принажму молодецким плечу.
Вот упала железная решётка.
Вот упала в траву не стуча,
Не услышала стража тюремная,
Не споймать вам меня, молодца.
Побегу я в ту дальнюю сторонушку,
Где на свете милее всего,
Обойму свою милую женушку
И усну на груди у нее.
Вот зачем я ломал ту решётку,
Вот зачем я бежал из тюрьмы,
Моя милая, добрая женушка
У другого лежит на груди.

№ 1.2. Ты прости ли прощай, мой белый свет.
Ой, да ты ещё ли прощай, мой милый друг.
Уж я Сашеньку любил, счастливый был.
Ой, да я от Сашеньки отстал,
разнесчастный стал.
Разнесчастная моя головушка,
Ой, да разунывное моё сердечушко.
А я пойду «...»
Я пойду-то с горя во... чистое поле
Ой, да во чистом-то поле чистошенько.
А в зеленом-то лугу зеленёшенько.
Ой, да там цветут-то цветы лазуревые.
Что один-то цветок поалее всех,
Ой, да что один-то дружок помилее всех.

№ 1.3. Раз прислал мне барин чаю
И велел его сварить.
Я отроду-то не знаю,
Как проклятый чай варить.
Положил я луку, перцу
И петрушки корешок.
«Чай готов, извольте кушать»,
Снял я с барина пальто.
«Молодец», — промолвил барин,
Меня в комнату позвал.
В волосы мои сцепился
И таскал меня, таскал.
Ему попала в руки скалка,
Он на кухню проводил.
Долго думал я: старался,
Чем ему не угодил,
А потом я загадался —
Что ещё не посолил!

№ 1.4. Как у нашего трактира
Сидят барыни четыре,
Очень хороши.
У одной затылок бретый,
У другой глаза подбиты,
Третья без косы.
А четверты была рыжа,
Привезёна из Парижа,
Моду показать.
Я не знаю, как начать,
Красоты её писать.
Дай начну с волос.
Рыжи волосы свивались,
Щёки сажей замарались.
А умыться ей нельзя.

Ей нельзя — она не хочет,
И сидит в углу хохочет.
Кралечка моя, писанная.
Черепихова гребёнка,
Чем чесали жеребёнка,
В голове торчит.
Шаль пухова, расписная,
Вся изорвана, худая.
На плечах висит.

Далее публикуются тексты из НА УФИЦ РАН, собранные экспедицией Э. В. Померанцевой в 1949 г.⁷

№ 2.1. Хороша эта ноченька темная,
Хороша эта ночь в лесу.
Выручай меня силушка мощная,
Я в тюрьме за решеткой сижу.
Вот забилось сердце тревожное,
Кровь по жилам текла ручейком
Дай попробую снова решётку,
Принажму молодецким плечом.
Принажал и решётка свалилася
И упала в траву не шумя,
Не услышала стража тюремная
Не догнать вам меня молодца.
Улечу я в ту дальнюю сторонушку
Где так дорого все для меня.
Обойму свою милую женушку
И усну на груди у нее.
Понапрасно ломал я решётки,
Понапрасно бежал из тюрьмы,
У моей то у милой, у женушки
Спит давно уж другой на груди.
До свиданья, моя милая женушка,
Не видаться нам больше с тобой.
Ты прощай, моя родная сторонушка
Поведед меня стража-канвой
[НА УФИЦ РАН, 1949. Л. 286–287, № 481].

№ 2.2. Ты прости-ко прощай,
Ты мой да вольный свет,
Ты ишо же прощай
Ты мой миленький друг
Ой, пока ль с вами я жил,
Сц'астливой я был,
Ох, я от вас-то отстал,
Злой – нессц'астной стал.
Ах, рознесц'астна моя голо-ой головушка,
Ай, зауныло моё сердце-ой сердце'ушко
Ах, пойду я с горец'ка
В ц'истое по-ой да полечко;
Ой, как во том, во том поле
Ц'истей — ц'истёшеньком
Во зелёных-то лужках
Зеленёшенько
Там растёт-то трава шелковая
Расцветают-то цве-ой цветки лазоревые
[НА УФИЦ РАН, 1949. Л. 179, № 346].

№ 2.3. Ты прости ка прощай, мой вольный свет
Ты еще, Саня, прощай, мой милый друг
Когда с вами Саня жил, я счастливым был
Когда от вас Саня отстал, несчастный стал.
Раснесчастная моя головушка
Разунылое мое сердеческо,
Мне куда с тобой, тоска деватися
Отошлю в Москву тоску

Печать в Питер городок.
Я пойду с тобой тоска
Во чисто поле чистенько
Во зелено саду зеленёшенько
Там цветут цветы лазоревые
Я нарву цветов лазоревых
Я сплету венок дружку Ванюше
Ты носи, носи венок, не сранивай
Люби, люби девчат, не обманывай
[НА УФИЦ РАН, 1948. Л. 376–377, № 534].

№ 2.4. Раз прислал мне барин чаю
И велел его сварить.
А я отроду не знаю,
Как проклятый чай варить.
Взял я всё на скорую руку,
Чай весь высыпал в горшок,
На приправку перцу, луку
И петрушки корешок.
На таган его поставил,
Всё лучиночкой мешал
Потом мучкой его подправил
Вот начало чай принял.
Чай мой вышел в об'яденье
Раза два прокипятит.
Но немножко в украшеньё
Сверху маслица полил.
«Чай готов. Извольте кушать»
— Снял я с барина пальто.
«Молодец, всегда так слушать
И хвалю тебя за то».
Если будешь аккуратно
Ты всегда так исполнять,
То на праздничек, понятно,
Подарю рублишек пять».
Пять рублей ведь денег много,
С ними можно погулять.
А Окулька недодрога
Меня будет уважать.
Слышу, барин расходился,
Меня в горницу позвал
В волосы мои вцепился
И таскал, меня, таскал.
«Вот тебе твоя Окулька,
Вот тебе и пять рублей».
Ой-ой-ой досталось бедной
Спинушке моей.
Долго думал, удивлялся
Чем не мог я угодить
А потом уж догадался
Что забыл я посолить
[НА УФИЦ РАН, 1949. Л. 232–234, № 436].

Архивные источники

НА УФИЦ РАН, 1948 — Научный архив Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 183. Русский фольклор. Сказки, песни, частушки, пословицы, дразнилки, загадки, собранные экспедицией 1948 г. в Покровском районе БАССР. 474 л.

НА УФИЦ РАН, 1949 — Научный архив Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 194. Русский фольклор Башкирии. Песни, частушки, сказки, собранные участниками экспедиции 1949 г. в Дуванском районе Башкирии. Рук-ль Э. Померанцева. Часть 1. 425 л.

Примечания

¹ Здесь и далее отсылки на тексты даются в круглых скобках со знаком № и порядковым номером. Номера отсылают к текстам, опубликованным в приложении.

² Раз принес мне барин чаю // А-PESNI: песенник анархиста-подпольщика. URL: <http://a-pesni.org/popular20/1prinesmne.php>.

³ О принудительной и преднамеренной импровизации см.: 2. С. 398.

⁴ Согласно Бернсу, существует три основных типа текстовых изменений: вычитание (subtraction), добавление (addition) и перестановка (rearrangement) [17. С. 1].

⁵ Написана композитором Н. Богословским и поэтом В. Агатовым в 1943 г.

⁶ Нумерация дана публикатором. В квадратных скобках — примечания публикатора.

⁷ Нумерация дана публикатором. Орфография и пунктуация архивного документа сохранены.

Литература

1. Адоньева С. Б. Прагматика фольклора. 2-е изд. СПб., 2018.

2. Богатырев П. Г. Традиция и импровизация в народном творчестве // Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 393–400.

3. Галиева Ф. Г. Русские Башкортостана. Крестьянский быт, календарные обряды и праздники. Уфа, 2014.

4. Георгиевский А. П. Русские на Дальнем Востоке. Фольклорно-диалектологический очерк. Вып. IV. Фольклор Приморья. Владивосток, 1929.

5. Городские песни, баллады, романсы / сост., подгот. текста и коммент. А. В. Кулагинной, Ф. М. Селиванова. М., 1999.

6. Джекобсон М., Джекобсон Л. Песенный фольклор советских тюрем и лагерей как исторический источник: 1917–1991 / подгот. текста Н. Н. Рычковой. М., 2014.

7. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек — текст — семиосфера — история. М., 1996. С. 23–46.

8. Мальцев Г. И. Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики. Л., 1989.

9. Неклюдов С. Ю. Вариант и импровизация в фольклоре // Петр Григорьевич Богатырев. Воспоминания, документы, статьи / сост., отв. ред. Л. П. Солнцева. СПб., 2002. С. 246–259.

10. Неклюдов С. Ю. Культурная память в устной традиции: историческая глубина и технология передачи // Навстречу Третьему Всероссийскому конгрессу фольклористов: сб. науч. ст. / отв. ред. Н. Е. Котельникова. М., 2013. С. 9–16.

11. Пальчиков Н. Е. Крестьянские песни, записанные в селе Николаевке Мензелинского уезда Уфимской губернии. СПб., 1888.

12. Русская песенная традиция Архангельского района Башкортостана / сост. Л. И. Брянцева. Уфа, 2006.

13. Русские народные песни Калужской области / под ред. Н. Бачинской. М., 1954.

14. Русский фольклор в Башкортостане / сост., вступ. ст. и коммент. Ф. Г. Галиева. Уфа, 2020.

15. Современная баллада и жестокий романс / сост. С. Адоньева, Н. Герасимова. СПб., 1996.

16. Югай Е. Ф. Челобитная на тот свет: вологодские причитания в XX веке. М., 2019.

17. Burns T. A Model for Textual Variation in Folksong // Folklore Forum. 1970. № 3. Р. 41–56.

Благодарю Раису Андреевну Судницину за уделенное время и отзывчивость, а также Луизу Мидахатовну Гиниатуллин, заведующую НА УФИЦ РАН, за возможность работать с архивом.

Статья поступила в редакцию 31 января 2025 г.

Виктория Борисовна Новикова,
аспирантка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

ЧАСТУШКА И РЕЛИГИЯ: ПО МАТЕРИАЛАМ ОДНОЙ ЛОКАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ

Аннотация. Статья посвящена частушкам, записанным в Республике Башкортостан экспедициями ЦТСФ РГГУ в 2021–2024 гг., экспедициями И. Е. Карпущина в 1960–2000 гг. и экспедициями Э. В. Померанцевой в 1948 г. (материалы НА УФИЦ РАН) и содержащим религиозные и антиклерикальные мотивы.

Ключевые слова: богохульные частушки, антирелигиозные частушки, антиклерикализм, Бирский район Республики Башкортостан

Рассматриваемые в статье частушки отражают периоды разного отношения к религии и религиозным институтам в 1939–2024 гг. Антиклерикализм, понимаемый как политическое воззрение, направленное против вмешательства Церкви как социальной организации в устройство гражданской политической власти, а также против стремления Церкви подчинить светские власти и утвердить господство религиозной догмы в гражданской жизни [7], стал одной из основ идеологии Советского государства после Октябрьской революции 1917 г. В этом контексте антирелигиозные частушки были не только формой народного юмора, но и инструментом пропаганды, отражающим борьбу с религиозными институтами и традициями.

Важным аспектом антирелигиозных частушек является их связь с понятием богохульства — поношением Бога или догматов веры [13]. Богохульство определялось юридически и преследовалось законом с середины XVII в. вплоть до «Декрета о свободе совести, церковных и религиозных обществах» от 2 февраля 1918 г. [1. С. 105]. В советский период богохульство перестало быть уголовно наказуемым и, наоборот, стало частью масштабных антирелигиозных кампаний.

В ходе экспедиций Центра типологии и семиотики фольклора (ЦТСФ) РГГУ 2021–2024 гг. в Бирский район Республики Башкортостан нами были собраны частушки, затрагивающие тему религии: антиклерикальные, богохульные и упоминаящие реалии религиозной жизни. Часть текстов мы записали в ходе ин-

тервью, часть обнаружили в песенниках. Собеседникам было от 64 до 92 лет.

Среди собранных частушек можно выделить лишь один текст, непосредственно упоминающий Бога как актора:

Ох, ты бог, ох, ты бог
С рыжей бородою,
Когда был голодный год
Кормил ты лебедю¹ [ГНН].

Примечательно, что «рыжий» также используется для описания попа в частушке про рыжих [17. С. 695, № 6370]:

Папа рыжий, мама рыба,
Рыжий-рыжий я и сам,
И на рыжей я женился,
Рыжий поп меня венчал.

По воспоминаниям С. Ю. Неклюдова, похожий текст пели в 1950-е гг.:

Папа мой рыжий, мама рыжий,
Рыжий я и сам.
Вся семья моя покрыта
Рыжим волосам.

Следующая богохульная частушка записывалась нами дважды: в д. Криуши и с. Питяково:

Не целуй меня взасос,
Я не Богородица.
От меня Иисус Христос
Всё равно не родится [БАИ, ЕАМ].

Эта частушка встречается в блокноте Е. И. Замятина, датированном 1914–1936 гг. [6. С. 202] и в рассказе «Кандидат в партию» Н. Ватанова [4. С. 109]; она также записана в 1997 г. в Вологодской области экспедицией Пропловского центра²; кроме того, ее можно найти в интернете, например, в группе «ВК»³. Однако в фундаментальном сборнике антирелигиозного фольклора «Русское народное поэтическое творчество против церкви и религии» (1961 г.) [10] ее нет — в нем представлено всего 46 антирелигиозных частушек, хотя сборник заявлен как многожанровый.

Стоит отметить, что в большом сборнике русских частушек Башкирии, опубликованном И. Е. Карпухиным, частушки про религию не выделяются в отдельную группу. Но среди частушек, помещенных в раздел «Озорные», можно встретить как антиклерикальные, так и богохульные.

Бог Феклуше незаконно
Помогает. Говорят,
Прячет Фёкла за иконы
Самогонный аппарат!
[17. С. 700, № 6424].

Гоп-ца-ца, гоп-ца-ца,
Нынче Пасха без яйца:
Петухи забастовали,
Нестись куры перестали
[17. С. 695, № 6372].

Антирелигиозные частушки,носящие зачастую откровенный агитационный характер, направленные на подрыв основ веры и изображающие в неприглядном свете служителей культа [3. С. 47; 10. С. 8], были записаны и экспедицией Э. В. Померанцевой в 1948 г. в соседнем Благовещенском районе Башкирии.

На горе, на самом склоне
Церковь старая стоит.
Только колокол не звонит,
Поп из двери не глядит.

У беднячки у Арины
Вчера были октябрины.
Горько плачет поп Панфил
Что целковый упустил.

Попа скука одолела
Что весь день сидит без дела.
Ни крестин, ни похорон
С горя дует самогон⁴.

В приведенных текстах обращает на себя внимание повторение мотива пьянства у разных акторов: самогонщица Феклуша и спивающийся поп. В вышеупомянутом сборнике «Русское народное поэтическое творчество против церкви и религии»

упоминается также пропивающий ризу дьякон [10. С. 165].

Еще один интересный момент связан с появлением курицы в некоторых фольклорных текстах. Например, в Бирске экспедицией ЦТСФ РГГУ была записана такая частушка:

Гром гремит
Земля трясется
Поп на курице несётся⁵ [МТН].

Нужно сказать, что в собранных нами частушках «курица» или «петух» практически не встречаются: из корпуса в более чем 800 единиц эти птицы упоминаются только в двух текстах, оба раза как часть описания деревенского быта. Кажется, они вообще не являются частотными словами в частушках: например, в сборнике Л. А. Астафьевой лишь в 9 из 4018 текстов [16. С. 86, 124, 280, 431, 433, 457, 463, 466, 473] находим это слово. В приведенных же в настоящей публикации антирелигиозных частушках куры как раз активны: в одной они «забастовали» и перестали нестись на Пасху, а в другой они используются как «средство передвижения» для священнослужителя, ср. с частушкой, записанной В. И. Симаковым [12. С. 633, № 3256]:

Как по нашей улице
Едет поп на курице;
Попадья идет пешком,
Чешет косу гребешком.

Аналогичный текст (единственное отличие — изменение «косы» на «жопу») приводит Ю. М. Рязанов в качестве «детской песенки» в автобиографической повести «Ледолом», описывая события 1942 г. [11. С. 55]. В Словаре разговорных выражений приводится контаминация с пометкой «детское; грубоватое»: записанная нами в Бирском районе частушка продолжается двустроичием про попадью⁶ [2. С. 43].

Тенденция «прочь от религиозных традиций», выделяемая в 1920-х гг. [14. С. 45], сейчас в основном прослеживается в собранных нами текстах про церковнослужителей.

Оторвали, оторвали,
Оторвали у попа.
Не подумайте плохого,
У жилетки рукава [МЛГ]⁷.

У попа, у попа,
У попа Евлажки —
Восемь фунтов колбаса,
Яйца по чашке [МЛГ].

