

ЖИВАЯ СТАРИНА

Журнал о русском фольклоре и традиционной культуре

СОДЕРЖАНИЕ

ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ

- М. В. Ясинская. Обычай *Vožična Devetica (Novena di Natale)* на итальянско-словенском пограничье: традиция и современность 2
- Ю. М. Кувшинская, А. А. Заикина. Народные паралитургические традиции в Мантуровском районе Костромской области: практики и тексты 6
- П. Ф. Лимеров. Практика поминальных трапез в коми традиции 12
- С. Ю. Пальгов, В. А. Шилкин. Плачевая культура Нижнего Поволжья и Подонья 16

УСТНАЯ ИСТОРИЯ

- Е. А. Клюйкова, С. Ю. Королёва, М. А. Брюханова. От основания до затопления. Устная история Майкорского завода 22
- С. Ю. Королёва, Е. А. Клюйкова, Н. А. Швецова. Воспоминания о деконструкции завода в рукописях Николая Слобожанинова 28
- Н. Н. Рычкова, В. А. Черванёва. Чужие в хате: воспоминания жителей Воронежской области об оккупации 32

ЖАНРЫ ФОЛЬКЛОРА: ПЕСНЯ

- Р. Ф. Пятаев. Чужеземный правитель грозит захватить страну: сюжетно-мотивный анализ исторической песни 35
- В. А. Воробьев. Материалы к истории студенческих песен в Российской империи XIX — начала XX в. 38
- С. Ю. Неклюдов. Об одном забытом жанре: песня-попурри 41
- М. Г. Белодёдова. Колыбельные песни Архангельской области 48

АРХИВНАЯ ПОЛКА

- Д. И. Кузнецов. Семейная реликвия: альбом матроса Ю. П. Кузнецова (1959 г.) 52

ЭКСПЕДИЦИИ

- К. А. Федосова, А. П. Проценко. Особенности религиозно-этических и мифологических представлений жителей села Адамово Республики Бурятия 57

ЮБИЛЕИ

- А. В. Черных. К юбилею Владимира Леонидовича Кляуса 61

ОБЗОРЫ, РЕЦЕНЗИИ

- С. А. Ивашишкина, К. Е. Килимник, Д. С. Кирпичникова, А. А. Коростелева, Л. И. Михеева, В. Е. Столярчук. Новые электронные издания по фольклору и традиционной культуре 62
- О. В. Белова, М. В. Ясинская. Коротко о книгах 67

НАУЧНАЯ ХРОНИКА

- А. В. Ромодин, Н. Ю. Альмеева. Конференция памяти Виктора Аркадьевича Лапина 68
- М. В. Ясинская. Содержание журнала «Живая старина» за 2022 г. 71

Проект реализован при финансовой поддержке Министерства культуры Российской Федерации



МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

Грант предоставлен
ООГО «Российский фонд культуры»



РОССИЙСКИЙ
ФОНД КУЛЬТУРЫ

2022 год — Год культурного наследия народов России

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 (зам. главного редактора),
канд. филол. наук, Государственный Рос-
сийский Дом народного творчества им.
В. Д. Поленова

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

М. А. Енговатова, канд. искусствоведения,
профессор, Российская академия музыки
им. Гнесиных

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

С. Ю. Неклюдов, доктор филол. наук,
профессор, Российский 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

Мария Владимировна Ясинская,

кандидат филологических наук, Институт славяноведения РАН (Москва)

ОБЫЧАЙ *VOŽIČNA DEVETICA* (*NOVENA DI NATALE*) НА ИТАЛЬЯНСКО- СЛОВЕНСКОМ ПОГРАНИЧЬЕ: ТРАДИЦИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Аннотация. В статье рассказывается о традиции за девять дней до Рождества носить от дома к дому образ или статую Девы Марии, в настоящее время активно возрождаемой словенским этническим меньшинством в Италии (в Венецианской Словении). Старинный религиозный обычай Деветица неизбежно обретает новые формы и смыслы, приспосабливаясь к современным обстоятельствам и потребностям людей, его практикующих. Для словенцев в Италии Деветица становится своего рода маркером идентичности и в то же время представляет собой пример взаимодействия традиционной культуры словенцев с соседней романской.

Ключевые слова: календарные обряды, словенцы, Италия, этническое меньшинство, идентичность, межкультурное взаимодействие

У словенского этнического меньшинства, проживающего на территории Италии вдоль границы со Словенией (в долине реки Натизоне), до сих пор поддерживается католический обычай за девять дней до Рождества носить от дома к дому образ (изображение или статую)¹ Девы Марии. Этот обычай был известен шире у словенцев на территории Словении и Австрийской Каринтии и носил названия *Devetica*, *Adventna Devetdnevnicca* или именовался описательно: *Marijo nosijo* («Марию носят»), *Marijino ropotovanje* («путешествие Марии») [6]. Часто о самой процессии переноса образа из дома в дом говорилось *romanje Marije* («паломничество Марии»). Словенцы в Венецианской Словении используют также итальянский термин *Novena di Natale* («Деветица Рождественская»). Возникновение данного обычая, как полагает словенский этнограф Н. Курец, связано с периодом Контрреформации, когда католическая церковь старалась укрепить веру своих сторонников, а также по возможности вернуть в лоно Церкви тех, кто от нее отпал [7. S. 305]. В XVII–XVIII вв. в католичестве сложился особый культ вокруг «беременной Девы Марии» (*Mater gravida*). В связи с этим культом в Словении в XVIII в. возникло несколько почитаемых образов Божьей Матери, некоторые из них сохранились до сих пор. К этому же времени относится и первая сделанная священником Валентином Эрженом на немецком языке запись «деветичных» молитв, которые читались и пелись в Любляне перед образом Девы Марии [5].

В Словении обычай празднования Деветицы широко распространился в XIX в. и просуществовал вплоть до Второй мировой войны. Причем он был известен в двух формах. Первая форма характеризовалась тем, что во время исполнения обряда практиковался ритуал-диалог перед воротами каждого

дома, куда приносили образ Девы Марии. Эта форма бытовала в пригородах Железников (Трнье, Рацовник, Горений Конец), Старой Локи в области Гореньска, в Штирии (с. Млаче в окрестностях г. Лоче) и в Каринтии (округ Подъюна). В межвоенный период та же практика была известна и в окрестностях Любляны (с. Сострег, с. Гора при Содражице). Вторая форма, без ритуального диалога, после Второй мировой войны была еще жива в окрестностях г. Краень в Белой Краине, в Нижней Штирии (кроме ее паннонской части), а также в Венецианской Словении [7. S. 307].

Суть данного обычая заключается в том, что в каждую из девяти ночей, предшествующих Рождеству, образ Девы Марии «гостит» в том или ином доме по очереди. Эта традиция объясняется в русле народного христианства (католицизма) следующим образом: в свое время

Марию не пустили на ночлег жители Вифлеема, куда она с Иосифом пришла во время переписи населения, объявленной римским императором Октавианом Августом, и они были вынуждены ночевать в хлеву, где и родился Иисус Христос, которого положили в ясли, поэтому теперь набожные католики «принимают» Деву Марию в своих домах, чтобы таким образом загладить вину перед ней и восстановить справедливость. Эпизод с поиском ночлега Марией и Иосифом изложен в Евангелии довольно кратко, однако народная фантазия постаралась заполнить эту лауну и в подробностях представить, каким он мог быть. Число девять может отсылать к девяти месяцам беременности Божией Матери.

Ранее обряд исполняли женщины, молодые девушки, в Каринтии они при этом повязывали себе на голову белые платки и надевали белые фартуки, также участвовали и мужчины. На первой неделе Адвента или в день св. Луции (13 декабря) женщины собирались в одном из домов в деревне, где с помощью жребия выбирали девять домов, где Дева Мария будет «ночевать» в течение девяти дней перед Рождеством. В Ишкой Локе в обходах участвовали только те дома, где были девушки. Иногда образ носила одна женщина в руках, иногда — несколько на небольших носилках. В каждом из девяти домов также происходили приготовления: готовили сухие цветы, чтобы украсить образ Девы Марии, красивую вязаную скатерть, готовили место, где образ должен был располагаться, — на комод, в углу или в нише окна. Если это была скульптура, то иногда ей шили новый наряд взамен старого. Сам обряд начинался 15 декабря. Вечером все участники собирались в доме, откуда должны были нести Деву Марию, которая была уже украшена цветами и свечами. Также



Рождественская Деветица. Мерсино/Марсин, Венецианская Словения, Италия. Декабрь 1994 г. Фото Р. Данита. Из Архива Института словенской этнографии Научно-исследовательского центра Словенской академии наук и искусств (Любляна)

каждый из присутствующих держал свечу. Собравшиеся пели молитву, затем кто-либо из хозяев дома (отец, мать или дочь) подходил к «алтарю», поднимал образ, все присутствующие подходили и целовали его. Последними подходили девушки, которые должны были нести образ. Затем процессия выходила из

дома и двигалась по деревне с зажженными свечами. Во время шествия во всех домах на окнах горели свечи, участники процессии читали Розарий (молитвы по католическим четкам) и пели богородичные песнопения. Когда подходили к первому дому, где Мария должна была провести первую ночь, там уже

всё было заранее приготовлено. Двери были заперты. Разыгрывалась следующая сцена. Девушка, которая несла образ Девы Марии, стучалась в дверь, из дома пением отвечала хозяйка или ее дочь [4]. В исполняемом диалоге Мария и Иосиф просили о ночлеге, а хозяева дома их прогоняли:

— *Kdo trka še?*
— *Oh, dvoje ubogih srot.*
— *Kaj b rada le?*
— *Ne dajte naj odtod!*
Usmilite se
naj ubogih srotic,
dajte nam
en majhen kotec!
— *Oh, ne, ne, ne!*
— *Oh, vendar usmilite se!*
— *Ne more bit.*
— *Hvaležna hočva bit.*
— *Oh, beraške sitnosti!*
Poznamo take že ljudi!

— Кто это еще стучится?
— О, двое бедных сирот.
— Что вам нужно?
— Не прогоняйте нас,
смилуйтесь
над нами, убогими сиротами,
пустите нас
в уголок!
— О, нет, нет!
— Ну пожалуйста, сжальтесь!
— Нет, это невозможно.
— Мы будем очень благодарны!
— О, это нытье нищих,
знаем мы таких людей! [7. С. 309].

В Рыбницкой долине этот диалог повторяли трижды, в Горенчах — шесть раз, пока хозяева не открывали дверь. Хозяйка или ее дочь становилась на колени, образ Девы Марии ставился на специально украшенное почетное место.

В тех регионах, где подобный ритуальный диалог не практиковался, женщина, которая приносила образ Девы Марии, обращалась к хозяйке принимающего дома. Именно такой вариант обряда был отмечен в Венецианской Словении. Для данного региона священник Анжело Крачина из Подутаны (ит. San Leonardo) издал на диалекте сценарий этого обряда в виде брошюры [2]. Он пишет о том, что Деветица здесь начинается 16 и заканчивается 24 декабря, весь ритуал проводится на словенском языке (диалекте), в каждой деревне есть старинный вертеп (словен. *jaslice, štala*; ит. *presepio*), вокруг которого собираются жители деревни обычно около 7 часов вечера. Читают Розарий, поднимают вертеп и несут с молитвами и процессией от дома до дома, и так в течение девяти вечеров. Кроме Подутаны этот обычай был известен также в Надижской (например, в Мерсине, Дреке, Ознебриде и др.) и Речанской долинах. Принесли образ Марии в дом, все оставались в нем и молились возле образа. В том доме, где «ночевала» Мария, был большой праздник, всю ночь молились, горели свечи. Марии предлагали пищу и питье, приглашали ее спать, разговаривали с ней, как будто бы это была настоящая Мать Божья. В том доме, где «гостила» Мария, ничего не делали в течение всего дня, обязательно кто-то из домашних шел на мессу, некоторые постились. Раздавали еду беднякам. Вечером с Марией прощались, один из домашних читал «прощание с Марией», которое знали наизусть. После этого фигуру Марии

выносили и несли в следующий дом (таким образом, молитвы делились на те, которые читались при встрече Марии и при прощании с ней, а также молитвы, читавшиеся по пути). Примеры молитв, исполняемых во время Деветицы, приводит в своей книге П. Мерку [8. С. 140–141, 220]. Обряд заканчивался в последнем, девятом доме. Мария оставалась там в течение 40 дней, до «Свечницы» (*Svečnica*), т.е. до Сретения, 2 февраля. В этот дом все эти 40 дней продолжали приходить люди, чтобы молиться перед образом. Вечером «Свечницы» Марию торжественно относили в дом, где она впоследствии хранилась в течение года. Интересно, что в данном действе не принимали участия священники. Видимо, обычай развился в то время, когда в регионе не было священника, а набожное население нуждалось в отпущении своих религиозных потребностей. Практически в каждом селе был свой чтимый образ Девы Марии, иногда даже два (на одном конце села и на другом), и жители, которые не могли договориться, носили два образа в разных частях села.

В некоторых областях Словении данный обычай сохранялся еще в межвоенный период, затем его пробовали возродить после войны. Возобновлять его начали в 1990-е гг. По утверждению исследовательницы и уроженки Речанской долины С. Пертот [9], в Венеции обычай сохранялся до 1960-х гг., а затем сошел на нет и восстановлен был лишь в 1990-е гг. Таким образом, старшее поколение информантов прекрасно помнит, как проходила Деветица в первой половине XX в.

Работая в Надижской долине в экспедиция (2017–2019 гг.) [1], мы записали рассказы об этом обычае (в воспоминаниях о прошлом) в деревнях Мерсино, Мерсино-Альто, Кросту и Бернассо.

Tiste je u Marsinu, je bla prow, mi smo miel devetico, sen se se pozabila, devet hiš, «...» smo bli u vasi, malo matematika, devet hiš! So miele devet dni, Marijo v hiši, in so molili rožar, ti pomisli, de Marija, kar je rodila, obeden jo sprejel v hišo, Marija je rodila v hlievu, in mi, naši stari judje za pokazat Mariji, de mi jo čemó v hiši, vsako večer gospodinja, vzame v hišo Marijo, in se moli rožar in se poje, tako je biva lutár, lesení uwтар, se je nosilo, od hiše do hiše, devet, da samo u Marsinu, je blo več ku devet hiš, smo miele tri u(w)tarje, in mi vsako lieto tiste devet hiš, blo prow liepo! Smo se vsi zbrali, in, zadnja hiša, ker lanjsko leto so končali, od tiste zadnje hiše, ki je blo lanjsko lieto devetica, se je začelo, potem še šlo naprej, se j nardiw, deveta hissa, se j ustavlja, in cielo lieto Marija je ostala, uwтар v tisti hiši, no te-zadnje hiši, potem je sla naprej, to je bilo devet dni, je blo prow liepo! Ma prow liepo ke smo se zbrali, vedno tiste hiše, tista žlahta tiste judje, tisti otroci, in smo vledali, telo podobo Marije, ne, ki sdaj, tele uwтарje so u Marsinu u cierkvu, smo ih, te treči smo ya zyubila, ma dva uwтарja smo zveli, sem plačala, smo jih ohranili, smo jih dali v cierkvi, ta devetica je prow liepa stara navada (Это было в Марсине², у нас была Деветица, я уже позабыла... девять домов, «...» мы были в деревне, немного математики, девять домов! Девять дней Марию принимали в доме и читали Розарий, подумайте, когда Мария родила, никто ее не принял в дом, она родила в хлеву. И мы, наши старики, чтобы показать Марии, что мы хотим принять ее у себя дома, каждый вечер хозяйка дома принимала у себя Марию, читали Розарий, пели. Был такой деревянный алтарь, и так его носили от дома к дому, девять дней. А в Марсине было больше девяти домов, у нас было три алтаря, и с каждым всякий год обходили девять домов. Было так хорошо! Мы собирались в последнем доме, на котором в прошлом году всё закончилось, от того последнего дома, где в прошлом году была Деветица, там начиналось, потом

шло дальше, и в девятом доме заканчивали — там Мария оставалась в течение года, алтарь оставался в том доме, последнем, а потом снова с того дома начинали! Это продолжалось девять дней, было очень хорошо! Было хорошо, что мы собирались в том доме, родственники хозяев дома, дети, и мы молились у того образа Марии, а сейчас эти алтари находятся в церкви в Марсине, один из них пропал, а два мы отреставрировали, я платила, мы их сохранили, отдали в церковь. Деветица — на самом деле старинный красивый обычай [LB].

[SB:] Pred Božiča devet dni pred Božič'n se j začelo nosit Marijo po hišah, e-e-e, Devetica so j klicala, ke ne. Devetica, an, wsako večer tu družo hišo, se j neslo, an so ne znane, e-e, božične, e-e-e, preghiere so na me na prede... [ŽG:] Molitve. [SB:] Molitve! Molitve božične, k se j, je pruw za tisto spomenino, e, nareto so an, an molitve... [ŽG:] A si jih zmisliš? [SB:] E! So! Neki ki jih mamu nam bukva šele [смех], ki so, ma vse... pero, kar smo molili? Kar, molim, moren po slovensko, Oče nas-s, e, Sveto Marijo, Viero, vse tiste reči ki se mol... ponavad, ja, alora smo nosil to ono Marijo od hiše do hiše, se j nerdilo procesjo, zvičer, se j néslo kandelle, an, je biw, tipo uwtar, un'icóna, takwo, an ta se j no dielo, tu tisti hiši molú rožár, tiso vičer, an tista vičer je ostala ta pər tisti hiš, e-e, l'icóna ke ne, ano pəržayali, pəržayana luč, družo vičer, se j neslo, tu družo, an, zadnjo vičer yu cierkuw, an ta j bla, zvičer maša, opuwnocí, velika maša, lepo naretta takwo, an wsi so, wsi so šli h maš, wsi! Ni manjkaw ubeden, zak je bla viera velika te in teyá, ja, an so zvonil, so zvonil od devete ure zvičer do puwnocí ([SB:] Перед Рождеством, за девять дней до Рождества начинали носить Марию по домам, это называлось Деветица ведь? Деветица, да, каждый вечер шли в следующий дом несли, пели рождественские моли... [ŽG:] Молитвы. [SB:] Молитвы! Молитвы рождественские, специально для этого действия молитвы. [ŽG:] А ты их помнишь? [SB:] Ну! У некоторых были книги [смех], у кого-то есть... ну как мы молились? Когда молимся, мы молимся по-словенски: «Отче наш», «Святая Мария», «Символ веры», всё это мы молились, как обычно... и мы носили Марию от дома к дому, устраивали процессию вечером, несли свечи, был как алтарь, икона, и в том доме, куда с ней приходили, в этом доме читали Розарий, и эта икона оставалась в том доме в тот вечер, зажигали свет при ней, потом на другой день шли в следующий дом, а в последний вечер икону приносили в церковь, и была месса около полуночи, очень красивая месса. И все шли в церковь, не было такого, чтобы кто-нибудь не пришел, — такая была вера у людей, и звонили, звонили колокола от девяти вечера и до полуночи).

[MT:] An-n, je bluo liepuo, osan dni pried se j nosilo Mat Božó cja po hišah, smo miel an fajm an kuadar, sa mora bit šele sa nosiju šele yə na Barde, nose šele o Božičju. [ŽG:] De se nosijo, od vasi do vasi. [MT:] Od hiše do hiše! [ŽG:]

Ténkrat. Sadá majó vsak dan no vas. [MT:] Ja, Edno vas, Aldo Klodič no malo-o, on je moj kužin, Aldo, alora, so začel takuo, ma, bluo takuo liepuo! od hiše do hiše, zak tu vsaki hiš ta na vratih je čakala mama, da de je-e, pa viela mat božó, se j molilo, an se j, ma, smo molil vsako vičer rožare! [ŽG:] La Devética! [MT:] Si, devétnica, vera, per Natale. ([MT:] Было красиво, восемь дней до [Рождества] носили Божью Матерь здесь по домам, у нас был красивый образ, он был специально для того, чтобы его носили здесь на Рождество, его носят только в Барде. [ŽG:] Сейчас носят от села к селу. [MT:] От дома к дому. [ŽG:] Тогда. Сейчас каждый день в новом селе носят. [MT:] Да, в одном селе Альдо Клодич, мой двоюродный брат, Альдо, он начал, было так красиво! И от дома к дому, у каждого дома у ворот ждала мама, брала Божью Матерь, потом молились, каждый вечер читали Розарий. [ŽG:] Это Деветица. [MT:] Да, Деветица, точно, на Рождество).

[MC:] An vam povien ko smo sparjemal, kar smo raunal Novenu... Kar smo nosili Mariju... ke je bla Novena od Božičja, la Novena di Natale ke je bla, an ta smo nosil Marijo ogni borgata... vsaka borgata je miela an kuadar... [LB:] Uwtar? [MC:] Si, uwtar, an kuadar, allora

yor je bil... tam Božíc, Kristus ki se je rodil, an takuo. Alora smo tole an takar smo šli... je bla to devet hiš. Je bla Novena devet dni. Alora vsako nuojc je šla tu-družu hišu, so jo nesli. Dunque nocoj tle per mené, alora jaz sa(da) jo moren sparjet, sada vam povien kuo se spejme an kuo se da-a-a. Alora, je bluo... te ke je nesew cju družu hišu, jo je nesew te ta na praze od hiše, je pokleknuw dol, an tist ki je bil tan-v-hiš jo je sparjew i pokleknuw dol. An ta je zmoliw ta-pred-hišo tist ki jo je miel za dat, an tist ki je potlej zmoliw, pa tist ki jo je sparjew... ([MC:] И я вам расскажу, когда мы принимали, как мы делали Деветицу... как мы носили Марию... когда была Деветица на Рождество, и тогда мы носили Марию по всем деревням... в каждой деревне был образ... [LB:] Алтарь? [MC:] Да, алтарь, образ. И наверху там был Христос, который родился, и так. И так мы шли... было это в девяти домах. Длилась Деветица девять дней. И каждый вечер ее переносили в другой дом. Вот вечером у меня, и тогда сейчас я ее должна принимать. Сейчас вам расскажу, как ее принимали, как делали. И так, было... тот, кто ее нес в следующий дом, он ее приносил и на пороге дома вставал на колени. И тот, кто был в доме, он ее принимал и тоже вставал на колени. Тот, кто должен



Образ, который носили в д. Дренкья/Дрека (Drenchia) (провинция Удине, Италия). Находится в музее «Casa rurale del territorio» (Музей в Дреке). 2022 г. Фото М. В. Ясинской

был ее отдать, молился перед домом, а потом молился тот, кто ее принимал).

Обходной обряд Деветица в настоящее время, после возобновления, снова практикуется в селах Венецианской Словении. Однако времена меняются, неизбежно претерпел изменения и сам обычай. Меняется «реквизит»: во-первых, деревянные алтари и «яслицы», которые использовались ранее, пришли в негодность (пропали во время землетрясений, сгорели, сгнили за почти сорокалетний перерыв в проведении обряда); часть из них, имеющих особую ценность, попала в музеи (например, деревянный алтарь из Мерсина хранится в этнографическом музее в Удине). Вместо алтаря теперь часто носят увеличенную бумажную репродукцию «иконы» Девы Марии. Если раньше в качестве фонарей использовались выдолбленные тыквы или репы, куда помещали свечу, то в настоящее время в продаже имеется множество пластиковых и прочих фонариков, которые используют для освещения пути во время этих обходов. Несколько изменилась и сама форма обходов: если раньше приходилось кидать жребий и выбирать, в каких домах будет «ночевать» Мария, теперь, когда население словенских сел значительно сократилось и в некоторых уже не насчитывается девяти домов, процессия ходит не от дома к дому, а от деревни к деревне (это можно видеть, например, на афише с расписанием мероприятия⁴). Это нововведение также может мотивироваться желанием подключить к участию в действе все деревни, в том числе и те, в которых не набирается девяти семей (домов) [4]. Изменения претерпел и состав участников обряда: если раньше священники не принимали участия в Деветице, то в 1990-е гг. именно по их инициативе этот обычай начал возрождаться в деревнях.

Но самое важное, пожалуй, что данный обычай, кроме собственно религиозного, приобрел для словенцев в Италии дополнительное значение, став символом национального единения: «Druženje, na katerega smo v današnjem času skoraj vsi pozabili je najlepši in najpristnejši trenutek božične Devetice» (Единение, о котором мы в сегодняшнее время практически все забыли, — это наилучший и наиболее важный момент рождественской Деветицы)⁵. Хотя сам обычай девятидневных молитв, предшествующих Рождеству, не уникален — девятидневная молитва (*novena*) встречается также у итальянцев и фриульцев, обычно она приурочена к большим праздникам, Рождеству и Пасхе, — однако именно у словенцев эта традиция обрела форму обходного обряда. Для словенцев, проживающих в Италии, Деветица стала своего рода символом их национального самосознания, а мо-

литвы на словенском языке, читаемые во время совершения упомянутых обходов, часто оказываются едва ли не единственным, что остается в памяти итальянизированного словенского населения (иногда они служат своеобразным «ключом», помогающим им вспомнить родной язык и заговорить на нем). В последнее время обычай Деветица активно поддерживается, а в некоторых общинах вновь возрождается, ему посвящаются статьи и брошюры местных краеведов [3], публикации в соцсетях на страницах итальянских словенцев, заметки в газетах, выпускаемых словенскими культурными центрами в Италии: «Dom», «Novi Matajur» и «Novi glas». Помимо всего прочего, о нем говорят как о способе отвлечься от рождественского шоппинга, гипермаркетов и бутиков и вспомнить о настоящем духовном смысле Рождества. Например, С. Пертот так описывает свой опыт участия в Деветице в Речанской долине:

Я приняла участие в Деветице, хотя меня уже и раньше приглашали, только в этом году я нашла время <...> Мне кажется, для меня это было чудесным опытом. Я всегда ненавидела Рождество, потому что у меня нет семьи, потому что я его воспринимала как нечто, связанное с чрезмерным потреблением. А здесь, в Речанской долине, на Деветицу, когда мы девять вечеров ходили от дома к дому, я нашла то, чего мне так не хватало в Рождестве, — людей, теплоту, близость, песни, прошлое, поиск смысла, поиск единения, поиск тех единственных мгновений, которые можно пережить только в Речанской долине. Для меня в этом году Рождество было благодаря этой Деветице чем-то уникальным, тем, что я никогда не забуду, прежде всего с человеческой точки зрения⁶;

Рождественскую Деветицу просто нужно прожить, чтобы понять, почему она так много значит для людей. Нужно подняться по крутой узкой дороге к поросшим лесом вершинам гор, устремленным к небу и одиноко возвышающимся под звездами. Нужно почувствовать тишину, которой повсюду скорее слишком много. Нужно уделить время этим вечерам <...> в ледяном холоде, под звездным небом, на заснеженных дорогах, пешком, так, как некогда ходили люди. Только шаги и молитва. Ночью, перед вертепом. Люди, которые собираются, чтобы петь литании, которые вместе, чтобы почувствовать то чудо, которое мы называем Рождеством. Близость, ощущение, что ты принадлежишь к некоей общине, молитва и пение — вот чего нам сегодня так не хватает. Рождества в истинном смысле этого слова [9].

Таким образом, обычай Деветица в Венецианской Словении переживает в настоящее время возрождение, однако он неизбежно обретает новые формы

и смыслы, приспособляясь к современным обстоятельствам и потребностям людей, его практикующих. Для словенцев в Италии Деветица становится своего рода маркером идентичности, помогающим им сохранять и «реанимировать» родной диалект даже в том случае, если в повседневной жизни они разговаривают на итальянском языке. В то же время данный обычай представляет собой пример взаимодействия традиционной культуры словенцев с соседней романской: начиная с термина (наряду со словенским *Devetica* словенцы в Италии используют итальянский вариант *Novena*) и заканчивая самой традицией девятидневного приготовления к большому религиозному празднику, известной также итальянцам и фриульцам, однако выраженной у них в особых девятидневных молитвах и встречах в костеле, а не в форме обходов домов и сел с образом Девы Марии, как у словенского меньшинства.

Примечания

¹ В Венецианской Словении встречаются упоминания о том, что носили вертеп (словен. *jaslice, štala*; ит. *presepio*).

² В речи информанты часто используют словенские варианты наименований населенных пунктов (см. список информантов).

³ ŽG и LB — спутники, сопровождавшие нас во время полевого исследования, помогавшие в случае необходимости переводить вопросы собирателей на местный диалект (информанты не всегда понимали словенский литературный язык).

⁴ См., например, афишу на сайте Культурного общества «Речан»: <https://www.recan.it/kd-recan-aldo-klodic-2/devetica-bozicna>.

⁵ Страница С. Пертот (S. Pertot) в социальной сети Facebook, публикация от 30 января 2019 г. (Деятельность Meta (соцсети Facebook и Instagram) запрещена в России как экстремистская.)

⁶ См.: 50. obletnica kd Rečan circolo culturale (1969–2019) pričevanje — testimonianza di Suzi Pertot. [50-я годовщина Дома культуры «Речан» (кружок культуры) (1969–2019) — рассказ С. Пертот]. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=YCaWWydvv1Y>.

Список информантов

LB — жен., 1959 г.р., Mersino (словен. Marsin).

MC — жен., 1929 г.р., Mersino Alto (словен. Gorenj Marsin).

MT — жен., 1934 г.р., Vernasso (словен. Barnas).

SB — жен., 1938 г.р., Crostù (словен. Hrastovije).

ŽG — жен., 1948 г.р., Opicina (словен. Opčine).

Литература

1. Пилипенко Г. П., Ясинская М. В. Экспедиция к словенцам в Италии // Славяноведение. 2018. № 1. С. 106–111.

2. Cracina A. Devetica božična v Podutanski fari. Gorizia, 1966.

3. Devetica božična v Nediških Dolinah // Dom.it. 2011. 19 Dec. URL: https://www.dom.it/devetica-bozicna-olepsa_zimske-vecere-v-nediskih-dolin.

4. Devetica Božična po vaseh Lieške fare / ur. A. Clodig, M. Trusgnach. Liessa; Garmak, 2012.

5. Ershen V. Erwartung der Geburt des göttlichen Kindes Mariae, das ist: Neuntägige Andacht zu dem in Jungfräulichen Leibe Mariae verschlossenen Welterlöser, welche in Landesfürstl. Hauptstadt Laybach in der

Hochwürdigsten Dom-Kirchen gehalten wird. Laybach bey Ad. Reichhard, land-schafft. Buchdrucker, b.l. (circa 1730).

6. Kuret N. Marijo nosijo: Marijino popotovanje ali adventna devetdnevica. Ljubljana, 1997.

7. Kuret N. Praznično leto Slovencev. Knj. 2. Ljubljana, 1989.

8. Merku P. Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji = Le tradizioni popolari degli Sloveni in Italia. Udine, 2004.

9. Pertot S. Zgodovina božične Devetice v Rečanski dolini // Novi Glas. 2019. 3 Febr. URL: <https://www.noviglas.eu/zgodovina-bozicne-devetice-v-recanski-dolini>.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФ № 20–78–10030 «Языковые и культурные контакты в условиях социальных трансформаций у национальных меньшинств альпийско-паннонского региона» (рук. Г.П. Пилипенко).

Юлия Михайловна Кувшинская,

кандидат филологических наук, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва)

Анастасия Андреевна Заикина,

студентка магистратуры, Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики» (Москва)

НАРОДНЫЕ ПАРАЛИТУРГИЧЕСКИЕ ТРАДИЦИИ В МАНТУРОВСКОМ РАЙОНЕ КОСТРОМСКОЙ ОБЛАСТИ: ПРАКТИКИ И ТЕКСТЫ

Аннотация. Статья посвящена малоизвестной фольклористам народной паралитургической традиции молитвенных собраний в воскресенье и праздники. В статье описаны порядок таких собраний, репертуар текстов, характеризуются рукописные сборники с молитвами. Описаны связанные с этим традиции: почитание святого источника и народное отпевание.

Ключевые слова: народные паралитургические традиции, рукописные сборники, молитвы, народное отпевание, святые источники, икона

Фольклористам хорошо известна практика адаптации в народной среде церковных и апокрифических текстов, отчасти церковных обрядов, существовавшая и в дореволюционной России (о чем свидетельствуют тексты духовных стихов, а также народные молитвы, заговоры), но особое развитие получившая при советской власти, во времена гонений за веру. Народное крещение руками и устами «знающей», верующей бабушки, так же как народное отпевание и народная панихида в составе поминальной обрядности, известны во многих регионах России [2; 5; 6; 10; 12].

Однако полевые наблюдения, сделанные сотрудниками Научно-учебной лаборатории теоретической и полевой фольклористики Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» в Мантуровском и Макарьевском районах Костромской области в августе 2020 г., мае и июле 2021 г., показали, что народная культура знает и в некоторых районах до сих пор отчасти сохраняет традицию народных праздничных, в том числе воскресных, богослужений с мирянским (без священника) исполнением церковных чинопоследований всенощной и литургии, которые могли дополняться другими церковными и народными молитвами,

духовными стихами, апокрифическими текстами.

Район обследования включал в себя поселения вдоль границы Мантуровского и Макарьевского районов: д. Угоры (бывшее с. Халбуж) Мантуровского района и деревни, относящиеся к приходу церкви Воскресения Христова, расположенной в Угорах (Давыдово, Копцево, Аносово, Хлябишино).

По свидетельству жителей этих деревень, после закрытия церкви в 1940 г. [11. С. 265], а также закрытия других окрестных храмов¹ и Макарьевского монастыря, местные жители по праздникам и воскресеньям стали самостоятельно собираться на молитву. Такие молитвенные собрания, по нашим сведениям, регулярно совершались в деревнях Хлябишино, Давыдово, Угоры; реже — в небольших деревнях Аносово и Копцево.

Дома бабушки в чьем-то в доме собирались, это вот я хорошо помню, и на праздники молились по домам. Я помню эти молитвы, потому что меня с собой мама таскала на эти вечер[ние] службы с бабушками [СНН].

Вот в Хлябишине — там молились тоже, бабушки-то старые. Сходились когда в Пасху, во Страстную неделю все молились. <...> Дома просто... [БЕН].

Особенно почиталась, конечно, Пасха:

На Пасху-то в Угоры со свекровью ходили. По три дня молились, по три дня у них молились. [В доме?] В доме, прямо в доме. <...>. До утра домоятся, а утром-то домой идём. <...> Церковь-то не было — дак в домах молились [ЮМА].