Как у нашего попа,
У попа Василия,
Четыре фунта колбаса
И залупа синяя [БАИ].

Как у нашего попа
У попа у Яшки,
Шундыр-мундыр по колено,
Яйца по чашки [БАИ].

После исполнения последней частушки БАИ рассказал о реакции старшей сестры, отметив шутливый характер текста: «Я, — говорит, — слышала, но такого, — говорит, — не слышала». Ой, ржали, смеялись...» [БАИ].

В этих частушках наблюдается тенденция к повторению в начале текста или «оторвали», или «у попа». Частушка со структурой «У попа, у попа, / У попа у [имя]» была записана еще В. И. Симаковым [12. С. 633, № 3257].

А. А. Панченко предполагает, что изначально в русском фольклоре XVII в. антиклерикальность была направлена на монахов, а не на священников [8. С. 72]. В «Русских заветных сказках» А. Н. Афанасьева 1872 г. уже публикуются сказки, высмеивающие непосредственно попов [15. С. 144]. В приведенных выше частушках антиклерикальность почти всегда направлена на попа. Интересно, что в семи опубликованных частушках про монахов основной мотив — распутство, в том числе и мотив свального греха, и нет ни одной частушки про пьянство [10. С. 258–259], пьянство же священнослужителей упоминается дважды [10. С. 165].

Нам не удалось записать частушки, положительно описывающие религиозную сторону жизни (как, например, у В. И. Симакова в разделе «Религия» [12. С. 652–654]), но нами был зафиксирован локальный цикл про Яблочный Спас, в котором этот праздник крепко связывается с весельем и романтическими общением.

Мы на Бирские гулянья
К вам приехали сюда
Ваши яблочки отведают
И свои вам преподать.

Пахнет яблоком и медом,
По церквям твой кроткий спас.
И горит за косогором
На лугах веселый пляс.

Заиграли музыканты
И пустились ноги в пляс.
Мы про яблоки частушки
Пропоем сейчас для вас.

Лучше нету того цветку
Когда яблонька цветет.
Веселей беседы нету
Когда миленький придет.

Эх, яблочко да с переливами
Не ходите девки замуж
За красивыми.

В саду яблоки повисли
Где четыре, где пяток.
Посидим с тобой, миленок
Мы последний вечерок.

Не ходи Иван далечко,
Садись рядом на крыльцо
Наши яблочки отведай
Побеседуй горячо⁸.

В приведенном цикле прослеживается влияние творчества С. А. Есенина. Второй текст отличается только одним словом от третьего четверостишия стихотворения «Гой ты, Русь моя родная»: «косогором» вместо оригинального «корогодом» [5. С. 50]. Четвертый текст перекликается с песней «Лучше нету того цветку...» (1944 г., слова М. Исаковского, музыка М. Блантера).

В романтическом контексте упоминается и церковный календарь в отдельных частушках.

Люблю Колю я в Ни́колу,
Люблю Петю в Петров день
Люблю Женю в воскресенье,
А Андрию́шу каждый день [КВП].

Меня милый не целует
Говорит боюсь поста
А любовь без поцелуя
Как корова без хвоста⁹ [ГНН].

Контекст также может быть эротический:

Ох, те́щу — грех,
И невестку — грех.
Я бы папину жену
Через это шурану [ДЛИ].

Антирелигиозные частушки ранее часто восхваляли колхоз и новую жизнь, противопоставляя этому умирание жизни церковной [10. С. 119–121]. Но нам встретился и необычный текст, в котором мотив умирания явления используется иначе. В данном тексте мотив переосмыслен и направлен против этой самой новой жизни:

Колхоз на горе
А мы на долинке
Колхоз помирый
Сходим на поминки¹⁰ [ГНН].

Собранные нами в Бирском районе русские частушки с религиозными мотивами можно разделить на антиклерикальные, чаще всего направленные на попа, богохульные, частушки с упоминанием религиозных реалий, чаще всего включающие в себя любовные мотивы.

Примечания

¹ Текст приводится по тетради-песеннику с сохранением орфографии и пунктуации.

² Медиаархив Пропповского центра, «Про Богородицу споете?». URL: <https://folk.ru/DB/folk.php?rubr=db&folkID=153>.

³ Запись пользователя Надежда Щур в группе «ВК» от 30 декабря 2015 г. URL: https://vk.com/topic-82820925_33128250.

⁴ НА УФИЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 182. Русский фольклор Башкирии. Сказки, песни, частушки, собранные экспедицией 1948 г. в Благовещенском районе Башкирии. № 931–933. Записано от Лукиных Анастасии Васильевны, 1922 г.р. Орфография и пунктуация сохранены.

⁵ Текст приводится по тетради-песеннику с сохранением орфографии и пунктуации.

⁶ Схожий иконографический мотив «Рейтар на петухе», связанный с прелюбодейством и блудом, встречается в русском лубке с XVIII в. [9. С. 53].

⁷ Аналогичный текст ранее фиксировался в Башкирии И. Е. Карпухиным, см. № 6361 [17. С. 694]. Частушка была записана нами в 2023 г. и повторно в 2024 г., с изменением последней строчки: «От кафтана рукава».

⁸ Материалы сфотографированы у ж., 1962 г.р., в г. Бирске; собраны ею в с. Печенкино Бирского района Республики Башкортостан. Тексты приводятся с сохранением орфографии и пунктуации.

⁹ Текст приводится по тетради-песеннику с сохранением орфографии и пунктуации.

¹⁰ Текст приводится по тетради-песеннику с сохранением орфографии и пунктуации.

Литература

1. Белякова Н. А. «Долго же нас попы дурачили!» Богохульство, святотатство и насилие в советской России // Вестник Свято-Филаретовского института. 2022. Вып. 44. С. 101–137.

2. Белянин В. П., Бутенко И. А. Живая речь. Словарь разговорных выражений. М., 1994.

3. Бутов И. С. «Вот где “чудо” бы сострять: обновить отцов лет на пять...» (антирелигиозные частушки и стихи об обновлениях икон 1920–1930-х гг.) // ЖС. 2022. № 1. С. 47–50.

4. Ватанов Н. Метелица: сб. юмористических рассказов. [Б. м.], 1962.

5. Есенин С. А. Полное собрание сочинений: в 7 т. Т. 1. Стихотворения. М., 1995.

6. Замятин Е. И. Собрание сочинений: в 5 т. Т. 5. Трудное мастерство / сост., подгот. текста, коммент. С. С. Никоненко, А. Н. Тюрина. М., 2011.

7. Кралечкин Д. Ю. Антиклерикализм // Большая российская энциклопедия. URL: <https://bigenc.ru/c/antiklerikalizm-c07f2f>.

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

9. Ровинский Д. А. Русские народные картинки. Т. 1. СПб., 1900.

10. Русское народное поэтическое творчество против церкви и религии / сост., вступ. ст. и примеч. Л. В. Дома-

новского и Н. В. Новикова; отв. ред. В. П. Вильчинский. М.; Л., 1961.

11. Рязанов Ю. В хорошем концлагере: в 3 т. Т. 1. Ледолом. Екатеринбург, 2010.

12. Симаков В. И. Сборник деревенских частушек. Ярославль, 1913.

13. Словарь русского языка: в 4 т. Т. 1 / под ред. А. П. Евгеньевой. 2-е изд., испр. и доп. М., 1981. С. 102.

14. Смирнов-Кутаческий А. М. Происхождение частушки // Печать и революция. 1925. Кн. 2. С. 42–60.

15. Успенский Б. А. «Заветные сказки» А. Н. Афанасьева // Антимир русской культуры. Язык, фольклор, литература / сост. Н. Богомолов. М., 1996. С. 143–164.

16. Частушки / сост., подгот. текстов, предисл. и коммент. Л. А. Астафьевой. М., 1987.

17. Частушки (устаи русских) / сбор матер., вступ. ст., словарь и фотоматер. И. Е. Карпухина; нотные расшифровки и пояснения к ним М. В. Гарбуз. Уфа, 2006.

Список информантов

БАИ — Банников Александр Иванович, 1956 г.р., род. и живет в с. Криуши.

ГНН — Гурьева Нина Николаевна, 1950 г.р., род. в с. Камышинка, живет в с. Питяково 17 лет. Закончила педагогический колледж, работала в типографии. Поет в ансамбле «Рябинушка».

ДЛИ — Дунюшкина Людмила Ивановна, 1952 г.р., род. в Благовещенском р-не, живет в г. Бирске с 2006 г.

ЕАМ — Елизарьева Александра Михайловна, 1960 г.р., род. и живет в с. Питяково.

КВП — Кулагина Валентина Петровна, 1931 г.р., род. и живет в с. Старицево.

ЛФП — Лидия Федоровна Петрушина, г.р. неизвестен, жила в Уфимском р-не.

МЛГ — Мурашкинцева Любовь Григорьевна, 1947 г.р., род. в д. Новоникольское, живет в с. Баженово.

МТН — Мальцева Татьяна Николаевна, 1951 г.р., род. и живет в г. Бирске.

Список сокращений

НА УФИЦ РАН — Научный архив Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук.

Автор благодарит собеседников, уделивших время для интервью, и Луизу Мидахатовну Гиниатуллин, заведующую НА УФИЦ РАН, за помощь при работе с архивом, а также С. Ю. Неклюдова за указанные параллели к текстам. Работа выполнена в рамках проекта РГГУ «Мифологические представления и ритуализованные практики в современном российском обществе: трансмиссия традиции и механизмы заимствований» (конкурс «Студенческие проектные научные коллективы РГГУ»).

Статья поступила в редакцию 22 января 2025 г.

Василий Александрович Воробьев,

аспирант, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

Дарья Сергеевна Олексюк,

магистрантка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

«Я ВЕЧОР МОЛОДА»: ОБ ОДНОМ СЛУЧАЕ «ЦЕНЗУРЫ КОЛЛЕКТИВА»

Аннотация. В этой публикации мы рассмотрим механизмы «цензуры коллектива» на примере плясовой песни «Я вечор молода», бытующей в русских районах Республики Башкортостан. Для сравнения берутся варианты песни, зафиксированные в 2020-х гг. экспедицией Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ в Бирском районе Башкирии, и тексты, записанные ранее в экспедициях под руководством Н. П. Колпаковой и Э. В. Померанцевой, которые хранятся в НА УФИЦ РАН.

Ключевые слова: песня, репертуар, «цензура коллектива», «Я вечор молода», русский фольклор Башкирии

В настоящей публикации мы рассмотрим широко известную песню «Я вечор молода», сосредоточив внимание на особенностях бытования ее вариантов у русского населения Башкортостана. Нами был проанализирован корпус текстов, насчитывающий 59 единиц¹. В этот корпус входят тексты, записанные в период с 1810-х по 2020-е гг.² Самые поздние варианты зафиксированы экспедицией Центра типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета в Бирском районе Республики Башкортостан. Эти записи и стали поводом для подготовки публикации.

«Я вечор молода» — песня необрядовая (лирическая). Нами найдено одно исключение — контаминация фрагмента рассматриваемой песни со свадебной [13. С. 295]. Если песня как-то определяется в собраниях фольклорных текстов, то чаще как плясовая, реже — как хороводная и семейная. Общая сюжетная рамка включает следующие элементы: молодая женщина напивается *на пиру, во беседашке* → пьяная женщина возвращается домой, преодолевая разные препятствия (лес, поле и другие) → у дома женщина хватается за вереву, чтобы не упасть → женщина опасается / не хочет быть замеченной старшими родственниками (свекор, свекровь) → описание бытовых реалий жизни женщины (муж-пьяница, хозяйство и другое). Границы бытования текста и его возможное происхождение от цыганских плясовых песен описаны достаточно полно [8. С. 432–434]. Не менее важной представляется семейно-бытовая составляющая песни: во множестве вариантов обнаруживаются реалии семейной жизни и быта молодой замужней женщины.

Песня активно бытовала и бытует в Башкирии, а также в соседних регионах (Пермский край, Урал, Татарстан и другие близкие территории). Записи ее от русского населения Башкирии есть в материалах экспедиций под руководством Э. В. Померанцевой: публикуемые здесь варианты зафиксированы

в Дуванском (№ 1.2)³ и Караидельском (№ 1.1) районах Башкирской АССР. В этих текстах по-разному реализуются мотивы «бытовых» обстоятельств жизни молодой женщины. Общее для них — персонаж муж-пьяница, но в одном случае сюжет сохраняет старших родственников, которых опасается героиня, поскольку те могут доложить пьянице-мужу о том, что жена вернулась домой пьяная (№ 1.1), а в другом описывается муж-пьяница и детали бытового сосуществования супругов (№ 1.2). Реализация лишь некоторых мотивов характерна для этой песни; обширные варианты обычно сочетают оба мотива — и страх перед старшими родственниками со стороны мужа, и муж-пьяница, и детали совместного быта мужа и жены [см., например: 4. № 399].

Как уже говорилось выше, несколько вариантов песни «Я вечор молода» были записаны и в Бирском районе Башкирии в 2020-х гг. Мы проанализируем эти поздние варианты и покажем изменения в формах бытования песни. Трансформации текста на данной территории будут рассмотрены через призму «цензуры коллектива» [3]. С небольшой поправкой на сам материал таким «коллективом» может считаться группа людей, жителей нескольких сел Бирского района, которые подхватывают произведение, санкционируют его и меняют даже не один раз, а несколько [3. С. 111]. «Коллективом» может быть и один человек, чей авторитет столь высок, что варианты фольклорных текстов в его исполнении безоговорочно принимаются разными коллективами⁴. Это согласуется с идеями, высказанными Л. Олсон и С. Адоньевой [7. С. 221]: в рамках «цензуры коллектива» на набор мотивов текста, «его эстетику» могут влиять как отдельные исполнители, так и какой-то коллектив (жители одного села / района, хор или ансамбль).

Во всех зафиксированных нами вариантах песни отсутствуют мотивы, связанные с семейно-бытовым кон-

текстом, — фигуры мужа и старших родственников в текстах не обнаруживаются. Последнее можно объяснить «вердиктом авторитета», когда в рамках личной цензуры одного исполнителя текст редуцируется до пары сюжетных звеньев: молодая женщина напивается *на пиру, во беседашке* → пьяная женщина возвращается домой, преодолевая разные препятствия (лес, поле и другие) → у дома женщина хватается за вереву, чтобы не упасть. Можно связать сокращение текста и выпадение его отдельных элементов с исчезновением реалий из частной жизни исполнителей и с тем, что описываемый опыт оказывается невостребованным. Песню можно отнести к «протестным»⁵, поскольку такое умолчание элементов в какой-то степени уместно назвать протестом против общественных норм и порядков [7. С. 245]. Первое зафиксированное нашей экспедицией исполнение приводим ниже⁶.

Я вечор молода
Во пиру была.
Я не чай-воду пила,
Всё наливочку.
Я не рюмочкой пила,
Не стаканчиком.
Из полным полна ведёрка,
Через край — до дна.
Я не помню, как домой пришла,
Волосник во руках.
Волосник во руках принесла.
Косоплётчики,
Косоплётчики за поясом.
Уж я лесом шла,
Уж я лесом шла,
Не качалась.
За вервейку-вервею
Я держалась.
Поддержи меня, вервейка,
Бабу пьяную, неразумную! [ХОР].

После исполнения наши собеседники говорили, что раньше пели иначе: *бабу пьяную, окаянную*. Кроме того, если сравнивать этот вариант с текстами, бытовавшими в близлежащих русских районах Башкирии в середине XX в. (№ 1.1, 1.2), становится видно, что отмирают реалии, связанные с бытовыми обстоятельствами жизни. Необходимо отметить, что в приведенном выше варианте есть уникальный фрагмент, которого нет в других текстах корпуса — описание элементов женской одежды⁷, в частности головного убора — волосника [см.: 11. Вып. 5. С. 60–61], а также лент, которые женщины вплетали в косы (косоплётки) [см.: 12. С. 202].

Особое внимание обратим на фрагмент, в котором характеризуется состояние женщины, на лексические варианты ее наименования или их отсутствие. В большинстве текстов корпуса, собранного для этой работы, женщина называется пьяной; интерес представляют до-

полнительные элементы наименования, вплоть до бранных лексем. В таблице ниже даны варианты этого фрагмента в корпусе: полужирным выделены варианты, которые тяготеют к бранным выражениям, содержат элементы отрицательной оценки; обычным даны наиболее нейтральные формы; курсив — для мягких выражений. В квадратных скобках указаны вариативные элементы: через косую черту — корреляции форм *хмельную* и *похмельную*; в столбце напротив — их количественное соотношение. В седьмой строке таблицы каждое из слов в квадратных скобках встречается по одному разу.