Местные жители на Пасху собираются иногда и сейчас (по крайней мере в 2020 г. во время пандемии коронавируса и в 2021 г. в д. Хлябишино пасхальные молитвенные собрания были). Этому способствует то, что старые женщины — участницы таких собраний — не могут самостоятельно добраться до храмов, расположенных в других деревнях; кроме того, службы в храмах довольно редки, поскольку в этих местах, как правило, один священник на несколько храмов.

Собрания проходили в домах у местных жителей. В д. Давыдово собирались в одном и том же доме, в других деревнях — в разных домах.

[О д. Давыдово.] [А в каком доме молились?] ...вот в том доме. <...> Да, жёлтый вот крыльчик, жёлтый вот. Там бабушка жила. А дом одноэтажный, раньше ещё вроде как и запрещали молиться-то. <...> А молились, людей-то много было, и старушек много было. <...> [Баб Нин, а почему в этом доме молились? Там какая-то была женщина, молиться лучше других умела?] Потому что <...> в стороне дом маленько был, в стороне. Вроде раньше как запрещали молиться-то. Ну вот от дороги-то подалее маленько. [Не слышно там?] Нет, не слышно чтобы было. И вот, молились там. А потом уже привыкли, дак всё время ходили. Она жила, тоже вдова. У неё девушка была, инвалид. Ну и вот... Она богомольная была. И она пускала молиться-то. Вот. И Пасху святости у неё, и в такие праздники ходили молиться [ГНБ].

[О д. Хлябишино.] [А это у кого-то всегда были или, кто пригласит, менялись?] Дык домом менялись, там, где это исподвольно. Кто умрёт, кто постарше, кто больше молитв знает [ЛАА].

В д. Хлябишино, по словам А. Н. Батмановой, во времена ее детства и юно-

сти обычно собирались в доме ее матери, которая охотно принимала странников, в том числе некую слепую Шуру, которую здесь почитали как блаженную и которая знала много молитв и пела духовные стихи:

Я не знаю, она, откуда она была привезённая, эта Шура. Эта Шура и у нас много жила, ночевала. Мама... Принимала всех. И которые тайком, тайком тоже. И молились по ночам-то, ведь раньше у нас раньше света-то в деревне-то не было, с, этой, лампы. (...) Эта Шура жила у нас. [И молились вместе с нею прям?] Да. Ходили, и женщины, которые, а, молились, тоже всё тайком, тайком. [И когда Шура у вас жила, где она, туда и приходили, да?] Да, да... она пела... стихи пела [БАН].

Несмотря на тайное бытование, такие народные богослужения были многолюдными; более того, богослужебным ритмом во многом определялся порядок деревенской общественной жизни. Так, рассказывая о беседах и вечерах², информантка из д. Аносово, родом из д. Хлябишино, специально заметила:

Ак вечера заканчивались... Вот в Говеньё-то [в Великий пост] мало делали, в Говеньё-то. [Это постом?] Ага, мало делали, мало, мало. И родители нас не пускали. На воскресенье это уж моды не было, не ходили на воскресенье, и вечера не делали, и никуда не ходили. И беседки не делали, а праздновали воскресенье [ЮМА].

Иначе говоря, молодежь не устраивала вечеринок или гулянья не только Великим постом, но и вечером в субботу, потому что вечером с субботы на воскресенье проходили молитвенные собрания.

БОГОСЛУЖЕНИЯ В ДОМЕ И НА СВЯТОМ ИСТОЧНИКЕ

Богослужения проходили в холодное время по деревням, в домах, а в теплые — у святого источника Поток, расположенного в лесу в Макарьевском районе, примерно в пяти километрах от границы с Мантуровским районом и на таком же расстоянии от д. Шемятино [7. С. 136–138].

Это вот летом, вот в эти праздники ходили, в Троицу, во Владимирскую, в Казанскую. Вот. В такие праздники ходили на Поток [ГНБ].

Главным праздником, когда местные жители старались побывать на Потоке, был день Владимирской иконы Божьей Матери (6 июля по новому стилю), поскольку источник был открыт после явления этой иконы на березе неподалеку.

Ездили каждую Владимирскую, во Владимирскую больше-то народу бывало. В Никулине праздник, а Владимирская-то Божья Матерь, там берёзка-то, знаете, берёза-то? Вот она на эту берёзку села. Как идёшь к берёзке-то, и вот помолишься, тут Владимирская висит на берёзке-то иконка. И вот спиной всё и ходишь кругом-то берёзки, чтобы полечила она. Ага. Да, вот так кругом обойдёшь разик. Приложишься сначала ко Владимирской к иконке, а потом пройдёшь. (...) Нам говорили, от болезней [ЮМА].

Летом молитвенные собрания на Потоке бывали по воскресеньям и в каждый значимый праздник, начиная с Троицы:

Одна старушка была, она ходила каждое воскресенье. (...) Да, хроменькая Мария была. Марией звали. И как соберётся: «А нука, девочки, девочки, быстро-быстро пошли со мной на Поток, быстро со мной на Поток!» [БЕН].

У источника в дореволюционное время была построена часовня Владимирской иконы Божьей Матери, которую в советские времена власти разрушили, однако местные жители сделали что-то вроде шалаша у источника, где помещались наиболее активные участники, остальные стояли вокруг на поляне.

Шалаш, насрубали деревьев. И под крышей, он, шалаш под крышей был. Ну он большевский был, много народу туда ходило. А когда дождь, бывало, дак и все-то не уместятся тут [ГНБ].

Там теперь, ну, были вы теперь ведь, часовенка там? Иконы посреди часовенки. А раньше вот ничего не было. Ёлочка, ёлочка вот там наклали, ёлка. Кругом-то. Вот в этой и молились, в этой избушке. Ага. Это уж потом сделали, часовенку-то [ЮМА].

На Поток, по словам информантов, собиралось очень много народу:

И вот как подходишь к Потоку, там уже слышно, слышно уже, как поют. Там уже поют, много народу уже поют. Молитвы [БЕН].

Поскольку власть поначалу старалась разгонять эти собрания, на Поток нередко ходили ночью.

Да, дак прогонял... не допускали на Поток, до ключа не допускали. [Записывали, кто ходит?] Не записывают, а в рупор все оралы вот. Всех прогоняли, то кому дадут воды набрать в ключе, кому не дадут, всех прогоняли [ЛИА].

А всё равно все ходили. (...) Ночью, через Бажино. Через Бажино поближе [БЕН].



Икона Владимирской Божьей Матери на дереве. Святой источник Поток. 2021 г. Фото Ю. М. Кувшинской

Вот особенно пойдём ведь, сенокос был, в колхозе надо было работать. А праздники-то во Владимирской, праздники все пойдём на Поток. А надо работать. Милиция оставляла, гоняла, не пускали. Воровски всё-то по ночам-то, как всё ходили. (...) А потом уж не стали гонять-то. Сами начальники стали ходить. Стали в Бога-то веровать [ЮМА].

Молитвенное собрание на Потоке завершалось пением богородичных молитв и тропарей соответствующих праздников, после чего собравшиеся набирали воду из источника, умывались, купались.

Молитвы всякие: «Богородицу», «Заступницу». Всякие-всякие молитвы пели. Всякие молитвы, все поют. Одна запоёт, а другая подпеваает, сейчас все. Всякие молитвы, какие знали. К какому празднику. (...) Батюшек-то не было ещё. Ага, это женщины всё пели [ЮМА].

Водёнки наберут, все вот по воду пойдут, воды наберут, домой наберём. (...) Тут речка бежит, от колодчика-то речка, речка бежит, в этой речке все купались [БЕН].

Была традиция (и сохраняется, несмотря на борьбу священника с этим обычаем) оставлять старую одежду на кустах вокруг источника, символически оставляя свои болезни.

Оботрутся и умоются, может быть, там. И оставляют тряпочки всякие, полотенечки маленькие. (...) Я умылась в святой водичке, Бог мне даст здоровья. Оставляют этот платок. Утрутся им и оставляют. Ну, носки,

у кого ноженьки болят, носки оставляют. Да, чтобы не болеть [БЕН].

Вот кто хворает... [А, это кто хворает, тот оставлял одежду тут?] Да. Купались и вешали. На елохи [ольху] там или на чего. Ну, я видывала, раньше ходила. Висят то сорочки, то трусы висят-то. <...> [Так омоются, а потом надевают эту одежду?] Да. А другую надевают, а эту оставляют. <...> Вот так и висит там. Никто, её никто не возьмёт. <...> Как болеет человек, дак... чтобы болезнь ушла [ГНБ].

КАК ПРОХОДИЛИ НАРОДНЫЕ БОГОСЛУЖЕНИЯ

Молитвенным собранием руководили старшие женщины, «старухи», по словам наших информантов. Очевидно, эти старшие женщины относились к поколению матерей (видимо, 1890–1910-х гг.р.), а скорее, даже бабушек (т.е. примерно 1860–1880 гг.р.) теперешних хранительниц традиции.

В домах на молитву собирались преимущественно женщины, мужчины обычно не посещали такие собрания³.

Службы проходили вечером или ночью (в ночь с субботы на воскресенье или накануне праздника с вечера до поздней ночи), «до трёх — до четырёх часов», как сказала информантка [ЛАА] о пасхальной службе). Дело в том, что днем участники работали, в том числе и в воскресенье; в колхозе, по словам информантов, в предвоенные и первые послевоенные годы не было выходных; кроме того, большинство участниц были доярками на ферме.

Богослужения старались проводить торжественно, на стол, за которым стояли главные участницы, стелили скатерть, сверху клали тетради с записями молитв, ставили предметы, которые собирались освящать (см. далее). Богослужение совершалось главным образом по записям (тетрадам) опытных участниц («У бабушек тетрадки были. Тетрадки, всё у них записано было» [ГНБ]). Книг было мало, однако на Пасху, по словам Н. Б. Голубевой, Евангелие читалось. При этом в д. Давыдово Евангелие всегда читала одна и та же женщина, инвалид.

Книги, там ещё и книга Евангелие. Читала одна женщина всё время это Евангелие. Ну сколь положено вот в Пасху служить, из этой, из Евангелия сколь положено читать, она читала, одна женщина. <...> Она маленько инвалид была, хроменькая была... [А на другие праздники тоже Евангелие читали они, да?] Нет. На другие не читали. Это только на Христов день [ГНБ].

В конце народной службы могли освящать воду и кропить собравшихся. В Пасху освящали яйца, куличи (*паски*), в Вербное воскресенье — вербу, на Троицу — березовые ветки (на Потоке).

Да, все вместе, как в церкви. Да, и Пасху святую святят, и яйца. [А кто святит куличи и пасху?] В деревне-то? Кто читал, кто читал, то те святити [ЛАА].

[А кто святит пасху?] А кто молился, тот и святит. Кто ближе стоял у стола, тот и святит. Народу-то много ведь было. И мы, молодые, мы ходили. Чего, изба деревенская, больно невеликая. Всё равно... Так до самого порога всё народ был. А впереди вот эти, богомольщицы, старушки были. Они и святити, и «Христос воскрес» они кричали, а из... Из-за, из, этой... Люди им отвечали «Воистину воскрес». <...> Такой уж венчик был, чтобы... Святить-то начнут, брызгать. С этой святой-то водёнкой по всем [ГНБ].

О составе и последовательности молений информанты, мало знающие церковную традицию, рассказывают немного. Эти женщины 1931–1941 гг.р. относят себя к младшему поколению, учившемуся у старших. Однако, по их словам, во время богослужения пели разные молитвы, на Потоке — богородичные, в тот или иной праздник — связанные с данным праздником. Московская дачница И. К. Молчанова, в начале 2000-х гг. однажды побывавшая на народном богослужении на Потоке (летом), свидетельствует о том, что бабушки пропели всю литургию от начала и до конца, в том числе воспроизводя некоторые возгласы священника.

На Страстной неделе в последние три дня собирались каждый день. По словам Е. Н. Белковой, читали, в частности, апокрифические тексты, повествующие о Страстях Христовых, которые были известны в округе под видом святых писем:

— святое письмо о видении Христа св. Елизаветой Венгерской и королевой Матильдой, в котором Христос сообщает им подробности распятия (число воинов, ударов, уколов терновым венцом, капель крови) (тетрадь [БЕН]);

— «Сон Богородицы» в нескольких вариантах (тетради [БЕН] и [СТМ]);

— «Святое письмо 1914 года», известное также как «Золотое письмо, или Молитва святой Лавры» — аскетические наставления и обещание наказания от лица Иисуса Христа (тетради [ЮМА] и [СТМ]).

Очевидно, в отсутствии книг эти тексты компенсировали недостаток гимнографического материала, соответствующего событию.

Есть свидетельства включения в народное богослужение великопостных песнопений (см. далее).

На Пасху, судя по рукописным, а сейчас и печатным материалам наших информантов, пели пасхальный канон, стихиры и часы Пасхи. В то же время свидетельства о долгих молениях на Пасху и состав рукописных тетрадей заставляют думать, что также пропе-

валась и литургия. Кроме того, по словам А. Н. Батмановой, на Пасху могли петь и стихи: «О самарянке», «На горе Голгофе рядом три креста, на одном распяли Господа Христа» (Хождение Богородицы). Более вероятно, что последний стих, судя по его страстному содержанию, пели в Страстную пятницу, а не в само Светлое воскресенье. Видимо, наши информантки относят к Пасхе конец Страстной и Светлое воскресенье в целом, когда говорят о молитве на Пасху по три дня, что не противоречит и церковной традиции⁴.

Основной источник, позволяющий судить о составе народных богослужений, — это рукописные тетради, которыми пользовались на молитвенных собраниях.

РУКОПИСНЫЕ ТЕКСТЫ

В нашем распоряжении оказалось 9 тетрадей разных информанток. Тетради включали как собственно последования церковных богослужений (текст всенощной (названной «заутреня»), литургии (в двух тетрадях названной «обедня»), панихиды, так и отдельные церковные песнопения, в том числе тропари праздников, молитвы Богородице, молитва, завершающая чинопоследование часа и обозначенная как вечерняя («Иже на всякое время...»), молитвы из утреннего и вечернего правила. Помимо этого, в тетрадях встречаются святые письма, духовные стихи и канты, в том числе старообрядческие стихи, используемые здесь как молитвы («Красно солнышко закатается, мой ангел-батюшка к Богу собирается»), заговоры (преимущественно от злых людей⁵, на дороге, от тоски).

Тексты всенощной (заутрени), литургии и панихиды помещаются отдельно от других молитв либо с новой страницы тетради (тетради [ЮМА] и [СТМ]), либо в отдельной тонкой тетради ([БЕН] и [СТМ]), в силу, видимо, особого статуса церковных служб и для удобства (проще брать отдельную тетрадь на молитвенное собрание).

Содержание тетрадей и беседы с их обладательницами позволяют говорить о том, что во время народных молитвенных собраний пропевалась всенощная и затем литургия. Участницы пели практически все неизменные части богослужения, но включали и некоторые переменные части, прежде всего тропари соответствующих праздников (Рождества, Сретения, Вербного воскресенья, Пасхи, тропарь Кресту, святителю Николаю, Казанской и Владимирской иконам Божьей Матери, некоторые воскресные тропари), а также фрагменты разных акафистов, канон «Отверзу уста моя»⁶, фрагменты великопостной службы. Так, в тетради [ЮМА] после евхаристического канона

следует великопостный задостойник «О тебе радуется», а после окончания литургии через запятую — завершающее песнопение из великопостной литургии Преждеосвященных Даров и далее фрагмент песнопения великопостной утрени «Покаяния отверзи ми двери»:

Благословлю Господа во всякое время хвала его в устах моих (конец воскресной литургии, перед причащением. — Ю. К., А. З.), хлеб небесный и чашу жизни вкусите, видите яко благ Господь Аллилуиа (литургия Преждеосвященных Даров, стих после причащения. — Ю. К., А. З.), спасения стезы ностови мя (3 раза) Богородице. Студними бо околяхь душу грехми и в летости все живое иждых, но твоими молитвами избави меня, от всякия нечисти. Помилуй мя Боже, по велицей милости Твоей, и по множеству щедрости Твоих очисти беззаконие мое. Множество содеянии, трепещу страшного дня судного, но надеялся на милость благоутробия твоего (фрагмент песнопения великопостной утрени. — Ю. К., А. З.).

Очевидно, нагромождение фрагментов молитв из разных чинопоследований в этом отрывке говорит о малой осмысленности записей. Тетрадь досталась М. А. Юдиной от матери и отражает, с одной стороны, традицию в ее расцвете, а с другой стороны, показывает, что и мать мало разбиралась в богослужении и, что смогла, записала за старшими женщинами или для нее

кто-то записал молитвы. («А мама родная была и совсем неучёная. Совсем, расписаться и то не умела. На дом ходила учительница, её сколько-то поучила» [ЮМА].)

Кроме того, в тетради [ЮМА] есть фрагмент из Великого повечерия («Пресвятая Владычице Богородице моли о нас грешных...»), которое поется на первой неделе Великого поста вместе с Великим покаянным канонем Андрея Критского. Эту службу верующие обычно стараются не пропускать. Вероятно, она совершалась и на народных молитвенных собраниях. Однако сам канон Андрея Критского нами обнаружен не был.

Судя по составу тетрадей, участники народных богослужений пропевали ту часть службы, которую поет хор и которая хорошо запоминается молящимися: «[Всю пасхальную службу пели?] Всю пасхальную службу... ну, которая положена женщинам» [БАН].

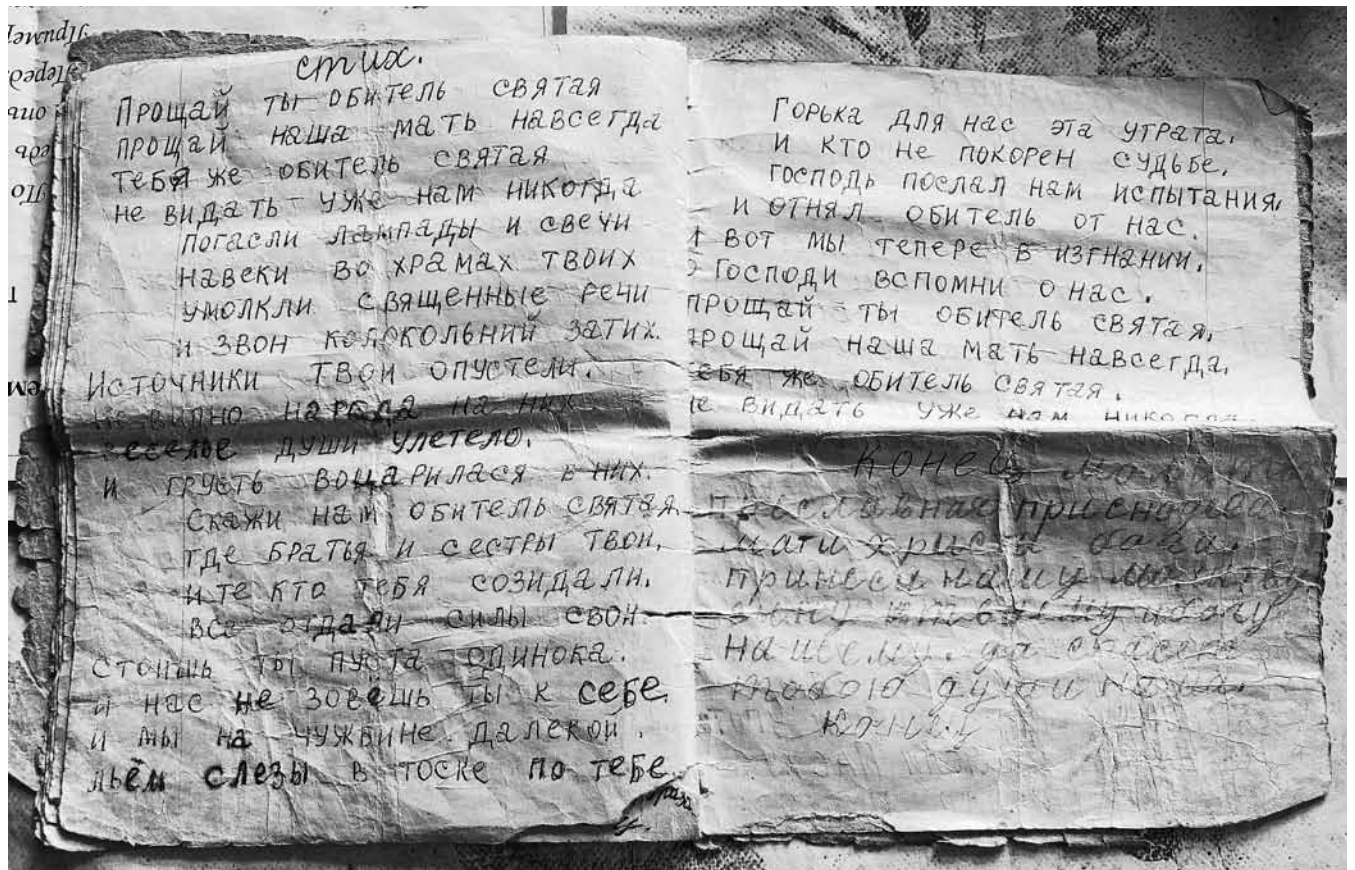
В тетрадях практически не содержится возгласов священника и диакона, ектений, молитв, произносимых священником, псалмов, читаемых во время службы. Исключение составляют некоторые возгласы во время литургии верных, тесно связанные с песнопением, синтаксически трудно отделимые от него. Например, следующий за Херувимской песнью (первая фраза) и пропущенной в народном тексте просительной ектеньей возглас священника перед целованием мира (выделен курсивом), ко-

торый в церковном чинопоследовании подхватывается хором, и следующий за этим возглас диакона (выделен курсивом) перед пением Символа веры, — всё это в народном варианте произносится и поется бабушками.

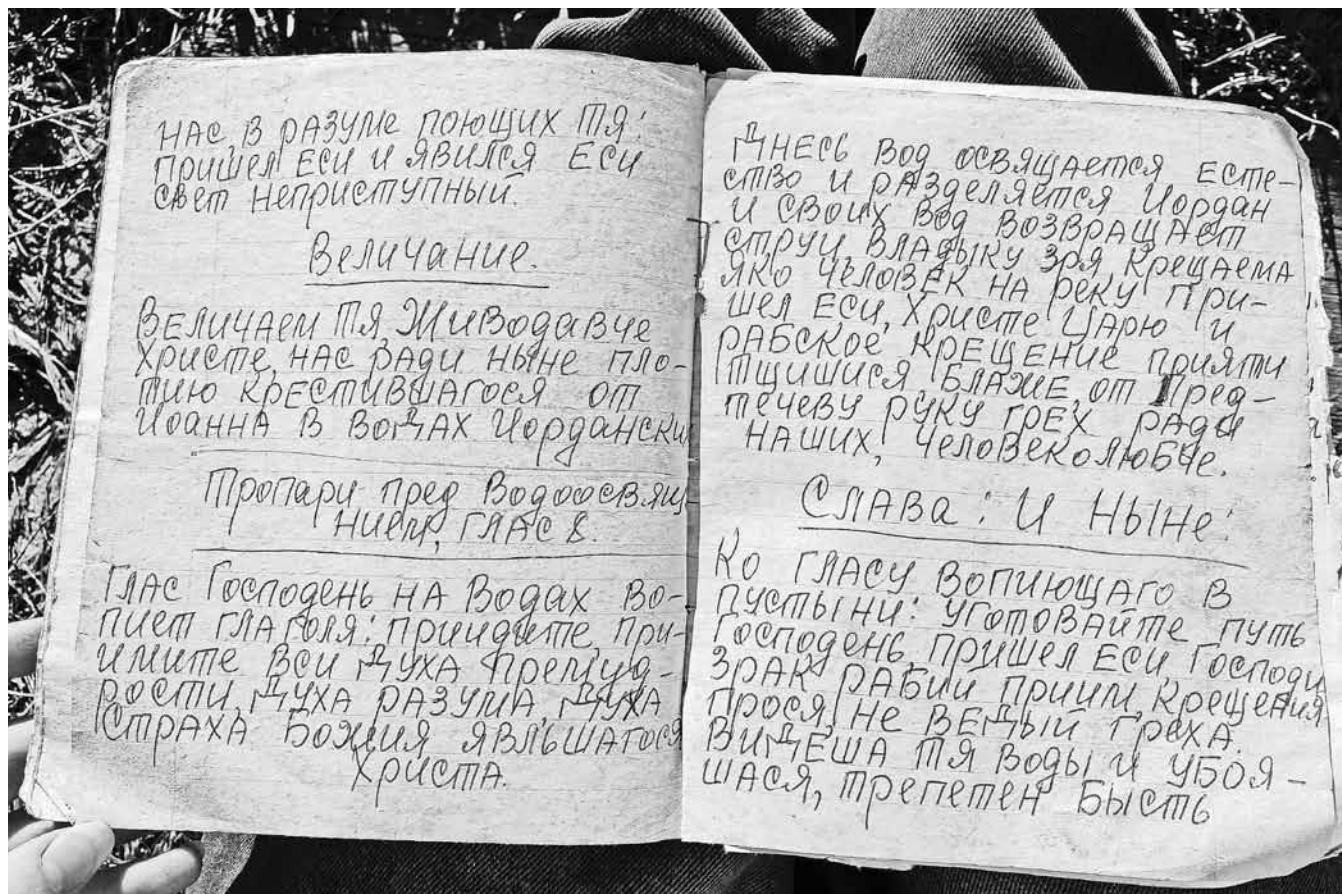
Яко да Царя всех подыдем, Ангельскими невидимо даруносима чинм. Аллилуиа (3 раза). *Вослюбим друг друга, да единомыслием исповемь.* Отца и сына и Святого Духа, Троицу единосущную и нераздельную. *Двери, двери премудростью вондем.* Верою во единого Бога Отца Вседержителя Творца небу и земли видимым же всем и невидимым (тетрадь [ЮМА]).

Остается неясным, содержались ли в молитвословиях какие-то прошения (о здравии, о болящих, об умерших). По словам наших информанток, они молились «как в церкви, всё как в церкви» [БЕН], однако полное отсутствие ектений в тетрадях наводит на мысль, что если молитвы о нуждах и были, то в самой простой форме («Господи, помилуй рабов Божьих (имена)'). Дело в том, что молитвы, известные информанткам, в тетрадях не записывались полностью, но все же обозначались: «далее молитва Верую (ее знаю)» (тетрадь [БЕН]).

Тексты богослужений и отдельных молитв имеют черты глоссолатии такого типа, при котором прослеживаются «попытки интерпретации, поиска смысла в непонятном тексте» (тип 2, см.: [9. С. 161]).



Духовный стих в тетради Т. М. Смирновой (д. Копцева). 2021 г. Фото А. А. Заикиной



Тропари в тетради А. Н. Батмановой (д. Хлябишино). 2021 г. Фото А. А. Заикиной

Блажены милотворцы (вместо «миро-творцы». — Ю. К., А. З.) яко ты сынове Божи нарекутся (тетрадь [ЮМА]).

Во избранной (вместо «взбранной». — Ю. К., А. З.) воеводе победительная но избавиши нас (вместо «яко избавльшесе». — Ю. К., А. З.) от злых... (тетрадь [СТМ]).

Глоссолалия иного типа, «отказ от попытки увидеть смысл» [9. С. 161], практически не встречается в этих рукописных богослужебных текстах, что говорит о стремлении составителей тетрадей к осмысленной молитве. В то же время много орфографических ошибок или описок, которые могли сохраняться как по недостатку грамотности, так и из благоговения перед священным текстом: «почитающее священное торжество Богоматере и давопиет» (т.е. «да вопиет», тетрадь [БЕН], ирмос канона «Отверзу уста моя»).

ПРАЗДНИКИ: КОГДА НЕ СОБИРАЛИСЬ НА МОЛИТВУ

Видимо, в престольные праздники в советское время народных богослужений не было. Рассказывая о престольных праздниках в д. Хлябишино, информантка вспоминала прежде всего о гуляньях и не помнит, собирались ли молиться в эти дни [ЮМА]. При этом догонений на Церковь престольный праздник начинался с молитвы [11. С. 262], это помнят и некоторые информанты:

Праздновали, особенно Казанская, у нас гуляли, со всех деревень сходилась молодежь. Со всех деревень вот вокруг. И гуляли, ходили... вдоль деревни, плясали. Ой, весело было, так плясали. Гармошки были. Часовенка была. Там и молились. Казанская, да, это в Казанской. Это наш праздник. И деда Василий, мама говорила, каждую, каждую Казанскую зарезал этого, ягнёнка, варили в там, там был котёл в этой часовенке, и кормили всех бедных [БАН].

О ритуальной жертве на престольный праздник рассказала только одна информантка, однако другие [ЮМА; ЛАА] говорили о большом общем застолье на Казанскую: крестьяне возвращались с дальних сенокосов, и колхоз организовывал праздник, варили очень много мяса. Вероятно, последняя деталь — отголосок прежних ритуалов. (Ср. характерную для России традицию закалывать быка или барана на Ильин день [1. С. 405]. Казанская здесь имеет черты, близкие к Ильину дню: очень почитаемый праздник, в который обычно бьют грозы.)

Для летних праздников существовало некоторое распределение: были праздники у источника Поток, были такие, в которые полагалось ходить в церковь в Унжу (поскольку другие храмы были закрыты):

Потом Троица. В Троицу на Поток. Дедушка наш-то на тракторе возил нас... всю

деревню соберёт. (...) А потом Духов день. А в Духов день ходили в церковь, в Унжу. [А почему в Унжу?] А так положено было. В субботу на кладбище поминовение. Радоница была. Нет, не Радоница, это накануне Троицы. А в Троицу на Поток [ЮМА].

Скорее всего, отсутствие молитвенных собраний в престольный праздник объяснялось тем, что женщины (хранители традиции) были заняты подготовлением праздничного угощения, встречей гостей, при этом открытое дневное молитвенное собрание в советские времена было невозможно. Поэтому престольный праздник фактически выпал из круга народных богослужений.

В другие дни, сопровождавшиеся особой обрядностью, например в Егорьев день, одновременно совершались егорьевские обходы и проходило народное богослужение:

А вот в том доме, раньше-то ведь церквито не было... На Егорьев день молились и в Егорьев день молились. Мы вот придём, под окошком-то поём, а нас старушки-то поправляют. Ну мы которое неправильно пели, нас старушки-то поправляют: «Вот так и так пойте» [ГНБ].

Речь идет о том, что молодежь совершала егорьевский обход [4], а старушки в это время проводили в доме народное богослужение.

НАРОДНОЕ ОТПЕВАНИЕ КАК ПАРАЛИТУРГИЧЕСКАЯ ПРАКТИКА

Народная паралитургическая традиция в Мантуровском районе включала также и народное отпевание. У всех информанток, позволивших нам посмотреть рукописные молитвенные сборники, обязательно была записана панихида либо в составе тетради с молитвами, либо в отдельной тетради.

По рассказам [БЕН; БАН; ЮМА], здесь до сих пор приняты поминальные собрания, во время которых старушки сами поют панихиду, затем бывает обильная трапеза, во время которой подаются определенные блюда в строгом порядке; в конце ее собравшиеся поминают всех умерших в своих семьях и затем, после киселя — обязательного поминального блюда, исполняют духовные стихи. Духовные стихи также содержались в тетрадях всех наших информанток.

Мы всё ходим по покойникам. Поём. На поминки. [Вот эти вот стихи, да?] Вот нет, это мы сначала поём не стихи, стихи — после. Мы поём панихиду сначала, панихиду служим. Эту, и «Верую», и «Отче наш», и это всё-всё-всё, всё-всё мы поём. Ну а потом уж, после этого, стихи. [И вы всю её подряд поёте?] Да. Всю поём её. А потом обедаем, садимся, поминаем, а потом — стихи [БАН].

Сначала помолятся, вот поминки были, сначала помолятся, свечки зажжём, лампадку. Помолятся за здоровье, потом за упокой помолят. [А как за здоровье помолятся, «Отче наш» или как вот за здоровье молились?] Ну, за здоровье такие молитвы были. А потом «Царство Небесное»⁷, всё молились. Вот у нас хозяин помер, Леня помер — ему «Царство Небесное» потом всё это... поминали его, да. А потом садятся за стол, за столом-то молитвы, а потом обедают и стихи начинают за столом петь [ЮМА].

Информантка [БАН] исполнила некоторые поминальные стихи: «Алексей человек Божий», «Келья» («Уж ты келья моя, келья, келья новая моя»); «Мамин стих». В рукописных сборниках, включавших в себя панихиду, были обнаружены и другие стихи: о Страшном суде: «Христос с учениками из храма выходит» (об этом стихе [БАН] сказала, что его пела ее мама), «Вот настанет день прекрасный...»⁸; «Прощай ты, обитель святая» (тетрадь [СТМ]) и др.

ОТНОШЕНИЕ СЯЩЕННИКОВ К ТРАДИЦИИ НАРОДНЫХ БОГОСЛУЖЕНИЙ

Важно отметить, что все наши информанты наряду с участием в народных богослужениях всегда посещали церковь. [ЛАА] наставляла на том, что надо ходить в церковь, а не только молиться

в домах; [БАН] специально отметила, что панихида, которую они поют, совершается в соответствии с церковным чином и одобрена священником:

А ходили в церковь... И вот тому батюшке показывали эту панихиду, списывали, и он сказал: «Всё правильно это». Вот и её и служите». И вот до нас служили женщины, а теперь мы после них вот [БАН].

В то же время отношение священников к народному богослужению очень осторожное. Так, священник из с. Унжа о. Ростислав ответил нам, что бабушки неточно воспроизводят тексты, добавляют свое, искажают распевы, поэтому традицию домашних богослужений невозможно одобрить, несмотря на то что в советское время эта традиция помогала людям сохранять веру. Он и участницы хора унженского храма настойчиво борются и с обычаем оставлять одежду на Потоке.

Некоторые сложности в отношениях с официальной Церковью у носителей традиции, очевидно, существуют: так, одна из информанток [БЕН] специально подчеркивала самостоятельность бабушек, проводивших народные службы: «Безо всяких священников все знали».

Традиция народных праздничных богослужений, сформировавшаяся, видимо, в советское время, теперь угасает, поскольку 1) в селах восстановлены храмы, проходит богослужения; 2) молодежь не участвует в молитвенных собраниях, трансмиссия традиции не происходит; 3) носителям традиции в силу возраста стало трудно собираться.

Традиция представляет собой интересный пример народной адаптации церковной обрядности и текстов. Видимо, подобное явление существовало и в других местах: так, по данным экспедиции НИУ ВШЭ в Лухский район Ивановской области в мае 2022 г., в деревнях Городок, Оношково и некоторых других также были народные молитвенные собрания в Пасху, в большие праздники и по воскресеньям.

В то же время, по словам некоторых информанток родом из других районов Костромской области (в частности, [СТМ]), традиция характерна далеко не для каждого района. Историю и причины ее возникновения в Мантуровском районе еще предстоит выяснить.

Примечания

¹ Действовала только церковь в с. Унжа в Макарьевском районе, примерно в 15 км от д. Угоры.

² В этих деревнях бытовали два типа молодежных посиделок: беседки — внутридеревенские гулянья, без гостей; вечера — гулянья, на которые специально приглашали молодежь из других деревень.

³ Однако на Поток мужчины ходили и ходят теперь.

⁴ В первые века христианства существовало понятие «Пасхи Крестной» — Страстной пятницы и всего конца Страстной седмицы; в богословском дискурсе это понятие сохраняется и сейчас [3. С. 4; 8].

⁵ Это еще одно свидетельство того, что участвовать в народных богослужениях в течение многих лет было опасным делом.

⁶ Этот канон — один из наиболее часто исполняемых на утрени в период вне Великого поста.

⁷ Видимо, имеется в виду заупокойное песнопение «Царствие Небесное, вечный покой», которое обычно поется в конце отпевания или панихиды, после «Святой Боже, Святой Крепкий...».

⁸ Тетрадь Анны Васильевны Смирновой, ок. 1910 г.р., д. Ступино, была найдена в ее ныне заброшенном доме вместе с договором на социальное обслуживание, позволившем уточнить имя и возраст владелицы, к моменту находки давно умершей.

Литература

1. Агапкина Т. А. Ильин день // Славянские древности: этнолингв. словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 2. М., 1999. С. 402–405.

2. Данченкова Н. Ю. Деревенский обычай «ходить по покойнику». Мирская православная традиция молений об умерших (Владимирская область) // Религиозный опыт народной культуры. Образы. Обычаи. Художественная практика: сб. ст. / отв. ред. Н. Ю. Данченкова. М., 2003. С. 173–225.

3. Ильин В. Запечатанный Гроб, Пасха нетления. М., 1995.

4. Кирюшина Т. В. Егорьевские обряды и песни на Костромской земле // ЖС. 2005. № 3. С. 14–18.

5. Левкиевская Е. Е. «Народное отпевание» в Самойловском районе Саратовской области // Memento Mori: похоронные традиции в современной культуре / сост. А. Д. Соколова, А. Б. Юдкина; отв. ред. Д. В. Громов. М., 2015. С. 10–34.

6. Левкиевская Е. Е. «Отпевальные» тетради украинцев Самойловского района Саратовской области: жанровый состав и пути формирования // ЖС. 2018. № 1. С. 21–25.

7. Макарьев на Унге: исторические очерки / сост. В. В. Исаченко, О. В. Старова. Кострома, 2009.

8. Мень А., прот. О дне празднования Пасхи и церковном календаре // Мень А., прот. Таинство, Слово и Образ. Православное богослужение. М., 2016. С. 201–205.

9. Мороз А. Б. Церковнославянский язык в фольклорных текстах: глоссолалия или герменевтика? // Slavica Slovaca. Т. 53. № 2. 2018. С. 157–163.

10. Праздники и обряды Череповецкого района в записях 1999 года: Календарные праздники и обряды. Похоронно-поминальные обряды / сост. А. В. Кулев, С. Р. Балакшина. Вологда, 2000. С. 56–92.

11. Торопов С. Н. История православных приходов Мантуровской земли. Кострома, 2012.

12. *Фадеева Л. В.* Религиозные стихи // Традиционная культура Гороховецкого края / сост. А. С. Каргин, А. Н. Иванов. Т. 2. М., 2004. С. 369–442.

Список информантов

БАН — Батманова Антониде Николаевна, 1941 г.р., д. Хлябишино, родом из д. Хлябишино Мантуровского р-на.

БЕН — Белкова Елизавета Николаевна, 1931 г.р., д. Аносово, родом из д. Бажино Мантуровского р-на.

ГНБ — Голубева Нина Борисовна, 1940 г.р., д. Давыдово, родом из д. Копцево Мантуровского р-на.

ЛАА — Лебедева Алевтина Алексеевна, 1941 г.р., д. Хлябишино, родом из д. Бажино Мантуровского р-на.

СНН — Серова Нина Николаевна, 1941 г.р., д. Угоры, родом из с. Унжа Мантуровского р-на.

СТМ — Смирнова Татьяна Михайловна, 1940 г.р., д. Копцево, родом из Боговаровского р-на.

ЮМА — Юдина Мария Алексеевна, 1935 г.р., д. Аносово, родом из д. Хлябишино Мантуровского р-на.

Павел Федорович Лимеров,

доктор филологических наук, Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН (Сыктывкар), главный редактор журнала «Арт» (Сыктывкар), член Союза писателей России

ПРАКТИКА ПОМИНАЛЬНЫХ ТРАПЕЗ В КОМИ ТРАДИЦИИ

Аннотация. В структуре поминок трапеза имеет важное значение, и нередко именно ей народная традиция отдает предпочтение перед собственно заупокойным богослужением. В статье рассматриваются содержание поминальных трапез отдельных групп коми-зырян, их место в обрядовой жизни прошлого и настоящего. Символика поминальных трапез предполагает живое общение между членами рода — живыми и умершими. Для того чтобы пища достигла умерших, она должна быть съеденной коллективом родственников «на помин души», так как родственники вкупе с умершим (в контексте рода) представляют собой единое целое.

Ключевые слова: заупокойное богослужение, поминки, поминальная трапеза, погребение, панихида

Комплекс поминальной ритуалистики коми-зырян включает заупокойное богослужение, поминальные трапезы, раздачу подавания на помин души, а также ежеутреннее поминовение умерших. Заупокойное богослужение в настоящее время совершается священником приходской церкви, в советское время за отсутствием священников поминальные молитвы читали пожилые женщины — «молящиеся бабушки» (коми *молитчысь* или *юрбитысь бабьяс*). В районах со старообрядческим населением — на Средней Вашке, Верхней Печоре и в с. Керчомъя на Верхней Вычегде — службы проводились наставниками, а в ряде сел на Верхней Вычегде (Мыёлдино, Усть-Нем, Помоздино, Пожег) заупокойные богослужения проводят женщины, сохраняющие традиции *бурсьылысьяс* — «певцов добра», до середины XX в. сильного сектантского движения.

Поминальные трапезы в православной традиции считаются продолжением заупокойного богослужения и входят в чин поминовения усопшего, который совершается в виде общего поминовения в церкви и нарочитого поминовения каждого усопшего в 3-й, 9-й и 40-й дни после его кончины, а также в дни его смерти и рождения. Символика поминальных трапез прозрачна: это, как отмечает С. М. Толстая, «жертвоприношение, которое должно обеспечить умершему благополучное перемещение и пребывание “на том свете”» [9. С. 162]. Кроме того, это и кормление самого

усопшего: считается, что он присутствует на поминальном обеде — незримо или в образе своего ритуального заместителя.

Цель данной статьи — обозначить некоторые характерные особенности поминальных трапез коми-зырян. В статье используются материалы полевых исследований автора, проведенных в ходе экспедиций отдела фольклора Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН в Удорский, Усть-Куломский и Прилузский районы Республики Коми в 2000–2007 гг., а также полевые наблюдения автора 2010–2015 гг.

Поминки (коми *казьтывлӧм*, *кодралӧм*, *каризня*) у коми-зырян отличаются особым предпочтением собственно поминальной трапезы перед молитвенными последованиями. Так, еще в начале XX в. священник с. Ношуль Усть-Сысольского уезда Вологодской губернии Ф. Орнатский отмечал, что коми-зыряне «считают возможным поминать умерших только лишь чем-то вещественным: просфорой, кутьей, вином. Приходится священнику слушать от них такого рода заявления, что, по их мнению, важно при поминовении умерших не столько служение обедни, сколько общая трапеза с хмельным угощением и что если церковники не согласны приехать к ним домой на поминки, то находят они бесполезным и служение обедни» [5. С. 539]. Иными словами, священник сетует на то, что ношульские крестьяне ставят поминаль-

ную трапезу выше заупокойного богослужения. Этот приоритет трапезы перед собственно богослужением сохраняется в похоронно-поминальной обрядности коми-зырян и по сей день.

Поминальные столования начинаются сразу после положения новопреставленного в гроб. В изголовье гроба ставят еду для усопшего: выпечку — шаньги, колобки (коми *кӧвдум*, *скӧвӧрдник*), в последние годы — просто печенье и конфеты. Обязательно наливают стакан (чашку) кваса или чая, в отдельный стакан (чашку) наливают чистую воду. Здесь же, в изголовье, устанавливают свечу, втыкая ее в стакан с зерном или рисом. Еда находится у изголовья гроба до самых похорон; считается, что душа умершего незримо ею питается. По верованиям коми, покойник пребывает в доме три дня, в это время его приходят навестить односельчане и родственники из соседних сел. По обычаю они приносят с собой что-то из еды — мясо, творог, молоко, соленья, рыбу, ягоды, выпечку (шаньги, пироги, колобки *кӧвдум*, рыбные пироги — *черинянь*, *курник*), в последние годы стали приносить с собой купленные в магазине конфеты, чай, печенье. Каждого пришедшего угощают «на помин души» новопреставленного. Во многих селах в течение трех дней после кончины возле гроба с усопшим читали псалтырь. На Верхней Вычегде чтение происходило до 12 часов пополудни, после чего чтец (коми *лыддьысьысь*) говорил: «Проститесь». Присутствующие целовали лоб новопреставленного и образок на его груди и усаживались за стол. Эта трапеза называлась *бӧрья сӧян* — «последняя еда» [10. С. 143].

На третий день, когда происходит прощание с умершим, в комнате, где стоит гроб, или в соседней комнате накрывают стол. К девяти часам утра приходят «молящиеся бабушки» (*юрбитысь бабьяс*) для проведения заупокойного богослужения. В старообрядческих поселениях на Средней Вашке отпевание умершего проводится по дониконовскому чину погребения мирских человек; на Верхней Вычегде (села Мыёлдино, Пожег, Усть-Нем, Помоздино), кроме этого, непосредственно возле гроба исполняют песни, называемые «загробными» или «страшными», такие как «Тӧрыт ме другкӧд и пукалі, талун

ме бокись кулёмён аддзи!» («Вчера мы с другом сидели, а сегодня я вижу себя умершим») на коми и русском языках; сегодня в некоторых селах приглашают священника отпевать умершего. Прощаться с покойным приходят почти все односельчане, они обязательно приносят с собой что-нибудь из еды и кладут деньги на грудь или в ноги покойному. У южных коми (бассейн реки Летки) пришедших проститься сразу усаживают за поминальный стол. На Вашке у старообрядцев все прощающиеся садятся за стол после чтения наставником литии и обязательной 17-й кафизмы. В расположении прощающихся за столом соблюдается определенная иерархия: во главе стола садится наставник, рядом с ним те, кто принимал участие в молении, затем рассаживаются остальные. К трапезе приступают после слов наставника: «Питайтесь во славу Божию». Сравнительно недавно для молящихся накрывали отдельный от других прощающихся стол, но сейчас этот обычай почти не соблюдается, молящиеся сидят вместе с остальными прощающимися.

Чередование поминальных блюд регламентировано: вначале подают горячий суп и мясо, затем рыбные блюда, после них кашу, кисель и молоко, прежде (примерно до 1980-х гг.) еще пили *сур* (пиво из ячменного солода), в наши дни вместо *сура* пьют водку. Обязательно подают выпечку: хлеб, шаньги, колобки, пироги, рыбники; вместе с супом подают заварную квашеную капусту, творог и простоквашу. На Средней Вашке регламентирована перемена рыбных блюд [1. С. 151–152]. Сначала подают мелкую рыбу, так называемый *сьодд ёс* («черные мальки») и *плитун* («мальки хариуса») в сыром соленном и отварном виде; затем рыбу покрупнее — плотву, окуня, ельца, язя — также соленную и отварную; после этого крупную рыбу — леща, щуку, хариуса, семгу. Головную часть крупной рыбы подают старообрядческому наставнику¹. На Летке обязательными

поминальными блюдами были яйца, блины и кутья, кутью готовили также на Печоре [1. С. 152] и в некоторых верхневьегодских селах; раньше всеобщего распространения это блюдо не имело, хотя сегодня обычай подавать кутью на поминках фиксируется повсеместно.

Следующую поминальную трапезу совершают после погребения усопшего, непосредственно на его могиле или на специальном столике возле могилы. На Средней Вашке женщины расстилают на деревянном надгробье-домовине² полотенце или скатерть, ставят еду и выпивку; в это время старообрядческая наставница или одна из старших женщин кадит могилу родственников усопшего, осыпает их зерном или рисом — для птиц, затем кадит могилу усопшего и еду на ней; кто-либо из женщин причитает; затем читается лития за умершего, и пришедшие принимаются за трапезу. Во время трапезы принято говорить об умершем и обращаться к нему, как будто бы он тоже принимает участие в застолье. Обращаясь к покойному, говорят, что теперь он тоже «родитель»³ и должен помогать живым. В д. Муфтюга Удорского района Республики Коми, по наблюдениям автора, предназначенную для покойника выпивку (*сур*) выливают к основанию могильного креста.

Летские коми кладут на могилу приготовленную заранее столешницу из сколоченных досок, на нее настилают скатерть и ставят еду. На ближайшее к могиле дерево вешают кормушку для птиц, в которую насыпают зерно. Сегодня непосредственно к могильному памятнику (кресту) часто крепят домик для птиц наподобие скворечника. Памятники-столбики с двускатной крышей, нередко с охлупнем в виде птицы и отверстием для души-птицы (наподобие скворечника) можно увидеть и на Ижме. По представлениям летских коми, душа умершего в виде птицы после погребения прилетает в дом, где жил покойный; специально для нее на подоконник ставят тарелку



Чин панихиды на поминальной трапезе у «певцов добра» (бурсьылысьяс) (с. Мыёлдино Усть-Куломского р-на Республики Коми). 2005 г. Фото П. Ф. Лимерова

с зерном [7. Л. 10]. В целом же кормление птиц на кладбище во время поминок распространено в Республике Коми повсеместно.

По возвращении с кладбища совершается основная поминальная трапеза, на которую, кроме непосредственных участников погребения, приходят и другие односельчане.

На старообрядческой Вашке обряд погребения разделен на две части. Поскольку полный чин погребения требует закрытия лица усопшего, в первый день родственники могли видеть его лицо. Во время похорон из могилы берут землю, и уже на следующий день над ней читают оставшуюся часть чина погребения. После службы следует общая трапеза, в которой принимают участие и родственники усопшего, затем землю, над которой прочитан чин погребения, несут на кладбище. После чтения мо-



Посещение усопшего односельчанами. Трапеза возле гроба с усопшим (с. Гурьевка Прилузского р-на Республики Коми). 2012 г. Фото П. Ф. Лимерова



Трапеза на могиле. Чтение литии (д. Муфтюга Удорского р-на Республики Коми). 2013 г. Фото П. Ф. Лимерова

литв наставница рассеивает землю по могильному холму, и снова повторяется намогильная трапеза.

По материалам начала XX в. остатки трапезы на кладбище отдавали собакам: считалось, что «если последние охотятся, то это значит, что покойники остались довольны» [4. С. 6]. Этот обычай фиксировался и у других финноугров, в частности, С. К. Кузнецов в начале XX в. отмечал его у черемис (мари) [3. С. 108]. В связи с этим уместно представить записанный у сысольских коми текст, регламентирующий этот обычай:

Умер один скупой человек и видит, что за поминальным столом люди пьют и едят, а его никто не поминает. И попросил он у Ена [Бога] один день жизни, чтобы сходить домой, напечь-наварить еды и принести на свою могилу, чтобы не быть голодным. Бог его оживил, человек напек-наварил еды и понес ее на кладбище, на свою могилу. И бежала откуда-то собака, и выхватила из его рук один колобок. Скупой хотел ее поймать, но не сумел. Принес он еду на могилу и снова умер. И с того света видит, что поминающие снова едят, а его никто не поминает. И только собака принесла ему сворованный колобок [ЕСВ]⁴.

По замечанию информанта, эта легенда объясняет, почему на поминках обязательно надо кормить собак, а в заключение рассказчик добавил, что «если собака на могиле поела, значит, это приходил родитель». Сегодня еду на могилах не оставляют, хотя собак на кладбище кормят остатками еды.

По материалам XIX — начала XX в. обязательным участником похорон был нищий. Ему отдавали холст, с помощью которого гроб опускали в могилу; также предполагалось, что всем тем, чем одаривали нищего во время похорон в память об усопшем, последний будет пользоваться в загробном мире. Нищий как представитель иного мира просил милостыню со словами: «Уделите паёк усопшего. За это вам воздадут стори-

цей» [4. С. 7]. Аналогичным нищему статусом обладали сироты, вдовы, одинокие старики. Всех их полагалось кормить «на помин души» усопшего, причем необязательно в поминальные дни. Охотник, возвратившись из леса, мог занести вдове одного из убитых глухарей, а рыбак — поделиться с ней пойманной рыбой. В д. Кривое на Удоре мне довелось услышать такую историю:

Отец мой в 47-м году умер. Милостыню дашь кому-нибудь да скажешь: «Это для отца». А годы тогда голодные были, много ли дашь! Потом как-то его и вижу во сне. Спрашиваю: «Отец, милостыню даю, дак приходит ли тебе-то что-нибудь?» «Ое, — говорит, — Дарья еще и спрашивать смеет». Сестра Маша тоже видела отца во сне. Она всё деда Толю кормила. Говорит: «Дать я тебе ничего не могу, а заходи, Толя-дед, со мной чаю попьешь». Во сне отца увидела, а он говорит: «Ты меня всё время чаем поишь, Толю-деда чаем поишь, да» [ЯДК].

В цикле поминальных обрядов основными считаются обряды 40-го дня, известные как «проводы души» — *лов кольбодм*. Считается, что в этот день душа умершего, которая до этого путешествовала по загробному миру, возвращается домой, участвует в поминках, а затем окончательно покидает дом и отправляется в загробный мир. В 40-й день в доме умершего устраивают поминальную трапезу, на которую приглашают большое количество гостей. Главным персонажем этого дня, по материалам начала XX в., был человек, обмывавший покойного (обмывальщик), ритуально заменявший умершего. Во время обеда его сажали в красном углу, обращались к нему, называя именем усопшего. После завершения трапезы обмывальщику передавали корзину, наполненную пирогами и шаньгами, и провожали его через взвоз, сопровождая причитаниями [9. С. 103]. По материалам священника А. Е. Попова (середина XIX в.), функции заместителя усопшего мог выполнять



Окуривание полотенца усопшего — один из поминальных обрядов 40-го дня (с. Мыёлдино Усть-Куломского р-на Республики Коми). 2005 г. Фото П. Ф. Лимерова

и священник. «На сороковой день в дом умершего приглашались священник с причтом для совершения панихиды и поминания усопшего “за святым обедом”. Затем снабжают священника пивом и тем из съестного, что особенно любил поминаемый в тот день покойник. Прощаются с ним с воплем и рыданием, предполагая, что с уходом священника отходит и душа их родственника; проводив его с крыльца до последней ступеньки, сами садятся на оную и горько плачут, посматривая на священника, пока он не скроется из виду» [6. Л. 1].

На Верхней Вычегде на 40-й день в дом усопшего приходят *бурсьылысьяс* — «певцы добра», проводят панихиду, на которой чтение поминального канона сопровождается пением духовных песен. Перед началом службы одна из женщин кидит полотенце усопшего, висящее под иконостасом в течение



Поминальный обед и пение духовных песен у «певцов добра» (*бурсьылысьяс*) (с. Мыёлдино Усть-Куломского р-на Республики Коми). 2005 г. Фото П. Ф. Лимерова



Еда для усопшего на поминальной трапезе 40-го дня (с. Мыёлдино Усть-Куломского р-на Республики Коми). 2005 г. Фото П. Ф. Лимерова

40 дней со дня его смерти. На божницу кладут два колобка-*кõвдум* для поминовения, на стол под иконной полкой — каравай хлеба с воткнутыми в него свечами, рядом с ним — разрезанный надвое каравай, тоже с воткнутыми свечами. Стол накрывают в основном едой, принесенной прощающимися людьми. Они приносят караваи хлеба, шаньги, конфеты, обязательно — сахарный песок, который ссыпают в отдельную миску и выставляют на поминальный стол с пожеланием сладкой загробной жизни поминаемому. После двухчасовой службы, когда чтение панихиды перемежается пением духовных песен на коми и русском языках, все садятся за стол, обедают, затем снова поют духовные песни. Время от времени одна из женщин кадит полотенце усопшего и всех присутствующих. В полдень полотенце снимают с иконной полки и, сложенное вчетверо, кладут на стол. На него ставят хлеб, лежавший возле образов, на хлеб — иконку, лежавшую перед погребением на груди умершего. Рядом ставят чашку с рисовой кутьей и чашку с вареньем. Каждый из присутствующих пробует кутью и варенье, затем прощается с усопшим, говоря прощальные слова и кланяясь полотенцу с хлебом. После этого все выходят на улицу: первой выходит женщина с кадилом; женщина, идущая за ней, держит в руках полотенце усопшего с хлебом и иконой, остальные женщины несут блюда с хлебом, гостинцами — шаньгами, печеньем, конфетами. Женщины становятся лицом к реке и бросают хлеб в сторону реки для собак, часть хлеба забрасывают на крышу сарая для птиц. Полотенце несколько раз встряхивают, складывают его в корзинку, сюда же кладут хлеб, шаньги, конфеты и отдают корзинку первому встречному с условием, что сегодня он сюда не вернется. При этом женщины поют: «Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Бессмертный, помилуй нас!» После этого снова входят в дом, продолжают трапезу и поют духовные песни.

По истечении шестинедельного поминального цикла умерший включается в число «родителей», предков, и, за исключением годовщины со дня смерти, его поминают в общие родительские субботы. Однако, по некоторым сведениям, в середине XIX в. общие поминальные дни среди зырян не имели повсеместного распространения. Тот же А. Е. Попов отмечал, что даже на 40-й день панихиду заказывали только зажиточные люди, и то, если они жили у церкви. «Все же обитатели деревень, или по невежеству, или по дальности расстояния от приходских церквей, ограничиваются домашним поминовением усопших у горячего кушанья» [6. Л. 2]. Такое домашнее поминовение называется «поминание покойных



Поминальная трапеза на могиле. Остатки еды отдают собакам (д. Муфтюга Удорского р-на Республики Коми). 2001 г. Фото П. Ф. Лимерова

родственников приглашением к трапезе» (коми *воийдõм*) [2. С. 126]. Обряд обязательно совершается каждое утро хозяйкой дома, а некоторые женщины совершают его утром и вечером. Хозяйка преломляет первый вынутый из печи хлеб и кладет на особую полку в красном углу, устроенную немного ниже той, на которой стоят образа. Если такой полки нет, хлеб кладут прямо к образам. Затем, став перед образами, призывают каждого из умерших родственников к трапезе с молитвенной формулой «Вошйы-сибõдчы, муса имярек» — «Подойди-поешь, милый имярек», где *вошйы-сибõдчы* (форма ед.ч.) имеет значение индивидуального обращения к каждому из усопших родственников. По словам одной из моих информанток, вначале она читает «Отче наш», затем трижды повторяет «Помяни, Господи», затем крестится и призывает умерших обращением *вошйõй-сибõдчõй* (форма мн.ч.):

В начале отца и маму, затем мать и отца хозяина [мужа], затем новопреставленных, тех, кто недавно умер. У нас зять умер, ему еще сорока дней нет, так его в первую очередь поминаю, затем и остальных, умерших родителей, последними приглашаю и называю всех праведников [УАИ].

Вместе с хлебом к образам ставят стакан сладкого чая; сегодня вместо хлеба могут класть печенье. Считается, что умершие, незримо присутствующие в красном углу, едят эту пищу. На исходе дня хлеб и чай отдавали детям или скармливали корове. Ни в коем случае нельзя отдавать этот хлеб собакам или выбрасывать: считается, что пища, освященная прикосновением усопших, обладает магической силой. По словам одного из информантов, еще молодого человека, в детстве мать и бабушка сил-

ком заставляли его пить чай из красного угла, а ему было несколько не по себе от того, что к этому чаю прикасались умершие [ЕСВ].

Описанный ритуал предполагает не что иное, как инвокацию «родителей», ежедневный их вызов через красный угол в мир живых. Это обусловлено верой в то, что «родители» оказывают помощь живым в различных хозяйственных делах. Как отмечал в начале XX в. В. П. Налимов, «родители» покровительствуют живым, они — духи-покровители, «на границе к обожествлению их». Усопшие помогают в охоте, рыбной ловле, от них зависит хороший урожай, они охраняют скотину от хищников, защищают живых родственников, от «злых» покойников, как называет их Налимов, имея в виду «нечистых» умерших [4. С. 9]. Эти представления во многом сохраняются и сейчас. По словам А. И. Уляшевой из с. Помоздино, перед выходом на работу, например, чтобы ставить сено, она обязательно читает «Отче наш», а затем призывает формулой *вошйõй-сибõдчõй* умерших физически сильных людей:

Вот у меня пять племянников уже под землей, затем муж старшей сестры умер 36 лет от роду, он тоже сильным был, брат умер 54 лет. Я им всегда говорю, маме Наталье и отцу Иллариону: «Вошйõй-сибõдчõй, и приходите с нами вместе работать», — в два раза быстрее работа спорится [УАИ].

Еще один текст о помощи, оказываемой усопшими живым родственникам:

Отец моего мужа перед смертью мне сказал: «Что у тебя не будет получаться — только крикни меня, встав лицом на восток, сразу же приду и помогу». Однажды отправила я плохую корову в райцентр на

поставку мяса, а она по пути сбежала из машины, и найти никак не можем. Встала я лицом к востоку, перекрестилась трижды и сказала: «Дядя Пётр, плохую корову везла, а она у меня сбежала. Если знаешь, как помочь, и можешь — то помоги». И ведь чудеса, моя корова вскачь бежит, по бокам две собаки и зади две собаки. Четыре серые собаки ведут мою корову. Корову добежала и встала возле меня. Привязали ее, и тогда я сказала, что умерший помог. А четыре собаки и не знаю, куда убежали [ЕГВ].

Примерно до середины XX в. особенно важной считалась помощь «родителей» при сельскохозяйственных работах. Зависимость урожая от воли предков, очевидно, связана с представлением о том, что злаки произрастают из земли, в которой покоятся умершие. Так, началу полевых работ предшествовало обязательное очищение в бане и надевание чистых одежд. Как отмечает П. А. Сорокин, «...перед посевом зырян, обращаясь с молитвой об урожае к Богу, просит также содействия у своих умерших предков». Рекомендовалось также съесть пасхальную просфору, хранящуюся на иконной полке [8. С. 42]. В некоторых селениях к посеву и жатве приурочивались кровавые жертвоприношения возле церквей. Сорокин пишет, что в жертву приносили нетельную корову или быка, их мясо варили в котлах возле церкви, пока в самой церкви служили обедню. После освящения мяса разрезали на части и раздавали всем присутствующим. Сорокин считал эти жертвоприношения «пережитками культа предков», принявшими в настоящее время церковный характер [8. С. 42]. Перед жатвой жертвоприношение возле церкви приурочивалось к Ильину дню. В этот день один из мужчин — членов семьи — обходил поля и благодарил «родителей» за урожай; срывал несколько колосьев, которые дома клал к образам. Хозяйка совершала обряд преломления хлеба и приглашала усопших к угоще-

нию. По окончании жатвы из зерна нового урожая варили поминальную кашу *чомёр*, которую оставляли для умерших на меже, разделяющей поля [4. С. 5].

Символика поминальных трапез предполагает живое общение между представителями рода — живыми и умершими. Для того чтобы пища достигла умерших, она должна быть съеденной коллективом родственников «на помин души», так как родственники вкупе с умершим в контексте рода представляют собой единое целое. Эта целостность является гарантом жизнеспособности рода, поэтому, чтобы ее обеспечить, живые родственники должны кормить умерших, а умершие, «родители», — помогать живым в их делах.

Примечания

¹ Голова рыбы как главная ее часть предназначается старшему за столом. На языке коми голова — *юр*, наставника называют *юрёвэй* (букв. «головной»).

² Надгробье-домовина представляет собой деревянный короб в виде крышки гроба, устанавливаемый на могиле.

³ Умерший на языке коми — *кулёма*, но часто используется русское *родитель* (коми *рöдитель*). Ср. поговорку *Олан не морт, кулан — не рöдитель* (Живешь — не человек, умрешь — не родитель).

⁴ Здесь и далее приводятся тексты в переводе с коми языка, выполненном автором статьи.

Литература

1. Власова В. В. Старообрядческие группы коми: конфессиональные особенности социальной и обрядовой жизни. Сыктывкар, 2010.
2. Коми-русский словарь / сост. Д. А. Тимушев, Н. А. Колегова; под ред. В. И. Лыткина. М., 1961.
3. Кузнецов С. К. Культ умерших и загробные верования черемис // Этнографическое обозрение. 1904. № 2. С. 57–109.
4. Налимов В. П. Загробный мир по верованиям зырян // Этнографическое обозрение. 1907. № 1–2. С. 1–23.

5. Орнатский Ф. Из религиозно-бытовой жизни зырян Вологодской губернии // Вологодские епархиальные ведомости. 1905. № 23. С. 538–544.

6. Попов А. Е. Несколько поверий, причитаний и загадок зырянского народа. 1850. (Архив Российского географического общества Российской Федерации. Р. 53. Оп. 1. Д. 84. 10 л.).

7. Рочев Ю. Г. Материалы фольклорной экспедиции в с. Летку Прилузского р-на Коми АССР в 1976 г. (Научный архив Коми научного центра. Ф. 5. Оп. 2. Д. 209 а. 346 л.).

8. Сорокин П. А. Пережитки анимизма у зырян // Сорокин П. А. Этнографические этюды / сост. Д. А. Несанелис, В. А. Семенов. Сыктывкар, 1999. С. 24–52.

9. Толстая С. М. Поминки // Славянские древности: этнолингв. словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 4. М., 2009. С. 162–169.

10. Уляшев О. И. Дзёбём (Погребение) // Мифология коми: энциклопедия уральских мифологий. Т. 1 / науч. ред. В. В. Напольских. М.; Сыктывкар, 1999. С. 140–145.

Список информантов

ЕГВ — Елизарова Галина Васильевна, 1928 г.р., с. Большелуг Корткеросского р-на Республики Коми, зап. Е. В. Макарова в 2000 г.

ЕСВ — Елфимов Сергей Васильевич 1978 г.р., со слов бабушки Прасковьи Фокичны Елфимовой (1909–1996), д. Сейты Сыктывдинского р-на Республики Коми, зап. П. Ф. Лимеров в 1999 г.

УАИ — Уляшева Анна Илларионовна, 1945 г.р., с. Помоздино Усть-Куломского р-на Республики Коми, зап. П. Ф. Лимеров в 2001 г.

ЯДК — Яковлева Дарья Кирилловна, 1918 г.р., д. Кривое Удорского р-на Республики Коми, зап. П. Ф. Лимеров в 1995 г.

Работа выполнена в рамках плановой темы НИР (рег. № 121051400044–2).

См. также иллюстрации на 1-й и 3-й страницах обложки.

Сергей Юрьевич Пальгов,

кандидат исторических наук, Волгоградский областной центр народного творчества

Валерий Анатольевич Шилкин,

заведующий народным отделом, Детская школа искусств № 11, Областной центр казачьей культуры, Волгоградский государственный институт искусств и культуры, Волгоградский областной центр народного творчества

ПЛАЧЕВАЯ КУЛЬТУРА НИЖНЕГО ПОВОЛЖЬЯ И ПОДОНЬЯ

Аннотация. В статье рассматривается традиция плачей по данным экспедиций в Нижнее Поволжье и Подонье (Волгоградская область). Публикуются воспоминания о ситуациях, в которых исполнялись причитания (свадебные, похоронные, рекрутские), тексты плачей и нотированные примеры.

Ключевые слова: плачи, причитания, Нижнее Поволжье, Подонье, Волгоградская область

Н еотъемлемой частью семейно-бытовых обрядов на территории Нижнего Поволжья и Подонья были причитания, которые сопровождали свадьбу и похороны, проводы в армию. В основе мелодики произведений данного жанра лежит речитативная декламация. Немаловажную роль играли индивидуальное начало и мастерство импровизации плакальщиц.

К плачевым традициям русского народа обращались Е. В. Барсов, Б. Б. Ефименкова, К. В. Чистов и др.¹ Навеки осталось в истории имя выдающейся русской воленицы, талантливой народной поэтессы северянки Ирины Андреевны Федосовой, причитания которой отличались большим объемом

и эпичностью. В настоящее время плачи всё реже исполняются в естественных условиях и фиксируются лишь по просьбе собирателей фольклора.

Во время фольклорно-этнографических экспедиций в Волгоградскую область были записаны свадебные, похоронные и рекрутские причитания, зафиксированы местные обозначения их исполнения: *плакать, причитать, вопить, кричать*.

СВАДЕБНЫЕ ПЛАЧИ

На территории Нижнего Поволжья и Подонья были записаны свадебные причеты, исполнявшиеся матерью невесты и невестой на девичнике, в день венца перед выкупом, а также плачи невесты-сироты. Они были строго приурочены к переходным моментам свадебного обряда и маркировали «смерть» девушки и возрождение ее в новом статусе женщины (жены).

Основная тема плача матери невесты во время девичника — нежелание отдавать дочь в чужую семью.