Таблица 1. Описательные конструкции в текстах песен «Я вечер молод» и их количество в корпусе из 59 единиц

Бабу пьяную, шельму [хмельную/похмельную]	8 / 2
Бабу пьяную, дуру хмельную	2
Бабу пьяную, окаянную	1
Бабу пьяную	55
Бабу пьяную, [хмельную/похмельную]	4 / 16
Бабу пьяную, нетрезвую	7
Бабу пьяную, [захмелевшую/упрямую/ непроспанную/развеселую/ глупую/бесталанную/ беспомощную]	1
Бабу пьяную, неразумную	3
Бабу шумную, неразумную	1

В семантике прилагательного *окаянная* есть элемент отрицательной оценки⁸, слово содержательно сближается с лексемой *проклятая*. В Словаре русских народных говоров однокоренные слова отмечаются как бранные [11. Вып. 23. С. 116–117]. Лексему *дура* также можно отнести к ругательствам [11. Вып. 8. С. 263], и *шельма* содержит семантику отрицательной оценки и тяготеет к ряду бранных выражений⁹. В большинстве вариантов¹⁰ встречается прилагательное *пьяная*, лишь в трех оно отсутствует.

На примере песни «Я вечер молод» видно, как реализуются механизмы «цензуры коллектива». Интерес представляет бытование песни в публичном поле. Первый любопытный случай — запись исполнения¹¹ песни Государственным хором русской народной песни под управлением А. В. Свешникова. В этой записи впервые появляется конструкция *бабу пьяную, неразумную*. Если ориентироваться на наши полевые записи, можно предположить, что *неразумная* здесь — мягкий аналог другой лексемы. Один из участников экспедиции в рамках «случайного эксперимента»

запел песню на центральной площади Бирска, где присутствовали некоторые наши собеседники, которые до того пели песню в рамках личной беседы. В ходе исполнения в публичном пространстве был полностью редуцирован фрагмент с *бабой пьяною*, содержащий бранные слова. В публичном поле «негативные» фрагменты песни исчезают. На сознательную «цензуру» в рамках одного «коллектива»¹² указывает и усеченная версия до слов *уж я лесом шла*, которая была зафиксирована в ходе публичного исполнения¹³.

Итак, мы имеем дело еще с одним ответом на вопрос «почему русские не поют песни до конца» [6], но необходимо отметить, что текст не консервируется, так как финальная строфа или отдельные строки окончания песни часто варьируются. Возможно, стоит говорить о двух формах бытования песни: «на сбыт» (со сцены или в записи) [5. С. 204]¹⁴ и для себя, в кругу своих, близких¹⁵. «Экономика» в исполнении песен сводится к моральным принципам, диктуемым внешней цензурой и правилами этикета, востребованными в обществе. Поэтому в публичном пространстве «на сбыт» реализуется текст, который соотносится с моральными нормами времени. Сам факт сохранения и активного бытования песни, которая и сейчас представляет собой пример «цензуры коллектива», примечателен. Песня до сих пор является также активно-коллективным фольклорным фактом [2. С. 294–295], который не только создается коллективом, но и в известном смысле транслирует некоторые табу.

Ниже публикуются тексты из рукописных (ФА ЦТСФ РГГУ) и машинописных (НА УФИЦ РАН) источников. Сохраняются орфография и пунктуация источников. Нумерация дана публикациями.

№ 1.1. НА УФИЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 181. Русский фольклор Башкирии. Песни, сказки, частушки, собранные экспедицией 1948 г. в Караидельском районе БАССР. 375 л.

Я вечер молод (2)
Во пиру была (2)
Во пиру была беседе (2)
Во беседушке (2).
Я не мед, пиво пила (2)
Да не чай кушала (2)
Я пила молод (2)
Да крепку водочку. (2)
Я не рюмочкой пила (2)
Да не стаканчиком, (2)
Я пила молод (2)
Из полуведра. (2)
Из полуведра-ведерка (2)
Через край до дна. (2)
Ишто тут молод (2)
Ни пьяна была, (2)
Я ни пьяна была (2)

И не трезвая (2)
Темным лесом шла, (2)
Ни боялась (2)
Чистой степью шла, (2)
Ни шаталась, (2)
К широку двору пришла (2)
Пришатила¹⁶ (2)
За вервейку — вервею¹⁷ (2)
Да ухватилась. (2)
Ты вервейка — вервея (2)
Да судержи меня (2)
Судержи меня вервейка¹⁸ [так!] (2)
Бабу пьяную, (2)
Бабу пьяную нетрезвую, (2)
Не увидел бы меня (2)
Да свекор-батюшка, (2)
Не узнала бы меня (2)
Свекровка-матушка. (2)
Не сказали бы они (2)
Да своему сыну, (2)
Да своему сыну-сыночку, (2)
Моему мужу (2).
Ишто муж (2)
Да горькой пьяница, (2)
Он и воду пьет (2)
И с воды пьян живет. (2)
(№ 165. Л. 158–159).

№ 1.2. НА УФИЦ РАН. Ф. 3. Оп. 2. Ед. хр. 194. Русский фольклор Башкирии. Песни, частушки, сказки, собранные участниками экспедиции 1949 г. в Дуванском районе Башкирии. Рук-ль Э. Померанцева. Ч. 1. 425 л.

«Я ВЕЧОР МОЛОДА».
Я вечер молод 2 р.
Да во пиру была
Во пиру была беседе
Да беседушке
Я не мед — пиво пила
Не чай кушала 2 р.
Я пила молод
Сладку водочку
Я не рюмочкой пила
И не стакашечком
Я пила молод
Да из полуведра
Из полуведра — ведёрка
Через край до дна
Да ещё тут молод
Да не спивалась
Тёмным лесом шла
Да не боялась
Чистым полем шла
Да не шаталась
Ко двору молод пришла
Да пошатила
За верейку вереву
Да сохватила
Содержи меня, верейка,
Удержи меня верейка 2 р.
Да бабу пьяную
Бабу пьяную, хмельную
Не тверёзую
Ещё мой-от муж
Да горький пьяница
Он и воду пьёт
С воды живёт
Заставляет молод

Да радовать себя
 Радувати, роздевали, распоясывать 2 р.
 У ёго ж да у невежи
 Да ножки грязные
 У меня ж у молоденькой
 Руки белые
 На руках перстни
 Да примарались
 На руках перстни
 Да распоясились
 (№ 247. Л. 105–106).

№ 1.3. ФА ЦТСФ РГГУ. Рукописная коллекция. Материалы экспедиций в Бирский район Республики Башкортостан.

Я вечер молода

1. Я вечер молода
 Я вечер молода
 Во пиру была
 Во пиру была.

2. Я не чай воду пила — 2 р.
 Крепку водочку — 2 р.

3. Я не рюмочкой пила
 Не стаканчиком.

4. Исполным полна ведерка
 Через край до дна

5. Уж я лесом шла
 Не качалась

6. За вервейку верверью
 Я держалась.

7. Поддержи меня вервейка
 Бабу пьяную.

// ----- // ----- //

Примечания

¹ В рамках этого микроисследования мы посчитали такое количество вариантов достаточно репрезентативным, хотя и не совершенно полным (выборку можно было бы увеличить как минимум вдвое), но вполне удовлетворяющим цели работы. Корпус рассмотренных текстов охватывает разные региональные варианты песни: от Ленинградской области до Урала. Перечни источников, содержащих варианты песни, см.: 1. С. 561; 8. С. 434–435. Последние обнаруженные записи песни фиксировались на Русском Севере (2014, Архив Лаборатории фольклористики Российского государственного гуманитарного университета, № 85179, www.north-folklore.ru) и в Ивановской области (2018, Фольклорный архив Высшей школы экономики, № 4884, www.folklore-archive.ru).

² Ранние публикации песни «Я вечер молода» относятся к началу XIX в., см.: 4. № 399.

³ Здесь и далее в круглых скобках даны номера, отсылающие к публикуемым текстам.

⁴ О. Б. Христофорова размышляла о «вердикте авторитета» как одном из механизмов «цензуры коллектива» на XXI Школе по фольклористике и культурной антропологии в 2020 г. на материале не-сказочной прозы.

⁵ В терминологии Л. Олсон и С. Адоньевой.

⁶ Все строки повторяются дважды.

⁷ Я не помню, как домой пришла, / Волосник во руках. / Волосник во руках принесла. / Косоплёточки, / Косоплёточки за поясом.

⁸ Согласно портрету слова по данным устного подкорпуса НКРЯ [10] — clck.ru/3GAVsw. Исследование проведено на материале текстов Национального корпуса русского языка (НКРЯ) (ruscorpora.ru).

⁹ Согласно портрету слова по НКРЯ [10] — clck.ru/3GHAfn. Исследование проведено на материале текстов Национального корпуса русского языка (ruscorpora.ru).

¹⁰ В том числе в одном из записанных нами.

¹¹ Я вечер молода, русская народная песня / исп. государственный хор русской народной песни под управлением А. В. Свешникова, солистка Т. Благосклонова. Грампластинка. Л., б.г.

¹² Можно было бы назвать подобное явление конъюнктурой коллектива, когда исполнители ориентируются на современные этические нормы и исключают из текста песни оценочные фрагменты, связанные с пьянством. По терминологии Б. Н. Путилова, это редакторская обработка текста, которая приводит к новой версии, новому варианту песни [9. С. 96].

¹³ Исполнение завершилось не только вербальным молчанием поющих, но и акциональным, дирижерским взмахом руками одного из запевавших.

¹⁴ С общим пафосом и большинством положений и наблюдений статьи В. Е. Гусева мы скорее не согласны.

¹⁵ В этом смысле пение в обществе собирателя фреймирует собеседников так, что они не только пропевают песню до конца, но и сообщают альтернативные варианты, бытовавшие ранее.

¹⁶ Изначально набрано *Притаилась*, исправления внесены ручкой.

¹⁷ В архивной машинописи примечание, отмеченное знаком *x*) — *вервейка-вервея — веревка, которой запираются ворота*.

¹⁸ Строка вписана от руки.

Литература

1. Бейли Д. Три русских народных лирических размера / пер. с англ. Е. А. Савиной, при участии и под ред. М. В. Акимовой. М., 2010.

2. Богатырев П. Г. Активно-коллективные, пассивно-коллективные, продуктивные и непродуктивные этнографические факты // Народная культура славян / сост. Е. С. Новик, Б. С. Долгин; под ред. Е. С. Новик. М., 2007. С. 294–296. (Нация и культура: Научное наследие: Семиотика).

3. Богатырев П. Г., Яковсон Р. О. Фольклор как проявление коллективного творчества / публ. М. Л. Лурье // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2024. Т. 7. № 1. С. 108–131.

4. Великорусские народные песни. Т. II / изд. проф. А. И. Соболевским [при участии П. Н. Шеффера]. СПб., 1896.

5. Гусев В. Е. Фольклорные ансамбли как форма современного фольклоризма // Традиции и современность в фольклоре: сб. ст. / отв. ред. В. К. Соколова. М., 1988. С. 199–212.

6. Николаев О. Р. Почему мы не поем «русские народные» песни до конца? (о некоторых механизмах трансляции русской песенной традиции) // Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: clck.ru/3GA5kN.

7. Олсон Л., Адоньева С. Традиция, трансгрессия, компромисс: миры русской деревенской женщины / пер. с англ. А. Зиндер. 2-е изд. М., 2021. (Научная библиотека).

8. Песни Пинежья. Матер. фонограмм-архива, собранные и разработанные Е. В. Гиппиус и З. В. Эвальд. Кн. 2 / под общ. ред. Е. В. Гиппиус. М., 1937.

9. Путилов Б. Н. Текстологические заметки к песням разинского цикла // Русская народная поэзия: фольклористические записки Горьковского государственного университета им. Н. И. Лобачевского. 1961. № 1. С. 94–115.

10. Савчук С. О., Архангельский Т. А., Бонч-Осмоловская А. А., Донина О. В., Кузнецова Ю. Н., Ляшевская О. Н., Орехов Б. В., Подрядчикова М. В. Национальный корпус русского языка 2.0: новые возможности и перспективы развития // Вопросы языкознания. 2024. № 2. С. 7–34.

11. Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф. П. Филин (вып. 1–22); Ф. П. Сороколетов (вып. 23–42); С. А. Мызников (вып. 43–). М.; Л./СПб., 1965–. Вып. 1–.

12. Словарь русского языка XVIII века. Вып. 10. Кастальский–Крѣпостца / гл. ред. Ю. С. Сорокин; ред. Е. Э. Биржакова, Л. А. Войнова. СПб., 1998.

13. Тереженко А. В. Быт русского народа. Ч. 2: Свадьбы. СПб., 1848.

Сокращения

НА УФИЦ РАН — Научный архив Уфимского федерального исследовательского центра Российской академии наук.

НКРЯ — Национальный корпус русского языка.

ФА ЦТСФ РГГУ — Фольклорный архив Центра типологии и семиотики фольклора Российского государственного гуманитарного университета.

Список информантов

ХОР — группа людей, м., ж., Бирский район Республики Башкортостан.

Благодарим Л. М. Гиниатуллин, заведующую НА УФИЦ РАН, за помощь в архивной работе. Сердечно признательны всем нашим собеседникам за то время и силы, что они на нас потратили.

Работа Д. С. Олексюк выполнена в рамках проекта РГГУ «Песенные традиции XX–XXI вв.: поэтические структуры, биографический дискурс и исторический нарратив» (конкурс «Студенческие проектные научные коллективы РГГУ»).

Статья поступила в редакцию 17 января 2025 г.

О ПУБЛИКАЦИЯХ ФОЛЬКЛОРА ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ

С началом военных действий научные организации и учреждения культуры нашей страны активно приступили к сбору фольклорных произведений. Материалы записывались в военных госпиталях, на территории воинских частей, в домах культуры вблизи фронта. Специальные экспедиции и отдельные исследователи направлялись в освобожденные от немецкой оккупации территории. Там они записывали произведения народного творчества: песни, частушки и рассказы, которые появились и распространялись среди партизан и местного населения. После поражения Германии собирательская деятельность охватила и лагеря, где содержались бывшие советские военнопленные. Это позволило зафиксировать особый пласт фольклора — «фольклор плена», преимущественно представленный песнями.

В Москве была создана целая система учреждений, занимавшихся сбором и сохранением фольклорных материалов военного времени. Инициаторами этой работы стали два ведущих учреждения — фольклорный отдел Государственного литературного музея и Всесоюзный Дом народного творчества имени Н. К. Крупской (ВДНТ). К началу 1945 г. к этой деятельности присоединилась фольклорная комиссия Института этнографии Академии наук СССР. Благодаря совместной работе этих организаций удалось сформировать обширные архивы, в которых сегодня хранятся богатейшие коллекции произведений фольклора времен Великой Отечественной войны.

Исследование велось по двум основным направлениям. С одной стороны — сбор устно-поэтических произведений, с другой — фиксация индивидуального творчества профессиональных мастеров народного искусства. Фольклорный отдел литературного музея и позже Фольклорная комиссия Института этнографии сосредоточились на сборе массового фольклора, уделяя особое внимание поэтическим произведениям фронтовиков.

ВДНТ с первых дней войны взял на себя задачу работы с мастерами народного искусства. Организация не только собирала и публиковала их произведения, но и активно поддерживала их творчество, направляя его развитие. Важной особенностью работы ВДНТ стало то, что, наряду с русским фольклором, учреждение занималось сбором произведений национальных культур народов СССР. Благодаря налаженным связям с региональными и республиканскими домами народного творчества, а также

используя обширную сеть местных домов народного творчества, ВДНТ смог разработать масштабную систему сбора фольклорных материалов. В самом начале войны учреждение занялось выпуском патриотических фольклорных листовок. В 1943 г. было организовано важное всесоюзное совещание, посвященное военному фольклору. В 1942–1944 гг. ВДНТ направлял на фронт творческие бригады сказителей, которые своим искусством поддерживали боевой дух солдат. В эти же годы проводились масштабные фольклорные экспедиции в освобожденные от оккупации регионы: Орловскую, Брянскую, Сумскую области, а также Минскую и Полесскую области и на Кубань. Кульминацией этой масштабной работы стал всесоюзный конкурс, проведенный осенью 1945 г. в честь Победы. Его целью было выявление самых талантливых создателей и собирателей произведений устного народного творчества.

Благодаря такому подходу ВДНТ сформировал богатейший архив, включающий фольклорные произведения не только русского, но и других народов СССР. Особенно впечатляет результат одного лишь всесоюзного конкурса: было собрано более 2000 произведений различных фольклорных жанров, 3000 частушек и 1700 пословиц и поговорок, посвященных борьбе с немецко-фашистскими захватчиками¹.

«Понятие “военный фольклор” объединяет не только произведения устного народного творчества, но и произведения профессиональных поэтов и писателей, получившие распространение в данной среде, ассимилировавшиеся с ней и подвергшиеся значительной переработке»², а песни создавались под значительным влиянием литературных образцов.

Представим краткий обзор публикации первого послевоенного десятилетия, на методологические принципы и материалы которых продолжают опираться современные исследования, что подтверждает их научную ценность и актуальность для изучения народной культуры и ее развития в кризисные исторические периоды.