Раньше, когда замуж девушку отдавали, то мать плакала, и подружки плакали. Вечером собирались, оплакивали невесту, и мама плакала:

И куда ж тебя, миленькая, отдаю я?
И кому ж я тебя, родная, отдаю?
И там свекруха злая-злая!
Она будет тебя ругать!
Она не будет тебя жалеть!
А я тут буду переживать!
Миленькая ты моя доченька,
Да куда ж я тебя отдаю?
Да, может, ты замуж не пойдёшь?
Может, ты со мной поживёшь?
Да цветочек ты мой аленький!
Да куда ж ты от меня уходишь?
Да уходишь ты не к родной матушке,
Да уходишь ты не к родному батюшке.
Да как же ты там будешь жить?
Да ты ж меня будешь вспоминать?
А я тебя буду оплакивать.
Миленькая ты моя, родненькая ты моя,
Подумай хорошенечко,
Прежде чем замуж идти.
Ну, уж если ты собралась, то благословляю тебя! Будь счастлива!

Эта у нас было, когда невесту отдавали. Маме было очень жалко мою старшую сестру. И она плакала весь вечер. Куда она пойдёт? Как она будет жить? Вот она плакала и приговаривала [ЛЗП].

Невеста также причитала вечером на девичнике.

Там готовились [на девичнике]. Пляшут и поют. <...> И танцы были: и краковяк, полечку, тогда старые танцы-то. Потом уж вальс. На девичнике [косы заплетали]. Невеста плакала. Интаресно было и веселё, не как щас [ЮМА].

Перед этим жених там делал вечерки, перед свадьбой, а у невесты — невеста [т.е. вечеринка]. Там она плакала, косу ей заплетали [ЛЗП].

Со словами [причитали], это когда раньше замуж выходила. Неделю к ней ходили подружки. Когда она выходила, их провожала. Она на голос, как по покойнику, плач. Она так прощалась с подружками и с девичеством. Это очень трогательно было [ЕМВ].

Невеста плачет, замуж выходит. Плачет. Девичата уговаривают: «Что ты плачешь? Хороший Василий! Вон какой парень: и красивый». Все уговаривали [ЛНФ].

Причет исполнялся речитативно, с большим эмоциональным надрывом. Главными его темами было прощание с родным домом, близкими, подружками; тяжелая жизнь в другой семье. Невеста обращалась к родителям с просьбой не отдавать ее замуж.

Тогда ж не по любви женились, выходили замуж. Нарекли мать с отцом, а невеста не хотела замуж выходить за этого. И вот она вопила. Это мать давно мне говорила:

Милая моя мамушка,
Кормилец ты мой тятенька,
Чем я вас согрубила?
Или гронь улицы я вас одолела?
Иль светлым платьицем я вас обносила?
Не прошу я у вас светного платьица
поносить,
А прошу я у вас красной девицей
пожить.
Придёт вясна, взойдёт красна солнушка.
Мои подруженьки собьются,
Пойдут в лес зелёный веселье.
Йих цвятки стоят во долинушке,
А мой святок стоит запылёнушке,
Закопчённый, в горькой польнушке.
А вы, мои подруженьки, яво не рвитя.
Выкопайте вы яво под самый коряшочек,
Принясите вы яво родимой мамушке.
А ты, моя мамушка,
Прими яво за меня горькую, несчастную.
Посадите вы яво под красно окошечко,
Где красная девица любовалась.
Не огораживайте вы яво ни платнём,
ни частоколом,
Не поливайте вы яво ни росой,
ни ключевой водою.

А я из чужих людей приду,
Огорожу яво большим горем,
Оболью яво горячими слязами.
Милая моя мамушка,
Родимый мой тятенька,
Сходите вы к быстрой речке,
Спросите белого гуся.
Как яму спротив волнов плыть,
Так и мне к чужим людям идтить,
Чужим людям угодить.
Пройду я по избе тихо —
Скажут: «Какая снолая».
Пойду я по избе быстро —
Скажут: «Какая бойкая».

Эт вот когда замуж собирают. Свадьба пускай через неделю будет, а у нас сидели, как посиделки. Собирались. И невести, тогда же волосы были длинные, ей плетут каждый день подружки, заплетают волосы, и она, невеста, сидит, вопит, плачет. Она [причитает] не на мотив, ну, как плачет, приговаривает [ПМП].

Плач невесты-сироты исполнялся в день венца на кладбище, куда она ходила к покойным родителям, плакала и просила благословения на замужество.

Она, невеста, сидит и кричит. Она идёт на могилу. У отца или у матери благословения просит. Она вопила, и этим воплем она приговаривала [КВЕ].

Я выходила, у меня никого не было, отец, а у отца — мачеха. Меня девки водили на кладбище к матери. Говорят: «Иди, Наташ, благословит нехай мать тебя». Я пришла, никого нету, я одна, там закричала:

И родимая ты моя мамунюшка,
И стань ты, меня благослови,
Как мне в люди иттить... [ШНМ].

Сирота-невеста, када заря, идёт тада на могилку. И дывчата. И тада зарю кричат и када её убирають девушки её, девушки её кричат по-девичьи. Рана утрим и мать, и отец, хто там родный... Ходили на кладбище. Они кричали там, ну, просили у ней быгиславления, ну, быславляли там, быславляли [ДЕМ].

По-девичьи кричали. Ну, не таким голысым, а другим — пысклявым. Пысклявым не по-мёртвому, поменьши эт называица. И када убирають невесту, тут её подруги там воють, кричат по-девичьи. Убирають и кричат... В последний путь [ДВМ].

Ходют, ходют. Када с подругими, када со своими родными сходить, просит прощения: «Простите меня, мамаша и папаня!» Поплачет, подруги с ней вместе плачут. Потом идём домой, тогда тут играем, плачем все. Она плачет — она замуж выйдет, сирота, нет никого. А я плачу — жаль её. Это всё под свадьбой, свадьба в воскресенье, то в субботу. Она сходит, попросается с родителями [КАС].

Плач невесты-сироты мог исполняться и перед приездом свадебного поезда, когда невеста была уже убрана и сидела за столом.

А свадьба, утром приезжают, тут начинают играть «Едет, едет свадьба с поездом». Есть сироты, нет родителей. Эта плачет перед столом, она плачет и приговаривает:

Расступись, мать сыра земля,
Приподнимись, гробовая доска,
Пропусти моих родителей,

II Верования и обряды

$\text{♩} = 112$

Бла - го - сла - ви - тя ме - ня!

Ой, ро - ди - ма - я ма - муш - ка

И кор(ы) - ми - лец ба - тюш - ка.

Пон - ду я у лю - ди няз(ы)-на - мы - и.

«Благословите меня...» Свадебное причитание. Исполнительница Т. М. Молодцова (1925 г.р., с. Краишево Еланского р-на). Записал С. Ю. Пальгов в 1995 г. Нотация В. А. Шилкина

$\text{♩} = 76$

И ро - ди - ма - я ты мо - я ма - му - нюш - ка.

И встань ты ми - не бас - ло - ви,

Как мне в лю - ди и - тить?

«И родимая ты моя мамунюшка...» Причитание невесты-сироты. Исполнительница Н. М. Шалыгина (1913 г.р., х. Глушица Михайловского р-на). Записал С. Ю. Пальгов в 1996 г. Нотация В. А. Шилкина

$\text{♩} = 80$

Ро - ди - ма мо - я ма - муш - ка.

И не встре - чай ка ты ме - ня хле - бом мяг - ким,

А встре - чай ка ты ме - ня сло - вом лас - ко - вым.

И чтоб на ду - ше ми - не бы - ло по - лег - ше.

«Родимая моя мамушка...» Свадебное причитание. Исполнительница М. И. Гузукина (1936 г.р., с. Сосновка Руднянского р-на). Записал С. Ю. Пальгов в 1996 г. Нотация В. А. Шилкина

Чтоб они меня благословили
В чужие люди иттить,
Чужим людям служить.
Свёкру с свекровью угодить,
Девярю коня осадлать,
К порожкам подвести.
Золушке косу русаю заплесть [ДКВ].

В некоторых казачьих поселениях если у невесты не было хотя бы одного из родителей, утром в день венца она должна была «кричать зорю».

Наутро невесту будим мы. Ночуем с невестой, ну, скок человек пожалуют,

сток остаются. Ни весь же эт карагод куда дывать-та. И утром заря занимается, если у этой невесты нет отца, она выходила на зорю, и мы выходили вместе с ней. Разбудили её и вышли на зорю. У ней отец умер, не было. Выходили на зорю. Она не песня, а какой-т вот такая жалобная прям,

хоть плачь. А если родители живые, то она не кричит зорю [ААМ].

Здесь и подружки ночуют. Утром, называется «зорю кричать». Невеста кричить. Бывало это сейчас, а бывало невесты кричать много, видь идёшь, всей семье угрождают. Сейчас невесте угрождают все. «Ий-ий-ий» — невеста кричить. Я вот, у меня отца не было, я прям не помню, как я и утром под дверьми. Как раз дети, старый попришли, уж пожилые женщины и на мать говорить, мы не возьмём, и под руки меня брали как, это я не умею. Как по мёртвому кричать. Подружки тоже все кричать. А потом вот ещё песню играли это утром «Расшталась в саду грушица». Это подружки пели невесте. Потом песни ещё играют [ТАА].

Зори — это под свадьбу. Ходили, зори пели утром рано. Идёт, чтоб зорю отпеть — это свадьба у кого:

Ой, папуношка с мамонюшкой,
Как я скоро надоела вам,
Как я скоро надоела вам,
Надыела, надокучила.

Или много хлеба-соли поела?
Ой, папонюшка с мамонюшкой,
Как я скоро надоела вам,
Надоела, надокучила... [ПМГ].

Девчата ночуют у невесты. Они же её будють. Если у неё нет родителей, то выходили на зорю, и она начинала плач. На кладбище не ходили. А если ходили, то после сватовства. Если родители живы, то зорю не кричали [КНВ].

В день венца близкие подружки приходили наряжать невесту. В это время она также причитала. Родители благословляли дочь на брак. Мать тоже могла плакать.

Невеста сидит за столом, её посадили. И вокруг неё сели подружки, а бабушки, соседи рядышком. Плачет невеста, поёт [КТМ].

И когда невесту наряжали, то там сидели бабки, кто хотели, приходили. Пели обрядовые песни. Песни были грустные, невеста плакала [РОГ].

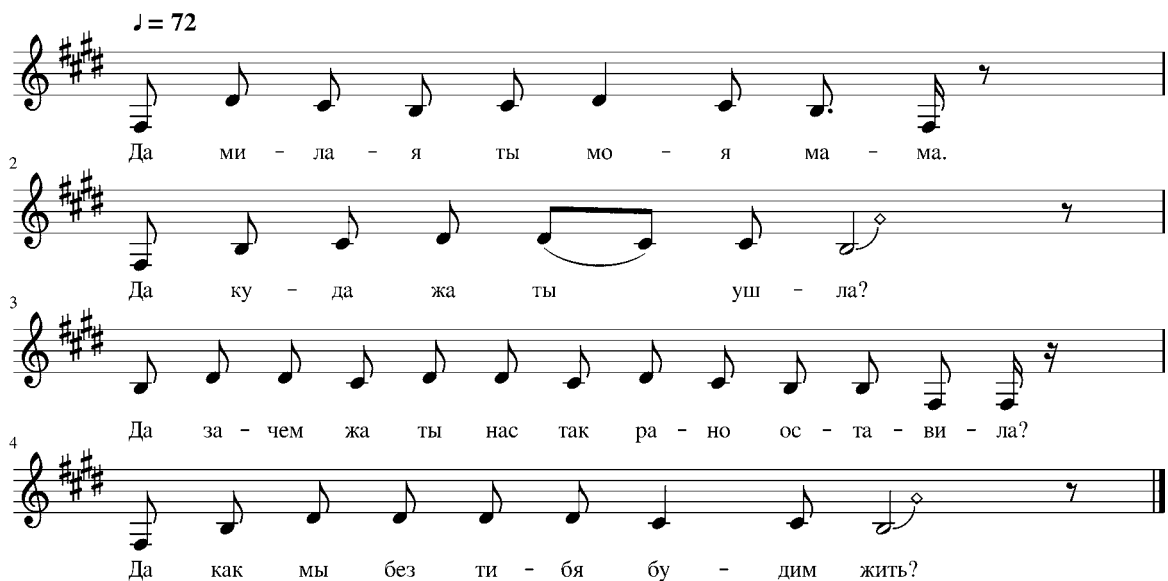
Едет жених, а потом за следом поезжане. Родственники там и все. Это другую песню поют: «Едет, едет свадьба с поездом, / Свадьба с поездом, с поезжанием. / Все дворочки поехали, / Ни к кому они не заехали. / Все заехали к Олесеньке. / Олеся мылася, белилася, / На улицу она собиралась. / Увидала, испугалась. / "Едет, едет разоритель мой. / Разорит мою головушку, / Разорвёт он ленту алую, / Разлучит он с отцом, матерью / И с сеструшками, братушками, / И с любезными подружками"». А невеста должна плакать. Нормально, естественно плакала. Просто плакала [ЕМВ].

Раньше, когда отдавали невест и женихов — и не знали они друг друга совсем. Отдают её в другой хутор. Она плакала. Когда невесту наряжают, невеста причитает и девки жалобные песни поют:

И вот тебя заберут в деревню чужую,
Да там свёкр будет тебя обижать
И свекрова тебя бить... [МВВ].

Благословитя меня,
Ой, родимая мамушка и кормилец-
батюшка.

♩ = 72



1 Да ми - ла - я ты мо - я ма - ма.

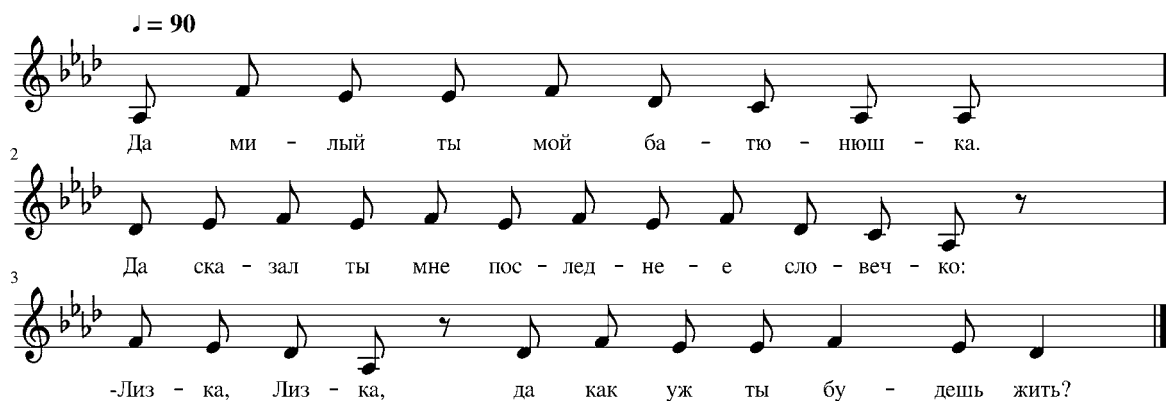
2 Да ку - да жа ты уш - ла?

3 Да за - чем жа ты нас так ра - но ос - та - ви - ла?

4 Да как мы без ти - бя бу - дим жить?

«Да милая ты моя мама...» Похоронное причитание. Исполнительница А. Я. Федотова (1929 г.р., с. Лобойково Даниловского р-на). Записала Н. Л. Федотова в 1996 г. Нотация В. А. Шилкина

♩ = 90



1 Да ми - лый ты мой ба - тю - нюш - ка.

2 Да ска - зал ты мне пос - лед - не - е сло - веч - ко:

3 -Лиз - ка, Лиз - ка, да как уж ты бу - дешь жить?

«Да милый ты мой батюшка...» Похоронное причитание. Исполнительница Е. И. Золотарева (1936 г.р., х. Княжинский-II Михайловского р-на). Записал С. Ю. Пальгов в 1995 г. Нотация В. А. Шилкина

II Верования и обряды

$\text{♩} = 98$

2 Да ро - ди - ма - я мо - я ма - му - нюш - ка.

3 Да за - чем жа ты ме - не ос - тав - ля - ишь?

4 Да ку - да жа ты у - хо - дишь?

Да рас - ста - ём - си мы сто - бо - ю нав(ы) - сят(ы) - да.

«Да родимая моя мамунюшка...» Похоронное причитание. Исполнительница И. С. Калмыкова (1910 г.р., ст. Кременская Клетского р-на). Записал С. Ю. Пальгов в 1994 г. Нотация В. А. Шилкина

Пойду я в люди незнамые.
Пойду резко — скажут: «Ретивая».
Пойдёшь тихо — скажут: «Ленивая».
(Это когда жених должен прийти за невестой, и вот кричать.) [МТМ].

Родимая моя мамушка,
Не встречай-ка ты меня хлебом мягким,
А встречай ты меня словом ласковым.
Да чтоб на душе у меня было полегче.
Ой, мамочка, да как мне будет плохо
у чужих людей.
А ты меня всегда встречай, не забывай,
Привечай меня словом ласковым [ГМИ].

Это как прощание, уже готовится она к семейной жизни. Она уходит в другую семью. Готовили её к свадьбе. Заплетают её подружки, там бантики. Когда подружки плетут косу, поют песни свадебные, а невеста плачет: «Ухожу я из родного дома в семью чужую». А подружки успокаивают её: «Будем дружить, приходишь. Не расстраивайся». Ну, мать плакала. Дочка уходит, помощница. Мать плакала из-за расставания:

Она моя доченька,
Она моя помощница.
Горяченькими слезочками полочек
помоет
И блинчиков напечёт... [СВП].

ПОХОРОННЫЕ ПЛАЧИ

Причитать по покойнику могли как его родственники, так и специально нанятые люди.

(Это дочь по отцу.)
На кого ж ты нас покинул,
И как мы тут будем жить?
Да милый ты мой батюшка,
Да сказал ты мне последнее словечко:
«Лизка, Лизка, да как уж ты будешь
жить?» [ЗЕИ].

Да родимая моя мамунюшка,
Да зачем ж ты мене оставляешь?

Да куда ж ты уходишь?
Да расстаёмся мы с тобою нав(ы)свят(ы)да.
Да зачем ж такая жизнь?
А пришло-то расставания она не дюжа хорошия.

Да какая земля она жадная,
Да забирает она хороших, хороших
людей-то.
Да расстаёмся мы с тобою навсвегда-то.
Да родимая ты моя мамунюшка [КИС].

Прожили мы с тобой сорок лет,
Да мы детей с тобой нажили четврярых.
И мы их вырастили,
И мы их в люди пустили,
И ко всему мы их приучили [КАА].

Это когда умрёт, специально нанимали. Иногда нанимали, чтоб плакали, а иногда сами. Ну, плач, конечно, всегда был. Ну, если хочешь, на ночь специально нанимали женщин, которые плакали, которые умели много молиться. У них пение такое там было, они оплакивали человека всю ночь. Сейчас я не слышу этого, а тогда по мёртвым кричали, как песни пели: «Да куда ж я тебя провожаю? Да я тебя больше никогда не увижу!»

Женщины плакали, старушки. Дед Васю хоронили, мать Шурка плакала: «Куда ты уходишь? И как я без тебя?» Приговаривали. Баба Шура отца провожала. Он держал хозяйство и дрова рубил, и в огороде занимался. Конечно, плакала. Уходит кормилец такой! Плакали, конечно, и причитали там:

И ты, мой родной!
И ты, мой милый!
И куда ты уходишь?
И на кого ты меня бросил и спокинул?
И как я теперь буду? —
Вот так причитали [ЛНФ].

Причитывают у нас, у казаков. Если умрёт мать или отец, или бабушка:

Да милая ты, моя мама,
Да куда ж ты ушла,
Да зачем ж ты нас так рано оставила,
Да как мы без тебя будем жить?
Да размилай ты, мой мужёчек,
Да куда ж ты ушёл, мой кормилец?
Да на кого ж ты оставил своих деток?
Да кто ж их будет кормить? [ФАЯ].

Причитают по-разному. Есть причитают даже почти смешно, не могут причитать. Есть причитают более или менее нормально. А есть причитают, что на голове волосы встают, так доходит до людских сердец. Вот одна сноха плакала по свекрови, потому что муж был пьяница, и когда он за ней гонял, то она становилась за свекрухину спину, и он не смог её ударить. И вот она об ней причитала, какими словами хорошими она называла её: «И ты моё красное солнышко, / И как ты нас всех обогревала, / И как ты нас спасала...» Она — сноха, а она ей свекровь! Я никогда в жизни так не слышала. Когда заплачет человек в голос, когда ему невыносимо, тогда он тянет голос. Это оттого, что тошно и не умел бы протянуть, он сам вылезает оттуда, сам появляется. Двоюродная сестрёнка плакала в голос, ей было четырнадцать-пятнадцать лет. Она девчонкой была, и ей пришлось строить сарай, сарай упал. А отец погиб на войне. Она строила сарай и плакала в голос. Кто её учил? Жизнь научила! [ЗЕИ].

РЕКРУТСКИЕ ПЛАЧИ

Рекрутские плачи исполняли мать, жена, сестра уходящего на войну или новобранца. По сюжету они напоминают похоронные.

Эта плакала так моя мама, когда уходил на войну папа. Вот она плакала, я услышала, вот и запомнила:

Ой, милый ты мой сыночек,
Да куда ж ты отправляешься?

$\text{♩} = 50$

Ой, ми - лый ты мой сы - но - чик.

Да ку - да ж ты отп - рав - ля - ешь - ся?

На вой - ну ты мой род - най и - дёшь.

А я ни хо - чу ти - бя пус - кать.

ти - бя там мо - гут у - бить.

А я бу - ду здесь ры - дать.

«Ой, милый мой сыночик...» Причитание при провах в армию. Исполнительница З. П. Лапина (1937 г.р., х. Скудры Среднеахтубинского р-на). Записал В. А. Шилкин в 2009 г. Нотация В. А. Шилкина

На войну ты, мой роднай, идёшь.
А я не хочу тебя пускать.
Тебя там могут убить,
А я буду здесь рыдать [ЛЗП].

Как же не плакали. На три года я ушёл. Что, не жалко отцу, матери? Они как призвали, я ушёл в армию. Они месяц-полтора с дедом не ели. Ни до чего было. Плакала. Жалко. Обнимали. На три года проводить. Мать плакала, когда уезжал, и отец слёзы пролил. Родное дитя провожать. Конечно, плакали. Сёстры плакали: и Нинка, и Наташка. Все плакали, когда провожали [ЛНФ].

Сегодня плачи исполняются все реже. Разрушается естественная среда плачей, они уходят из бытовой жизни.

Примечания

¹ См.: Причитания Северного края, собранные Е. В. Барсовым: в 3 ч. Ч. 1: Плачи похоронные, надгробные и надмогильные. М., 1872; Ч. 2: Плачи заводные, рекрутские и солдатские. М., 1882; Ч. 3: Плачи свадебные, заручные, гостибные, баенные и предвечные. М., 1886; *Ефименкова Б. Б.* Севернорусская причеть: Междуречье Сухоны и Юга и верховья Кокшенги (Вологод. обл.). М., 1980; *Чистов К. В.* Ирина Андреевна Федосова: историко-культурный очерк. Петрозаводск, 1988.

Список информантов

ААМ — Антонова А. М., 1905 г.р., х. Полюновский, Алекс., зап. Н. И. Илларионова в 1997 г.

ГМИ — Гугукина М. И., 1936 г.р., с. Сосновка, Рудн., зап. С. Ю. Пальгов в 1996 г.

ДВМ — Долгова В. М., 1921 г.р., х. Дурновский, Новоан., зап. В. С. Кубракова в 1996 г.

ДЕМ — Долгова Е. М., 1915 г.р., х. Дурновский, Новоан., зап. В. С. Кубракова в 1996 г.

ДКВ — Дерюжкина К. В., 1914 г.р., х. Логовский, Клет., зап. С. Ю. Пальгов в 1995 г.

ЕМВ — Елатонцева М. В., 1938 г.р., г. Фролово, Фрол., зап. В. А. Шилкин в 2010 г.

ЗЕИ — Золотарева Е. И., 1936 г.р., х. Княжинский-II, Мих., зап. С. Ю. Пальгов в 1995 г., 1996 г.

КАА — Караваева А. А., 1931 г.р., с. Сосновка, Рудн., зап. С. Ю. Пальгов в 1996 г.

КАС — Копылова А. С., 1913 г.р., х. Лучновский, Нех., зап. В. С. Кубракова в 1992 г.

КВЕ — Котломина В. Е., 1933 г.р., с. Солломатино, Камыш., зап. В. А. Бахвалова, В. В. Калынов в 2006 г.

КИС — Калмыкова И. С., 1910 г.р., ст. Кременская, Клет., зап. С. Ю. Пальгов в 1994 г.

КНВ — Киселёва Н. В., 1930 г.р., х. Большой Дубовский, Новоан., зап. В. С. Кубракова в 1996 г.

КТМ — Костикова Т. М., 1934 г.р., с. Таловка, Камыш., зап. В. А. Бахвалова в 2006 г.

ЛЗП — Лапина З. П., 1937 г.р., х. Скудры, Средн., зап. В. А. Шилкин в 2009 г.

ЛНФ — Лапин Н. Ф., 1938 г.р., х. Балтиновский, Урюп., зап. В. А. Шилкин в 2014 г.

МВВ — Макарова В. В., 1948 г.р., ст. Слащёвская, Кум., зап. В. А. Шилкин в 2015 г.

МТМ — Молодцова Т. М., 1925 г.р., с. Крайшево, Елан., зап. С. Ю. Пальгов в 1995 г.

ПМГ — Панова М. Г., 1938 г.р., х. Озерки, Иловл., зап. В. А. Шилкин в 2016 г.

ПМП — Паненко М. П., 1942 г.р., с. Гуцёлка, Камыш., зап. С. Ю. Пальгов в 2006 г.

РОГ — Ровенская О. Г., 1955 г.р., х. Кулички, Нех., зап. В. А. Шилкин в 2008 г.

СВП — Сафонова В. П., 1932 г.р., х. Скудры, Средн., зап. В. А. Шилкин в 2015 г.

ТАА — Тимофеева А. А., 1915 г.р., х. Исакиевский, Алекс., зап. В. С. Кубракова в 1997 г.

ФАЯ — Федотова А. Я., 1929 г.р., с. Лобойково Данил., зап. Н. Л. Федотова в 1996 г.

ШНМ — Шалыгина Н. М., 1913 г.р., х. Глушица, Мих., зап. С. Ю. Пальгов в 1996 г.

ЮМА — Юшкова М. А., 1930 г.р., с. Стрельноширокое, Дуб., зап. В. А. Шилкин в 2014 г.

Сокращения районов Волгоградской области

Алекс. — Алексеевский, **Данил.** — Даниловский, **Дуб.** — Дубовский, **Елан.** — Еланский, **Иловл.** — Иловлинский, **Камыш.** — Камышинский, **Клет.** — Клетский, **Кум.** — Кумылженский, **Мих.** — Михайловский, **Нех.** — Нехаевский, **Новоан.** — Новоаннинский, **Рудн.** — Руднянский, **Средн.** — Среднеахтубинский, **Урюп.** — Урюпинский, **Фрол.** — Фроловский.

Екатерина Александровна Клюйкова, кандидат филологических наук,

Светлана Юрьевна Королёва, кандидат филологических наук,

Мария Анатольевна Брюханова,

Пермский государственный национальный исследовательский университет

ОТ ОСНОВАНИЯ ДО ЗАТОПЛЕНИЯ. УСТНАЯ ИСТОРИЯ МАЙКОРСКОГО ЗАВОДА

Аннотация. В публикации представлены фрагменты интервью, записанные в Юсьвинском районе Пермского края в 2020 г. Они включают местные предания о Майкорском заводе и устные воспоминания о его затоплении в середине прошлого века.

Ключевые слова: Урал, горнозаводская культура, Строгановы, Демидовы, исследования памяти, устная история, затопление

На высоком берегу, откуда раньше открывался вид на заводскую площадку, установлен мемориальный знак «Металлургический завод. 1811–1955». Подобно тому как на памятке пишут дату рождения и смерти человека, тут тоже указаны две временные точки: год основания и год затопления Майкорского завода. И досоветская история предприятия, и его утрата отражаются в устной традиции современного поселка Майкор, расположенного в Коми-Пермяцком округе Пермского края. В 2020 г. сотрудники Лаборатории теоретической и прикладной фольклористики Пермского государственного национально-исследовательского университета провели здесь полевое исследование, выявившее, в каких нарративах воплощается локальная память о (ранне-)заводских формах культуры. Часть собранного материала мы представляем в этой публикации¹.

ОТ СТРОГАНОВЫХ К ДЕМИДОВЫМ: СЮЖЕТЫ ГОРНОЗАВОДСКОГО ФОЛЬКЛОРА

Уральские горнозаводские предания и фольклоризованные рассказы отражают историческое развитие края, особенности мировоззрения и условий жизни рабочих [8. С. 4]. В Майкоре пласт преданий о ранней истории поселка сравнительно невелик, что объясняется постепенной сменой населения и уменьшением числа коренных жителей. В текстах возникает фамилия промышленников Строгановых, которые владели этими землями с 1702 г.:

У нас, оказывается, вокруг Майкора было 49 деревень! Они слились сейчас с Майкором. Но вот эти вот названия Строгановщина, потому что были владения Строгановых, а уже там были Абамелек-Лазарева — Чёрмоз² [ШНА].

Майкорский (первоначально — Никитинский) завод был основан в 1811 г. Всеволодом Всеволожским, к которому перешла часть строгановских

земель, а в 1883 г. выкуплен и значительно модернизирован Павлом Демидовым. Но иногда в числе владельцев предприятия в рассказах фигурирует и Строганов:

Ну, как деревни: вот Мальковщина, Филёвщина, Федоровщина. У старых людей спрашивала, где кончается Федоровщина, где это. Оказалось, что по тракту идёт по ту сторону Строгановщина, а по эту Федоровщина. [А почему такие названия?] А Строгановщина — Строганова же завод-то. <...> Поместье-то, это было строгановское всё [НТА].

Замена настоящего владельца более известным заводчиком типична для горнозаводских текстов; на Урале в роли «универсальных» заводладельцев чаще выступают представители династии Демидовых [11. С. 113–114; 16. С. 303–304, 355–356]. Для майкорской традиции оказывается значимой и память о первых владельцах территории из рода Строгановых.

Завод становится «своего рода форпостом цивилизации, окруженным символическим универсумом крестьянской культуры» [18. С. 109]. В устной памяти жителей поселка сохраняются воспоминания о празднике, который связывается с приездом П. П. Демидова в Майкор. Встречая важных гостей, жители сделали арку из цветов и украсили ее лентами, выразив таким образом свое почтение. Заводовладелец, в свою очередь, позаботился о том, чтобы для рабочих были накрыты столы:

Демидов сюда приезжал два раза. Первый раз он приехал в конце XIX века. Рабочие его встретили со стороны [деревни] Быкова, где сейчас у нас стоит часовня. Встретили они его шикарно. Они там ему арку сделали из цветов, там шариков, ленточек. В цехах были поставлены столы, на столах были даже рыбные пироги. Это же у нас блюдо святое — рыбный пирог! И бочки с водкой, [ее давали] в специальных кружках. И вот рабочие... есть воспоминания, рабочие-то приносили эту кружку домой — показать, как сувенир. Ну, это, знае-

те, как от Путина кружку получить. И эти рыбные пироги, значит, всё — он красиво угостил [ШНА].

По всей видимости, на содержание праздника повлияла существовавшая в календарном цикле некоторых горнозаводских поселений традиция отмечать именины владельца. Такие празднования, несмотря на локальные особенности, имели похожую структуру, которая включала в том числе обед и угощение рабочих крепкими напитками [9. С. 154; 17. С. 25–27]³. Бабушка нашей собеседницы пересказывала детям и внукам свои детские впечатления от встречи со знатными гостями:

Потом он [Демидов] вышел в здании конторы, сейчас вам покажу, там был балкон. И вот моя бабушка рассказывала <...>: «Мы бегали, там вышли такие в шляпках дамы, и они разбрасывали на площадку там горошки конфеток и монетки. А мы бегали между там...» И вот эта вот элита оказалась. И вот она говорит: «Мы эти горошки вот тогда вот пробовали» [ШНА].

В первой половине XIX в. в Майкоре был построен деревянный храм Богоявления Господня. В 1950–1960-е гг. здание церкви использовалось как школа, сегодня с ним связываются активно бытующие рассказы о подземных ходах. Подобные тексты составляют важную часть уральского горнозаводского фольклора⁴. По мнению В. П. Кругляшовой, их возникновение и распространение обусловлено «в том числе наличием материальной основы — действительным существованием подземных ходов, подземелий, тайников», строительство которых вызывали риски, связанные с освоением Урала [10. С. 5]. В майкорских преданиях есть несколько версий, куда ведут церковные ходы; считается, что в одном из них спрятан клад:

А сколько про эти подземные ходы разговоров? Да что тут вообще! Что якобы на постройку этого храма были отпущены золотые империялы и их якобы куда-то положили в подземный ход. И вот сколько человек ищет вот эти вот подземные хода, чтобы эти золотые империялы найти. Легенда! Но то, что подземные хода, это точно. Потому что один ход выходил якобы вот сюда, под берег, а другой вёл к дому священника. Третья легенда говорит, что вообще он вёл к кладбищу, эти подземные хода, да [ШНА].

Устная традиция объединяет церковную, сеть подземных ходов и прицерковное кладбище в единый сакральный локус. В одном из текстов похороненные на этом кладбище выступают как хранители поселка, которых нельзя «тревожить»:

Меняли вот эти столбы. И когда у церкви меняли, они [рабочие] пробурили и попали в этот ход. Как, грит, оттуда как раз только это! — полетело в воздухе, и такой запах старый-старый! Грит: «Ой, нельзя, всё», — сказал. Машиной бурили. «Всё, остановите, не надо! Нельзя тревожить». Передвинулись — и дальше. [Нельзя тревожить кого?] Ну, подземный ход, церковь — это как бы святое считалось. Нельзя вредить церкви, (...) она тебе обратно отобьёт всё равно. (...) Да, они как охраняют Майкор, они святые церковные, они старались для людей, всё они. Нельзя их прах тревожить, и всё, нельзя. Они помогают нам как бы с того света, они охраняют, помогают, поэтому нельзя. Бог наказывает [НТА].