Фронтный фольклор. Записи, вступит. статья и коммент. В. Ю. Крупнянской / под. ред. и с предисл. М. К. Аздовского. М.: Гослитмузей, 1944.

В период 1942–1944 гг. наблюдается активная подготовка и издание песенных сборников, причем это явление охватило не только территорию Советского Союза, но и европейские страны, где велась

борьба за национальное освобождение. Значительный вклад в сохранение фольклорного наследия внесли первые научные экспедиции, организованные в освобожденные регионы РСФСР и БССР. Важной вехой в систематизации собранного материала стало издание первого научного сборника, подготовленного к публикации выдающимся исследователем В. Ю. Крупнянской.

Тумилевич Ф. В. Меч правды: Фольклор казаков-некрасовцев о Великой Отечественной войне / зап., предисл. и сведения о сказителях Ф. В. Тумилевича. Ростов-н/Д: Ростиздат, 1945.

В основу издания легли произведения народного творчества, зафиксированные в 1944 г. в разгар военных действий. Особую ценность представляет переплетение в этих материалах раннего пласта фольклора с актуальными событиями военного времени. Сборник включает разнообразные жанры народного творчества: традиционные песни, плачи-причеты, сказки-легенды, устные рассказы, частушки. Ценнейшим дополнением к сборнику служит статья Ф. В. Тумилевича «Устная поэзия некрасовцев об Отечественной войне», предваряющая публикацию материалов. Завершающая часть издания содержит информативный раздел с биографическими данными о сказителях, а также иллюстрирована шестью портретами народных исполнителей.

Крупнянская В. Ю. Фольклор Великой Отечественной войны (Задачи и методы собирания). М.; Л.: Изд-во и 2-я тип. Изд-ва Акад. наук СССР, 1949.

Книга представляет собой методологическое руководство по сбору и исследованию фольклорных материалов военного времени. В ней рассматриваются: методологическая база исследования фольклора военного периода; научные подходы к собиранию и систематизации фольклорных произведений; особенности жанров фольклора времен Великой Отечественной войны; практические рекомендации по организации экспедиций и сбору материалов; методы анализа собранных фольклорных произведений.

Народное творчество в годы Великой Отечественной войны / сост. В. А. Тонков. Воронеж: ОГИЗ, 1951.

В 1943 г. под руководством выдающегося исследователя В. А. Тонкова (1903–1973) фольклорный кружок при кафедре литературы Воронежского педагогического института взял на себя задачу систематического изучения военного фольклора. Экспедиционная работа охватила 39 районов Воронежской области, где было зафиксировано свыше 3000 частушек. В сборник вошли наиболее значимые произведения, отражающие

дух того героического и трагического времени. Среди них представлены сказки и сказы, песни и плачи, песни-переделки на известные мелодии, частушки военного времени.

Крупянская В. Ю., Минц С. И. Материалы по истории песни Великой Отечественной войны. М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1953.

В послевоенный период развернулась масштабная работа по сбору и исследованию фольклорных материалов. Значимыми стали несколько крупных экспедиционных проектов: Брянская экспедиция Института этнографии АН СССР и МГУ (1945) под руководством П. Г. Богатырева и В. Ю. Крупянской; экспедиции сектора этнографии и фольклора Минского института истории (1945–1946); исследования сектора народного творчества Института русской литературы АН СССР в Псковской, Великолукской и Новгородской областях (1947–1949); экспедиции Института искусствознания. Результатом многолетней исследовательской работы стала академическая антология, подготовленная В. Ю. Крупянской и С. И. Минц. Сборник представляет собой собрание произведений, созданных в годы войны солдатами и офицерами, партизанами, гражданским населением тыла и прифронтовой полосы. В издание вошли материалы фронтовой и партизанской художественной самодеятельности, народного творчества, произведения советских поэтов, ставшие частью устного поэтического репертуара военного времени. Особое достоинство сборника заключается в сопровождении каждого произведения (по возможности) подробными комментариями, содержащими информацию о месте, времени создания, условиях возникновения и путях распространения песни.

Гудошников Я. И. Язык и стиль песен Великой Отечественной войны. Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1959.

Монография представляет собой комплексное исследование языковых и стилистических особенностей песен Великой Отечественной войны, демонстрируя их важную роль в духовной жизни советского народа в годы военного времени. Великая Отечественная война рассматривается как значимый этап в развитии советской литературы и искусства, где песня стала самым массовым и действенным видом искусства. Роль песен в военные годы заключалась в мобилизации сил народа на борьбу с врагом, проникновении идеями патриотизма, выполнении функции летописи эпохи. В книге опубликованы песни, записанные автором в военные годы, анализируются произведения на слова известных поэтов.

Русский фольклор Великой Отечественной войны / отв. ред. В. Е. Гусев. М.; Л.: Наука, 1964.

Фундаментальное издание, подготовленное под редакцией В. Е. Гусева и выпущенное Академией наук СССР в 1964 г. Книга представляет собой важный научный вклад в изучение фольклора военного периода, демонстрируя уникальные особенности народного творчества в годы Великой Отечественной войны и сохраняя свою актуальность для современных исследователей. Издание стало значительным шагом в развитии фольклористики, предоставив комплексный анализ народного творчества военного времени и заложив основы для дальнейших исследований в этой области. Научная значимость работы заключается в систематизации собранного материала, анализе взаимодействия традиционного и новаторского в народном творчестве, исследовании отражения исторических событий в фольклоре, изучении особенностей бытования различных жанров в экстремальных условиях; а практическая — в наличии обширного библиографического списка (769 наименований) и систематизации материалов по различным регионам.

Попова Т. В. Песни Великой Отечественной войны 1941–1945 годов // Попова Т. В. О песнях наших дней. М.: Музыка, 1969. С. 254–350.

Глава из книги Т. В. Поповой — одно из первых развернутых аналитических исследований о музыкальном фольклоре Великой Отечественной войны, в котором рассматриваются процессы переинтонирования и переработки старинных песен и авторских произведений предвоенных лет, отдельно описываются особенности песен о городах-героях, повествовательных песен о героях, партизанских и лирических песен, песен о войне, созданных в народных хорах. В работе в качестве примеров приводятся более 50 нотировок песенных образцов, записанных в Архангельской, Брянской, Волгоградской, Воронежской, Иркутской, Калужской, Ленинградской, Московской, Новгородской, Пензенской, Псковской, Рязанской, Свердловской, Тверской, Тульской, Ярославской областях, Бурятии и Татарстане, а также Могилёвской области Белорусской ССР.

Записи, сделанные в первые послевоенные годы, не теряли своей значимости и в дальнейшем. С 1980-х гг. появляются монографические издания по музыкальному фольклору Великой Отечественной войны³. В начале XXI в. изданы несколько региональных сборников, посвященных песням и частушкам Великой Отечественной войны, в которых представлен музыкальный фольклор Тверской, Ярославской областей и Пермского края⁴. В дальнейшем эту

тенденцию продолжили специалисты из Белгорода, Волгограда, Омска, Саратова и других городов. Остановимся на наиболее значимых публикациях.

Незабываемые годы. Русский песенный фольклор Великой Отечественной войны в записях К. Г. Свитовой. М.: Советский композитор, 1985.

Важным достижением советской фольклористики стало появление первой музыкальной антологии русского песенного фольклора времен Великой Отечественной войны, подготовленной К. Г. Свитовой. Основу сборника составили материалы, собранные в ходе масштабных экспедиций, организованных тремя ведущими учреждениями: Институтом этнографии АН СССР, ВДНТ и Московской государственной консерваторией им. П. И. Чайковского. Экспедиции проводились в Сталинградской (Волгоградской) области РСФСР под руководством В. Ю. Крупянской в 1947–1948 гг. Дополнительно в антологию вошли записи, сделанные К. Г. Свитовой во время экспедиции Московской консерватории под руководством К. В. Квитки в Калужскую область (1949); материалы, собранные в разные годы в Брянской и Московской областях. Более 60 записей опубликовано впервые. В сборнике представлены разные виды песенного фольклора: произведения, созданные неизвестными авторами; фольклоризованные произведения; традиционные и переработанные песни.

Аркин Е. Я. Я на подвиг тебя провожала: Народные песни Омской области периода Великой Отечественной войны. Омск: БУК «ГЦНТ», 2010. + CD.

В песенный сборник вошло 60 произведений, записанных автором в Большереченском, Большееуковском, Знаменском, Исылкульском, Крутинском, Муромцевском, Нововаршавском, Седельниковском, Тевризском и Черлакском районах Омской области в 1990–2000-е гг. В основе систематизации песенного материала лежит образная составляющая произведений, позволяющая объединить их в определенные тематические группы. Это сюжеты о фронтовых санитарных отрядах, труде медсестер, солдатских ранениях и смерти, партизанах и фронтовой дружбе, тяготах солдатской жизни. Многие песни связаны с «морской» тематикой, с тоской по своим любимым и верой в победу. Значительная часть образцов является народными вариантами авторских произведений. При анализе музыкальных особенностей песен автор выделяет несколько характерных черт: романсовый характер музыкального склада, сформированный под влиянием поздних народных песен; упрощение музыкального языка по сравнению с более ранними жанрами; стилистическое влияние различных

музыкальных направлений (жестокого романса, городского фольклора, массовых советских песен). Музыкальная структура военных песен демонстрирует переход от традиционных форм к более упрощенным, к доступному для восприятия строению, что отражает изменения в музыкальной культуре того времени.

Ярешко А. С. Народные песни Великой Отечественной Войны: динамика фольклоризации в пространстве традиционной культуры // От конгресса к конгрессу. Материалы Второго Всероссийского конгресса фольклористов. Сб. докл. Т. 3 / сост. В. Е. Добровольская, А. Б. Ипполитова, А. С. Каргин. М.: ГРЦРФ, 2011. С. 347–362.

В исследовании подробно рассматриваются особенности народных песен времен Великой Отечественной войны, их характерные черты и место в народном творчестве. Автор проводит детальный анализ вариативности песенного материала на основе записей, сделанных в различных регионах России. Особое внимание уделяется механизмам трансформации мелодий при их адаптации к новым текстовым версиям. Важным результатом исследования становится вывод о том, что песни, созданные участниками войны, сохраняют свою актуальность и продолжают жить в современном народном культурном пространстве, претерпевая естественные трансформации, свойственные фольклорному процессу.

Ярешко А. С. Народные песни Великой Отечественной войны. М.: Композитор, 2012⁵.

В сборнике представлены нотированные народные песни и частушки Великой Отечественной войны, записанные в течение 40 лет в Астраханской, Брянской, Владимирской, Волгоградской, Вологодской, Мурманской, Новгородской, Омской, Орловской, Пензенской, Псковской, Саратовской, Свердловской, Смоленской, Тамбовской, Тюменской, Тверской, Челябинской областях, Краснодарском и Пермском краях от аутентичных фольклорных коллективов, воинов-фронтовиков, участников художественной самодеятельности. В издании приводится 213 песен, которые распределены по следующим разделам: песни, созданные в годы войны (героико-патриотические, трагические песни и баллады, лирическая поэзия, шуточные, сатирические песни и частушки); песни прошлых лет с измененными текстами и песни послевоенных лет на фронтовую тематику. Заключительные комментарии к каждой песне дают сведения об исполнителях, а также об истоках песенного материала.

Военные песни Белгородской области. Материалы по исследованию

традиционной культуры и фольклора. Экспедиционная тетрадь. Вып. 26 / авт.-сост. и науч. ред. В. А. Котеля. Белгород: ГБУК «БГЦНТ», 2015.

В сборнике представлены 34 песни, записанные в конце XX — начале XXI в. в Алексеевском, Белгородском, Борисовском, Валуйском, Вейделевском, Волоконовском, Грайворонском, Губском, Корочанском, Краснояружском, Прохоровском, Ракитянском, Ровенском и Яковлевском районах Белгородской области. Во вступительной статье В. А. Котели «Военные песни в традиционной культуре Белгородчины: содержание и структура жанра» приводится оригинальная жанровая классификация материала. Весь корпус песен разделяется на трагические лирические (эпические и жестокие), нетрагические лирические (любовные и шуточные) и походные, которые автор относит к более раннему стилистическому пласту.

Песенное эхо Великой Отечественной войны (Поет Сталинградская земля): Хрестоматия / сост. А. А. Михайлова, С. Ю. Пальгов, В. С. Воронченко, В. Ю. Голубков. Волгоград: ГБУК «ВОЦНТ», 2023.

Хрестоматия объединила 69 песенных образцов, записанных в конце XX — начале XXI в. в фольклорно-этнографических экспедициях в Дубовском, Городищенском, Камышинском, Киквидзенском, Котовском, Кумылженской, Урюпинском, и Чернышковском районах Волгоградской области, городских округах Камышин и Михайловка, а также в г. Волгограде. В процессе формирования сборника была применена жанрово-тематическая классификация песен военных лет А. С. Ярешко.

Отдельно необходимо отметить библиографические материалы, отражающие тематику фольклора военных лет.

Кравчинская В., Ширяева П. Частушки Великой Отечественной войны // Советская этнография. 1949. № 1. С. 58–66.

В заключительной части статьи представлена «Библиография публикаций частушек времен Великой Отечественной войны», включающая 82 записи о материалах, вышедших в свет с 1941 по 1948 г.

Народно-поэтическое творчество Великой Отечественной войны. Материалы к библиографии (1941–1961). (Составила М. Я. Мельц) // Русский фольклор Великой Отечественной войны. М.; Л.: Наука, 1964. С. 414–467.

Представленная библиография — это первая попытка всестороннего анализа народно-поэтического творчества времен Великой Отечественной войны, хотя она и не претендует на исчерпывающую

полноту. В библиографии собраны как фольклорные материалы, так и сведения о поэтических произведениях, созданных фронтовиками и популярных в различных воинских частях. Кроме того, включены данные об индивидуальном творчестве сказителей, связанных с фольклорной традицией. При составлении библиографии использовались не только научные публикации, но и газетные и журнальные статьи, мемуарная и документальная литература, содержащая информацию о появлении новых народно-поэтических произведений и распространении традиционных фольклорных текстов на фронте и в тылу. Библиография разделена на три части: тексты, исследования и статьи, мемуарно-документальная литература. Материалы расположены в хронологическом порядке с июня 1941 по 1961 г. включительно.

Тимонина Н. Р. Великая Отечественная война в русском фольклоре (1991–2005 гг.): материалы к библиографии // Традиционная культура. 2005. Т. 6. № 2 (18). С. 48–51.

В библиографическом списке представлены фольклорные тексты времен Великой Отечественной войны и последующих лет, а также статьи и монографии, посвященные изучению этого феномена. Материалы к библиографии объединяют публикации 1991–2005 гг.; представлены сборники и подборки текстов тех жанров, которые наиболее активно реагируют на события военных лет: частушки, устные рассказы, переделки популярных песен.

Лабзенко Н. П. Народные песни Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. // Лабзенко Н. П. Русский музыкальный фольклор XVIII — начала XXI века. Библиографический указатель. Екатеринбург: Уральская гос. консерватория, 2006. С. 118–119.

В этом указателе приводится всего 12 источников. Скорее всего, по теме Великой Отечественной войны этот источник можно назвать ознакомительным, так как публикуется выборочный библиографический список.

Примечания

¹ Подробнее см.: Минц С. И. Фольклор Великой Отечественной войны в московских архивах // Советская этнография. 1946. № 2. С. 188–192; Ренухова Н. В. Фронтовые и партизанские песни Великой Отечественной войны: дис. ... канд. филол. наук / МГУ им. М. В. Ломоносова. М., 1954.

² Фронтовой фольклор: [песни, частушки, пословицы, поговорки / зап., вступ. ст. и коммент. В. Ю. Крупнянской; под ред. и с предисл. М. К. Азадовского]. М., 1944. С. 10.

³ До этого периода отдельные песни военной тематики входили в песенные сборники и статьи. См.: Христиансен Л.

Современное народное песенное творчество Свердловской области. М., 1954; Русские народные песни, записанные в Ленинградской области. 1931–1949 / сост. В. А. Кравчинская и П. Г. Ширяева; под ред. А. М. Астаховой; муз. ред. Ф. А. Рубцов. М.; Л., 1950. С. 53–66; Советская Армия и Военно-Морской Флот в народных песнях / сост., предисл., поясн. А. Тищенко; муз. ред. В. Белый. М., 1956. С. 167–251; Сибирские народные песни / записаны композиторами

А. Новиковым и В. Левашовым. Новосибирск, 1957.

⁴ Нас не люди разлучили, разлучила нас война. Народные песни Прикамья / сост. Ж. Г. Никулина. Пермь, 2005; Военные песни Ржевского края / авт.-сост. О. М. Кузьмина. Ржев, 2005; Прощай, страна ли ты моя родная. Песни военной тематики, собранные в Даниловском районе Ярославской области / сост. А. В. Головкина, М. В. Капшукова. Данилов, 2015. + CD.

⁵Этому сборнику предшествовало издание: *Ярешко А. С.* Народные песни Великой Отечественной войны: записаны в Среднем и Нижнем Поволжье. Саратов, 2001.

Д. В. Морозов,
Государственный Российский Дом
народного творчества
имени В. Д. Поленова (Москва)

Статья поступила в редакцию
17 апреля 2025 г.

ОЧЕРКИ А. В. КОЗЬМИНА ПО ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ И АНТРОПОЛОГИИ

А. В. Козьмин. *Перечень рыб в Полинезии: очерки по фольклористике и антропологии* / сост. Е. А. Литвин, А. С. Архипова; отв. ред. О. Б. Христофорова; вступ. ст. А. С. Архиповой, Е. А. Литвин, О. Б. Христофоровой. М.: РГГУ, 2024. — 448 с. — (Серия «Традиция — текст — фольклор: типология и семиотика»).

Сборник научных трудов Артема Викторовича Козьмина (1976–2013) был подготовлен его друзьями и коллегами и вышел в свет осенью 2024 г. в издательстве РГГУ. Артем Козьмин — выпускник историко-филологического факультета, а затем аспирантуры Института высших гуманитарных исследований РГГУ, ученик С. Ю. Неклюдова, под руководством которого написал кандидатскую диссертацию по фольклористике на тему «Структурно-семантический указатель фольклорных сюжетов. Компьютерная модель установления связей между текстом и единицами его описания». После защиты диссертации в 2003 г. А. В. Козьмин стал научным сотрудником Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ, где и проработал до конца жизни, занимаясь разными темами и проблемами в области теоретической и сравнительной фольклористики, а также применения в фольклористике компьютерных технологий. Кроме этого, Артем активно занимался исследованиями в смежных с фольклористикой областях — социокультурной антропологии, стиховедении, археологии; преподавал и организовывал научные мероприятия.

Сборник трудов А. В. Козьмина поступил в продажу к декабрьской ярмарке Non-Fiction – 2024, однако не попал ни в один из списков рекомендаций покупок на ярмарке, поэтому остался скорее незамеченным. Видимо, это связано с тем, что такая книга воспринимается как артефакт, представляющий интерес в первую очередь для тех, кто знал Артема, работал и учился с ним и у него. Вступительная статья включает трогательные воспоминания о студенческих годах, также в книге есть список научных трудов Артема и его фотографии разных лет. Это создает впечатление, что основ-

ная цель сборника — статья альбомом памяти, выход которого может показаться не таким значимым событием для академической среды.

Однако перед нами сборник гораздо более важный и нужный широкому кругу исследователей, чем кажется на первый взгляд. Это книга, которую стоит прочитать и тем, кто не был знаком с Артемом лично, и тем, чьи научные интересы далеки от представленных в сборнике текстов. У книги есть важная задача, возможно, не задуманная составителями, но способная привлечь внимание самых разных читателей. Сборник показывает деятельность исследователя как рабочий стол, на котором одновременно раскрыто много книг и параллельно ведется работа над несколькими проектами. Объединяя под одной обложкой такие направления, как распространение сказочных мотивов и сюжетов, соотношение мифа и ритуала, народная демонология, письменный фольклор современных школьников, анализ стиха и многие другие темы, сборник поражает разнообразием интересов Артема и показывает, насколько различные вопросы могут возникать перед одним исследователем.

Ценность книги в том числе в ощущении незавершенности, которое присутствует в некоторых очерках. Речь не об отсутствии выводов и итогов, они как раз есть почти во всех текстах, а о том, что, не зная контекста исследований, в рамках которых они были написаны, воспринимаешь каждый текст как часть чего-то большего, не всегда имея представление об этом большем. Из статей сборника становится ясно, что в гуманитарных науках существуют ответы на конкретные исследовательские вопросы и что правильно собранный и проанализированный материал может дать интересные результаты, но окончательных

истин не существует. Автор не боится признавать, что не знает, чем вызвана та или иная корреляция, хотя старается находить логические объяснения встречающимся закономерностям.

В сборнике представлены как ранее опубликованные статьи Артема на русском и английском языках (последние были переведены на русский для данного издания), так и тексты, подготовленные составителями на основе его черновиков и докладов. В этом смысле книга действительно оправдывает свое название: она представляет собой перечень разной — яркой, интересной и не всегда укладывающейся в единую классификацию информации. В каждой части читатель сталкивается с огромным количеством фактов, описаний сюжетов и исторических параллелей. Кажется, что по любой из тем, поднятых в сборнике, автор мог бы написать отдельную монографию. И потому рецензируемый сборник дает возможность сопоставить с новыми подходами, направлениями и культурами. Следует отметить, что в книге действительно присутствует вынесенный в заглавие «перечень рыб» — в приложении к соответствующей статье приводится текст о Мауи, записанный на острове Анута. Этот текст используется в Полинезии во время представления, рассказывающего о происхождении земли.

Кроме разнообразия культур, мы встречаемся в сборнике и с разнообразием форматов. Почти каждая статья (за исключением текстов первой части, которые продолжают друг друга) отличается от других по объему, стилю и назначению. Это закономерно, поскольку Артем Козьмин был открыт для разных областей знания и искал сотрудничества с исследователями из иногда совершенно далеких дисциплин. Среди коллег Артема — антропологи, лингвисты, археологи и даже специалисты в областях, далеких от гуманитарных исследований. Например, мне однажды встретился эволюционный биолог, рассказавший, как статьи Артема помогли ему в работе.

Составители сборника постарались объединить статьи в несколько тематических блоков. Это непростая задача для работы с наследием ученого, чьи работы публиковались на протяжении семнадцати лет. Иногда объединение

нескольких статей может выглядеть слегка натянутым. Также порой возникает желание глубже погрузиться в тему очерка, который оказывается слишком коротким. Тем не менее выбор различных форматов статей на разные темы кажется более удачным решением, чем если бы составители решили сосредоточиться на одной конкретной теме.

Первая часть сборника начинается со статей, ранее опубликованных в виде глав монографии А. В. Козьмина «Сюжетный фонд сказок: структура и система» (М.: РГГУ, 2009). Составители публикуют их здесь как статьи, потому что, по сути, они являются самостоятельными текстами, связанными между собой тематически и методологически. Они перекликаются со статьями о сказке, написанными позже и также включенными в первую часть сборника. В этой части исследуются указатели сюжетов и мотивов, их функции, демонстрируются открытия, которые можно сделать с их помощью. Эти очерки написаны доступно, интересно и актуально для читателей с разным уровнем подготовки. Для новичков они могут стать хорошим введением в проблематику, а для специалистов — возможностью использовать четкие формулировки в лекциях и узнать интересные примеры применения таких методов. Очевидно, что автор, много лет посвятивший преподаванию, выразил здесь свой опыт объяснения сложных тем.

Для Артема Козьмина изучение распределения и статистики сказочных сюжетов и мотивов было главной научной страстью, что отчетливо видно в первой части сборника. Он не просто анализирует распространение сюжетов, а стремится понять, почему оно устроено именно так. Рассказывая о распределении сказочных сюжетов, автор параллельно объясняет читателю основы статистики и принципы работы с большими данными. Это увлекательно даже для тех, кто регулярно занимается анализом больших объемов информации, поскольку в статье можно проследить все шаги анализа. Кроме того, материал интересен и тем, что в нем рассматриваются не только сказки. Так, Артем приводит список наиболее и наименее популярных сюжетов русских сказок, что превращает текст не просто в статистическую заметку, а в возможность для читателя самостоятельно увидеть и оценить эти закономерности, сравнить приведенные сюжеты со своим восприятием сказок и задуматься о причинах такого распределения. Следуя за автором в его стремлении ответить на вопрос, как распространяются сказочные сюжеты, мы узнаем много не только о сказках, но и о том, как устроен наш мир. Например, соотношение сказочных сюжетов и соотношение видов живых организмов в популяции происходит по одному и тому же гиперболическому

закону. Согласно этому закону, существует несколько наиболее частых случаев, количество которых приближается к 80%, а количество остальных случаев представляет собой «хвост» — много редких явлений.

Второй раздел первой части посвящен анализу конкретных сюжетов. В нем описано, как принципы, изложенные в первом разделе, работают на примерах из разных культур. Здесь распространение сюжетов анализируется не само по себе, а в сравнении с другими показателями. Например, для сказки «Морозко» ищется корреляция с социальной организацией общества, в котором она рассказывается (с. 163–175). В другом тексте проводится анализ того, в каких обществах вероятнее встретится героический эпос (с. 175–185).

Три статьи второго раздела можно объединить в один цикл: они с разных сторон рассматривают истории о рассказывании небылиц (с. 109–149). Этот жанр может показаться менее интересным по сравнению с волшебными сказками, но здесь мы видим многообразие текстов из десятков культур, что дает возможность увидеть и универсальность, и многообразие небылиц.

Читая первую часть сборника, невольно жалеешь, что тексты Артема о распределении сказочных сюжетов не были изданы в популярных издательствах или представлены в виде массовых лекций. Сегодня наблюдается активный интерес к произведениям, рассказывающим о структуре сказок и мифов со стороны сценаристов, создателей компьютерных игр, рекламщиков и даже психологов. Однако такой интерес часто ограничивается всего несколькими произведениями без глубокого погружения в контекст написания и научную традицию. Огорчает также, что популяризацией этих тем часто занимаются не фольклористы. Курс для широкого круга участников или пособие, грамотно объясняющие разницу между сюжетом и мотивом, ориентирующие в разных базах и указателях, могли бы быть полезны не только антропологам и фольклористам, но и другим заинтересованным специалистам. Хочется надеяться, что такой проект рано или поздно появится, а «Перечень рыб Полинезии» станет его значимой частью.

Вторая часть сборника включает статьи, посвященные анализу ритуалов, существующих в разных традициях. Тексты здесь значительно более разнородны, и одной из их главных ценностей является то, что большинство описанных ритуалов редки и, вероятно, мало знакомы русскоязычному читателю. Основное внимание уделяется Монголии и Полинезии — регионам, которым автор посвятил значительное время в своих изысканиях. В этой части он делится результатами собственных полевых

исследований, а также анализирует классические работы по этнографии и фольклору данных регионов.

Статьи второй части сборника объединяет стремление Артема Козьмина и его соавторов (А. Архипова¹, Е. Коровина, А. Давлетшин и др.) уловить, как ритуалы соотносятся с текстами, произносимыми во время их проведения, а также исследовать, как они возникают, и предложить новые интерпретации уже описанных и проанализированных ритуалов. Например, в статье о «выуживании гостей» на Тонгареве (с. 225–235) говорится, что островитяне ведут себя с гостями так, словно ловят рыбу, сопровождая процесс смехом, который, по мнению автора, стал заменой жертвоприношению. В другой статье рассмотрен редкий мотив укуса насекомым с целью узнавания имени в очень разных традициях — в эпосе майя киче «Пополь-Вух» (с. 246–251) и в мифах, записанных на Чукотке и на острове Науру в Микронезии; эти данные, интересные сами по себе, позволяют сделать вывод о статистических особенностях распределения фольклорных сюжетов. В очерке о закланиях из мифа о приключениях героя Рата (с. 261–273) автор приходит к выводу, что фольклорная традиция сохраняет неизменные текстовые структуры.

Третья часть сборника — самая короткая — содержит пять статей, посвященных анализу метрики в стихах. Четыре из них основаны на полинезийском материале, а одна рассматривает русские блатные песни.

В сборнике представлены разные формы фольклора, отличающиеся по функциям, размерам, распространению и времени создания. То, что многие тексты приведены целиком, помогает не только проследить мысль автора, но и самостоятельно увидеть рабочий материал, прочувствовать изучаемую культуру. Длинные перечисления культур, в которых встречается тот или иной сюжет, а также карты их распространения завораживают разнообразием человеческой культуры и объемом проделанной работы по фиксации этого многообразия.

При чтении книги не покидает ощущение, что анализ закономерностей, выделенных автором в различных областях, мог бы сложиться в одну целостную книгу. Основываясь на сказочных мотивах, ритуалах разных культур и стихотворных размерах, такая работа могла бы объяснить различные процессы, происходящие в нашем мире. Кажется, Артем не успел заняться созданием единой теории при жизни, потому что его волновало множество вопросов и ему было сложно остановиться для подведения итогов своей работы.

Тексты, представленные в сборнике, отличаются от того, что сегодня чаще

всего понимается под антропологией в русскоязычной науке. Здесь отсутствуют изучение повседневности, автоэтнография и вопросы идентичности — так называемые модные направления. Поднимаемые вопросы могли интересовать исследователей десятки лет назад и наверняка будут волновать будущие поколения. Это та наука, которая создается не ради публичных выступлений и популярности, а с целью упорядочивания реальности и приведения ее к более понятным и логичным схемам.

Мемориальный сборник не книга, от которой ожидаешь нового взгляда или неожиданных теорий для дискуссий. Тем не менее составителям удалось подобрать тексты, которые оставляют открытыми вопросы и вызывают желание углубиться в ту или иную тему. Кажется, именно такой формат может стать лучшей памятью об исследователе, который не боялся браться за новые темы и форматы, постоянно открывал для себя новое и вдохновлял окружающих любовью к исследованиям и радостью познания.

Примечания

¹ Внесена Минюстом РФ в реестр иностранных агентов.

Т. М. Крихтова,

кандидат филологических наук,
Православный Свято-
Тихоновский гуманитарный
университет (Москва)

Статья поступила в редакцию
19 января 2025 г.

ИМЕНА И КАМНИ

Камень в языке и культуре. Народная минералогия: лексика, сюжеты, ритуалы / Е. Л. Березович (отв. ред.), А. В. Черных (отв. ред.), С. Ю. Королёва, И. И. Русинова, В. С. Кучко. — СПб.: Мамаев, 2024. — 440 с.: ил.

Рецензируемая монография обращена к «каменной» тематике, этнолингвистический аспект которой оставался до последнего времени описанным лишь фрагментарно. Как известно, этнолингвистика как раздел лингвокультурологии обычно имеет дело с языковыми фактами, связанными прежде всего с традиционной крестьянской культурой и с реальной жизнью человека. Драгоценные и самоцветные камни, относясь к предметам роскоши, в основном недоступны простому народу. Не вовлечены в хозяйственную деятельность и каменные объекты сельского ландшафта, лишенные практической полезности. И те и другие, конечно, остаются значимыми в силу своей редкости и необычности. Народный взгляд на камни (минералы и валуны-мегалиты) связан прежде всего с созерцательным по своей сути восприятием красоты природы, обнаруживаемой в сиянии минералов, в причудливых формах каменных утесов и скал. Мифопоэтическое (бессознательно-художественное) отношение к ним нашло отражение в сюжетах легенд, быличек, в вере в духов-хранителей и в суеверных приметах; в топонимических обозначениях и образных названиях минералов. Пласт этих архаичных сведений о природе земных недр, о камнях-самоцветах, камнях — застывших богатырях, камнях — небесных пришельцах постепенно стирается, уходит под натиском научного знания.

Книга «Камень в языке и культуре» представляет основанный на языковых свидетельствах и фольклорных текстах народный опыт осмысления минералогического знания. Авторы успешно восстановили многие комплексы воззрений на природу земных богатств по этимологии терминов-геммонимов, по отраженности в топонимических системах характеристик месторождений, по лексике и преданиям рудознатцев, горщиков, знатоков каменного дела. Обращаясь

к разнообразным лингвистическим, фольклорным, историко-этнографическим источникам (полевым, архивным, словарным — многие из привлекаемых языковых фактов впервые вводятся в научный оборот), они описывают конкретную локальную традицию — каменное дело Большого Урала, то есть территорий Свердловской и Челябинской областей, Пермского края и Республики Башкортостан. Странно, что подобный труд не появился раньше.

Сам Урал называли *Каменем* многие североуральские народы (*Нер* — манси, *Кёв* — ханты, *Из* — коми). Известно, что старое русское название Уральских гор также *Камень*, *Большой камень*: «Который Камень лежит от моря-океана поясом до моря Хвалынского и широк зело, и на том Камени великие озера, а в них всякая рыба...» («Описание новья земли, сиречь Сибирского царства»; по пространенному мнению, это сочинение написано подъячим Посольского приказа Никифором Венюковым, 1685 г.) [7. С. 369]. Затем так стали называть всю Уральскую горную систему между Восточно-Европейской и Западно-Сибирской равнинами. Этимологически название камня, твердой горной породы в виде сплошной массы или отдельных кусков, связано с индоевропейским корнем *kem-/*kim- «твёрдый», ср. и.-е. *kāmen-, метатетическое к *akmen- и *akmen-, др.-инд. aś mā «камень, скала» [8. С. 174]. Тектоническая активность в прошлом Камня-Урала, проявлявшаяся в том, что глубинные горные породы поднимались во внешние пласты, привела к образованию массы разных минералов, сделала Урал родиной многих из них. Соответственно здесь получило развитие старательство (поиск и добыча самоцветов, их обработка, коллекционное и коммерческое дело). Оно повлияло на все стороны жизни местного населения, придало своеобразие не только местной природе, но и народной культуре региона. Геологическое прошлое породило

уникальный культурно-исторический и языковой потенциал территории.