ВОСПОМИНАНИЯ О ЗАТОПЛЕННЫХ ТЕРРИТОРИЯХ: МЕЖДУ УСТНОЙ ИСТОРИЕЙ И ФОЛЬКЛОРНЫМ НАРРАТИВОМ

При строительстве Камской ГЭС и создании Камского водохранилища в 1954–1955 гг. в разной мере пострадало около 300 населенных пунктов, располагавшихся в нескольких районах Пермской области [19. С. 122]⁵. В зону затопления полностью или частично попали и промышленные территории, в том числе город Дедюхин вместе с солеваренным заводом, металлургические заводы в городах Добрянка и Чёрмоз, поселках Майкор и Пожва. Несмотря на значительные масштабы затопления прикамских территорий, память об этом событии стала привлекать внимание исследователей только в последние годы. Историк Г. А. Янковская указывает, что — в отличие от г. Мологи Ярославской области или с. Кежмы Красноярского края, где созданы коммунитаривные сообщества и вокруг

затопленных объектов развивается историко-культурный активизм, — в Пермском крае подобные практики почти отсутствуют [19. С. 127–129]⁶. Между тем здесь еще возможно записать живые воспоминания о создании так называемого Камского моря и затоплении территорий, и публикации таких воспоминаний — пусть немногочисленные — начинают появляться [12. С. 367–387; 18. С. 107–130]. Специфика майкорских рассказов будет понятна лучше, если рассмотреть их на фоне данных, относящихся не только к Пермскому краю и другим российским регионам [15], но и к странам на территории постсоветского пространства, имеющим аналогичный опыт форсированной и жесткой индустриализации [1; 4; 5; 6].

Исследуя устные рассказы о принудительном переселении, осуществлявшемся в 1954–1960 гг. в Центральной Украине в связи со строительством Кременчугской ГЭС, И. М. Коваль-Фучило видит их постепенную «фольклоризацию» в наличии клишированных речевых оборотов, в стереотипных элементах тематического наполнения (повторяющихся мотивах), а также в самой практике рассказывания/пересказывания такого рода воспоминаний [6. С. 221]. Опубликованные материалы из разных регионов России и Украины показывают, что конкретный набор мотивов зависит от исходных ландшафтно-климатических условий проживания, а также от того, насколько далеко осуществлялось переселение и какими были новые условия жизни.

К числу универсалий относится отмечаемая исследователями идеализация покинутого и затопленного места; по их мнению, идиллические картины прежней жизни «соотносимы с распостраненными в народных культурах

утопическими образами “земель обетованных»» [18. С. 121]. Идеализируются природные условия и местоположение села, собственная усадьба, взаимоотношения в сельском сообществе [5. С. 73–75]. Так, покинутая земля описывается как защищенная от ветров [12. С. 371], невероятно плодородная [1. С. 56–57; 5. С. 74], хорошо подходящая для выпаса домашнего скота [1. С. 56, 58; 15. С. 41], воспоминания о ней включают множество микропонимов, указывающих на ее обжитость, освоенность [1. С. 56–57; 6. С. 76–77]. Прежний дом окружен почти райским садом и цветами [1. С. 58; 4. С. 38; 5. С. 77], все жители трудолюбивы и дружны [5. С. 79].

Ситуация вынужденного переселения описывается как своего рода «изгнание из рая» (хотя в устных рассказах эта метафора не вербализуется прямо). Трагедия усиливает необходимость собственноручно разбирать или сжигать родовой / недавно построенный дом [1. С. 60; 15. С. 42; 4. С. 38; 5. С. 78; 6. С. 222–223], вырубать цветущие яблони [4. С. 39], забывать или продавать любимую домашнюю скотину [4. С. 38; 15. С. 42; 12. С. 371]. Иногда прощание с обреченным на затопление домом сопровождается персональными ритуальными действиями: причитанием, плачем по нему, чтением «прощальной» молитвы [4. С. 38–39; 18. С. 123]. Рассказы о переселении включают упоминания о перезахоронении родных [4. С. 39; 15. С. 42], последнем посещении кладбищ, слезах, переживаниях о покидаемых могилах [4. С. 39; 15. С. 42–43]. Всплывшие после затопления гробы приходится спешно вылавливать из воды и хоронить [4. С. 39–40]. Последних жителей выселяют насильно [1. С. 60; 4. С. 38], в единичных текстах гово-



Представители администрации и служащие Майкорского завода. 1910-е гг. Из фондов Майкорского музея



Молебен в честь закладки каменной церкви в Майкоре. 1916 г.
Из фондов Майковского музея



Храм Богоявления Господня. 1920-е гг.
Архив Т. А. Неволينو

рится о семьях, которые не покинули свою землю и были затоплены вместе с ней [1. С. 60]⁷. Если часть поселения остается на суше, находятся люди, продолжающие жить там в полном одиночестве [12. С. 383–385].

Новое место всегда противопоставляется старому и наделяется негативными характеристиками: это «голая степь» или «гора» [1. С. 60, 63; 4. С. 38; 6. С. 218, 220; 12. С. 371], здесь дуют ветры [4. С. 38; 12. С. 371], вблизи нет «настоящей» (из природного источника) воды [4. С. 39; 5. С. 76; 12. С. 371]. Во время переезда люди действуют «всем миром», помогая друг другу [6. С. 224–225; 12. С. 374], однако построенные наспех / наемными работниками жилища получают низкими, холодными, неудобными [6. С. 225–226; 12. С. 377]. Часты упоминания о том, что утраченные дома, сады и угодья продолжают сниться вынужденным переселенцам [15. С. 43; 4. С. 38; 5. С. 75; 6. С. 220]. Если они остаются жить поблизости, они приходят на берег посмотреть на свои затопленные дома, ищут место, где они стояли [6. С. 219; 12. С. 368].

Ряд особенностей обнаружен исследователями в устной традиции Северного Прикамья, в том числе г. Чёрмоза, в 1924–1959 гг. являвшегося центром Чёрмозского района (к нему тогда относился и пос. Майкор). Характеризуя память о затоплении Чёрмозского завода, Е. М. Четина и И. Ю. Роготнев отмечают, что «затопление [исторической части] города и связанный с ним демонтаж градообразующего предприятия («старого завода») закономерно осмысляются



Улица Заводская в Майкоре. Конец 1920-х — 1930-е гг. Архив Т. А. Неволينو

носителями крестьянского сознания в эсхатологическом ключе», неслучайно старожилы называли затопление Великим потоком [18. С. 117]. Переселенцы из исчезнувшей деревни Турьямор, расплававшейся между Чёрмозом и Майкором, связывали с затоплением ряд традиционных сюжетов мифологической прозы; адаптация фольклорных схем к актуальным событиям происходила и на соседних территориях⁸.

УТРАТА МАЙКОРСКОГО ЗАВОДА

В Майкоре исторический контекст воспоминаний о затоплении несколько иной. Жители остались в своих домах, стоящих на высоком берегу Иньвенского залива, но под воду ушли окрестные деревни, сенокосные угодья, а также главное промышленное предприятие — Майковский завод. Перевод в Майкор Иньвенского рейда не дал поселку быстро прийти в упадок. И всё же затопление завода стало одним из

тех событий истории XX в., которое воспринималось старшим поколением глубоко трагически.

Среди воспоминаний о затоплении завода встречаются рассказы о демонтаже предприятия. Наши собеседники, бывшие в тот момент подростками, участвовали в разборе цехов и печей.

Печей там было 45 шт, большие очень, когда проводили демонтаж завода, эти печи отдавали под разборку, папа взял одну печь и разбирал с Николаем ст. сыном, а мы с Надей чистили кирками кирпичи и складывали в стопы по 1000 шт в особом порядке, потом мастер приходил принимал работу и папе выплачивали деньги, так мы работали наверное половину лета ходили как черти мазаные от этой работы, но гордились, что мы тоже вносим свой вклад в семью [НТА]⁹.

А потом, когда завод-то сломали, мы ходили с мамой это чистили и сдавали

этот кирпич. Не сдавали, а заставляли эти печи-то разбирать. Они длинные, эти печи, вот мы эти печи-то ломали и чистили, складывали в эти... [Говорят, что кирпич в основном в Чёрмоз весь отправили.] А куда его? Вывозили всё сперва туда кверху, около Горок [пос. Горки], всё выгружали, весь металлолом, всё, весь завод вывозили на поездах туда. И вот когда завод-то ломали, мы тоже кирпич-то чистили, ну, там соревнование было тоже это, чистили, дак скоко там! <...> Куда-то его увезли, весь кирпич увезли его они. Мы его в вагоны даже грузили <...>. Не знаю, куда его девали, весь металлолом, весь завод, потом ещё остатки мы тоже сдавали, собирали это всё [ГРХ].

В интервью неоднократно встречаются воспоминания о том, как жители Майкора выходили на берег, плакали и прощались с заводом (в рассказах об этом событии приводится формула — сетование заводчан: «Кормильца увозят»).

Когда завод стали ликвидировать в [19]55-м году, Камская ГЭС, они [люди] стояли. Это тоже вот воспоминание, народная память, что весь народ вышел на берег реки, на который я вас щас поведу: «Кормильца увозят...» Они, говорит, просто плакали. Они считали, что вот с заводом сейчас всё, жизнь заглухнет. И вот, говорит, весь берег, вот эти вот машины шли в Тёплую гору, увозили вот это оборудование, доменную печь разбирали, и весь народ плакал: «Кормильца увозят...» [ШНА].

Знаете, вот которые работали старики на этом заводе, [они] плакали, сидели на берегу. Завод годы, годы поил, кормил, содержался посёлок в хорошем состоянии, тут у нас культура высокая, всё! Так хорошо было. И плакали. И вот музей-то вот решил мужчина один создать, собирал данные¹⁰ [НТА].

Понимаете вот, действительно, это было градообразующее предприятие. Поэтому и плакали. У нас человек, у нас же всегда верили: вот царь-батюшка сменится, ага, вот будет лучше или будет хуже. А тут завод увозят, кормильца увозят! А с ним и культура, и какая-то социальная сфера... Вот я помню, даже когда в [19]82-м году Брежнев умер, <...> вы знаете, у нас был такой шок: а кто щас придёт? И вдруг что-то будет хуже? Поэтому <...> когда завод увезли, действительно, эта была смена [ШНА].

Некоторые майкорцы наблюдали, как постепенно прибывает вода, затопливая низину¹¹:

[Когда воду пускали, говорят, даже народ стоял и чуть не плакал на берегу реки.] Дак конечно же. Как [по-другому]? Понятно! Я только слышала, кто рассказывал, не знаю. По-моему, С. Г. говорит, у него мама

жила, на берегу дом был построен, вот тут за Быковским мостом, ближе туда. «Вот мы, — говорит, — стояли, и трава вроде была, ну, там покосы же были. Я, — крик, — помню, как эта вода шла: сначала вот так по щиколотки всё топило, потом выше-выше-выше». Ну, подпор воды вот шёл с той стороны, вот затопило. <...> Вот я от его слов помню, он потому что там на берегу жил: «Я видел, как эта вода наступала». Это же не так, не дай бог, [что] где-то плотину прорвало, нет. Это же тихонько там [СОБ].

Большой бедой для многих рабочих семей стало затопление сенокосных угодий: это лишало людей возможности держать лошадей и коров. Боль вынужденного расставания с домашней скотиной, переживания о ее дальнейшей судьбе — типичный мотив воспоминаний о затопленных селах.

Да, старики на берегу сидели и плакали. Я не видела, это по рассказам. Вот эта Фаина Сошникова [рассказывала], <...> она сестра [Николая Михайловича] Слободжанин[ов], который основал вот этот музей. <...> И вода подходила, и покосы затопило. И корова вот... баржи приходили, и [туда] сдавали скота. И через нас гнали с колхозов на забой скота. Стадо гонят на лошадях всадники. И гонят, прогнали на баржу, потом ещё... и коровы стояли недоенные там и ревели. В загоне стояли, их силком загоняли в загон. [А мы] год мучились, траву собирали на корову, но невозможно было, тяжело. Мы уже взрослые, кто-то учиться ушёл, кто-то что... И вот папа увёл её. Я впервые видела, как он плакал сидел. Коровы кормила много-много лет. Была такая небодривая, такая спокойная, такая хорошая, такого сероватого цвета. [Пришлось сдать, потому что покосы затопило?] Да, покосы. Если во время, когда завод был, вот где кладбище,

там на той стороне луга такие, луга. И там выделяли по полгектара на корову. А щас залило всё [НТА].

Вспоминая о заводской жизни, которую наши собеседники застали детьми, они часто упоминают гудок, определявший ритм жизни рабочих семей:

Да, завод кормил, он ведь сколько лет существовал, вся жизнь был завод. Гудок был. С восьмью [часов] работали. С восьмью до четырёх, с четырёх до двенадцати, с двенадцати снова до восьмью. Трёхсменно. [И гудок гудел три раза?] Гудел в семь часов, чтоб подымались рабочие, в восемь чтоб на работе уже были. Потом, значит, следующая смена так же: в три часа, в четыре. И вечером, и ночью вот так он гудел, всегда гудел. В войну-то работали по двенадцати часов, но гудок тоже так же был. Днем-то чё, по привычке, видимо, давали гудок от завода. Часов-то, ну, у кого-то, может, были, у кого-то нет, но чтоб не запаздывали. Брат старше меня, он больше написал [в воспоминаниях], интереснее. И пишет, как вот шли женщины по тротуарам в деревянных этих башмаках и стоял такой стук, грохот. На завод шли, да. С обувью были проблемы: или лапти, или это вот у бедных-то [НТА].

О том, насколько тяжело переживалась рабочими завода его ликвидация, можно судить по рассказам о школьной постановке 1970-х гг., в которой использовалась запись заводского гудка. Привычный звук вызвал у зрителей слезы, превратив школьный спектакль в спонтанную коммеморацию. Декорация, созданная для постановки, сохранилась и теперь входит в экспозицию поселкового музея.



Храм Богоявления Господня. Современное состояние. Фото С. Ю. Королёвой



Кухня с подвесными хозяйственными полками. Фото С. Ю. Королёвой



Самодельная деревянная мебель в доме В. С. Давыдовой напоминает о заводском времени. Фото С. Ю. Королёвой

И вот как раз вот эта [учительница] Нина Николаевна Е., когда писала литмонтаж про наш завод... Они закрыли этого учителя рисования в клубе и сказали: «Пока за ночь нам не нарисует завод... [мы тебя не выпустим]». Он за ночь им нарисовал задник вот такой для этого... Я ещё раз говорю, когда этот монтаж [показывали], учителя сказали, что эти старожилы, они прямо плакали даже, встали [ШНА].

[КВФ:] Это уже было, значит, когда я уже в школе работала <...>. У нас был спектакль, мы, значит, ставили по этой... [ШНА:] Про завод. [КВФ:] Да, про завод. <...> И мы приглашали людей, которые работали вот на этом заводе. Понимаете? Там... гудок там был. В девять часов прогудит — всё, уже бумажку должны сдать. <...> Вот опоздал — всё уже, тебя посадят в тюрьму. [МЛФ:] Не пустят. [КВФ:] Не пустят на завод. Мы, значит, об этом заводе спектакль стали ставить. <...> В нашем клубе задник был такой, значит, — вот эта доменная печь и всё такое. И вот Нина Николаевна нашла вот этот гудок. <...> Где уж, как? Записанный. Вы

понимаете? А мы, значит, пригласили всех, кто вот в заводе работал, бабушки, и всё. Мы-то уже репетировали много раз, мы к этому гудку-то привыкли, что гудок это делается <...> и мы как начинаем выступать. А тут, значит, как гудок-то подали! Как они в зале-то все заревели! Это было вообще! Вот это была, значит, доменная печь нарисована. А рисовал этот задник Редькин Геннадий Алексеевич, а он, значит... [ЧТФ:] Художник. [КВФ:] Да, художник, у нас майкорский художник. Он нам задники всегда рисовал, и вот завод он рисовал. [А этот задник сейчас где?] [ШНА:] У меня в музее. [КВФ:] Вот этот задник и был повешен. Вот тогда мы даже не думали, что вот так с залом-то у нас будет, такой контакт будет. <...> [ЧТФ:] Это [19]60-е, даже 70-е года.

В майкорских записях нам не встретились эсхатологические мотивы, изображающие потерю завода как начало конца света. Рассказы современных «постзаводских» жителей имеют более спокойную тональность и содержат множество подробностей о жизни рядом с затопленным предприятием. Фундаменты заводских корпусов видны в период мелководья. Жители поселка приходят на них посмотреть, фотографируют их:

[Говорят, то место, где эта доменная печь стояла, его даже видно.] Его, знаете, когда видно? — когда уходит вода. Там даже вот эти фундаменты свайные стоят. <...> Есть у меня где-то в старых фотографиях, с угора я фотографировала. Вы знаете, даже вот рядами. Как раньше строили, а?! Фундаменты под водой, они до сих пор целы! Они вот прямо в ряд вот так. Вот так вот и стояли. Когда вода ушла, сушь была, и вот их прямо-таки видно. И я говорю: «Во! Заливали дак заливали!» [СОБ].

Мужчины и подростки достают со дна реки остатки чугуна, металлические фрагменты конструкций, старый кирпич:

[ГАЮ:] Всё ещё металлолом [на дне реки] собирают. [ГРХ:] Эти печи — вот мы на рыбалку туда, когда воды-то нету весной, на рыбалку идёшь — эти всё ещё кирпичито... [ГАЮ:] Они целые. [ГРХ:] Эти вывозили так, на лодках погрузят и оттуда вывозили. Он крепкий такой кирпич.

Взрослые жители Майкора помнят местоположение шлюзов на заводской плотине. Их названия стали микротопонимами и используются в обиходе как ориентиры:

Мужик идёт рыбачить и говорит: «На Малой Забойке рыбачил». Это шлюзы! которые, если весна, приоткрывали, лишняя вода уходила. Мало воды — закрывали, вода накапливалась. <...> Вот у нас, я говорю, названия такие типичные: Малая

Забойка. «Уехал на Большую Забойку рыбачить» [ШНА].

Посещаемым местом является незатопленная часть дамбы — Шлакóвка, которую строили на протяжении многих лет, сливая туда шлак. Сегодня она используется для купания, отдыха и рыбалки:

Там прямо видно, как выливали эту горячую лаву и она так вот пластами и лежит застывшая. <...> Вот это самая плотина... Вообще мы сейчас её называем Шлакóвка, потому что там шлак. <...> «А на Шлакóвку съездили покупаться, отдохнуть», «А на Шлакóвке!» Тоже местное название. Вот мы сейчас здесь купаемся, там купаемся, на Шлакóвку ездили купались [ШНА].

По сравнению со многими другими населенными пунктами, пострадавшими от строительства ГЭС и затопления территорий, жители Майкора рано установили на берегу памятный знак в честь утраченного завода. Он появился к началу 1980-х гг.:

[А вот не помните, откуда этот знак, который в саду, «Майкорский завод»?] Помню, это мы его там заливали. Вы не спрашиваете. Мы его ставили. <...> Я тогда работала в сейсморпартии техником-строителем. Мы собирались, вот как комсомольцы, ну, сколько нас там человек было? Я не знаю. Рыли большущий такой... Сказали, что будет постамент, что вот в память о заводе, и всё. Какой он и что, нам не показывали. <...> Был вырыт, вы знаете, как вам сказать? Траншея. Она глубиной, наверное, метра два была, такая здоровая, всё такое. [Всплескивает руками.] «Ну, наверное, такой могучий будет?» Но когда привезли вот эту треножку... Ну, я же техник-строитель по специальности, я вроде заглядываю в эту яму: «Я не поняла, а для чего оно так было глубоко вырыто?» [Смеется.] Мы потом замаялись это заливать. <...> Это где-то, наверное, [19]80-й, 79-й [год]. <...> Я была поражена этой ямой, котлованом, который был вырыт. Парни выкидывали [землю] — их даже видно не было. Вы представляете? Эту землю кидали оттуда. Я думала, что-то такое будет могучее. Но когда это принесли, вот такие рогульки... [Смеется.] Я говорю: «И всё? А яма для чего?» [СОБ].

Несмотря на юмористический тон рассказа, наша собеседница, как и другие жители Майкора, время от времени приходит к этому мемориальному знаку. Он напоминает об ушедшей эпохе, в рассказах о которой сквозит заметная ностальгия.

Примечания

¹ В выезде приняли участие С. Ю. Королёва, М. А. Брюханова, А. В. Королёв. На основе собранного материала описаны имеющая промышленную основу микро-



Представители зажиточных семей с. Майкор. Кадры майкорского фотографа-любителя Павла Баянова. 1910-е гг. Архив Т.А. Неволоиной

топонимия и используемая майкорцами индустриальная лексика, а также вещный мир поселка, воплощающий память о заводе. См. об этом: [3; 7].

² Пермское имение — Чёрмозский горнопромышленный округ — было куплено у баронов Строгановых И. Л. Лазаревым в последней трети XVIII в. Центром имения был Чёрмоз, где работал Чёрмозский металлургический завод, один из крупнейших на Урале. Его последним владельцем был князь С. С. Абамелек-Лазарев. В советское время Майкорский завод в течение нескольких лет был присоединен к Чёрмозскому.

³ Сходные праздники неоднократно описывались в газетах. Так, в «Пермских губернских ведомостях» за 1861 г. сообщается о торжестве, устроенном на Верхнеуфалейском заводе (современная Свердловская область) в честь отмены крепостного права и именин владельца: пока тот был на церковной службе, «вся дорога, ведущая от церкви к господскому дому, была усажена свежими березками, ворота дома украшены гирляндами, венками и вензелем именинника. Девочки, в праздничных нарядах, посыпали эту дорогу цветами». Старшина и выборные при стечении народа поднесли владельцу завода хлеб и соль и прочли «безыскусственные» стихи, а хозяин пригласил их на обед с шампанским; день закончился иллюминацией и фейерверком [13. С. 681–682]. В том же году в день тезоименитства императора на Кузье-Александровском заводе (современный Пермский край) для жителей были приготовлены закуска и столовое вино; праздник также завер-

шился иллюминацией и фейерверком [14. С. 536].

⁴ Примеры подобных текстов см. в [9. С. 88–90, 181–185, 251].

⁵ Подробнее о создании так называемого Камского моря см.: [2].

⁶ Мемориализация затопленных территорий происходит и в Украине, где множество сел исчезло в связи со строительством каскада ГЭС на Днепре. И. М. Коваль-Фучило выделяет такие современные социальные и ритуально-символические практики, как издание любительских книг о переселенных населенных пунктах, ежегодные встречи переселенцев, установление памятных знаков (мемориальных досок, часовен, крестов) вблизи водохранилищ, создание вышитого рушника с названиями затопленных сел, панихиды по умершим бывшим жителям и т.п. [5. С. 73, 80–82].

⁷ Уже отмечалось, что многие мотивы устных рассказов о затоплении территорий ранее отразил В. Г. Распутин в повести «Прощание с Матёрой» (1976): покидая деревню на Ангаре, жители пытаются перезахоронить родных; главная героиня разговаривает и прощается с родителями на их могиле; она «готовит» дом к смерти, побелив потолок и тщательно вымыв полы» [18. С. 122–123]; Матёра описана как утраченный рай, ее затопление — трагедия, сравнимая с Великим потопом, и т.д.

⁸ Переезду жителей предшествовал дурной знак — пожар и «исход зверей»: люди встречали змей, лесных птиц и животных, бегущих из леса. Во время переселения вместе со всеми на новое место пытаются

перебраться нечистая сила [18. С. 126]. Одиноким женщинам помогает переезжать незнакомец, который потом навещает ее по вечерам и оказывается чертом [18. С. 120]. Пожилая жительница д. Питер, которая не хочет переселяться, останавливает взглядом лошадей, перевозящих другие семьи [12. С. 377], и т.д.

⁹ Воспоминание записано рассказчицей и прислано собирателям в письме в 2022 г.; фрагмент публикуется с сохранением авторских пунктуации и орфографии.

¹⁰ Речь идет о Н. М. Слободянинове — бывшем заводчанине, основателе Майкорского музея, авторе очерков о Майкорском заводе; см. статью С. Ю. Королёвой, Е. А. Ключиковой и Н. А. Швецово в этом номере журнала.

¹¹ Аналогичная практика описана в воспоминаниях бывших жителей д. Питер Юсьвинского района: «Дом моего папы до затопления стоял (...) напротив причала. Когда папа был жив, то он часто ходил туда и говорил, что осталось еще два метра до их огорода. А вся остальная территория уже ушла под воду...» [12. С. 382].

Литература

1. Боса Л. Зміни ландшафту Подніпров'я у ХХ столітті як соціокультурна проблема // Народна творчість та етнологія. 2012. № 4. С. 53–64.

2. Глушкова А. Создание «Камское море»: как строительство ГЭС изменило Прикамье в середине XX века // Properm.ru. 2019. 26 февр. URL: <https://properm.ru/news/society/166706>.

3. Ключикова Е. А., Королёва С. Ю. Материализованная память. Вещи в рассказах

о Майкорском заводе // ЖС. 2022. № 3. С. 28–35.

4. Коваль-Фучило И. М. Рассказы переселенцев из зоны затопления Кременчугским водохранилищем // ЖС. 2014. № 3. С. 38–40.

5. Коваль-Фучило И. Утраченное место в воспоминаниях о принудительном переселении и в социальных практиках // Фолклористика. Т. 5. № 1. 2020. С. 73–88.

6. Коваль-Фучило И. М. Осмысления примусового переселения из зоны затопления Дністровським водосховищем (за матеріалами усної історичної наради) // Слов'янський світ / голов. ред. Г. А. Скрипник. Вип. 13. Київ, 2014. С. 215–231.

7. Королёва С. Ю., Ключикова Е. А. Память о Майкорском заводе в языке и семейных рассказах местных жителей // Социо- и психолингвистические исследования. 2021. Вып. 9. С. 118–133.

8. Кругляшова В. П. Жанры несканочной прозы уральского горнозаводского фольклора. Свердловск, 1974.

9. Кругляшова В. П. Предания и легенды Урала: фольклорные рассказы. Свердловск, 1991.

10. Кругляшова В. П., Демина Л. А. К эстетике и морфологии преданий (на

материале современных рассказов городской рабочей среды) // Фольклор Урала. Вып. 6: Фольклор городов и поселков / ред. А. С. Торощина. Свердловск, 1982. С. 3–17.

11. Лазарев А. Предания рабочих Урала как художественное явление. Челябинск, 1970.

12. Нестерова Р. Беседы с памятью, или Легенды и были Роданова городища. Пермь, 2021.

13. Петров. Важный факт по крестьянскому делу // Пермские губернские ведомости. 1861. № 45 (10 нояб.). С. 680–682.

14. Рязанов Г. Вести из Кузье-Александровского завода // Пермские губернские ведомости. 1861. № 38 (22 сент.). С. 536.

15. Сибирская Атлантида (рассказы переселенцев из зоны затопления Богучанской ГЭС) / публ. О. В. Фельде // ЖС. 2014. № 3. С. 40–44.

16. Традиционная культура русских заводских поселений Урала: Курашимский завод / отв. ред. А. В. Черных. СПб., 2021.

17. Черных А. В. «Графские столы»: о некоторых местных праздниках на заводах Урала // ЖС. 2021. № 3. С. 25–27.

18. Четина Е. М., Роготнев И. Ю. Символические реальности Пармы: очерки традиционной культуры Пермского края. Пермь, 2010.

19. Янковская Г. А. Негативные последствия советских гидроэнергетических проектов: форматы и практики мемориализации // Сибирские исторические исследования. 2021. № 4. С. 119–137.

Список информантов

ГАЮ — Гарифулина А. Ю., 1946 г.р., род. в Октябрьском р-не Пермского края.

ГРХ — Гарифулин Р. Х., 1940 г.р.

КВФ — Корякина В. Ф., 1943 г.р.

МЛФ — Мехоношина Л. Ф., 1951 г.р.

НТА — Неволлина Т. А., 1941 г.р., краевед.

СОБ — Ситёва О. Б., 1958 г.р.

ЧТФ — Чадова Т. Ф., 1949 г.р.

ШНА — Швецова Н. А., 1963 г.р., учитель истории, директор Майкорского музея, краевед.

Исследование выполнено за счет средств гранта Российского научного фонда № 20-18-00269 (проект «Горная промышленность и раннезаводская культура в языке, народной письменности и фольклоре Урала»).

Светлана Юрьевна Королёва, кандидат филологических наук, Пермский государственный национальный исследовательский университет
Екатерина Александровна Ключикова, кандидат филологических наук, Пермский государственный национальный исследовательский университет
Нина Андреевна Швецова, Майкорский краеведческий музей

ВОСПОМИНАНИЯ О ДЕКОНСТРУКЦИИ ЗАВОДА В РУКОПИСЯХ НИКОЛАЯ СЛОБОЖАНИНОВА

Аннотация. В публикации представлены фрагменты «Воспоминаний о Майкорском металлургическом заводе» и очерк «Ликвидация завода», которые написал потомственный заводчанин, основатель местного музея Н. М. Слобожанинов. Рукописи датируются концом 1960-х — началом 1980-х гг.

Ключевые слова: Урал, горнозаводская культура, память, затопление, наивная поэзия, эго-документы

Николай Михайлович Слобожанинов (1898–1984) — потомственный заводчанин, работавший на Майкорском металлургическом заводе и, по всей видимости, искренне любивший производственный процесс. Люди подобного склада редко садятся за печатную машинку, подтолкнуть их к этому могут лишь исключительные обстоятельства. Таким обстоятельством стала деконструкция действующего завода, вызванная строительством КамГЭС. Переживая это событие как утрату, Н. М. Слобожанинов сделал три дела, о которых раньше, скорее всего, не помышлял: основал поселковый музей¹, создал макет исчезнувшего завода

и оставил рукописные воспоминания. Он записал рассказы старожилов Майкора и написал собственные сочинения, среди которых «Воспоминания о Майкорском металлургическом заводе» (1969) и «Ликвидация завода» (1980). Рукописи хранятся в фондах Майкорского краеведческого музея.

СЕМЕЙНАЯ ХРОНИКА И «ПУТЕВОДИТЕЛЬ» ПО ЗАВОДУ
 Любительские произведения, написанные с установкой на художественность или документальность, зачастую отличаются неожиданным смещением разных жанровых признаков. Но даже на фоне уже известной исследователям

«наивной» словесности «Воспоминания о Майкорском металлургическом заводе» являются уникальным документом. Личные воспоминания автора сочетают элементы семейной хроники и зарисовки индустриального пейзажа с точной технической информацией о расположении корпусов и работе заводских агрегатов. Тетрадь с рукописью содержит множество рисунков — чертежей заводских машин и схематичного изображения производственных процессов².

«Воспоминания» начинаются как семейная хроника. Автор рассказывает о своем отце — рабочем заводе, попутно сообщая немало этнографических подробностей, относящихся приблизительно к 1910-м гг.:

Завод я стал познавать с самого раннего возраста — детства. Помню, отец мой с работы приходил всегда чёрным от пыли угольной и нефти, видны натуральными, были, только глаза да зубы.

Приходя домой, он умывался с мылом, лицо от этого нескóлько прояснялось, а руки не промывались даже в бане.

Верхняя одежда от нефти блестяла и была пропитана насквозь. Утром уходя на работу, за ним по дороге далёко тянулся след от лаптей, они за ночь, дома просыхали и пыль теперь легко отделялась, после каждого шага. Если он приходил из ночной смены, то после завтрака ложился спать на западню к печке и всегда с книжкой, которые он приносил с собой из завода [Л. 2, 2 об.]

Память автора о детстве «укоренена» в заводском ландшафте. На эти вос-



Николай Слобожанинов. Из фондов Майковского музея

поминания наслаиваются более поздние технические знания Н. М. Слобожанинова о металлургическом производстве.

...Любил я бегать по смоле в пильной канаве, около кирпичной фабрики, рядом с заводской оградой, — с северной стороны. Слово «пильная» осталось от вододействующей лесопилки в прежние годы, по этой канаве стекала отработавшая вода. Теперь в неё стекала смола от газогенератора Мартеновского цеха (...). Под слоем воды, смола была полугустая — как резина и часто переступая с ноги на ногу, по ней можно было ходить, но не надо было зевать!

В этой смоле утонуло много: свиней, коз и даже собаку Копанцева И. Г. еле выволокли из неё [Л. 3 об.-4].

Н. М. Слобожанинов описывает околозаводское пространство и завод такими, какими увидел их в детстве. Пересказывает он и слова отца, который называл «листокатку» (листокатальный цех) «кормилицей». Очевидно, исполь-

зование слова *кормилец* (*кормилица*) в отношении завода и его цехов было распространено в семьях рабочих, поскольку оно встречается и в современных воспоминаниях о деконструкции предприятия³.

...Бывал я много раз у отца на работе, приносил ему обед; брагу и шаньги, когда он работал кочегаром на локомотиве пятого, парового стана катальной (...).

Бедная листокатка, она видимо, часто подвергалась и раньше пожарам, т.к. отец, будучи дома, услышит бывало завывание свистка, говорил: «Опять кормилица горит, надо идти». И уходил на пожар.

Под властью любопытства я заглядывал во все цеха и расположение их помню хорошо, вернее знал хорошо, ещё до поступления на работу. Если считать по дамбе-плотине с Севера на Юг: первым был Мартен. На Восток от него — шамотная мельница — бегуны — и кирпичная фабрика [Л. 5–6].

Здесь семейная хроника внезапно заканчивается. Н. М. Слобожанинов приводит читателя на заводскую площадку для того, чтоб тут остаться. Дальнейшую часть повествования можно назвать своего рода путеводителем по корпусам предприятия, на тот момент уже не существующего. Автор воссоздает что-то вроде «ментальной карты» завода — не только графической, но и вербальной, которая отражает, по-видимому, его состояние на конец 1940-х — первую половину 1950-х гг. Описания процессов металлургического производства нередко включают поистине поэтические детали:

Выпуск металла из печи, для наблюдающего со стороны, представлял не забываемое зрелище; светящиеся искры металла, с легким треском взрывались в воздухе и как звёздочки разлетались вовсе стороны, осыпая огненным дождём операторов,

в широкополых шляпах в суконных куртках и штанах [Л. 15].

В «Воспоминаниях» использована разговорная, просторечная и профессиональная лексика, называющая заводские помещения, технологические процессы и т.п. (*пильная, листокатка, металлочь* (металлолом), *ножница* (повидимому, большие ножницы для резки металлических листов) и др.). Пласт этих слов почти ушел из речевого обихода современных жителей Майкора, что делает произведение Н. М. Слобожанинова ценным лингвистическим источником, дающим представление о местной языковой традиции первой половины и середины XX в.