Исследователи в области гуманитарных наук и раньше обращали внимание на культурную семантику камня. Камень основательно описан как знак языка культуры: подробно изучена его мифологическая природа и использование камней в обрядности (особенно похоронной и магической; здесь камень реконструируется как предмет, воплощающий собой силу, соотношенную со смертью и вечностью). В славянских магических обрядовых текстах, в языке русского фольклора (сказках, заговорах, былинах, причитаниях) камень предстает как центр, вокруг которого сконцентрированы всевозможные магические силы; как граница между царством живых и мертвых [1; 3; 5]. Активно исследуется символический потенциал камня в авторской поэзии (камень считается центральной лексемой творчества О. Э. Мандельштама, символом категории бытия и одновременно поэтического слова [6]); символ «камень» выступает как средство организации оппозиций «небо — земля», «человек — Вселенная», «жизнь — смерть» в русской поэзии рубежа XIX–XX вв. [10]. Любопытно, что отмеченные поэтические смыслы (например, связь между камнем и небом) видны и на собственно лингвистическом уровне — в близости слов *камень* и *акмэ* (вершина, в переносном смысле пик жизни, развития). Слово *акмэ* (в прабалтославянской форме *akmō, *akmen-, ср. латышское *akmens* 'камень', литовское *akmuo* 'камень'; авестийское *asman* 'камень' [9]) связано с образом неба из камня (откуда и славянская идея каменного неба [2. С. 378]).

Книга нацелена на реконструкцию архаичных смыслов и описание последующих динамических изменений культурной семантики названий камня. В ее основе факты древних и современных европейских языков, данные русских народных говоров, профессиональная лексика горщиков, мастеров ювелирного дела, фольклорные тексты, минералогическая литература. Богатый историко-культурный фон имен и названий камней рассматривается авторами как этнокультурная основа исследуемой лексики.

Описание места камня в языке народной культуры распределено по трем тематическим разделам. В первом раскрываются особенности народной, в том числе профессиональной старательской лексики камня: в центре внимания находится история формирования и особенности функционирования названий минералов. Выявляя происхождение ряда геммонимов (в развернутых очерках о *марьином стекле*, *кошачьем золоте*, *змеевике*, *вдовьем камне* и др.), авторы устанавливают мотивационные основы неофициальных обозначений. Истолкование мотиваций разных названий конкретного минерала и анализ связи этих названий с лексикой других европейских языков показывает закрепление в них культурной семантики. Здесь же описана лексика обработки минералов в речи уральских мастеровых — развернутая терминосистема ограниченного искусства, выявлены модели топонимической номинации месторождений и обычных объектов.

Как нам кажется, в данном разделе авторам следовало бы выразить свое понимание ономастического статуса геммонимов и названий культовых камней. Отдельные слова в тексте монографии определяются то как имена, то как названия: название *змеевик* (с. 71) — имя *змеевик* (с. 69), название *марьино стекло* (с. 22) — имя *марьино стекло* (с. 31), название *вдовий камень* (с. 82) — метафорическое предметное имя *вдовий камень* (с. 96). Согласимся с мнением Е.Э. Ивановой, что границы между именем нарицательным и собственным (а нарицательные имена обозначают группу, класс однородных объектов) весьма подвижны [4. С. 237]. По сложившейся практике квалификация «имя» распространяется на крупные драгоценные камни и на камни культового характера, то есть используется для подчеркивания их исключительности. В этом же плане непонятна фраза о *Камне Перы*: «[Камень]... утратил собственное имя, но по-прежнему наделяется особыми свойствами» (с. 265); неясна причина заключения в кавычки слова *имя* (не совсем *имя*?) при обозначении Большого камня Перы Богатыря *Бдзжыт* из («Имя» камня дало название и тому месту, где он находился», с. 261).

Второй раздел раскрывает особенности фольклорно-этнографической и ритуальной традиции, связанной с камнями в народной русской и коми-пермяцкой культурах Урала. Рассматривая применение камней в магических практиках, обрядах и обрядовых текстах, авторы выявляют их народные символические смыслы (жемчуг как символ богатства, благополучия и, напротив, несчастья, слез; громовая стрела в ее разновидностях как магическое лечебное средство). Подробно описаны образы камня в фольклорных текстах с сюжетами перебрывания камней, превращения богатыря в камень и пр. Выявляются трансформации сюже-

тов устных рассказов о чудесных камнях, наслоения на архаичные тексты христианских элементов. Авторы раскрывают особенности микролокальной пермской практики почитания камней-валунов в сопоставлении с фактами других культур в славянской, финно-угорской зонах. Образы персонифицированного камня в мифологических рассказах рассмотрены в основном по географии распространения, по именам персонажей (рассказы с описанием камней р. Вишеры, лесной и речной зон; сюжеты о камнях богатыря Перы и Стефана Пермского). Представляется, что в ряде случаев большей глубины анализа можно было достичь, воспользовавшись описанием основательно изученных сюжетов с повествовательными мотивами (например, в ряду с известным уже в античности мотивом окаменения, активно используемым и в позднейших художественных текстах).

К сожалению, остались практически нерассмотренными зафиксированные в многочисленных преданиях образованные от антропонимов топонимы (например, *Иван-гора* — вершина около Перми с древним городищем), названия от зоонимов (гора *Медведь-камень* в районе Нижнего Тагила, *Олений Камень* на р. Чусовой), явно связанные с мифонимами названия: остров *Золотой* на Чусовой, *Чёртова городище* в Свердловской области, скальный массив *Каменный город* недалеко от р. Усьва в Пермском крае.

В третьем разделе рассматривается уральская горная мифонимия — обозначения сверхъестественных существ, которые, по народным верованиям, охраняют земные богатства, помогают (или вредят) их добыче и обработке. Детально исследованы мифонимы, образованные от лексики неживой природы, от обозначения физического и социального статуса человека, от названий мифических народов. Описаны языковые способы и мотивационные основания горной мифологической лексики, отмечен художественный и прагматический смысл текстов, в которых она закреплена (этические нормы старательского дела, правила поведения в шахтах и рудниках).

С появлением столь основательного труда по русской геммонимии и культовым камням тема камня, конечно, не закрыта. Немало материала может быть выявлено и в современных субкультурах — речи спелеологов, туристов-горников, в рассказах ювелиров, гидов-самоучек, шахтеров (многие шахтеры считают себя «каменеманами», коллекционируют камни и высоко ценят особо удачные находки). Авторы по языковым и фольклорным фактам восстановили народные наивно-геологические представления в их историческом развитии и современной сохранности. За названиями минералов, именами камней виден осваивающий мир природы человек с его мифопоэтическими представлениями, удивляющийся

и радующийся красоте земли. Данный труд вооружает специалистов в области лингвистики, социальных языков, фольклористики, истории и этнографии знанием многовековой традиции горного дела, опыта постижения природной среды, запечатленного в слове. Он станет мощным импульсом для дальнейших разысканий. Ценность книги заключается не только в многоаспектном описании средств выражения наиболее значимых фрагментов наивной картины горного мира, но и в том, что издание раскрывает особенности творческого воображения и эстетические вкусы народов, живущих в уникальной геологической среде.

Литература

1. Азаткина Т. А., Березович Е. Л. Сурикова О. Д. Имена камней в заговорах восточных славян. М., 2020.
2. Белова О. В., Плотникова А. А., Толстая С. М. Небо // Славянские древности: этнолингв. словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 3. М., 2004. С. 376–381.
3. Демиденко Е. Л. Значение и функции общефольклорного образа камня // Русская фольклористика. Этнографические истоки фольклорных явлений. Вып. 24. Л., 1987. С. 85–98.
4. Иванова Е. Э. К изучению горной мифонимии Урала: мифонимы, мотивированные социальной лексикой // Известия УрФУ. Сер. 2. Гуманитарные науки. 2023. Т. 25. № 4. С. 234–249.
5. Левкиевская Е. Е., Толстая С. М. Камень // Славянские древности: этнолингв. словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М., 1999. С. 448–453.
6. Меркель Е. В. «Камень как бы возжаждал иного бытия»: об одном парадигмообразующем мотиве поэтики Мандельштама // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2017. № 4 (70). Ч. 2. С. 33–35.
7. Сибирские летописи. Изд. Императорской археографической комиссии. СПб., 1907.
8. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. 2-е изд., стереотип. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. Т. 2. М., 1986.
9. Шанский Н. М. Этимологический онлайн-словарь русского языка. URL: <https://lexicography.online/etymology/shansky/>.
10. Шилкина М. М. Мотивы и образы драгоценных камней в русской поэзии рубежа XIX–XX веков: дис. ... канд. филол. наук / Волгоградский гос. пед. ун-т. Волгоград, 2004.

И. А. Подюков,

доктор филологических наук,
Пермский государственный
гуманитарно-педагогический
университет

Рецензия выполнена за счет гранта
Российского научного фонда № 25-28-
00314, <https://rscf.ru/project/25-28-00314/>
(«Ономастический портрет современного
промышленного региона»).

Статья поступила в редакцию
29 января 2025 г.

СВАДЕБНЫЕ ПЕСНИ ЗАТОПЛЕННОГО СЕЛА КРОХИНО

Свадебные песни села Крохино, поднятые со дна реки Шексны / идея и реализация проекта: Благотворительный фонд «Центр возрождения культурного наследия “Крохино”»; автор и продюсер проекта: А. Тукаева; координатор проекта: С. Гришина; архивное исследование: А. Шпакова; исполнители: С. Кулева, Ю. Рыжинская, Н. Зубакина, А. Никифорова, К. Веденская, А. Есипенко; режиссер звукозаписи: А. Шелыгин; научный руководитель реконструкции песен: С. Кулева. — [Б.м., 2024]. — CD; буклет. — 30 мин 36 с.

Благотворительный фонд «Крохино» выпустил музыкальный альбом «Свадебные песни села Крохино, поднятые со дна реки Шексны». Тексты этих песен были записаны в Крохино более ста лет назад, а напевы реконструированы современными исследователями и исполнителями. Альбом доступен для прослушивания на всех российских музыкальных платформах: VK Музыка, Яндекс Музыка, Сбер Звук, МТС Музыка и др. по запросу «крохинские песни».

Само село Крохино (с 1777 г. и до 1910-х гг. город Крохинский посад), расположенное в истоке Шексны из Белого озера, было затоплено в 1964 г. при строительстве Волго-Балтийского водного пути. Эти земли имеют многовековую историю: в IX в. здесь был основан город Белоозеро, упомянутый в «Повести временных лет». К концу XVIII в. Крохинский посад стал вторым по значимости городом Белозерского уезда Новгородской губернии, а позднее — важным пунктом Мариинской водной системы. Крохинская церковь Рождества Христова, строившаяся с 1788 по 1820 г., оставалась действующей до 1937 г. В 1950-е на ее куполе установили маяк для судоходства, благодаря этому церковь не была разобрана, как другие здания в зоне затопления. Сегодня бывшее село Крохино — территория Белозерского округа Вологодской области.

С 2010 г. сохранением храма-маяка, памяти о затопленном селе и нематериального наследия этой территории занимается Благотворительный фонд «Центр возрождения культурного наследия “Крохино”». Проект по реконструкции локального свадебного обряда реализован в 2023–2024 гг. Замысел проекта возник благодаря обнаружению в Российском государственном архиве литературы и искусства в Москве рукописных текстов свадебных песен, записанных в Крохино в 1902 г. местным собирателем фольклора Дмитрием Александровичем Порошиным (РГАЛИ. Ф. 393. Оп. 2. Ед. хр. 2).

Автор и продюсер проекта — директор фонда «Крохино» Анор Рашитовна Тукаева. К работе над проектом удалось привлечь признанных экспертов в сфере этнографии и этномузыкологии. Так, научным руководителем реконструкции

крохинских свадебных песен выступила кандидат искусствоведения София Робертовна Кулева (БУК ВО «Центр народной культуры», Вологда). Полную версию текста свадебного обряда Крохинского посада реконструировала кандидат филологических наук Елена Львовна Мадлевская (ФГБУК «Российский этнографический музей», Санкт-Петербург). Костюмные комплексы невесты, жениха и подружек невесты создали мастера Студии традиционного костюма «Русские начала» под руководством Татьяны Робертовны Вальковой (Москва).

В РГАЛИ хранятся семь текстов крохинских песен, записанных Д. А. Порошиным. Из них четыре, как отмечает С. Р. Кулева, можно обоснованно отнести к свадебным. Корпус крохинских песен дополнен четырьмя текстами, записанными в 1937 г. Белозерской фольклорной экспедицией в соседнем селе Каргулино, также затопленном при строительстве Волго-Балтийского пути. Экспедиция проходила под руководством Виктора Михайловича Сидельникова, старшего научного сотрудника Государственного литературного музея. Записи экспедиции изучены по материалам, хранящимся в Российском государственном архиве литературы и искусства (РГАЛИ. Ф. 1415. Оп. 1. Ед. хр. 1–38; Ф. 1516. Оп. 1. Ед. хр. 33) и в архиве Государственного музея истории русской литературы имени В. И. Даля в Москве (архив ГМИРЛИ. Кп 50715/264).

В ходе проекта было реконструировано звучание восьми свадебных песен.

«Река наша, речинька» (свадебная песня «сиротская»). Напев песни характерен для группы свадебных «опевальных» песен, бытовавших в местной традиции в довенечной части свадебного комплекса. Песня с таким зачином исполнялась на девичнике и адресовалась невесте. В рамках проекта реконструирован вариант текста, в котором звучит тема сиротства невесты.

«По синям было, по синечкам» (свадебная величальная песня). Как величальная песня, обращенная к жениху, эта песня могла исполняться на «парнённике» (парнишнике), устраиваемом после жениховой бани. Записанный в Крохино вариант этой песни адресовался невесте. Также песня с похожим сюжетом испол-

нялась молодоженам во время свадебного пиროвания или на «отводинах».

«Что у месяца рога золоты» (свадебная величальная песня). Могла исполняться на вечеринке всем присутствовавшим на ней родственникам жениха, каждому отдельно; на «парнённике» (парнишнике) или когда жених приезжал на девичник и одаривал невесту, звучала как адресованная жениху.

«Ты кудрявичик, кудрявичик молодой» (свадебная величальная песня). Одним из центральных поэтических образов этого текста является характерный для свадебных величальных песен образ кудрей как эталона красоты и завивания кудрей как способа коммуникации молодца и девицы, зарождения отношений между ними.

«От терема, сударь, до терема» (свадебная величальная песня). Образы величаемых жениха и невесты идеализируются и вписываются в структуру социума. Одновременно звучит мотив привыкания молодой женщины к новой семье.

«Отставала лебедушка» (свадебная песня). «Опевальная» песня довенечного цикла. Могла звучать во время приезда женихова поезда в деревню невесты, за столом во время трапезы после выкупа места женихом, а также в момент выхода из дома для отправления к венцу после причитаний невесты, прощающей с родителями.

«Что ни яфаниц¹ по горнице катаўси» (свадебная величальная песня). Песня могла звучать во время столования, когда в дом просватанной девушки приезжал жених с родней и для них накрывали столы. Исполнялась для жениха и/или для тех, кто одаривал невесту на такой вечеринке или на девичнике. Эту песню исполняли также утром в день свадьбы в доме жениха.

«Недозрелая калинушка» (лирическая песня на свадьбе). Песня могла звучать в период «невещенья» (подготовки к свадьбе), например, во время девичника.

Основа реконструкции звучания этих песен — поиск и анализ их текстовых аналогов среди аудиозаписей, сделанных в 1979 г. экспедицией Ленинградской государственной консерватории под руководством Анатолия Михайловича Мехнецова на ближайшей к селам Крохино и Каргулино территории — в ряде деревень Белозерского и Вашкинского районов Вологодской области. Данные материалы хранятся в фонограмм-архиве Фольклорно-этнографического центра им. А. М. Мехнецова Санкт-Петербургской государственной консерватории им. Н. А. Римского-Корсакова. Среди этих аудиозаписей удалось обнаружить озвученные аналоги — практически полные или частичные — текстов свадебных песен, которые были записаны в Крохино и Каргулино в 1902 и 1937 гг.

Нотации соответствующих аудиозаписей 1979 г. были выполнены С. Р. Кулевой. Для участия в озвучивании крохинских свадебных песен на основе конкурсного отбора был собран коллектив профессиональных исполнителей аутентичного фольклора Вологодской области. В его состав вошли Надежда Владимировна Зубакина, Анна Федоровна Никифорова, Ксения Валериевна Веденская, Александра Сергеевна Есипенко (Вологда) и Юлия Сергеевна Рыжинская (Москва). С февраля по апрель 2024 г. в Вологде прошли репетиции, в ходе которых участники коллектива под руководством С. Р. Кулевой, опираясь на архивные тексты и аудиоматериалы, реконструировали возможные варианты звучания крохинских песен. Реконструкция касалась как напевов, так и текстов, которые были скомпилированы на основе двух или трех источников. Студийная запись восьмью реконструированных свадебных песен состоялась в Вологде в апреле 2024 г.

«Этот проект — важная веха нашей работы по сохранению памяти о затопленном селе Крохино, — отмечает директор Фонда “Крохино” А. Р. Тукаева. — Когда принималось решение о затоплении, не предполагалось, что от села, которое стояло здесь пять веков, останется какая-то память. Находка текстов свадебных песен — это еще один “привет” нам сегодняшним из прошлого этого красивого села, а воссоздание их звучания — наш ответ в этом важном диалоге».

Сейчас, помимо музыкальных платформ, песни доступны в формате CD-диска, изданного лимитированным тиражом². Это подарочное издание включает буклет с информацией о проекте, текстами реконструированных песен с указанием источников их реконструкции и цветными иллюстрациями к каждой из песен. Иллюстрации созданы художником Ириной Михайловной Ирхиной на основе фотографий Ольги Евгеньевны Максимовой, в центре которых — модель в реконструированном свадебном костю-

ме Крохинского посада, воплощающая образ крохинской невесты.

Примечания

¹ *Яфанец*, вероятно, производное от «яхонт». Ср.: «В свадебных песнях Кирилловского уезда встречается сравнение жениха с драгоценными камнями — яфанцем (яхонт?) и белым жемчугом» (Гура А. В. Поэтическая терминология севернорусского свадебного обряда // Фольклор и этнография: обряды и обрядовый фольклор / отв. ред. Б. Н. Путилов. М., 1974. С. 179). См. также вариант песни: Шереметев П. Зимняя поездка в Белозерский край. М., 1902. С. 62. — *Примеч. ред.*

² По вопросам приобретения CD-диска можно написать в сообщения сообщества «Крохино. Незатопленные истории». URL: <https://vk.com/krokhino>.

С. В. Гришина,

Благотворительный фонд

«Центр возрождения культурного наследия “Крохино”» (Москва)

Статья поступила в редакцию 27 января 2025 г.

ВСЕРОССИЙСКАЯ НАУЧНО-ПРАКТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ЛИСТОПАДОВСКИЕ ЧТЕНИЯ — 2024»

13–15 сентября 2024 г. в Государственном Российском Доме народного творчества имени В. Д. Поленова (ГРДНТ) прошла Всероссийская научно-практическая конференция «Листопадовские чтения — 2024». Доклады были представлены в пяти секциях: «А. М. Листопадов: жизнь, творчество, наследие»; «Этнокультурное наследие казаков Дона»; «Изучение и актуализация традиционной культуры донских казаков»; «Традиционная народная культура Кубани: современное состояние, актуальные исследования»; «Казачество в истории и культуре России».

Первую секцию открыл доклад **С. В. Мартыновой** (Ростовский областной музей краеведения, Ростов-на-Дону), посвященный экспедиционной фотосъемке А. М. Листопадова в 1902–1903 и 1905 гг. Были представлены фотоснимки, а также письма-отчеты области Войска Донского статистическому комитету о ходе полевых исследований. Продолжил тематику доклад **К. В. Чеботарёва** (ГРДНТ, Москва) «Неизвестные страницы биографии А. М. Листопадова», где были собраны воедино уже опубликованные факты, отражающие путь собирателя и ученого, и добавлены подробности, касающиеся семьи Александра Михайловича. Сообщение **А. В. Шадринной** (Южный научный центр РАН / ЮНЦ РАН, Ростов-на-Дону) было посвящено причинам обращения А. М. Листопадова к жанру литургической музыки и анализу пяти его партитур, сохранившихся в Российском национальном музее музыки. **С. А. Жадовская** (Ин-

ститут русской литературы (Пушкинский Дом), Санкт-Петербург) в рамках подготовки казачьего тома Свода русского фольклора представила обзор записей донской эпической традиции, сделанных в конце XIX — середине XX в.; значительное место среди них занимают материалы А. М. Листопадова. В докладе **Т. А. Карташовой** (Ростовская государственная консерватория им. С. В. Рахманинова / РГК), основанном на материалах фольклорно-этнографических экспедиций Ростовской государственной консерватории им. С. В. Рахманинова, говорилось об изучении неприуроченных песен, распространенных на юго-западе Ростовской области (в селах, слободах и хуторах Матвеево-Курганского, Мясниковского, Неклиновского и Родионово-Несветайского районов) и на юге Донецкой области (село Ильичёвское Первомайского района; в 2016 г. переименовано в Покровское Мангушского района). **В. Н. Никитина** (Московская государственная консерватория им. П. И. Чайковского / МГК) подготовила сообщение о русских и турецких фамилиях и прозвищах казаков-некрасовцев: она рассмотрела их истоки и бытование в повседневности прошлого и настоящего.

Секцию «Этнокультурное наследие казаков Дона» открыла **Т. Ю. Власкина** (ЮНЦ РАН, Ростов-на-Дону). На основе материалов, собранных в 1980–2012 гг., она рассказала о финальном эпизоде родинной обрядности донских казаков — ритуале «размывания рук». **Т. Е. Гревцова**

(ЮНЦ РАН, Ростов-на-Дону) представила доклад «Смех в обрядах второго и третьего дней свадьбы на Дону», в котором описала разнообразный по ритуальному наполнению материал, с характерной ареальной неоднородностью и значительным влиянием украинских обрядов. Выступление **Е. Е. Терешинной** (ГРДНТ, Москва) было посвящено особенностям свадебного обряда середины XX в., его динамике и изменению этнографического контекста. Обряд были записан от казаков Шолоховского района Ростовской области в экспедициях 2023–2024 гг. **Д. В. Морозов** (ГРДНТ, Москва) в своем докладе обратился к встречающимся в локальных традициях донских казаков вариантам композиционно-ритмического строения напевов с фрагментарной равномерной сегментацией, выделив в них несколько типологических групп. О празднике Сретения Владимирской иконы Божией Матери в богослужебной певческой практике донских казаков-старообрядцев общины Покровского собора Ростова-на-Дону рассказала **В. Н. Демина** (РГК, Ростов-на-Дону). **Н. В. Скунцев** (Волгоградский областной центр народного творчества) проанализировал локальные различия в обрядах Пятидесятницы у казаков-верховцев, обозначив особенности обрядности в традициях хоперских, бузулукских и медведицких казаков. **А. М. Давыдов** (Самарский центр русской традиционной культуры) и **К. А. Крылов** (Фольклорно-этнографический центр им. А. М. Мехнецова / ФЭЦ, Санкт-Петербургская государственная консерватория им. Н. А. Римского-Корсакова / СПбГК) в совместном докладе, основанном на полевых материалах, записанных А. С. Кабановым и В. Н. Скунцевым в станице Мигулинской, хуторе

Солонцовском Верхнедонского района Ростовской области и станице Усть-Бузулукской Алексеевского района Волгоградской области в 1983 и 1985 гг., а также сведениях, полученных в фольклорно-этнографической экспедиции 2024 г., рассмотрели вопросы традиционного скрипичного репертуара, ситуации исполнения наигрышей и составы традиционного ансамбля музыкантов. **И. Н. Иванова** (Новоаннинский культурно-досуговый комплекс, Волгоградская область) представила информацию о традиции кулачных боев на территории Новоаннинского района Волгоградской области. Традиционные и современные технологии изготовления нагайки, ее инструментальный и знаково-символический аспекты, функциональность в бытовой и обрядовой практике стали предметом разбора в докладе **А. В. Ярового** (Азово-Черноморский инженерный институт Донского государственного аргарного университета, Зерноград, Ростовская область). **Т. М. Никонова** (Государственный музей-заповедник М. А. Шолохова «Тихий Дон», станица Каргинская, Ростовская область) рассказала об особенностях фольклора донских казаков на примере песенной культуры станицы Каргинской Боковского района Ростовской области. Данными о фитонимической лексике казаков-некрасовцев, отражающей как культурные контакты, так и самобытные особенности языка во взаимодействии с донскими говорами, поделилась **М. А. Карпун** (Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону).

В секции «Изучение и актуализация традиционной культуры донских казаков» был представлен доклад **Е. А. Дороховой** (ГРДНТ, Москва) о фольклорно-этнографических экспедициях 1947–1949 гг. в Кумылженский (Подтелковский) и Новоаннинский районы Волгоградской (Сталинградской) области, организованных Институтом этнографии АН СССР. **О. И. Христианова** (Ростовский областной дом народного творчества) поделилась опытом работы Ростовского областного дома народного творчества в рамках фиксации фольклорно-этно-

графического материала в экспедициях 2024 г. **М. А. Рыблова** (ИОНЦ РАН, Волгоградский государственный университет, Волгоград) очертила проблемы поиска смыслов, определения жанровой принадлежности и сценического воплощения казачьих песен. О современном состоянии певческих традиций станиц Николаевской и Мариинской Константиновского района Ростовской области в своем выступлении говорила **А. В. Собина** (РГК, Фольклорно-этнографический центр им. Т. С. Рудиченко, Ростов-на-Дону). **В. В. Путиловская** (Волгоградский государственный педагогический университет) посвятила свой доклад вопросам сценического воплощения музыкального казачьего фольклора народно-певческими коллективами Волгоградской области.

Секцию «Традиционная народная культура Кубани: современное состояние, актуальные исследования» открыл доклад **Г. В. Лобковой** (СПбГК, ФЭЦ, Санкт-Петербург) «Жанры музыкального фольклора с христианскими сюжетами в традициях казаков (по материалам экспедиций 2006–2008 годов в Краснодарский край)», в котором были представлены рождественские песнопения, духовные стихи, псалмы и народные молитвы. Об участии студентов кафедры народного пения и этномузыкологии Саратовской государственной консерватории им. Л. В. Собинова во Всероссийском проекте «Открываем Россию заново», проходившем в 2023 г. в Краснодарском крае и Республике Адыгея, рассказала **А. А. Михайлова** (Саратовская государственная консерватория им. Л. В. Собинова, Московский государственный институт культуры). **А. Н. Соколова** (Институт искусств Адыгейского государственного университета, Майкоп) рассмотрела мотив «осмеяние казака» в кубанских шуточных песнях, основные комические сюжеты, место исполнения в контексте свадебной обрядности, в моменты отдыха на коллективных трудовых работах, на молодежных посиделках и играх. **Р. В. Павлюков** (Краевой учебно-методический центр, Краснодар) обратился к истории выявления и про-

блемам фиксации танцевальной культуры станиц и хуторов Кубани.

В секции «Казачество в истории и культуре России» с докладом об особенностях народной культуры рязанского казачества выступила **Н. Н. Гилярова** (МГК, Научный центр народной музыки им. К. В. Квитки). Она представила музыкально-поэтический фольклор сел, жители которых причисляют себя к казачеству, чьи песни впитали некоторые особенности казачьей культуры и песенного стиля окружающих сел. **Н. С. Кузнецова** (Белгородский государственный институт искусств и культуры) рассмотрела особенности формирования традиционной культуры казаков «черкас» на территории Белгородчины. О традиционной свадьбе села Плоское Третьяковского района Алтайского края, о взаимосвязи традиционной культуры казаков и старообрядцев-поляков рассказала **В. И. Бодрова** (Государственный художественный музей Алтайского края, Барнаул). Доклад был основан на публикации местного свадебного фольклора начала XX в. и рассказа о традиционной свадьбе информантов села Плоское из экспедиционных материалов 1990-х гг. **Б. В. Бурангулов** (Уфимский университет науки и технологий) посвятил свое выступление фольклорно-этнографическому наследию архивов Республики Башкортостан.

Подводя итоги уже второй Всероссийской научно-практической конференции «Листопадовские чтения — 2024», можно сказать, что главная особенность этого мероприятия — тесный союз теоретиков (этнологов, фольклористов, искусствоведов, лингвистов, этномузыкологов) и практиков (преподавателей, хранителей архивных фондов, руководителей любительских и профессиональных фольклорных коллективов).

Т. П. Малкова,
Государственный Российский Дом
народного творчества
имени В. Д. Поленова (Москва)

*Статья поступила в редакцию
14 января 2025 г.*

XVI МЕЛЕТИНСКИЕ ЧТЕНИЯ: НАИВНАЯ ПОЭЗИЯ И ПАРТИЦИПАТИВНАЯ КУЛЬТУРА

22–23 октября 2024 г. в Российском государственном гуманитарном университете (РГУ) прошла фольклорная секция Всероссийской научной конференции «XVI Мелетинские чтения: Наивная поэзия и партиципативная культура»¹, организованная Институтом высших гуманитарных исследований им. Е. М. Мелетинского совместно с Центром типологии и семиотики фольклора.

Конференцию открыл **С. Ю. Неклюдов** (РГУ, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ / РАНХиГС, Москва), отметив, что к понятию «наивная литература» как обозначению предметного поля всегда были большие претензии: отсутствует единство в определении жанра, нет связи между текстами и т. д. Первоначально этим термином обозначались парафольклорные тексты, кото-

рые трудно было отнести к какой-либо категории. Но постепенно увеличился репертуар текстов, понимаемых как наивная литература. Тем не менее, все еще сложно установить четкие границы этого понятия.

В своем докладе «Наивка 2.0: к ревизии понятия в эпоху социальных медиа» **М. Л. Лурье** (Институт русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, Европейский университет, Санкт-Петербург) отметил, что, несмотря на спорность формулировки, термин «наивная литература» к настоящему моменту уже прочно вошел в научный оборот. И если раньше наивные произведения и их создатели

оставались за пределами собственно литературы, не формируя социальные структуры, в рамках которых они могли бы реализоваться и функционировать, то сейчас картина кардинально изменилась благодаря появлению и освоению сетевых платформ и площадок.

Д. М. Давыдов (Государственный академический университет гуманитарных наук, Москва) в докладе «Изучение и рецепция наивной поэзии: несогласованные методы и практики» продолжил дискуссию, обратив внимание на отсутствие единого понимания предметного поля при изучении «наивной поэзии». Споры вызывает не столько сам термин, сколько отбираемый материал. Отмечается наличие разделения на «низовые» и «вершинные» области в рамках самих наивных текстов. Также исследователь выражает сомнения по поводу возможности выработки общий взгляд на наивную словесность, отмечая, однако, необходимость дополнительных размышлений по этому вопросу.

С. С. Левочский (Первый медицинский университет им. И. М. Сеченова / Первый МГМУ, Москва), **Е. Ф. Левочская** (РАНХиГС, Москва) и **А. М. Морозова** (РГТУ, Москва) в докладе «“Чувствую, её стихам, как винам, / Наступил предсказанный черёд”: стихотворные посвящения Марине Цветаевой» проанализировали тексты-посвящения поэтессе и предприняли попытку выявить, как именно читатели при написании текстов-посвящений ориентируются на классическую литературу. Несмотря на то что стихи отсылают к конкретным произведениям М. И. Цветаевой, последние по-разному перерабатываются, будь то близкая к оригинальному тексту переделка-парафраз, текст-комментарий с авторской частью и скопированным текстом Марины Цветаевой или же попытка повторить стиль поэтессы.

Б. С. Пейгин (РАНХиГС, Москва) и **Л. В. Пейгина** (Национальный исследовательский Томский государственный университет) в докладе «“Легендарная быть”: “наивная” коммеморативная поэзия о Холокосте» отметили, что поэтические тексты о Холокосте представляют собой реакцию на масштабное событие и способ сохранить память о нем. Тексты, выбранные для исследования и собранные в корпус, объединены общей коммеморативной целью и наличием маркеров, так или иначе указывающих на событие. А сама «наивная» поэзия о Холокосте посредством ее передачи из уст в уста, постепенно удаляясь во времени и пространстве и приобретая черты легендарности, становится фольклором.

В докладе «“Матерные стихи великих русских поэтов читать онлайн”: поддельные матерные стихи как феномен школьно-подростковой культуры» **С. К. Мамонова** (Московский государственный университет им. М. В. Ломо-

носова) рассмотрела стихотворные переделки, приписываемые перу В. В. Маяковского и С. А. Есенина, бытующие в Интернете и распространенные среди подростков. Докладчица выделила два вида поддельных текстов: стихи-переделки, которые представляют собой искажения существующих произведений, и пародии-стилизации, способные имитировать авторский текст и являющиеся главным объектом исследования. Каждый из таких текстов реализуется как самостоятельное произведение и со временем обрастает различными вариациями. Исследовательница также отметила, что большая часть текстов возникла не в Интернете, а попала туда из неизвестного источника, постепенно став частью подборок стихотворений реальных поэтов и трансформируясь в мемы.