В предпоследней главе автор сообщает о ликвидации и затоплении предприятия. Процесс деконструкции описывается фактографично и почти безэмоционально:

В таком виде (...) завод продолжал работать до момента заполнения камского водохранилища т.е. до 1955 года включительно. Демонтаж-ликвидация завода закончена к 1 апреля 1956 года. К этому моменту всё оборудование было вывезено с территории завода и распределено по другим предприятиям. (...) Металлочь вывезена в незатопляемое место и передана вторчермету.

Весенний паводок имел уже другой характер; вода продолжала «расти» летом и залила площадку завода, напоминая наводнение 1914 года, когда завод был затоплен на 1 метр. Признаками бывшего Майковского металлургического завода остались; незатопленная плотина, шлаковые отвалы, взвозы эстокад сырьевых на шихтовом дворе, фундаменты двух турбогенераторов и рудодробильной машины — предание старины.

Зрелище глазу непривычное.

(...) Нелегко расставались люди с заводом. Посылали ходоков к Министру, но отстоять завод не могли [Л. 67 об.-68 об.].



Вид на Майковский завод. Первая половина 1950-х гг. Архив Т. А. Неволиной

ОПТИМИСТИЧЕСКАЯ ТРАГЕДИЯ

Рукопись «Воспоминаний» существует в двух редакциях, состав которых не одинаков. Вторая, чистовая, напечатана на машинке. Первая, более ранняя, представляет собой толстую тетрадь, заполненную от руки⁴. Именно она отражает некоторые скрытые механизмы написания текста. Оставшиеся пустыми листы тетради подталкивают Н. М. Слобожанинова к продолжению записей, что он и делает, дополняя собственные впечатления воспоминаниями других людей, вставляя выписки из книг и даже уходя от прозы к поэзии.

В этой финальной части рукописи (не вошедшей во вторую, окончательную, редакцию) появляется стихотворение о Майкорском заводе. Текст, очевидно, создан под влиянием лермонтовского «Бородина» («Скажи-ка, дядя, ведь не даром...» — «Скажи мне дед — хочу я знать...», ср. также воспроизведение лермонтовского размера в отдельных «заводских» строчках). В стихотворении Н. М. Слобожанинов делает попытку примирить свою тоску по затопленному заводу с типичным для 1950–1960-х гг. оптимистическим пафосом «великих строек» («Мы план ЭлРо⁵ осуществляем — / Верны посмертно Ильичу!»). Финал может показаться читателю неубедительным и натужным (это отчасти так и есть). Однако резкое «переключение регистра» — от личной трагедии к риторически подчеркнутому энтузиазму — хорошо показывает, как работают штампы официальной культуры того времени, побуждающие «быть выше собственных чувств» и оправдывать частные утраты общим движением к светлому будущему. Приведем текст стихотворения целиком.

В память о бывшем Майкорском заводе появилось желание написать стихотворение и назвал я его:

На высоком берегу.

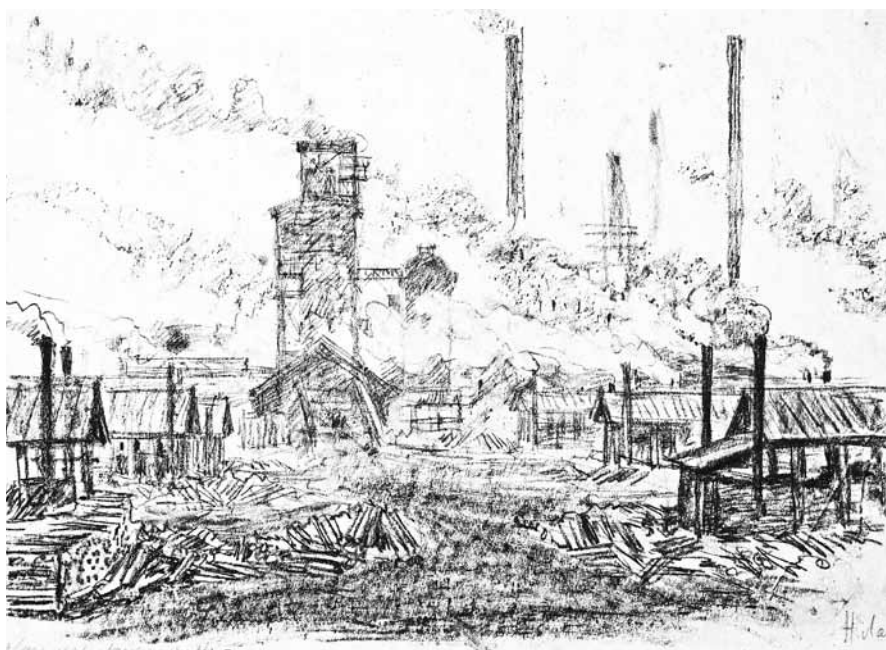
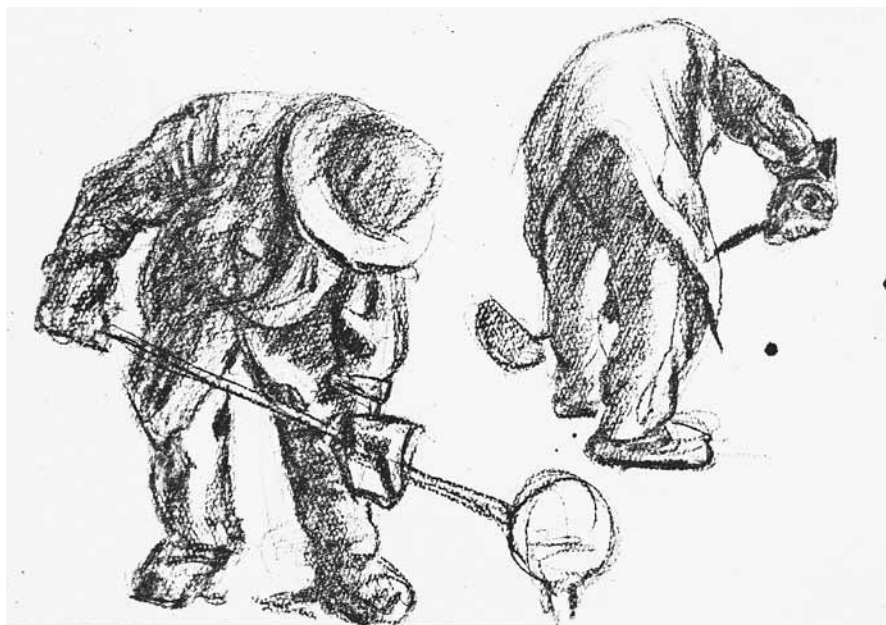
«Давно сознание тревожит
 благая мысль — музей создать.
 Завода нет, а был ведь тоже.»
 «Скажи мне дед — хочу я знать —
 не тут ли был, где волны плещут?»
 «Давай присядем, — я устал.
 Рассказ тебе мной был обещан —
 и так: вон, видишь пьедестал?
 Так там, вдали за пьедесталом,
 печей томительных штук сто.
 Левай — и ближе пьедестала,
 тут “сердце!” — был электроток.
 А вот сюда, чуток направо,
 чугун бежал — как молоко...»
 Рисует жестаи уда́ло
 завод незримый — далеко...
 «А пьедестал зачем воздвигнут,
 чему опорой он служил?»
 «Тут агрегат рудодробильный —
 руду горячую крошил...
 А сотней метров севернее;

цехов прокатных гром “стоял”,
 твой дед там — жаром пламенея
 листы железные “катал”.
 Ещё на сотню к нам поближе, —
 тут корпус был на шесть цехов;
 удары сыпались глухие, —
 земля тряслась от молото́в.
 Листы под ножницей ровнели,
 пучки вязались в пять пудов...
 В другом конце — станки гремели...
 Работа требует трудов...
 Литьём чугунным занимались. —
 врага коварного презреть!.. —
 Окопечки отливали, —
 блиндаж солдатский обогреть...
 Ещё по ближе; сталь в мартене
 по желобу струилась в ковш...
 Я вижу всё, как в сновиденье,

тут, вот было и не найдёшь: —
 Свистит, гудит, огнём сверкает,
 идут по рельсам поезда, —
 ни днём, ни ночью, несмолкая...
 И, всё исчезло — на всегда!...»
 Умолк рассказчик на минуту, —
 раздумьям грустным покорясь, —
 Привыкший к шуму заводскому
 сказал; — как будто озарясь. —
 [«]Страна растёт, страна мужает
 И мощь нужна ей по плечу!
 Мы план ЭлРо осуществляем —
 Верны посмертно Ильичу! [Л. 75 об.–77].

РИТОРИКА УТРАТ

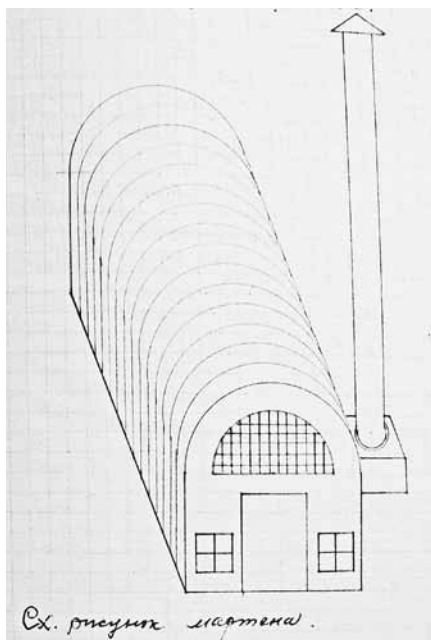
Очерк «Ликвидация завода» был написан Н. М. Слобожаниновым в 1980 г., в конце жизни, когда он по состоянию



Вверху: Н. А. Лаков. Рабочие доменного цеха (1943)

Внизу: Н. А. Лаков. Обжиг угля на Майкорском заводе (1943)

Карандашные рисунки были частью уличной экспозиции «Искусство помнить» (Пермь, 2020). Оригиналы хранятся в фондах Пермской государственной художественной галереи



«Сх. [ематический] рисунок мартена». Из рукописи Н. М. Слобожанинова



Обувь заводского рабочего. Из экспозиции Майковского музея

здоровья уже отошел от управления музеем. Исследования эго-документов рабочих Уралмаша показывают, что эмоции в текстах воспоминаний, как правило, проявляются в связи с трудовыми процессами: «...в основном, это гордость, радость от свершений и работы на заводе; удивление при первом знакомстве с цехами УЗТМ и оборудованием» [2. С. 111]. Текст Н. М. Слобожанинова соответствует этим наблюдениям, когда изображается работающий завод. Заметна общность некоторых мотивов очерка с приведенным выше стихотворением: описываются заводской шум, стройная красота заводских конструкций и т.п. Идеализированное изображение исчезнувшего заводского пространства превращает индустриальное прошлое Майкора в местную ретрополию [1. С. 17–20] (проявляется эта тенденция и в устных рассказах современных жителей поселка).

Но есть то, что отличает очерк от более ранних текстов. В произведении, изображающем события 25-летней давности, доминирует настрой, который исследователи называют «риторикой утрат» [3]. Здесь уже нет попыток оправдать разрушение завода, зато есть

желание подробно описать увиденное для потомков. Картины ликвидации предприятия показывают превращение дорогого автору индустриального пейзажа в хаос («рушатся стройные металлоконструкции, колонны, газопроводы, трубы. Падают сверху вниз куски обесформленного металла»). Очерк хорошо дополняет устные воспоминания о затоплении завода и показывает, что для последнего поколения заводчан оно все-таки стало травмирующим событием и преследовало некоторых из них до конца жизни.

Ликвидация завода (краткий очерк)

Из цеха, меня перевели в контору заводоуправления для составления сметы на демонтаж завода — его ликвидацию. И как только она была закончена, я уволился с завода по собственному желанию, благо, что имел пенсию за выслугу лет. Я не хотел быть участником [ликвидации] того, что создавалось на моих глазах, сорок с лишним лет тому на зад. Тогда я был преисполнен чувства радости, видя как вырастают из отдельных листьев и кусков железа; цилиндры большого диаметра, стройные, решетчатые колонны, наклонные зигзагообразные газопроводы, как растут всё выше и выше дымовые трубы. Всюду стоял перезвон кувалд котельщиков, — клепальщиков, даже на сорокачетырёхметровой высоте <...>

Я не хотел разрушать того, что было источником моего существования.

И вот теперь, стоя на левом, высоком, обрывистом берегу р. Иньвы, около самого взвоза, — основной дороги ведущей из завода в посёлок, проходившей по откосу, я с расстояния и болью в сердце наблюдал; как вывозятся электродвигатели, станки, машины, металлолом, как рушатся стройные металлоконструкции, колонны, газопроводы, трубы. Падают сверху вниз куски обесформленного металла, срезанные бензорезом. Вот рухнула последняя труба, — котельного отделения ТЭС, срезанная под «корень», издав «Ух!» — звук приглушенный внутренней футеровкой. Они стояли, как свечи, без растяжек, на четырехметровых кирпичных цоколях, две красавицы по сорок метров и вот, бензорез кромсает и её. <...>

На месте остались два фундамента из под турбогенераторов ТЭС и один рудодробильной машины, — три бетонных монолита, как памятники.

С чувством незатахнувшего сожаления я вновь стою на этом берегу и предо мной растилается картина всего завода, который я помню с детских лет, когда еще к отцу приходил, принося обед, а затем работал, начиная с рассыльного на проходной будке, подручным ковшевого в мартене, смазчиком шеек валов в листокатальном, весовщиком в прокатных и доменном и электромонтером в электроцехе.

Прошло почти двадцать пять лет, а в ушах всё ещё стоит шум, гром от про-

катных и листоотделочных цехов и пронзительный свист от турбовоздуховок доменного цеха, то и дело слышны свистки паровозов и крана в мартене. И всё это сливалось в одну симфонию большого живого организма, — действующего завода. А незабываемые фейерверки при разливе стали в мартене или чугуна в доменном цехе и особенно красиво в ночное время, когда сливается шлак из ковша на шлакоотвале! Такое не забудется ни когда!..

Я задался целью, как то показать, рассказать новому поколению людей Майкора о бывшем металлургическом заводе, который ежесуточно выдавал до восьми тысяч листов кровельного железа, а в годы отечественной войны 1941–1945 годов, он поставил на вооружение двести тысяч тонн высококачественного, древесно-угольного чугуна эквивалентного по весу шести тысячам трех сот танков или ежедневно около четырех с половиной танков! А разборные, чугунные печки, обогревавшие солдат в блиндажах? О всем этом должны знать потомки и гордиться.

Я написал свои воспоминания, стихи, и сделал макет завода. А вот более полного очерка написать несумею, да и время уже на исходе.

Н. С.

Декабрь 1980 года [Л. 1–3 об.].

Примечания

¹ Он заведовал музеем с 1970 по 1981 г. Трудности, сопровождавшие основание музея, описал уроженец Майкора Н. А. Тютюков, помощник Н. М. Слобожанинова и краевед-любитель: «Потом мы пошли в музей. Ему отвели угол в здании клуба <...>. Когда мы вошли внутрь, я был шокирован. Крыша была дырявая и капало прямо на экспонаты, а в соседней комнате крыша вообще провалилась и было видно небо. Николай Михайлович жаловался, что поссовет не хочет ничем помогать, а создание музея считает блажью. Я решил попытаться как-то помочь» (Тютюков Н. А. Автобиография и воспоминания из жизни: [рукопись]. 2010. Личный архив Т. А. Неволиной, пос. Майкор Пермского края. Л. 11–12). Здесь и далее все цитаты приводятся с сохранением орфографии и пунктуации источников.

² Хорошему знанию производственного цикла способствовала долгая работа автора в разных цехах завода. Об этом сообщается в приписке ко второй, «чистой», рукописи «Воспоминаний»: «Работал я пом. ковшевого в Мартене, смазчиком в Листокатальном ц[ехе], весовщиком шихты в доменном ц. Электромонтёром, мастером, Заместителем Начальника электростанции» [Л. 18]. За труд в годы Великой Отечественной войны он был награжден орденом Ленина.

³ См. статью Е. А. Ключиковой, С. Ю. Королёвой, М. А. Брюхановой в этом номере журнала.

⁴ Все цитаты приводятся нами по первой, рукописной, версии «Воспоминаний».

⁵ Имеется в виду план ГОЭЛРО — Государственной комиссии по электрификации России (создана в 1920 г.).

Литература

1. Бауман З. Ретротопия / пер. с англ. В. Л. Силаевой; под науч. ред. О. А. Оберемко. М., 2019.

2. Граматчикова Н. Б. История завода в эго-документах и художественных тек-

стах // Эго-документы: Россия первой половины XX века в межличностных диалогах / под ред. М. А. Литовской и Н. В. Суржиковой. М.; Екатеринбург, 2021. С. 87–118.

3. Янковская Г. А. Память в зоне затопления: технологический футуризм «покорения рек» в СССР 1950–1960-х гг., Камское море, невидимые руины и риторика утрат [Видеозапись доклада] // Забыть и вспомнить: формы и границы советской

памяти. Конференция 1, 3, 5 и 6 февраля 2021 года. Программа и видео выступлений. URL: <http://oblivionconf.tilda.ws>.

Исследование выполнено за счет средств гранта Российского научного фонда № 20–18–00269 (проект «Горная промышленность и раннезаводская культура в языке, народной письменности и фольклоре Урала»).

Надежда Николаевна Рычкова,

кандидат филологических наук, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Москва)

Виктория Алексеевна Черванёва,

кандидат филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

ЧУЖИЕ В ХАТЕ: ВОСПОМИНАНИЯ ЖИТЕЛЕЙ ВОРОНЕЖСКОЙ ОБЛАСТИ ОБ ОККУПАЦИИ

Аннотация. Публикация содержит подборку нарративов — воспоминаний о войне жителей украинского анклава Воронежской области, переживших в 1942–1943 гг. оккупацию своих сел войсками фашистской Германии и ее союзников. Среди записанных материалов присутствуют как нарративы, в которых отразился личный опыт, так и рассказы, услышанные от родителей и сохраняемые в семейной традиции.

Ключевые слова: устная история, семейные нарративы, историческая память в фольклоре, украинский анклав, Великая Отечественная война

В публикации собраны рассказы жителей Богучарского и Подгоренского районов Воронежской области. Войска Германии, Италии и Австрии занимали Богучарский район с 10 июля по 19 декабря 1942 г. [2], Подгоренский район находился под оккупацией с 7 июля 1942 г. по 17 января 1943 г. Рассказы были записаны от женщин, которые во время описываемых событий были детьми. Самая старшая из тех, с кем мы беседовали, родилась в 1929 г., т.е. в 1942 г. ей было 13 лет, остальным — еще меньше, но они помнят рассказы матерей. Эти нарративы поддерживают семейную память, в некоторых из них пережитое сплетается с услышанным от родителей, отражая описанную А. Ассман работу индивидуальной памяти [1. С. 22].

Женщины говорят на слобожанском диалекте юго-восточного наречия украинского языка [7. С. 303]. Жители этой территории называют свой язык *хохлачьим*, а себя *хохлами*, отделяя себя и от украинцев, и от русских (на местном диалекте — *москалей*).

[Вы как себя считаете, хохлами или русскими?] А хто еґо зна. В паспорте-то русские, ну а так мы, конечно, хохлы. [В других селах у вас по-другому говорят?] Да-да, ну мы ж балакаем, они разговаривают, или там утартят, или чё, а мы балакаем. А вот бабушка моя, она вот как-то разговаривала, на прадеда

вот моею она уворила: «Тату». Как-то больше украинскоґо. Что-то она уворила, раньше, как будто мы или ближе к Украине, или увор этот украинский был. «Чоловик» на мужика, это ж украинский [ПЕИ].

А украї́нці мы по-ихнему даже нэ понымаэм, мы хохлы, не украї́нці. Они як скажуть, яко слово, так матюк пошты. [То есть вы не понимаете, как украинцы говорят?] Не-не [ПЕЯ].

Территорию, о которой идет речь, начали осваивать в XVII в. выходцы с Украины. Первая массовая волна переселенцев, по данным историков, пришлась на 1630–1640-е гг. Православные украинцы бежали от притеснений католиков — поляков и литовцев, так как значительная часть территории современной Украины входила тогда в Речь Посполитую. Следующая большая волна колонизации была в 1720–1730 гг. Российские власти всячески поддерживали переселение украинцев на южные территории Российского государства — они хорошо защищали его рубежи и постепенно осваивали новые земли [4]. Однако проживание в окружении русскоговорящего населения и разорванные связи с материнской культурой привели к формированию особой этнической группы, которая осознает себя отличной как от русских, так и от украинцев¹.

Диалект записан в русской орфографии, кроме «г» фрикативного, который передан греческой «гаммой», так как среди информантов есть русскоязычная женщина, в речи которой нет фрикативного «г». Украинская буква «і» передается русской «и», украинская «и» — русской буквой «ы», украинская «ї» — сочетанием «йи», украинское «е» — «е», украинское «є» — «э». Такая передача выбрана в соответствии с традицией, принятой в отечественной науке, см., например, в [3].

РАЗЛУКА С РОДИТЕЛЯМИ

[А немцы были в Дьяченково?] Булы, у нас ў хати стоялы, мне булѡ пилтора года. Я плакала, нэ ходила ще, я до трѣх уѡдив нэ ходила, вот такѡ пузо булѡ от уѡлоду, ели шо-нэбудь, якѡ там у матѣри молоко булѡ. А вин кажѡ, нимче: «Будѡ плакать малѣнька — тук». По-нѣмцѣ. Маты: «Ну шо робыты?» А батька ховався. У мѣнѣ батька инвалид, и вин ховався. Она пошла (маты неридна у нѣй) да и кажѡ: «Шо мѣнѣ, маты, робыты», — стоялы так. Она: «Да нѣси». У них нимчи нѣ сказав, у них хата мѣньше, а у нас так двѣ комнаты. Так они мѣнѣ взяли, в чемодан положили, як я заснула, и пѣрѣнѣсли до бабушки. И вот я там була, поки цей начальник тут був [KET].

СМЕРТЬ СЕСТРЫ

Посли нимцив австрийци стоялы, и стали бомбить из-за Дону, наши стоялы. Це мамка росказывала, нѣ я, я нѣ той. Так она як ударило орудие, так стѣкла як полетили, она [сестра] в люльке лежала — скике ей було, Шурочке, нѣ знаю. Засыпало ей стеклом, она улотнула, наверно, стекла и вмѣрла. Так австрийци вручну пошили рубашечку ий и уробик зробыли и поховали. И самы нѣсли. Ци были хороши — маты кажѡ [KET].

ПИРОЖКИ И ДЕТИ

Мамка росказывала: строуи нимци щось таки булы. Прысталь: «Спечи пирижки нам». Муку далы. Руськи печуть хороши. Скворода здорова була у нас с чаплийкою [сковородником, чапельником]. Ну матѣрь учинила, пирижки напѣкла. Ей всеуо далы: и муку, и всѣ. И одын стоял наблюдал, шоб дитям ничѡу не подѣла. Мамка спѣкли, тике пѣрву скворидку вытѣла и хотела туды нѣсты с чаплийкою на стил. А вин як выхватил, думал, че, может, на пичь понѣсѣ, а скворода-то уѡряча. И вин як пѣстѣ, попик рука.

Дак вин мамку як побыв. Схватыв ту чаплийку и быв мамку. А пирижки же

вси спортэлыся, а маты их пид припечок ноуамы. А друуи она спикла, и той, и началнык прийхав и выунав еуо уэты, зразу. Два парня хватылы еуо и на пэрэдову. Тоди напекла ще и крычит: «Не ходытэ сюды, я ж понэсу сама». А то ще ухватят.

Понэсла сковоридку, на той поставыла, дык они уорячи хваталы вовсю. Они поили, тоди они десь пийшлы, а маты ти пирижки из-пид припечка та нам. А их бильше десятка на ту сковоридку влазэ, пообтыралы та и поили з радостью [КЕТ].

ЗА ВОДОЙ

[А у вас тут, говорят, немцы стояли?]

[ЛРМ:] Да, тут и итальянцы булы, и нимци.

[ПЕЯ:] Даже у нас ў хатах спалы.

[НА:] В 42-м у нас немцы были.

[А вы не помните, как они вообще относились к людям?]

[ЛРМ:] Яки у нас люды, таки и у йих. Есть хороши, а есть сквэрни. Вот у нас стоялы ў хати нимци, а мы в пидвале сидэлы. Я ж с 35-уо уода. Я ж захотэла водычки, а в пидвале ж нэма воды. Пийшли, мамка повела мэнэ ў хату, а нимци ж там, и вин с удовольствием: «Матка, давай, давай, водычки». Они хороши булы. Яки у нас люды, таки и у йих булы. Е хороши, а е... <...> Дак я вам нэ доказала. Тике вышла из хаты, а самолёт... в оуород упала бомба — як мы живэ осталысь.

[БМИ:] Нэ смэрть.

[ЛРМ:] Маму в один уоол кинуло, меня — в друуий. Нэ дай Боу. Выйдэш на улицу, они як снопы лежать итальянцы, побиты. Як снопы лэжалы по всей улыци.

«ИДИТЕ С БОГОМ»

Нас мама с Ворошиловурада на возыку взэла, ну на тележке, с сэстрой. Бомблять, кажэ, свэстыть усе. Мы молимось (по шури мороз лизэ) с сестрой молимось, шоб побыло, так усех разом або никоуо нэ побыло. Идуть нимци: «Киндер, киндер» — на мэнэ, я ж маленька там лэжу, ну скике. 20 июня я рóдылась, вийна колы началась, там мэнэ було скикэ. Показывае [немец]: «У мэнэ трое, у мэнэ трое». Цэ ж нам мама уже рассказывала. Надавалы цэ нам кушать и: «Идите, — кажэ, — с Боуом». Прийхалы до дому, а ў Полтаўки нимци хату спалылы. Сэдни прийхалы, а они вчóра спалылы дом. Ходылы скиталыся по соседям — не дай Уосподь. Хай онэ нэ вэртается никóуда [БМИ].

КАЗНЬ РАЗВЕДЧИКА

Одна женщина рассказывала. Таиса Федоровна, которая возле кладбища жила. Они жили на краю села, и шли два разведчика, зимою, на лыжах. А уже немцы у нас здесь были, и вот они в дом зашли, спросили, как здесь околицей пройти. Они им рассказали, как, что. И один успел пройти по камышам, а второй разведчик не успел, немцы его усекли. Они его забрали. Это ж, естественно, ночью было, и наутро связали его живём, обложили кизяками — сухим навозом — и специально подпалили. Подростки ж стали выходить, 15, 13, 17 лет, и они его живём

спалили на глазах у подростков. И что ж эти подростки. Что они решили. У нас вот здесь кладбище, а здесь немцы поставили свою технику. А вот наши ребята, чтобы отомстить за этого нашего разведчика, ночью попрокалиывали в ихней технике шины, а они их не заметили. Наши ребята остались живы, а того заживо сожгли. Но вот какая жестокость, надо было это показать у детей на глазах. Это лично она мне рассказывала [НА].

СВОИ И САХАР

Як удэралы оны, як наши заступылы, я це помню. Значит, ничь, снеуу-у-у мноуоу страшно. Мама кажэ (брат був старший с 29-уо, Васька) кажэ: «Васька, шось по снеуу якось шэвэлытэ, хто-то идэ». И она цэ сразу вытэуа всю одэжу, нас обува, завязывае, в случае нимци, дак мы хоть выскочим. Ото бомбёжка. Она натэуа, обува нас, шоб нэ уоли. Потом оцэ бомбёжка прошла, она нас разбира тоди опять, сидэмо же ў хати. Васька встав и вышев ночью до викна. Они ў билых плащах, били на них бурки, чи шо там надили, ну плащи большие. И чи шось по снйуу лезуть, и як-то за домом стали, что в викна нема. Вот слышим разуовор. И мамка кажэ: «Васька, наверно, русские, шось по-русски балакают». Молытэся, хрестытэся, бедняжка, кажэ: «Если оцэ шас прóйдуть, значит, ще поживэм». Потом дывимся — пройшли, мы тож биуаем шайкою за ним, мамка з Васькой биуают, це и мы ж слидом. Четыре чоловика пойшло на Полтавский через оуород, чэтыре чоловика до нас, стукають. Мамка: «Хто там?» — а вин: «Свои, хозяйка, открывай». Значит, русские. Мамка открыла, они зашли, мешки, эти одеяла повтыуалы, викна позапыналы. Тры лэжать, а два на двóри дежурять. Пять человек их было. Нам сахарю насыпалы в сковоридку на пичь, сухари насыпалы. Рады булы страшно. Переночувалы и пийшлы [ПЕЯ].

ИТАЛЬЯНЦЫ И КУРЫ

Я малой як была ще, помню, як итальянцы це ж вийшлы до нас. Сэдэмо мы — а тоди ж печи были, уруба була и пичь так. <...> Мы сэдэмо там с бабушкою, сэдэмо, це ж сэстра и я — нас дви было у матэри — сэдэмо на пичи и дывимся, а так под-над хатою идуть итальянцы, идуть и ў хату заходють. Мы боемося, плачем, а бабушка так нас, там ууоваривае. Но они правда вийшлы ничо: «Киндер, киндер, марш видсила» — дитэй уэты. И нас в друуу хату так и выуналы, а они тут самы ў цей хати. И шо ж они роблють: курей, яки булы, возьмутэ порубають и потрошатэ, и всэ там дилають, а казать нильзя ж. Шо ж ты скажеш. А мы тилько дывимся. <...> Это 42-й, мне шо, три уода було. А помню, як они входылы, як онэ булы в хате [КММ].

САПОГИ

А тоди ще помню, як отступалы. Вот тут Купянка и уора. С купянской уоры наши наступалы, шлы наши. Як же их уналы, там ричка у нас, и через ричку, прям там ў болото набылы их. Так сапоуи были, там биуалы — ходить же нэ в чóму, люди бе-

жать, чтобы снять. И стэуалы з бытых и так. Мать не ходыла, бабушка переживала, что убьютэ [КММ].

КАК ПОИЛИ НЕМЕЦКИХ ЛОШАДЕЙ

Ближе к Ольховатке туда, наши сэла, и он там жил. И он был же пацаном, он же на уод от меня моло... меньше, и ростом маленький был, а такой пронира. И уоворит, лошади... а у их лошади были... [У немцев, да?] большие, ноуи такие толстые, тяжеловозы, они тэуали орудия. Ауа, и уоворить, пара... две пары лошадей стоялы в сарае и наша, уоворит, корова. И отуородили так, а здесь лошади. И один немец за ними ухажувал. А ездили, уоворит, запряуали телеуу, ездили на поле, наши снопы повязали, пшеницу, и всэ ж покидали, как уже немцы пришли, на поле, они на телеуу накладывалы снопов, привозили, и лошади ели, прям зерно с соломой. И корове давали, корова, уоворит, растолстела, такая сделалася, и лошади эти ели. А, уоворит, не напували, воды не давали, и они, уоворит, уже бросили есть и орут в сарае. Я, уоворит, доуадался, а я, уоворит, трофейную лошаду поймаю и то же в друуом сарайчике держал и ухаживал за ней, еще пацаном. Ауа, я, уоворит, сестре уовору: «Маруся, ты слышишь, как лошади орут? Они же пить хотят, шо ж немцы не соображают — накормили зерном так, а воды не дают». Ауа, а она уоворит: «А шо ж делать?» — «Давай, — уоворит, — шас, бери вёдра и иди, набирай там, тэуать о так воду с колодца, поналивай, а я шас их поотвяжу и приведу». Ото такие лошади, а он о такой пацан. Я уовору: «Не боялся?» — «Не». Я, уоворит, отвязал их и повёл. <...> [А почему нельзя ведро туда принести лошади?] Ну оно ж далеко, и ведро они не донесут, Маруся та мала ещё, и он. Ауа, она, уоворит, натэуала воды, поставила, а я, урит, их поотвязывал, в одной руке за поводок, в друуий веду двух. Они, уоворит, с удовольствием идуть, видно, поняли, куда я веду. И, уоворить, привёл, они воду как начали пить, вёдра увидели, уоворит, заржали. [Смеетэся.] [Обрадовались!] Ауа, от радости. Так пили-пили столько, сколько им захотелось. А потом, уоворит, повёл назад. А немец, уоворит, вышел и улянул — в сарае нету их, а мы о так с уорочки и колодец там, не видно нас. Потом смотрит, уоворит, а я веду их, он стоит, уоворит, захлопал [показывает, как — аплодирует], заулыбался, такой радый. Я привел, уоворит, йих и отдал ему, он попривязал и уоворит шо-то, а я не понимаю и уовору. «Стои о тут» — махает мне, ауа, и показывает: «Я шас приду». Побежал и принес о такой кулёк конфет. Ауа, принес и уоворит: «Киндер, киндер» — ребёнок, что ли, называется? Возьми, мол, возьми, на! Ауа, и показывает: какой же ты молодец! Во! Блауодарит, шо напоил их. <...>

А немцы тоже, уоворить, были хорошие из них, и этот, который за лошадьми ухаживал, и уоворит, по улове меня так поуладил и заплакал, достаёт с кармана фотоуафия такая — трое детей. И показывает: у меня трое таких, как ты, и заплакал. Да то шо ду-

мает: вернусь я или нет, убьют. Ой, не дай Боу таково. Среди йих, уворит, тоже люди хорошие есть, а шо ж, подневольные, заставили. И одно уворят: Ленин, то есть это, Сталин и Уитлер — капут, вот их бы повесить, а нас всех распустить. [Смеется.] Всё показывали, да. И так дошли до Берлина наши, а сколько поубило! Миллионы. Остались живы — те рады были [ФТС].

КАК КОРМИЛИ ПЛЕННЫХ

А потом, уворит, корову... там у нас, уворит, недалеко за сараем уранаты лежали в сарае, а уранатки были в то время о такие маленькие и красные, красивые, как будто иурушка. Коуда дети не знали, что это, и брали и ковырялись, они взрывались, руки отрывало и убивало, и всё. Вот, и уворит, они как взорвались там, и сарай загорелся, ага, дак лошадей отвязали — они выскочили, а корову ноуи отбили. Дак, уворит, дорезали тоуда. А оно ж уже тепло стало, мясо пропало это, а тут пленных унали наших. Дак мы, уворит, шо — развели костер и такой чан оуормный, мясо туда накидали и оно уже было с запахом, ну оно прокипело, вытяуивали. И унали прямо составом о так... пленные наших, и такие урязные все, уолодные. Ага, дак я, уворит, хватал куски мяса и бежал туда и кидал йим, хто схватил и ели по дороуе, оно уже с запахом, а всё равно — уолодные. Насмотрелись, шо токо не было, страсти [ФТС].