С. С. Милешина (независимый исследователь, Санкт-Петербург) посвятила свой доклад «Самобытность современной эпитафии: проблема включения жанра в рамки наивной поэзии» природе надгробных текстов, относящихся к 2000–2023 гг. Докладчица сделала акцент на феномене апроприации и влиянии цитации на тексты, таким образом выявив новые черты, которые характерны для современного осмысления умирания. Табуированность темы привела к тому, что сами тексты почти не содержат прямых отсылок к смерти. Исследовательница отметила, что существование оппозиции фольклорных и авторских надгробных текстов является номинальным, но в то же время указывает на коммуникацию как на основную функцию современных эпитафий. Немаловажным является и стремление использовать уже известные тексты и трансформировать их в кладбищенские, что создает связь между классической и надгробной поэзией.

Материалом для доклада **И. С. Веселовой** (АНО «Пропповский центр», Санкт-Петербург) «Крестьянин-самоучка Григорий Кругов. Автор на границе письменной и устной культуры» послужила поэтическая автобиография крестьянина из Ярославской губернии, датированная 1918–1923 гг. и найденная в одном из антикварно-букинистических магазинов Санкт-Петербурга. Анализ рукописи, состоящей из глав-песен, показал влияние устной деревенской культуры, а также оригинальность использования автором стилистических приемов при описаниях событий своей жизни, таким образом отсылая к литературе.

Взяв в качестве материала для исследования рукописный сборник стихов Капитолины Евдокимовны Кабиковой из Онежского района, **В. Ф. Шевченко** (независимый исследователь, Ульяновск) в докладе «Бабушка Капа — поэт из онежской глубинки» проанализировал особенности поэтики записанных в сборник текстов, основой для которых

стали личные переживания и события из жизни автора. Творчество Капитолины Кабиковой развивалось под влиянием песенного фольклора, что выражено через тематику и мелодику стихов, переработку оригинальных текстов, а их автобиографичность сочетает в себе как индивидуальный стиль поэта, так и универсальные черты лирических героев народной песни XX в.

Первый день конференции завершила **Е. Е. Звонова** (Первый МГМУ, Москва) с докладом «Анализ особенностей конструирования поэтического образа Джордано Бруно десятилетним ребенком». Будучи школьницей, исследовательница сочинила стихотворение, в котором представлен поэтический образ ученого как жертвы церкви и мученика науки. Такая интерпретация сформировалась под влиянием рассказов учительницы, которая так же когда-то восприняла характерное для советской эпохи представление о личности мыслителя.

Второй день конференции начал **Б. О. Орехов** (Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» / НИУ ВШЭ, Москва) с докладом «Stihi.ru как источник наивной поэзии: полнота данных, количественная оптика и поэтический канон». В своем исследовании докладчик выявил главные характеристики наивной литературы, акцентируя внимание на неофициальности этого пласта текстов, отсутствии редакторских фильтров и разрозненности авторов. Отличительной чертой текстов, размещенных на портале stihi.ru, исследователь называет несоответствие общепринятому определению наивной литературы, так как существуют рейтинговая система, фильтры и инструменты цитирования, позволяющие поэтам получать обратную связь на свои произведения. Авторы наивной поэзии воспринимают и модернизируют только те поэтические элементы, которые отличаются высокой частотой использования.

В докладе «На границе “наивной” поэзии: поздние поминальные стихи в рукописных тетрадах» **С. Ю. Королёва** (Пермский государственный национальный исследовательский университет, Институт славяноведения РАН / ИСл РАН, Москва) и **М. А. Тихонова** (ИСл РАН, Москва) проанализировали рукописные сборники, содержащие в себе поминальные стихотворения, собранные на территории Коми-Пермяцкого округа. Среди стилистических особенностей этих текстов отмечается значительное количество сентиментально-романтических клише, сочетание традиционного зачина и современного продолжения. Сборники поздних поминальных стихов зачастую замещают отсутствующие собрания молитв и могут сопровождаться указаниями места стиха в похоронно-поминальном обряде.

В докладе на тему «Пионера враги расстреляли, но той песни убить не смогли»: наивная поэзия о Мусе Пинкентоне» **М. В. Гаврилова** (РГГУ, РАНХиГС, Москва) представила эволюцию образа расстрелянного 12-летнего мальчика, успевшего перед смертью сыграть на скрипке. Это событие стало популярным сюжетом произведений наивной литературы. Спустя несколько десятилетий интерес к Мусе не угасает, а стихотворения про смерть юного скрипача можно найти в интернет-ресурсах даже сейчас. Примечательно, что содержание ранних текстов и поздних текстов значительно различается: из вдохновителя-мученика Муся превращается в активного героя-победителя, а абстрактные враги позднее приобретают лицо. Авторы поздних стихотворений о Мусе придерживаются композиции первых текстов, при этом добавляя индивидуальный стиль.

В докладе «Коммеморативная поэзия в современном городе» **И. В. Козлова** (РАНХиГС, Москва) и **Е. Ф. Левочская** (РГГУ, Москва) рассмотрели такое распространенное в современной городской среде явление, как коммеморативная поэзия. Докладчицы заметили, что, помимо цветов, свечей и других символических предметов, на могилы приносят

также записки, содержащие в себе как простые слова, цитаты из стихотворений известных поэтов, так и тексты собственного сочинения. С явлением стихийных мемориалов связано и почитание могил знаменитостей.

В докладе «Студенческая поэзия и песни борьбы: о некоторых фактах из истории студенческого фольклора» **В. А. Воробьев** (РГГУ, НИУ ВШЭ, Москва), изучив корпус поэтических текстов XIX–XX вв., сочиненных самими студентами и бытовавших в студенческой среде, выделил новое содержание в текстах как ответ на студенческие волнения, начавшиеся в феврале 1899 г. При этом происходит трансформация некоторых старых студенческих песен ради отражения актуальных социальных и исторических реалий. Отдельного внимания заслуживает появление «студенческих былин», отражающих по содержанию студенческие волнения 1899 г., но лексическим и метрическим строем напоминающих собственно былины.

Завершила конференцию **Е. Вежлян** (Бар-Иланский университет, Израиль), выступившая с докладом «Наивное / популярное в современной российской поэзии». Исследовательница рассказала

про зарождение сообществ, деятельность которых связана с современной практикой исполнения поэтических текстов. Для участников этих сообществ поэзия — это перформанс, включающий в себя инструментальное сопровождение, танец и др. Каждый исполнитель поэтического текста несет ответственность за эмоциональное включение аудитории, таким образом превращаясь в сценического персонажа. Такая популярная поэзия эволюционировала и начала приобретать черты самостоятельной субкультуры, главной идеей которой стала широкая доступность текстов.

Материалы конференции будут опубликованы в специальном номере журнала «Фольклор: структура, типология, семиотика».

Примечания

¹ Программу конференции см.: URL: https://ctsf.ru/sites/default/files/2024-10/XVI%20Meletinskies%20chteniya_programma.pdf.

Е. А. Ольшевская,
магистрантка,
Российский государственный
гуманитарный университет (Москва)

Статья поступила в редакцию
28 декабря 2024 г.

Уважаемые коллеги!

В 2025 г. журнал «Живая старина» планирует публикацию статей и материалов в рубриках:

- «Верования и обряды»
- «Жанры фольклора»
- «Язык народной культуры»
- «Архивная полка»
- «Устная история и фольклор»
- «Региональный фольклор»
- «Мифологические персонажи в фольклоре»
- «Фольклористика в научных центрах»
- «Выставки»

Мы также будем рады материалам, записанным в экспедициях, публикациям архивных документов, рецензиям на книжные новинки, обзорам научных мероприятий и проектов.



Уважаемые читатели!

Оформить подписку на журнал «Живая старина» можно через ГК «Урал-пресс»
<https://www.ural-press.ru/contact/>

Ответственный секретарь редакции
М. С. Остроухов
Научный редактор **Е. Л. Чеканова**
Корректор **М. К. Егорова**
Дизайн, верстка **Л. К. Халоян**

Адрес редакции:

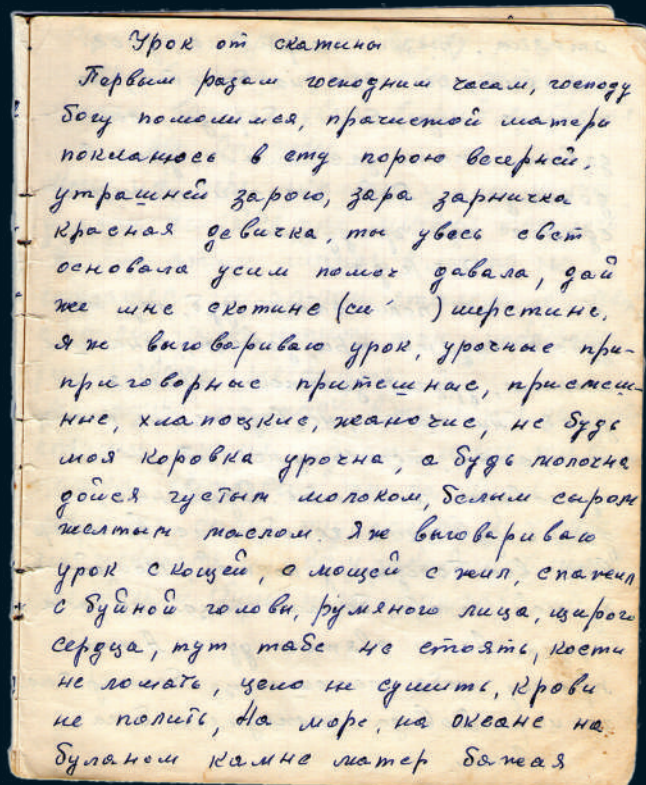
101000, г. Москва,
Сверчков пер., д. 8, стр. 3
Тел.: 8 (495) 621-43-50
E-mail: zhst-red@yandex.ru
Сайт: www.folkcentr.ru

Рукописи не возвращаются.
При перепечатке ссылка
на журнал обязательна.
© «Живая старина», 2025

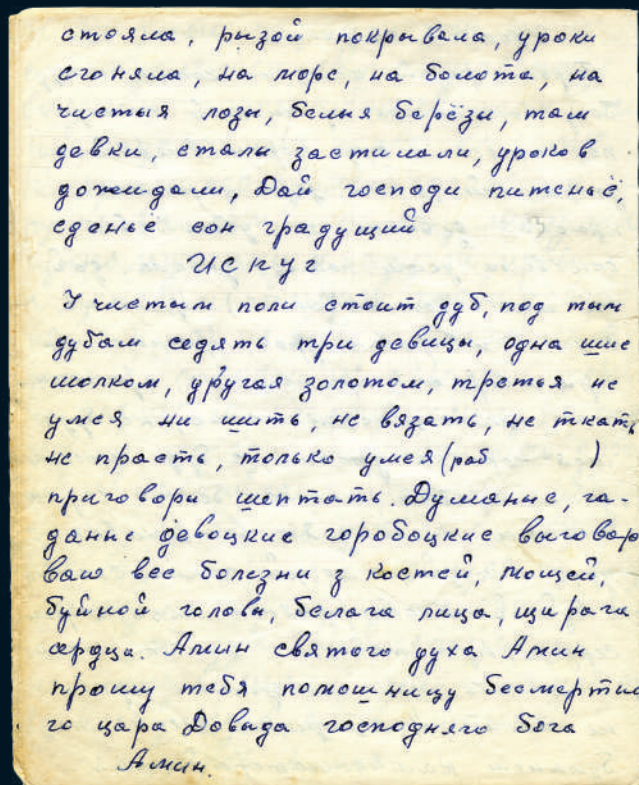
Журнал зарегистрирован в Министерстве
цифрового развития, связи и массовых
коммуникаций Российской Федерации.
Свидетельство № ФС77-73498 от 24 августа 2018 г.
Подписано в печать 11.06.2025.
Формат 60 × 90 1/8. Печать офсетная.
Бумага офсетная. Усл. печ. л. 9,0. Заказ № 2255.

Отпечатано в типографии:

ООО «Принт сервис групп»
105187, г. Москва, ул. Борисовская, д. 14
E-mail: 3565264@mail.ru



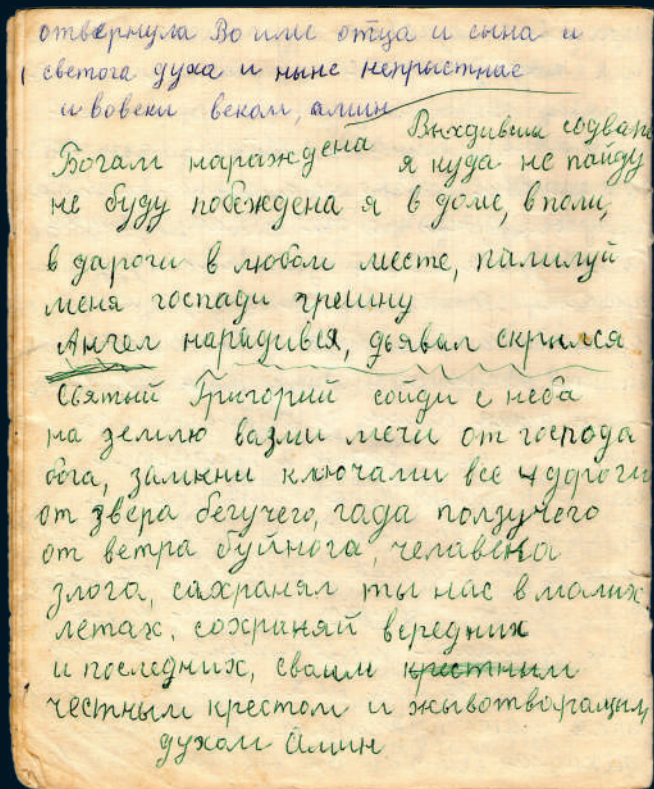
Ил. 1. Страница из рукописной тетради.
«Урок от скотины» (начало). Почерк неизвестного лица



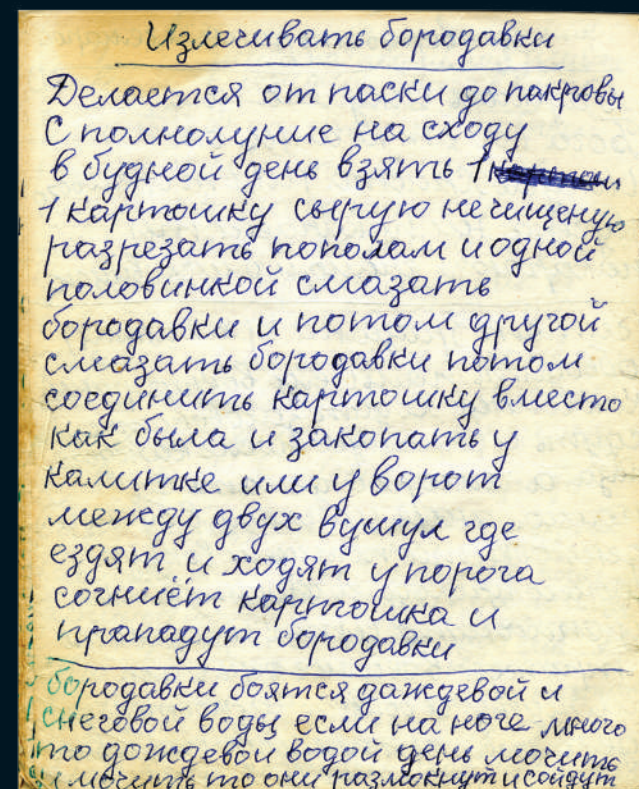
Ил. 2. Страница из рукописной тетради.
«Урок от скотины» (окончание). «Испуг». Почерк неизвестного лица



На этой странице обложки воспроизводятся фрагменты из рукописных тетрадей Ольги Денисовны Ковалёвой. Статью о заговорах из ее собрания читайте на с. 33–37.



Ил. 3. Страница из рукописной тетради. Молитва от змеи (окончание). Молитва при выходе из дома. Почерк О. Д. Ковалёвой



Ил. 4. Страница из рукописной тетради. «Излечивать бородавки». Почерк неизвестного лица



▲ Ил. 1. Пещерка в с. Худынское. 2022 г. Фото Д. В. Вахровского

▼ Ил. 3. Красный угол («часовня») в доме Т. М. Майновой, получившей образ преподобного от своей матери. 2022 г. Фото Л. В. Фадеевой, А. В. Шахновой



▲ Ил. 2. Часовня в Пустыньке. 2022 г. Фото Д. В. Вахровского



Статьи Л. В. Фадеевой
и Д. В. Вахровского о почитании
Тихона Лухского и Макария
Желтоводского и Унженского
читайте на с. 20–27.



▲ Ил. 4. «Святой прудок» с часовней преподобного Тихона Лухского. 2022 г. Фото Л. В. Фадеевой

В СЛЕДУЮЩИХ НОМЕРАХ:

- 110 лет Государственному Российскому Дому народного творчества имени В. Д. Поленова
- Фольклористика в научных центрах: Институт мировой литературы имени А. М. Горького РАН (Москва)