О СУДЬБЕ ЗАХВАТЧИКОВ

Коуда наши зашли, у нас сдавались семь человек у́ доми, то здесь уже были итальянцы. И бедные, плакали, мне их так жалко, а я еще такая была улупая. Сижу одеваю о таки ботинки ихние, босые ж мы, нечево было обувать, и шо-то на себя натяуиваю — выскочить солдат встречать своих, а они ж тут в хате боялись, шо час придут их заберут. И подошёл один и уворит: «Што, русский солдат придёт будет нос резить, ухи резить?» — одризовать йим. А я сижу и уворю: «Да идите вы к чёрту! Нихто вас резать не будет, русские не такие дураки, как вы! Они не будут вас резать!» Он тоуда мне о так по уолове поуладил: «Гуд, ууд, хорошая ты, правильно уворишь» — и успокоился вроде. Они переживали, плакали, боялись. А их вывели... Зашли солдаты наши, а мама во дворе, и спрашивают: «Мать! Есть сдаваться — немцы, мадыяры, итальянцы?» А мама уворит: «Есть, в доме». — «Вы видели, они вооружённые?» Она уворит: «Да какие там вооружённые! Они там сопли распустили, плачуть сидят». И они двери открыли и scomандовали: «Выходи!» И они один за одним вышли, со двора пошли, а там уже уонят мноуо, и туда на площадь до школы. Собрали йих, но не знаю, куда их дели, отправили.

А за железной дороуой, от школы немноуо дальше туда, по селу, там мало хат еще было, и за железной дороуой у поли там, там столько было замерзших итальянцев, немцев! И прямо морозы были оуормные тоуда — сорок и больше, а снеуа от такие, под крышу снеуу было, очень мноуо, заурузали, если дороуи нету, заурузнешь и не вылезешь.

И там позамерзали и мёрзлые стояли о так, руки поднявши. Мы беуали туда — детворой же — беуали посмотреть после, уже стало роставать. А потом их ездили забирали и уде-то общую моуилу кидали и закапывали. Тада ума как-то не было особо сожалеть, а после подумала, думаю: кидают, а дёма их там ждут! Страшно подумать, сколько народа поубило, што... А наших тоже... [ФТС].

КАК СЕСТРА ВЕРНУЛАСЬ ИЗ ТРУДОВОГО ЛАГЕРЯ

А баба Наташка² на окопах была. [Плачет.] Ой, как вспомню, как она пришла домой, как бабушка³ её выхлопотала. А было так. Здесь немцы стояли, и ихний комендант в райисполкоме распоуауались, а там в сёлах уже мадыяры, а мадыяры, румыны эти — они противные были и жестокие, хуже немцев. Ага, и они забрали бабу Наташку, через ярлок о там Коробкина Маруся была — покойна уже, Царство Небесное, и еще одна, Наташа. А! Ира с почты, носила телеураммы, её забрали. И они там копали окопы у немцев, вот, на орудия. И она, бабушка, ходила до коменданта немецкоуо просила, шо моя девочка, она несовершеннолетняя, а там у вас копают окопы, отпустите, пожалуйста, её. Он уворит: прежде чем отпустить — и с переводчиком сидит — отпустить её, нам надо дять замену ее мадыярам, они так не отпустят. Вот как подберём замену туда, так вашу девочку отпустим. И через неделю или две отпустили её, она пришла домой. Я сидела у́ хати там у бабушки, а мама во дворе была, а она йдёт во двор. Тут на уолове шо-то тряпки какие-то одеты, тут тоже тряпки, на ноуах из фуфайки рукава и завязаны там какими-то тряпками — босая прямо совсем, а уже ж холодно, зима пришла. И... а у́ неё была длинная такая коса, по саму задницу о так, и такая толстая, волосы кудрявые были о тут, как у отца, — она удалась в отца, у отца были кудрявые волосы, моево. Ну вот, а я как увидела, выскочила и кричу: «Мам, Наташка йдёт!» И выскочила, хотела её обнять, а она: «Не лезь, не лезь, не лезь ко мне!» — руки подняла. А я думаю: шо такое? Зайшли в хату, и мама зашла, давай её раздевать, снимать это всё тряпьё. А как улянули — а она вся на ранах, вся, о так... [Плачет.] А волосы пострижены, а тут струпы. И воши. Вшей принесла тьму. Уууу, как улянули — шо делать? Мама давай воду уреть, давай её у́ корыты купать, а там уде тронуться нельзя — а шо делать, шо ранам этим делать? Она тада попросила, это, и немец или итальянец: шо девочке раны, рассказала, чем помазать? Они дали какое-то мазь или шо-то, она её смазала, на печку её и спала она целые сутки и спала. О-о-о-ой, не дай Боу! [ФТС].

Примечания

¹ Причем такой процесс отделения характерен для выходцев с Украины и в других регионах России, а время переселения часто не влияет на идентичность. Это подтверждают наши полевые исследования как среди переселенцев XVIII в., так и среди тех украинцев, которые приехали в Россию в начале XX в. [5; 6].

² Сестра информантки.

³ Имеется в виду мать информантки.

Литература

1. Ассман А. Длинная тень прошлого: Мемориальная культура и историческая политика / пер. с нем. Б. Хлебникова. М., 2014.
2. Годы оккупации и освобождение Богучарского района // Официальный сайт Богучарского муниципального района Воронежской области. [Б. г.]. URL: <https://www.boguchar.ru/news/documents/2020/Aprill/75/2/2.php?type=special>.
3. Народная демонология Полесья. Публикация текстов в записях 80–90-х годов XX века / сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. Т. 1. М., 2010.
4. Проскурина Н. В. Русско-украинский симбиоз на территории Воронежской области // Вестник Воронежского государственного университета. Сер. География. Геоэкология. 2017. № 4. С. 95–99.
5. Рычкова Н. Н. Аспекты саморепрезентации информанта в беседе с собирателем // Антрополог глазами информанта / Информант глазами антрополога / под ред. А. С. Архиповой, Н. Н. Рычковой. М., 2015. С. 94–101.
6. Рычкова Н. Н. Москали и другие хохлы: взгляд на соседей украинцев Саратовской области // Культура и текст. 2018. № 1 (32). С. 189–191.
7. Черенкова А. Д. Воронежские диалектные тексты как источник для изучения русского национального языка, истории и культуры народа: учеб. пособие. Воронеж, 2009.

Список информантов

- БМИ — Безуглова Мария Ивановна, 1942 г.р., с. Купянка Богучарского р-на, зап. Е. Е. Левкиевская, Н. Н. Рычкова, Ю. Н. Наумова.
- КЕТ — Котельникова (Нестеренко) Екатерина Тихоновна, 1938 г.р., с. Дьяченково Богучарского р-на, зап. Н. Н. Рычкова, Е. Е. Левкиевская, Ю. Н. Наумова.
- КММ — Кравцова Мария Мироновна, 1939 г.р., с. Полтавка Богучарского р-на, зап. Ю. Н. Наумова.
- ЛРМ — Лавошникова Раиса Михайловна, 1935 г.р., с. Купянка Богучарского р-на, зап. Е. Е. Левкиевская, Н. Н. Рычкова, Ю. Н. Наумова.
- НА — Нина Андреевна, 1963 г.р., с. Купянка Богучарского р-на, зап. Е. Е. Левкиевская, Н. Н. Рычкова, Ю. Н. Наумова.
- ПЕИ — Пономарёва Елена Ивановна, 1963 г.р., с. Полтавка Богучарского р-на, зап. Н. Н. Рычкова.
- ПЕЯ — Подгорная Екатерина Яковлевна, 1938 г.р., с. Купянка Богучарского р-на, зап. Е. Е. Левкиевская, Н. Н. Рычкова, Ю. Н. Наумова.
- ФТС — Федотова Татьяна Стефановна, 1929 г.р., пос. Подгоренский Подгоренского р-на, зап. В. А. Черванёва.

Работа Н. Н. Рычковой подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы государственного задания РАНХиГС.

Руслан Фирдавсиевич Пятаев,
магистрант 2-го курса, Российский государственный гуманитарный университет
(Москва)

ЧУЖЕЗЕМНЫЙ ПРАВИТЕЛЬ ГРОЗИТ ЗАХВАТИТЬ СТРАНУ: СЮЖЕТНО-МОТИВНЫЙ АНАЛИЗ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПЕСНИ

Аннотация. *Посредством структурно-семантического анализа текстов исторических песен с сюжетом угрозы чужеземного правителя захватить страну выделяются два устойчивых мотива, реализующихся в паре элементарных эпических сюжетов. Данный сюжет имеет былинные корни. Выявленная бинарная семантическая модель лежит в основе исторических песен и с иными сюжетами.*

Ключевые слова: мотив, элементарный эпический сюжет, историческая песня, былина

Историко-песенному фольклору посвящена обширная литература. Можно выделить следующую группу проблем, которые затрагиваются в исследованиях, посвященных историческим песням: отражение в песне исторической действительности, изображение эпического мира, восплаемого в песне, характерные жанровые приемы, формулы, темы. Работы, посвященные структуре сюжета и мотивному анализу историко-песенного материала можно встретить нечасто, хотя подобные исследования позволяют установить систематические связи между песней и действительностью, яснее определить границы жанра, его разновидности, межжанровые и внутрижанровые контаминации.

В репертуаре русских народных исторических песен обнаруживается значительное количество текстов с одинаковыми сюжетами, но посвященных разным историческим событиям. Предметом нашего рассмотрения является сюжет, получивший распространение применительно к событиям XVIII–XIX вв. и повествующий о том, как чужеземный правитель грозит захватить Россию. Правитель пишет письмо русскому императору, в котором хвалится силой своего войска, требует от царя организовать прием «гостей» с щедрыми угощениями — т.е. приготовиться к сдаче столицы. Расстроенного царя подбадривает генерал. Он обещает «встретить гостя» как положено: у русской армии достаточно сил, чтобы отразить нападение.

Материалом для анализа послужили тексты из академических сборников исторических песен [2; 3]. Указанному сюжету соответствуют следующие песни: [2, № 60, 284, 410–436; 3, № 36–41, 263–273]¹. Посредством структурно-семантического анализа в работе определяется мотивный состав песен, устанавливаются особенности формирования эпических текстов.

В данной статье мотив рассматривается предикативно — через уподобление структуре предложения, как это делал Е. М. Мелетинский [7. С. 117–118]. Однако

предикат и иные элементы мотива наводятся в более сложных связях, нежели односторонняя зависимость. Следует считать, что элементы мотива взаимосвязаны и, вероятно, взаимно обуславливают друг друга, обладают некоторой «валентностью» по отношению друг к другу².

Цепь мотивов создает сюжет. При этом мотив может не только быть одним из составных элементов сюжета, но и рассматриваться как его эмбриональная форма [8. С. 241], что способствует и классификации сюжетов [16. С. 45–58]. Мотив описывается метаязыковыми средствами, и, хотя эти описания разной степени обобщения должны находить соответствия в текстах, он остается исследовательским конструктом, устная традиция его для себя никак не эксплицирует.

Анализ текстов осуществляется в этой статье согласно методике структурно-семантического анализа, разработанной Б. Кербелите [4; 5]. Вслед за Х. Ясон, Б. Кербелите, Н. В. Петровым используется понятие «элементарный эпический сюжет» (ЭЭС) — «завершенный и относительно самостоятельный фрагмент фольклорного повествования, состоящий из начальной ситуации, конъюнкции двух или более персонажей (среди которых один обязательно выполняет функцию «героя») из-за какого-либо материального или нематериального объекта (центральная акция героя) и положительного или отрицательного результата этой конъюнкции» [12. С. 68].

Между мотивами можно установить иерархические отношения. Выделяются три уровня.

1. Ядерный мотив — является сюжетопорождающим и разворачивается в ЭЭС [13. С. 83]. В основе каждого эпического сюжета лежит ядерный ЭЭС [12. С. 226].

2. Сюжетный мотив — включен в ЭЭС, примыкает к ядерному мотиву, развивает повествование.

3. Дополнительный мотив — вносит ясность в повествование, поясняет мотивировку поступков героев, выполняет функцию связки и др. Присутствует факультативно в разных текстах.

Приведем пример анализа сюжета песни по методике Б. Кербелите.

Пишет, пишет король шведский
к государыне письмо:
«Ты российская государыня, замирился
мы с тобой.
Мы замирился, государыня, — отдай
прежни города,
Отдай Ригу, отдай Ревель, отдай славной
мой Кронштадт!
Не замиришься ты, государыня, я сам
к тебе подойду!».
Государыня испугалась, призадумалась.
Как входит к государыне граф Потемкин-
генерал:
«Вы не бойтесь, государыня,
не пугайтесь ничего!
Все любезные наши казаченьки во поход
с нами пойдут,
Вся любезна артиллерия ломовы пушки
возьмут,
Мы силу его порубим и самого в полон
возьмем,
А лучшего его генерала повесим на
московских воротах!» [2, № 416].

1. Начальная ситуация: [Мир].

Акция героя: Шведский король пишет письмо императрице, в котором требует вернуть ему города, — в противном случае грозит напасть на страну. Императрица пугается.
Результат: Информирование: страна под угрозой захвата.

2. Начальная ситуация: Страна под угрозой захвата.

Акция героя: Граф Потемкин говорит императрице, что бояться не надо, враг будет побежден и опозорен, а сам король захвачен в плен.

Результат: Угроза захвата страны не имеет силы.

Сюжет «Чужеземный правитель пишет письмо русскому царю с угрозой захватить страну» (см. выше номера песен) стабильно состоит из двух ЭЭС.

1. Чужеземный правитель в письме русскому царю грозит захватить страну.

2. Герой ликвидирует угрозу захвата страны.

Центральную роль (в случае своего присутствия) во втором ЭЭС играет топос «битва как пир»; подробнее о нем будет сказано ниже. Под топосом понимается тематическая единица текста, представляющая собой устойчивый набор образов и мотивов [8. С. 242]. Сам мотив разложен на отдельные элементы. В примерах описания Е. М. Мелетинским структуры мотива творения [7. С. 120] можно видеть, что его предикат и аргументы вариативны. То же наблюдается и в нашем случае.

1. Чужеземный правитель в письме русскому царю грозит захватить страну
— **чужеземный правитель:** прусский король, шведский король, Наполеон («французский король»), турецкий султан;

— в письме: письмо, грамота, грамотка, газета;

— русскому царю: императрице (государыне), царю, императору (Петру I, Александру I, Николаю I), генералу (Шереметеву);

— грозит захватить страну: требует замориться (делать, как он скажет), требует вернуть себе города (шведский король), требует подготовить города к размещению его войска, угрожает захватить все города, столицы, всю страну, заселиться в императорском дворце или во дворце генерала, грозит превратить русских правителей в своих слуг.

2. Герой ликвидирует угрозу захвата страны

— герой: Петр I, Екатерина II, генерал (Шереметев, Румянцев, Потемкин, Суворов, Захар Чернышев Григорьевич, «чин голой генерал», Краснощеков, Кутузов, Пашкеев (Паскевич), Дибич, Бабынин, Бобеич, Бутыркин), князь Малина, войско, сенаторы, «неназванный герой» [2, № 225];

— ликвидирует угрозу: топос «битва как пир», приказывает войскам собираться в поход, обещает не допустить захвата страны / разгромить противника / захватить в плен иностранного правителя, перечисляет силы русского войска.

Несмотря на однотипное развитие событий, вариативность — основное свойство фольклора — проявляется и здесь. Адресатом письма может быть не царь, а генерал. Ликвидировать угрозу может безымянный герой или безымянный коллектив, дающие ответ на угрозу от первого лица. В последнем случае, думается, актором является войско. Есть варианты песен, в которых ответ королю дает сам правитель (он же противодействует угрозе без помощи генерала) [2, № 60] или генерал без правителя [2, № 284]. Обратим внимание: в песнях, где адресатом является «государыня» (Екатерина II, правившая в 1762–1796 гг.), наряду с П. А. Румянцевым и Г. А. Потемкиным в роли генерала анахронистически выступает граф Б. П. Шереметев (1652–1719). Встречаются в песнях и иные соединения разных событий. Песня [2, № 421], где угроза исходит от шведского короля, а генералом является Захар Григорьевич Чернышов, далее повествует о его пленении, стойком перенесении заключения и освобождении³. Однако З. Г. Чернышов был пленен в Цорндорфской битве (1758) во время Семилетней войны, где противником русской армии был прусский король Фридрих II. Соотношения (в том числе несхождения) между историческим фактом и фактом фольклорного текста ценны в контексте вопроса о том, как с помощью фольклорных моделей и парадигм происходит обработка воспоминаний об исторических событиях.

Помимо указанных основных мотивов, присутствуют дополнительные. Наиболее распространенными являются следующие: русский правитель расстраивается, печалится от угрозы — генерал

поддерживает, успокаивает правителя. Данная пара мотивов отражает настрой песни и в то же время выступает связкой между двумя элементарными сюжетами.

ЭЭС «Чужеземный правитель в письме русскому царю грозит захватить страну» является ядерным, он задает главную сюжетную коллизию. Не обнаружены песни, которые включали бы только второй ЭЭС, «Герой ликвидирует угрозу захвата страны», зато есть песни, которые включают в себя только первый ЭЭС [2, № 427–431]. Пока трудно сказать, связана ли эта усеченность сюжета с утратой традиции или речь может идти о достаточной с точки зрения певца манифестации самой идеи повествования. Однако этот факт демонстрирует текстопорождающий потенциал ядерных мотивов, их самостоятельность и «живучесть».

Нередко в песнях рассматриваемого сюжета, а также в иных исторических песнях встречается топос «битва как пир», играющий центральную роль (в случае своего присутствия) во втором ЭЭС, «Герой ликвидирует угрозу захвата страны».

Уж мы столики расставим —

Преображенский полк,
Скатерти расстелю — полк Семеновский,
Мы вилки да тарелки — полк

Измайловский,
Мы поильце медяное — полк драгунушек,
Мы кушанья сахарны — полк гусарушек,
Потчевать заставим — полк пехотушек
[2, № 60].

На материале русских исторических песен XVIII–XIX вв. данный топос подробно рассматривает Т. Г. Иванова [1]. Она выделяет две основные ситуации использования топоса: в словах русских, обращенных к неприятелю, в словах персонажа, описывающего свое ранение или тяготы военной службы [1. С. 78]. От песни к песне варьируется наполнение топоса (по количеству включенных элементов): топонимическая составляющая (сухари, печенные в Москве и Туле); образы столового убранства (скатерти, тарелки и пр.); соотнесение метафорического образа с военными реалиями (столики — полк Преображенский, мак — пули); враг именуется гостем, его готовы встречать и провожать; свертывание топоса до слов о том, что противника «угощают»/«потчуют».

Вот приходит граф Суворов

к государыне самой:
«Уж ты гой еси государыня, не страшися
ничего!

У нас есть чем принять, есть чем
потчевать его:

У нас есть ли пироги, они в Туле печены,
Они в Туле печены, в Москве маком
чинены;

У нас есть ли сухари, они в Туле крошены,
Они в Туле крошены, в Москве высушены;
Еще есть ли у нас похлебочка —
у солдата на бедре,

У солдата на бедре, да что на левой
стороне!» [2, № 411].

Топос «битва как пир» встречается в песнях XVIII — начала XIX в. (цикл о войне 1812 г.). В XIX в. на аналогичный сюжет на месте топоса «битва как пир» мы находим прямое выражение той мысли, которая заложена в этом топосе.

Не тоскуй-ко, бел-царь, не горюй,
Ты не думай, бел-царь, ни о чем,
Наберем мы много силы-войска,
Воевать с турком, бел-царь, пойдем,
Всю Россию назад отобьем [3, № 266].

Наблюдения Т. Г. Ивановой можно продолжить, опираясь на выкладки А. Д. Степанова применительно к соотношению топоса с концептом речевого жанра [15]. Солидаризуясь с А. Е. Маховым, А. Д. Степанов определяет топос как схему мысли или выражения, которая возникает в процессе достижения автором или героем определенной коммуникативной цели. Топос возникает в конкретной языковой ситуации, которая связана с определенным речевым жанром [15. С. 43]. Угроза чужеземного правителя может повторяться, иметь разные образные выражения и, пожалуй, ее можно рассматривать как относящуюся к топике исторических песен. Нетрудно заметить, что высказывание иностранного правителя (не всегда письменное) и речь героя создают связанную пару. Помимо образной семантики «мы придем в ваш дом» — «мы встретим гостя и угостим его», само обращение правителя и речь героя в песне часто являются единственными их действиями⁴. Их высказывания в контексте сюжета следует считать перформативными (в свете теории речевых актов Дж. Остина), хотя в их речи и не используются глаголы изъявительного наклонения настоящего времени. Обращение короля является объявлением войны, оно меняет статус стран и правителей по отношению друг к другу. Король требует сдаваться. Генерал стремится успокоить русского правителя, он перечисляет, как много у русских сил («угощений»), чтобы отразить натиск врага. Однако странно, что речь героя даже в подтексте не ликвидирует ситуацию войны, а только обещает ее успешную развязку, но и этого оказывается достаточно для упразднения самой угрозы.

Объясняется подобная странность тем, что содержательные единицы данного сюжета почерпнуты из былинного мотивного фонда. Наиболее близкие примеры дают былины «Илья и Калин-царь», «Илья и Батый».

«Ай Владимир князь да стольне-киевской!
Ай ты бери ерлуки во белы руки,
...»
Во церквах сделай стойлы лошадиные,
Ай стояти нашим добрым коням;
А еще как по городу да по Киеву

А умой-ко полаты ведь ты белокаменны,
Ай стоять нашей рать силы великой» —
Ай как сам кладывал ерлуки на дубовый
стол [10. С. 374].

Или в былине «Об Илье Муромце
и Ермаке Тимофеевиче»:

Наезжает собака сударь Калин-царь.
Собирал собака князей-бояр,
Силы собрано по сорок тысячей.
Выбирал к себе Татарина сильного,
Сам он говорит таково слово:
<...>
«Положи письмо на белый стол,
Положи, пословесно выговаривай:
“Ай же ты, Володимир стольно-Киевский,
Чисти во Киеве улицы,
Расчисти ряды во Киеве,
Кузь-ка еще зелено вино,
Жди мою силу великую...”» [11. С. 97–98].

В этих былинах предводитель неприятельского войска отправляет своего посланника к князю Владимиру с грамотой, в которой перечисляется сила вражеского войска и требование подготовить угощения для иноземного войска-победителя. Враг грозит поселиться в княжеских палатах. Князь Владимир Красное Солнышко печалится из-за этой угрозы. Однако в дальнейшем Илья Муромец одолевает неприятельское войско. Складывается впечатление, что сюжет исторической песни в своем мотивном и, более широко, тематическом плане является репликой былинного сюжета. Положительный исход в былине позволяет предположить, что и в сюжет исторической песни заложена траектория развития событий по былинному образцу, а сопутствующие смыслы вместе с былинными мотивами переходят в исторические песни. Отсюда — уверенность генерала в победе. Не надо петь о том, как побеждается вражеское войско: заявляется, что «мы одолеем неприятеля», — и этого достаточно.

В заключение отметим, что сюжет «Чужеземный правитель пишет письмо с угрозой захватить страну» является частным случаем данного сюжетного типа. Так, в песне [2, № 58] царь Петр прогуливается у своего шатра и видит шведов в подзорную трубу — правитель получает сообщение об угрозе, но не с помощью письма. Однако далее песня реализует уже известный нам сюжетный ход с диалогом царя и войска и соответствующим топосом⁵. В песнях [3, № 63–70] в плен к русским попадает вражеский солдат или офицер, а генерал (Платов или Кутузов) допрашивает пленного.

Стал его граф спрашивать:
«Ты скажи, майор французский,
Сколько у вас силы?»
«У нас силы сметы нет,
У самого-то Наполеона в Париже сорок
тысяч».

«Ахти врешь-плутуешь, российского
графа ты стращаешь;
Я силу свою соберу, вас всех французов
наповал всех, положу,
Самого-то Наполеона в полон возьму»
[3, № 67].

Здесь мы видим другой сюжет с отличающимися мотивами, однако можно выделить и что-то знакомое: чужеземный воин хвастается силой своего войска — генерал разоблачает это хвастовство. Таким образом, можно говорить о следующей сюжетной модели исторической песни: **чужеземец грозит захватить страну — герой нейтрализует эту угрозу**⁶.

Турок с трех сторон сбирался,
На Россею поднимался.
Хотел съездить он за Москву
Разогнать там грусть-тоску!
<...>
В Москву турок не ворвется,
Он там чаю не напьется.
Не дадим напиться квасу —
У нас есть много припасу [3, № 352].

И снова: возникает угроза захвата страны — угроза нейтрализуется. Данная сюжетная модель, имеющая дихотомическую структуру, встречается на большом песенном материале. Она имеет свои подтипы («Чужеземный правитель пишет письмо», «Допрос пленного врага», «Вражеское войско готовит нападение»), а у подтипов — конкретные текстовые воплощения. Можно предположить, что историко-песенный фольклор даст и другие сюжетные модели и типы. В случае их обнаружения и систематизации такое прояснение материала позволит продвинуться в разрешении ряда очередных задач эпосоведения.

Примечания

¹ Помимо указанных текстов, к рассмотрению привлекаются песни, содержание которых схоже с анализируемым сюжетом [2, № 58, 59, 61, 62; 3, № 63–70, 274–291, 352]; о них будет сказано ниже. Список таких песен может быть увеличен.

² «То, как персонаж действует, во многом зависит от того, что он собой представляет» [9. С. 217]. В.Я. Пропп писал о соединении сказочником вариантов функций и о выборе номенклатуры и атрибутов действующих лиц: «Теоретически свобода здесь полнейшая <...> Надо, однако, сказать, что народ и здесь не слишком широко пользуется этой свободой. Подобно тому, как повторяются функции, повторяются и персонажи» [14. С. 103, 105].

³ См. песню [2, № 355].

⁴ В качестве гипотезы можно выдвинуть предположение, что ситуация обмена речами между противоборствующими сторонами будет иметь типологические соответствия с перепалкой между соперниками в других эпосах.

⁵ См. также песни [2, № 59–62]. В песне угроза может не вводиться, но герой действует исходя из знания о ее существовании.

⁶ Таковую модель с содержательными параллелями указанным русским былинам демонстрирует калмыцкий эпос «Джангар»: враг ультимативно требует от страны Джангара знаковые вещи с целью ее ослабить, по существу, подчинить своей воле; герой-богатырь дает отпор врагу (см.: [6. С. 191–193]). Стоит предположить, что параллели обнаружатся и в других эпосах.

Литература

1. Иванова Т.Г. Трансформации топоса «битва как пир» в исторических песнях XVIII–XIX вв. // Русская литература. 2021. № 4. С. 77–89.

2. Исторические песни XVIII века / изд. подгот. О.Б. Алексеева, Л.И. Емельянов; отв. ред. А.Д. Соимонов. Л., 1971.

3. Исторические песни XIX века / изд. подгот. Л.В. Домановский, О.Б. Алексеева, Э.С. Литвин; отв. ред. В.Г. Базанов. Л., 1973.

4. Кербелите Б. Типы народных сказаний: структурно-семантическая классификация литовских этиологических, мифологических сказаний и преданий. СПб., 2001. Цит. по: Фольклор и постфольклор: структура, типология, семиотика. URL: <https://ruthenia.ru/folklore/kerbelite1.html>.

5. Кербелите Б. Типы народных сказок: структурно-семантическая классификация литовских сказок. М., 2005.

6. Кичиков А.Ш. Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. М., 1994.

7. Мелетинский Е.М. Семантическая организация мифологического повествования и проблема создания семиотического указателя мотивов и сюжетов // Труды по знаковым системам. [Вып. 16: Текст и культура / отв. ред. З.Г. Минц]. Тарту, 1983. С. 115–125.

8. Неклюдов С.Ю. Мотив и текст // Язык культуры: семантика и грамматика: к 80-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого (1923–1996) / отв. ред. С.М. Толстая. М., 2004. С. 236–247.

9. Новик Е.С. Система персонажей русской волшебной сказки // Типологические исследования по фольклору: сб. ст. в память В.Я. Проппа / [сост. Е.М. Мелетинский, С.Ю. Неклюдов]. М., 1975. С. 214–246.

10. Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом. СПб., 1871.

11. Песни, собранные П.Н. Рыбниковым. Ч. 1: Народные былины, старины и побывальщины. М., 1861.

12. Петров Н.В. Богатыри на Русском Севере: сюжеты и ареалы бытования. М., 2008.

13. Петров Н.В. Русский эпос: герои и сюжеты. 2-е изд. М., 2020.

14. Пропп В.Я. Морфология волшебной сказки. М., 2001.

15. Степанов А.Д. Понятие «топос» — проблема границ // Мир русского слова. 2018. № 2. С. 41–46.

16. Ясон Х. Модели и категории эпического нарратива // Проблемы структурно-семантических указателей / сост. А.В. Рафаева. М., 2006. С. 38–71.

Работа выполнена в рамках проекта РГГУ «Песенный фольклор: тексты, традиции, современность» (конкурс «Студенческие проектные научные лективы РГГУ»).

Василий Александрович Воробьев,

аспирант, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

МАТЕРИАЛЫ К ИСТОРИИ СТУДЕНЧЕСКИХ ПЕСЕН В РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ XIX — НАЧАЛА XX в.

Аннотация. В работе представлены студенческие песни и стихи, обнаруженные в фондах РГАЛИ. Эти тексты — яркие свидетельства об определенных этапах развития жанра студенческой песни, а также о прагматике студенческой песни в начале XX в.

Ключевые слова: студенческая песня, топка, пародийность, памфлет, прагматика студенческих песен

Во все времена песня была одним из самых распространенных жанров студенческого фольклора. По своей популярности она может соперничать только со студенческими анекдотами, однако если с жанровой природой последних всё достаточно просто, то студенческая песня в XIX в. представляет собой скорее целый конгломерат жанровых разновидностей. Собственно студенческих песен¹ известно довольно много, студенчество охотно принимало в свой репертуар тексты самого разного происхождения и разных жанров, хотя студенческое сообщество было довольно замкнутым, особенно в XIX в.²

Второй по популярности группой текстов после собственно студенческих песен являются фольклорные переработки русской поэзии³. В XIX в. чаще всего фольклоризовались стихотворения А. С. Пушкина и Н. М. Языкова, а также М. Ю. Лермонтова, Н. А. Некрасова и некоторых других поэтов. Кроме того, в студенческом сообществе бытовали также «деревенские» песни⁴, переработки песен семинаристов⁵, популярные городские песни конца XIX — начала XX в.⁶

Весьма интересный пример освоения студенческой песенной традицией русской поэзии XVIII в. представляет обнаруженный в фонде семьи Срезневских рукописный сборник «Украинские и русские народные песни, городские романсы, студенческие и солдатские песни и др. [собранные А. Антоновичем]» (РГАЛИ. Ф. 436. Оп. 1. Ед. хр. 317. 43 л.). В песеннике обнаруживаются тексты на русском, украинском, латинском языках. Согласно архивной датировке, документ относится к 1820–1830 гг. Датировка, видимо, довольно точная, поскольку семья Срезневских жила в Харькове с 1812 г., а в 1830-е гг., после обучения в Харьковском университете, Измаил Иванович Срезневский начинает выпускать свои книги по фольклору и этнографии в издательстве Харьковского университета [15. С. xi; 16]. Императорский Харьковский университет (ныне Харьковский национальный университет им. В. Н. Каразина) был открыт в 1805 г.

Песенник содержит свыше 50 текстов, жанровая природа которых иногда трудно определима. Около трети из них помечены сокращением «Сп», однако это не дает основания утверждать, что сокращение маркирует песни как бытовавшие в среде студентов, или относить их к жанру студенческой песни. Песни можно определять как студенческие, если они описывают жизнь студентов или включают характерную для этой жанровой разновидности топикку [18]. Некоторые из основных топосов такого рода: 1) пьянство студентов; 2) любовь к прекрасному полу; 3) пение студентов; 4) демонстрирование маскулинности (бахвальство студентов); 5) дружба студентов; 6) исключительность студенческого сообщества; 7) главный враг студента — смерть⁷. В рассматриваемой рукописи, помимо этой топки, студенческие песни опознаются также по характерному для них использованию латинских слов и выражений.

Один текст содержит топосы «любовь к прекрасному полу» и «бахвальство студента»:

Студентска сеть
Умом всегда блистать
И девушек прельщать⁸.

В жанровом отношении он тяготеет к городской песне, без привязки к какому-либо сообществу, а его «студенческий» характер выдает лишь один небольшой фрагмент. Текст № 1 с гораздо большей определенностью можно отнести к студенческим песням. Здесь обнаруживаются характерные для жанра топосы «пьянство студентов» и «любовь к прекрасному полу». В финале совмещаются оба топоса, дополняемые «бахвальством студентов»: «Нет лучшего в свете как только лишь пить / Всегда быть веселым и женщин любить». Песня содержит вариацию топоса «пьянство студентов», крайне важную для студенческой песни: «пьянство студента позволяет отогнать заботы и печали». В студенческих песнях «отрицательное состояние» [4. С. 147] часто преодолевается через пьянство,

любовь и другие радости жизни. В этом же тексте обнаруживается иногда встречающееся в студенческих песнях XIX в. упоминание персонажей античной мифологии — бога виноделия Бахуса и богини любви Венеры, которые уместны в студенческой песне.

Вполне уверенно студенческой песней можно назвать текст № 2. В первую очередь на это указывает использование латыни, которое в данном случае может являться еще и мнемоническим упражнением на спряжение глаголов. В тексте обнаруживается также сходство с гимном, что характерно для ряда текстов жанра. Здесь воспеваются сами студенты: «Vivat, vivat, vivat / Студентская слава»; подобные восхваления часто встречаются в студенческих песнях, чаще всего в тех, которые можно отнести к гимнам⁹. Наряду с топосом «исключительность студенческого сообщества» в студенческих песнях XIX в. изредка попадает вариация топоса «восхваление университета и профессуры», но последнее меньше характерно для жанра.

Интересным представляется случай фольклоризации 10-й песни Г. С. Сковороды, который учился и преподавал в Харькове¹⁰, откуда и происходит песенник Антоновича. Авторский текст песни «Всякому городу нрав и права» состоит из пяти шестистиший [14. С. 67–68], а фольклоризованный вариант содержит 22 четырехстрочных куплета с трехстрочным припевом¹¹, т.е. он больше авторского в пять раз, что удивительно, поскольку обычно при фольклоризации текст сокращается. Кроме песни Г. С. Сковороды, в рукописи можно обнаружить еще несколько произведений поэтов XVIII в. — М. В. Ломоносова («Ночную темнотою покрылись небеса...»), Н. А. Львова («Солдатская песня на взятие Варшавы») и др., но они фольклоризованы не в такой степени, как текст Сковороды, и не касаются студентов. Песня «Всякому городу нравы права» из сборника Антоновича содержит топосы студенческих песен. Приводимые мной строфы текста являются либо фольклоризацией, либо дополненным вариантом текста Сковороды:

Петр для чинов углы панские трет,
Федька Купец при аршине солжет,
Крутит на свой тон приказный права
В диспот у студентов трещит голова
<...>
Там наисладчайшие вина все пьют
Пивчи опеваючи горло дерут
Здесь музы канты [sic!] рекут да ревут
Вина попивши да дальше идут
<...>
Смерть страшна замашная коса
Ты не глядишь ни начьи волоса,
Ты не глядишь где мужик а где пан
Все еси так как весною пожар

Строка с упоминанием студентов в первой приведенной строфе в фольклоризованном тексте изменила свое место, у Сквороды после упоминания студента идут строки о Венере, что в большей степени согласуется с жанром студенческой песни. Наиболее интересна вторая строфа, отсутствующая у Сквороды: в ней обнаруживаются топоры «пьянство студентов» и «пение студентов», которые в студенческой песне часто находятся в связке. Последняя строфа — авторский текст из черновика Сквороды, она бытовала в списках [14. С. 471], в песеннике частично фольклоризована; в ней обнаруживается частотный для студенческих текстов XIX в. топос «главный враг студента — смерть».

Интересен сам факт упоминания концепта «стudenческая песня» в заглавии сборника — на данный момент наиболее ранний из обнаруженных в русской традиции (20–30-е гг. XIX в.), что свидетельствует об осознании текстов студентов в качестве особого жанра. В то время, когда Антонович предположительно собирал песни, открылся Харьковский университет, который был одним из самых западных университетов Российской империи и мог перенимать традиции немецких студенческих корпораций. Студенческая песня (*Studentenlied*) была важной частью студенческой идентичности, а широкое распространение получила уже в конце XVIII в., после чего стала проникать в Россию прежде всего через Дерптский университет.

Песенник Антоновича отражает период наиболее ранней истории русской студенческой песни, которая в течение XIX в. прошла долгий путь — с неизбежной трансформацией своей жанровой системы. Уже в начале XX столетия в печатных песенниках обнаруживаются существенные изменения, в репертуаре студентов увеличивается число городских песен¹², в него включаются песни рабочих и «песни борьбы», в том числе «Интернационал», «Варшавянка», «Дубинушка»¹³, пародийные тексты-памфлеты, появляется реакция на актуальные события.

Следующий источник — машинопись, обнаруженная в фонде фольклорных материалов РГАЛИ (Ф. 1420. Оп. 1. Ед. хр. 17), — относится к периоду, когда подобные трансформации становятся наиболее интенсивными. Это письмо агронома Г. С. Наржимского литературоведу И. Л. Андронику с приложением «Студенческие песни, эпиграммы на членов правительства периода 1905 г.» (автограф, машинопись, 28 л.). Тексты из этого документа относятся к 1905 г., а письмо¹⁴ датируется 4 июля 1958 г. Из него можно узнать, что Героним Станиславович Наржимский был студентом в первом десятилетии XX в.:

Я сам — агроном, бывший студент-петровец, проживал в 1905 году в нашем общежитии в Петровско-Разумовском, был участником студенческих сходок и свидетелем налётов полиции, жандармерии и пр. (...) Петровско-Разумовское находилось, в то время, вдали от городского центра и являлось самым удобным местом для массовых встреч Московского студенчества [Л. 1].

В приложении к письму Наржимского обнаруживаются тексты, которые приобрели популярность в среде студентов в XX в., — это памфлет, политическая сатира. Стихотворение «Письмо Н. к В.»¹⁵ — сатира в виде письма царя Николая II его троюродному дяде, германскому императору Вильгельму II, о манифестации рабочих под предводительством Гапона, о восстании 1905 г. и его предпосылках. Текст содержит следующие строки:

Да, дядя, водочным налогом
Я очень грешен перед богом:
Им возмутился весь народ
И разом двинулся вперед.
...
Меж тем, валит толпа рабочих,
Всегда до выпивки охочих,
Кричит «набавил на ведро,
Прибавку выдать нам должно».
И вот, составили петицию
И наплевали на полицию.
Их предводитель — поп Гапон,
Чорт знает, что такое он,
Не то он, просто, плут отпетый,
Не то — жандарм переодетый.

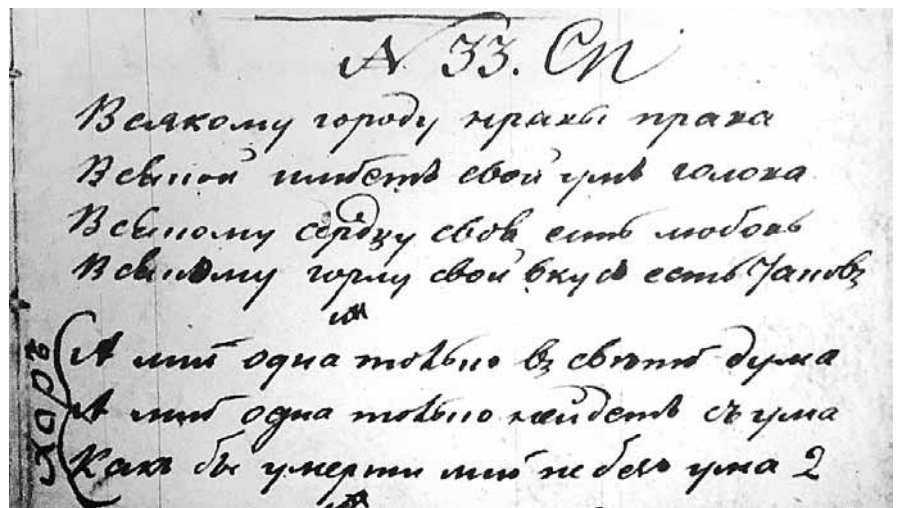
На рубеже веков отчетливо видно, что студенческий репертуар принимает тексты с политической топикой — сатира и памфлет становятся важными жанрами студенческого сообщества. Эти новые тексты могут не касаться проблем студенчества напрямую, как в приведенном случае, а касаться общественных политических проблем. О том, что «Письмо Н. к В.» бытовало

в кругу студентов начала XX в., Наржимский прямо пишет в своем письме и даже приводит яркое свидетельство о прагматике [1. С. 12] студенческих текстов, бытование которых включало два внешних фактора: тексты передавались в кругу самих студентов, могли исполняться в различных общественных местах (на улице или в парке, на квартире во время студенческой сходки):

...посылаю Вам часть студенческих материалов о событиях 1905 год[а]. (...) в мои студенческие годы, они прослушивались с запоем и передавались из уст в уста. «Прослушивались», а не «читались» потому, что записывать, или читать их, в то время, не разрешалось, чтобы не угодить в места «не столь отдалённые» и всякие подобные новинки приходилось хранить, только, в своей памяти [Л. 1].

Второй текст из материалов Наржимского — песня «Кто чем горд». Текст этот, приписываемый разным авторам, прежде всего И. П. Мятлеву [6. С. 215–222], представляет собой рассказ о том, чем гордятся разные народы, а в финальной части описываются предметы гордости русских. Текст Наржимского включает оригинальные фрагменты, которые касаются студентов и их проблем в начале XX в.:

И выстрелом Карповича;
Приказами из Гатчины,
Студентами в солдатчине,
Курсисток забастовками
Дворцовыми оградями
Латыни изучением,
Толстого отлучением.
...
И маленьким полковником,
Всех этих бед виновником;
Местами отдаленными,
Не густо населёнными,
Куда меня правительство,
За это сочинительство,
Сослать должно на жительство.



Фрагмент пленки с началом фольклоризованной 10-й песни Г. С. Сквороды из песенника Антоновича (РГАЛИ. Ф. 436. Оп. 1. Ед. хр. 317) с пометкой «Сп» (студенческая песня)

В частности, описано покушение бывшего студента Петра Карповича на министра просвещения Боголепова. Сатирически высмеиваются как мелкие приметы быта студентов (зубрежка латыни), так и более серьезные проблемы, например, отправка в солдаты участников студенческих волнений 1899 г.¹⁶ [2; 17. С. 660]. Упоминается и отлучение от Церкви в 1901 г. Л. Н. Толстого, который сочувственно следил за этими событиями и очень беспокоился о судьбах студентов [17. С. 656–657]. Завершается песня, как и в других известных вариантах, перспективной ссылкой для сочинителя. Уникальный фрагмент посвящен царю Николаю II — «маленькому полковнику» (именно это воинское звание он имел).

Тексты, которые по памяти записал Наржимский, крайне важны и являются одним из примеров (другой пример см. в [12]) видоизменения студенческого репертуара — как в жанровом отношении, так и на содержательном уровне. Неоднородность жанровой природы русской студенческой песни с течением времени усиливалась. Изменялось и ее тематическое наполнение: если в песнях XIX в. можно выделить характерную для жанра топику, то на рубеже XIX–XX вв. она существенно преобразуется, а содержание во многих случаях привязывается к определенному историческому событию, становится злободневным, отражает политическую ситуацию.

Ниже публикуются два текста из пения Антониовича. Нумерация дана публикатором.

РГАЛИ. Ф. 436. Оп. 1. Ед. хр. 317
Украинские и русские народные песни, городские романсы, студенческие, солдатские песни и др. [собранные А. Антониовичем]
Украина. 1820–1830 гг.

1. Любовь неразлучна бывает с вином
 И смертным утеха, утехи дарит
 С Венерою Бахус в Олимпе своем
 В веселии, в веселии и дружбе живет

Лишь только случиться вина нам вкусить
 Как вдруг и приходит охота любить
 Любовь услаждает, утехи дарит
 И счастье, и счастье прямое сулит

Вино укрепляет, вино веселит
 Прочь гонит заботы, заботы, печаль
 Нет лучшего в свете как только лишь пить
 Всегда быть веселым и женщин любить

2. Воспойте нам ныне
 Приятные музы
 В компанию нашу
 Собравшись други

Прочь печали
 Утехи настали
 Nos vocemur
 Cognoscemur¹⁷

К радосному лику
 Уступи нам место
 Печальна Химера
 Настало время тое
 Чтоб пить всем без меры

Там стаканы
 Без обмана
 Infundamus
 Sed bibamus¹⁸

Тут утехи
 Делают смехи
 Nos tractari
 Sed utari¹⁹

Весьма здесь прилично
 Компания наша
 Да пребудет здрава
 Vivat, vivat, vivat
 Студентская слава

Все желаю
 Восклицают
 Qui nos amat
 Ole clamat²⁰
 Vivat, vivat, vivat

За здравие гостя
 Здравствуйте любезна
 Все гости дражайши
 Жить безизвестно
 Чрез веки [должайши]

Что подносим
 О том просим
 Nos molestum
 Sed si festum²¹
 Все пити досуха
 Играй на скрипицу
 Согласно музыка
 Веселися светло
 Беседа толика

Примечания

¹ Собственно студенческая песня — конгломерат, совокупность текстов, которые не только маркируются как студенческие и бытуют в студенческом сообществе, но также обладают содержанием, которое отражает аксиологию, быт и жизнь студенчества в разные исторические периоды.

² Корпоративное студенчество XIX в. было довольно замкнутым сообществом. В то же время на протяжении почти всего столетия стать студентом было довольно сложно; девушки не могли поступать в университеты, что регламентировал Университетский устав как минимум вплоть до 1863 г.

³ Фольклоризация произведений русской поэзии (см.: [7; 8]) была широко распространена в студенческой среде, что предположительно связано с соответствующим уровнем образования.

⁴ Например, в репертуаре студентов Казанского университета встречаются песни «Светит, светел месяц», «Добрый вечер, сестрице», «Была себе пташечка» и др. [10. С. 46–47, 50, 61].

⁵ Крайне популярная студенческая песня «Через тумбу-тумбу раз...» перво-

начально, видимо, всё-таки пришла из семинаристской среды, см.: [9. С. 127; 13. С. 20–22]. То же, вероятно, можно сказать о песне про Ноя и винопитие [10. С. 56].

⁶ Так, в XIX в. наиболее популярной была песня «Зачем ты, разносчик, на окна глядишь...», в начале XX в. в студенческом репертуаре фиксируются песни рабочих и тюремные песни.

⁷ Полный список топов приводит в указателе топики студенческой песни, который готовится к публикации на сайте Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ в разделе «Указатели» (<https://ctsfr.ru/ukazateli>).

⁸ Здесь и далее цитаты из источников публикуются в современной орфографии, с сохранением прописных букв и пунктуации источника, а также отдельных орфографических особенностей.

⁹ См., например, популярнейший студенческий гимн «Gaudeamus», текст которого тиражировался в огромном количестве вариантов. Свыше десяти вариантов бытовало только у студентов Императорского Казанского университета [10. С. 6–17].

¹⁰ Григорий Сковорода, по мнению некоторых исследователей, имеет непосредственное отношение к основанию Императорского Харьковского университета [15. С. lvi].

¹¹ Этот текст, как и некоторые другие, не приводится здесь целиком из-за их большого объема.

¹² См., например, сборники с песнями «Алла Верды», «Нелюдимо наше море», «Утес» и др. [5; 11].

¹³ См. об этом: [12]. «Дубинушка» на протяжении своего бытования с самого начала получает множество студенческих вариантов.

¹⁴ Письмо расположено на первом листе документа.

¹⁵ Наржимский делает к названию следующую сноску: «Письмо Николая <II> к Вильгельму».

¹⁶ О распространенности студенческих волнений и соответствующей координации между разными университетами см.: [2. С. 56–59].

¹⁷ «Нас позовут, / Нас узнают» (лат., будущее время).

¹⁸ «Нальем же, / Но выпьем» (лат., сослагательное наклонение).

¹⁹ «Мы влекомы, / Но пользуемся» (лат., приблизительный перевод, *utari* — безграмматная форма).

²⁰ «Кто нас любит, / Тот кричит “оле”» (лат.).

²¹ «Нам тягостно, / Но если праздник» (лат.).

Литература

1. Адоньева С. Б. Прагматика фольклора. СПб., 2004.

2. Доклад П. С. Ванновского о студенческих беспорядках 1899 года. СПб., 1906.

3. Иванов А. Е. Отдача студентов в солдаты в 1899–1901 гг. // Российская история. 2020. № 6. С. 143–155. DOI: 10.31857/S086956870012940–5.

4. Левин Ю. И. Инвариантный сюжет лирики Тютчева // Тютчевский сборник: статьи о жизни и творчестве Ф. И. Тютчева /

под общ. ред. Ю. М. Лотмана. Таллинн, 1990. С. 142–206.

5. Любимые песни студентов. Быстры как волны дни нашей жизни. М., 1912.

6. Мятлев В. П. Стихотворения (1901–1919 гг.) // Костромская земля: краеведческий альманах. Кострома, 2007. (Прилож. к сер. «Костромская б-ка»; вып. 6).

7. Неклюдов С. Ю. Фольклорные переработки русской поэзии XIX века: баллада о Громобое // И время и место: историко-филологический сборник к шестидесятилетию Александра Львовича Осповата / [сост. Р. Вроон и др.]. М., 2008. С. 574–593.

8. Неклюдов С. Ю. Фольклорные переработки русской поэзии XIX века: «Песнь грека» Д. В. Венигиной // Пермский сборник. Ч. 2 / ред.-сост. Н. Мазур. М., 2010. С. 296–307.

9. Переславское Залесье: фольклорно-этнографическое собрание С. Е. Елховского. Вып. 1 / отв. ред. С. С. Савоскул. М., 2011.

10. Песни казанских студентов 1840–1868 / собр. А. П. Аристов. СПб., 1904.

11. Песни студентов: сборник избранных студенческих песен / собр. и изд. А. Шурина. Одесса, б. г.

12. Подрезова С. В. Революционные песни из собрания Бориса Фёдоровича Лебедева // Фольклор и антропология города. Т. 3. № 3–4. 2020. С. 234–268. DOI: 10.22394/2658 3895–2020–3–3–4–234–268.

13. Поздеев В. А. Рукописные журналы семинаристов начала XX века // ЖС. 2001. № 4. С. 19–22.

14. Сковорода Г. Полное собрание сочинений. Т. 1. Киев, 1973.

15. Сочинения Григория Саввича Сковороды. Юбилейное издание (1794–1894 год) / ред. Д. И. Багаляй. Харьков, 1894.

16. Срезневский И. И. Словацкие песни. Харьков, 1832.

17. Шохор-Троцкий К. Толстой и студенческое движение 1899 г. // Литературное

наследство. Т. 37/38: Л. Н. Толстой. [Кн.] 2. М., 1939. С. 651–664.

18. Curtius E. R. European literature and the Latin middle ages. New York, 1953.

Сокращения

РГАЛИ — Российский государственный архив литературы и искусства (Москва).

Благодарю С. Ю. Неклюдова за ценные замечания к публикации, Н. В. Перцова за совместную текстологическую работу над источником, а также И. И. Аникеева и Я. Е. Лоскота за перевод, обсуждение и комментирование латинских фрагментов текстов.

Работа выполнена в рамках проекта РГГУ «Песенный фольклор: тексты, традиция, современность» (конкурс «Студенческие проектные научные коллективы РГГУ»).

Сергей Юрьевич Неклюдов,

доктор филологических наук, Российский государственный гуманитарный университет, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Москва)

ОБ ОДНОМ ЗАБЫТОМ ЖАНРЕ: ПЕСНЯ-ПОПУРРИ

Аннотация. Статья посвящена маргинальному жанру устной поэзии, который находится на пересечении традиций эстрады, самодеятельности и фольклора, а к настоящему времени, видимо, полностью вышел из употребления. В режиме самозаписи публикуется три текста, запомнившиеся (полностью или частично) с начала 1950-х гг., анализируются их структура, рассматриваются вопросы их происхождения, их прагматика и культурные контексты.

Ключевые слова: песня, попури, куплеты, пародия, капустник, эстрада, фольклор, самодеятельность

Свое знакомство с рассматриваемыми песнями я могу датировать довольно точно: это 1954–1955 гг. Две из них (№ 1 и 3) я услышал от своей младшей подружки Лены (ей было лет 10–11, мне 13–14), а она, очевидно, от своего старшего брата, на тот момент уже студента. Источник еще одной песни (№ 2) — мой одноклассник Никита (время примерно то же), но где он ее услышал, не знаю. Близкий вариант текста № 1, датируемый примерно 1950 г., опубликован в интернет-коллекции С. П. Расницына¹; в нем есть небольшие стилистические отличия от представленной здесь версии, отсутствует последняя строфа, но главное — размещено чрезвычайно важное письмо читателя об авторстве песни. Наконец, текст № 3 упоминается в мемуарах М. Ш. Вербицкого, где приведено два запомнившихся автору четверостишия [4. С. 142–143] (из фрагментов 3.1 и 3.5, согласно принятой здесь нумерации; см. ниже).

Возможно, были и другие песни того же типа², однако запомнились только эти три, две почти целиком (№ 1 и 3 — кроме концовки), третья фрагментарно

(№ 2). Больше я никогда не сталкивался с исполнением подобных текстов — в традициях городского фольклора данная жанровая разновидность явно не имела развития.

Каждый из публикуемых текстов представляет собой цепочку куплетов, объединенных сквозным сюжетом. В первом случае (табл. 1) это иронический пересказ пушкинской «Сказки о рыбаке и рыбке», во втором (табл. 2) — пародия на библейскую историю Ноя (Быт 6–8), в третьем (табл. 3) — шуточное описание одного дня студентов Московского авиационного института (МАИ), т. е. «оригинал» сквозного сюжета вообще отсутствует, а объектом вышучивания являются типаж, нравы, отношения повседневной жизни, причем в качестве заключительного фрагмента к тексту присоединяется песня «Тетя Шура»³, по происхождению тоже связанная со студенческим сообществом, но не МАИ, а Менделеевки⁴. Особенность данных композиций состоит в том, что каждый фрагмент воспроизводит каждый раз новую ритмико-мелодическую структуру какой-либо

популярной песни своего времени, что и создает желаемый комический эффект, причем пародийный характер имеет и весь сюжет в целом — по отношению к своему прототипу, и любой отдельно взятый куплет песни — по отношению к соответствующей строфе перефразируемого шлягера.

Все пародируемые песни относятся к числу наиболее популярных в послевоенное десятилетие, причем источники их известности — «концерты по заявкам» и другие музыкальные программы, которые постоянно звучали из репродукторов, висевших в каждой комнате и почти никогда не выключавшихся (привычка, оставшаяся со времен войны, а может быть, и раньше), гораздо реже — из сохранившихся или заново приобретенных приемников⁵. Второй по значимости источник — патефон, который был во многих семьях еще с довоенного времени.

В прилагаемых таблицах приведены источники каждого куплета (с разночтениями, согласно [4] и [10]). По отношению к тексту № 1 эти «прототипы» устанавливаются достаточно точно (особо выделены только две строки — очевидно, не поощиися, а проговариваемые). В тексте № 2 не опознаются фрагменты 1 и 4. В тексте № 3 не вспоминается мелодия строфы 6 (и соответственно не выявляется пародируемый оригинал), а также нет уверенности в точной идентификации источника строфы 3. Кроме того, у приведенного здесь куплета Баринкая (текст № 3, строфа 4⁶) есть вариант: «Я — цыганский барон, / Я в цыганку влюблен», и он охотно пародировался в фольклоре, включая детский, например:

Я — цыганский барон,
С крыш гоняю ворон,
А цыганка-жена
С крыш гоняет меня.

II Жанры фольклора: песня

Перетекстовка могла происходить двумя путями. В первом случае имела место эквиритмическая опора на струк-

туру «оригинала» без использования его тематики (1: 3, 11, 15; 3: 2, 3⁷), иногда — с воспроизведением интонацион-

ного рисунка (3: 5) или фонетических созвучий, например:

Спустилась ночь над бурным Чёрным морем...	Была их жизнь — не жизнь, а просто горе... (1: 4)
Вар-вар-вар-вар-вар-вара, Мечта моя Париж...	На Арара-рара-рара-рарате Вы ищите ковчег... (2: 5)

Во втором случае из оригинала брались и переделывался один стих (1: 5; 2: 2), двустишие (1: 1, 8, 14), целая строфа (1: 1, 5, 6, 7, 9, 10, 12, 13), причем отдельные строки могли быть оставлены и совсем без изменений (1: 1, 5, 8, 9, 14; 2: 2, 3). Явное предпочтение отдавалось тем местам

пародируемых текстов, которые содержали легко опознаваемые прецедентные выражения, переходящие в речевой узус как «песне-цитаты»: «Раскинулось море широко» (1: 1), «Пой песню, пой!» (1: 2), «Лейся, песня, на просторе» (1: 6), «Девка-краса, чудо — коса, море — глаза» (1: 9),

«Ведь ты моряк, Мишка, моряк не плачет и не теряет бодрость духа никогда» (1: 12), «Напрасно старушка ждет сына домой» (1: 14), «Я — цыганский барон» (3: 4).

В «сквозных» сюжетах таких опор, естественно, гораздо меньше, и они намного менее отчетливы.

Песня № 1	«Сказка о рыбаке и рыбке»
У берега жил одиноко Старик со старухой своей (1: 1)	Жил старик со своею старухой У самого синего моря
Жена бранила старика <...> И что у них корыта нет... (1: 3)	Старика старуха забранила <...> «Хоть бы взял ты с нее корыто...»
Дед закинул свой невод глубоко, Потянул — и добыча легка (1: 8)	Раз он в море закинул невод, — Пришел невод с одною тиною
Напрасно старуха ждет деда домой <...>, А дед все сидит над пучиной морской... (1: 14)	Долго у моря ждал он ответа, Не дождался, к старухе воротился...

Песня № 2	Быт 6–8
Я пра-пра-пра-прадед, я Ной... С женой прожил пять тысяч лет	Ной же был шестисот лет, как потоп водный пришел на землю (7: 6)
Есть три сына — Сим, Хам, Иафет (2: 1) И жена мне деток тройню Сразу родила (2: 3)	Ной родил трех сынов: Сима, Хама и Иафета (6: 10)
Архангел мне выписал чек, И на чек я построил ковчег (2: 1)	«Сделай себе ковчег из дерева гофер» <...> И сделал Ной все: как повелел ему Бог... (6: 14, 22)
Из небесного водопровода Зарядил на сорок дней Дождик, дождик... (2: 2)	И продолжалось на земле наводнение сорок дней... (7: 17)
Хорошо на Арарате, на-ни-на, на-ни-на, Буду жить там обязательна-ни-на, на-ни-на (2: 1)	И остановился ковчег <...> на горах Араратских (8: 4). И вышел Ной и сыновья его, и жена его... (8: 18)

Как было сказано, в основе песни № 3 лежит не литературный текст, а некоторые наблюдения, относящиеся к студенческой жизни конца 1940-х — начала 1950-х гг. Утверждается, что студенты любят свой институт, но они ленивы, падки на развлечения, склонны к нарушению всяческих норм и правил; что директор строг, считает себя полновластным хозяином не только института, но и самих студентов; что отправка в колхоз («на картошку») есть наказание за прогулы, а не обязательная трудовая повинность младших курсов, как это было на самом деле. Подобные наблюдения могут быть и весьма конкретными, что вообще характерно для песен, возникающих внутри узких и социально однородных локальных коллективов такого типа⁸.

Значительной частью студентов послевоенных лет были демобилизованные фронтовики, которые уходили на войну очень молодыми, буквально со школьной скамьи, а теперь возвращались к нормальной жизни⁹. Нередко встречались и инвалиды¹⁰, отнюдь не обязательно утратившие юношескую склонность к рискованным выходкам — именно в таком контексте надо понимать фрагмент 3: 2. Обычным делом была и поездка на заднем бампере до отказа набитого троллейбуса (на «троллейбусной дуге»), причем «пассажир» держался за нижние части конструкции, используемой вагоновожатым при установке троллейбусных штанг, сошедших с проводов контактной сети. Не исключено, что для авторов песни и ее аудитории за данным описанием

стояла вполне реальная сцена со столь же реальными действующими лицами. По-видимому, вполне реальны и суровый директор института (скорее всего, речь идет о М. Н. Шульженко¹¹), и его высказывания¹².

Поводом для создания песни № 2 тоже явился конкретный эпизод, который на какой-то момент стал относительно заметным событием в политической жизни СССР.

В 1949 г. А. Дж. Смит, декан Народного библейского колледжа в Гринсборо, провел на Арарате, около границы с Армянской ССР, археологическую экспедицию, посвященную поискам Ноева ковчега (безрезультатную). Это мероприятие вызвало подозрение в шпионаже и раздраженные комментарии в советской прессе (см.: [6. Гл. 9; 8. С. 16–19]):

Праотец Ной, — могут утверждать представители американской печати, — не проявил должной лояльности, скрыв от любопытных взоров мистера Смита остатки несуществующего Ноева ковчега. Но зато поиски ковчега ясно показали цель американских разведчиков, продолжающих возню на советско-турецкой границе [9].

Можно предположить, что именно ироническое замечание журналиста «Правды» о «нелояльности» Ноя по отношению к искателям ковчега легло в основу рассматриваемого музыкального памфлета. При этом «отряд сто солдат», скорее всего, возникает как интерпретация подразделения турецкой полевой жандармерии, охранявшей экспедицию от контрабандистов и курдских партизан; как писал участвовавший в экспедиции корреспондент «Ассошиэйтед Пресс» Эдвин Гринвальд, «...лейтенант Холил Борек лично навестил нас. Его люди тащили с собой пулемет и высылали разведчиков далеко вперед» [6. С. 92]. Не вполне понятно, при чем тут упомянутые в песне «арабы», однако следует напомнить, что в узаканный период, начиная с раздела Палестины (1947), Советский Союз на протяжении ряда лет занимал в значительной степени произраильскую и соответственно антиарабскую позицию [12. С. 183–490].

Итак, текст № 2 резко отличается от двух других по своей целевой установке — это политическая сатира, созданная в согласии с господствующей идеологической установкой и, скорее всего, по официальному заказу. Ее автор — Илья Набатов (И. С. Туровский, 1896–1977), эстрадный куплетист, автор и исполнитель сатирических песенок, записывавшихся и на грампластинках¹³, однако существовала ли запись именно этой песни, я не знаю.

Относительно происхождения текста № 1 есть, как уже упоминалось, вполне конкретное свидетельство, полученное Расницыным:

Песню «Раскинулось море широко» написал[и] Евгений Урбанский¹⁴ и мой отец Александр Остренин в период их совместной учебы в Горном институте (был в жизни Урбанского такой короткий период). С этой и другими песнями они ездили в составе агитбригад в 50-е годы. А начинается она речитативом:

Давным-давно известный всем поэт
о рыбаке и рыбке сказку написал,
Ее, конечно, с малых лет из вас на память
каждый знал¹⁵.

По-видимому, тем же речитативом произносились и выделенные в песне

строчки, не входящие ни в один из ее куплетов. Показательно, что свою сатирическую балладу «Всё хорошо...» Набатов тоже начинал прозаическим вступлением: «К господину Киада пришли на доклад маршал Кикацу, генерал Куцаки, лейтенант Пикапу и полковник Пупаки», после чего уже следовала сама песня. Таким образом, студенческая агитбригада в данном случае использовала тот же прием, что и эстрадный куплетист; возможно, речь должна идти о прямом влиянии профессиональной сцены на самодеятельное творчество.

Эти сведения о происхождении текста, более ничем не подтвержденные, выглядят тем не менее весьма достоверно — и по фактам, и по некоторым деталям (в 1950–1952 гг. Урбанский перед поступлением в Школу-студию МХАТ действительно учился в Горном институте, где активно участвовал в студенческой самодеятельности, см.: [5]). Следовательно, песня была сочинена для сценического исполнения — хотя бы и на любительских подмостках. Тематически она относится к жанровой разновидности «литературных» (т. е. построенных на литературных и, как правило, пародируемых, сюжетах). «Литературность» тут, впрочем, надо понимать расширительно, поскольку рядом с текстами, прямо опирающимися на классические произведения¹⁶, в нее входят шуточные жизнеописания известных персонажей — исторических, квазиисторических, легендарных¹⁷; сюда можно отнести «Мезозойскую культуру» А. В. Меня¹⁸, в которой пародируется не биография знаменитого человека, а курс истории первобытного общества в его советской интерпретации. Произведения подобного рода, видимо, опираются на литературную традицию пародийных пересказов истории или исторических анекдотов («Бунт в Ватикане», «История государства Российского от Гостомысла до Тимашева» А. К. Толстого, некоторые новеллы «Голубой книги» М. Зощенко, «Про Петра: опыт синтетической биографии» И. Иргеньева и др.).

Кроме того, бросается в глаза, что в тексте № 1 перелицовываются исключительно песни, которые исполнял Леонид Утёсов (иногда вместе со своей дочерью Эдит), тогда как в остальных текстах такая избирательность отсутствует, их источники в этом плане куда разнообразнее. Конечно, Утёсов был едва ли не самым известным эстрадным певцом того времени, однако это все же не объясняет указанной особенности данного текста — дело, очевидно, в некоей исходной установке, имевшей место при его создании; о ее характере остается только строить более или ме-

нее правдоподобные догадки (скажем, пародировалась конкретная концертная программа Утёсова).

Что же касается песни № 3, то ее локализация, как и среда бытования, не составляет загадки — всё это прямо обозначено в тексте. Весьма вероятно ее написание специально для капустника — об этом говорят актуальные аллюзии в сюжете, да и сама форма располагает к сценическому исполнению «по полям». Капустники же в те времена, да и позднее, были чрезвычайно популярны в молодежных коллективах [7. С. 69; 11. С. 275]; для них сочинялись и некоторые из перечисленных песен — например, по свидетельству Б. А. Алмазова, именно для капустников студентами послевоенного поколения в Ленинградском театральном институте (с 1962 г. — Ленинградский государственный институт театра, музыки и кинематографии) были написаны песни «Этот случай был в городе Риме...» и «Вас просит Каренин Сергей...»¹⁹.

* * *

Итак, публикуемые тексты при своем создании прямо ориентировались на сценическое воспроизведение — какой бы ни была эта «сцена». В устную традицию — по крайней мере детскую и подростковую — они всё-таки попали, где и просуществовали какое-то время, причем в варьируемом, фольклоризованном виде, однако укорениться в ней так и не смогли. Причина кроется, видимо, в самой форме этой жанровой разновидности. Поли melodическая цепочка куплетов, вынуждающая исполнителя каждый раз переключаться на новый мотив, не создавала условий для длительного бытования текста в фольклоре, тем более что со временем ассортимент популярных напевов обновлялся и некогда модные песни отходили на второй план культурного пространства, а значит — ослабевали старые ассоциативные связи, и исходные пародические задания утрачивали актуальность, обесмысливая сложное структурное построение подобных произведений.

И еще одно замечание. Хотя общественно-политическая обстановка послевоенного десятилетия была поистине ужасной (разгром науки и литературы, травля Зощенко и Ахматовой, кампания против «космополитов», «Ленинградское дело», «дело врачей» и т. д.), именно тогда особенно популярными становятся капустники с их пародическими текстами, сочиняются самые известные песенные пастиши. Поколения послевоенного студенчества, включая «поколение победителей», уже пытаются дышать свободнее, готовясь к хрущевской оттепели и приближая ее...

II Жанры фольклора: песня

Таблица 1

	Текст песни	Источник перефразирования	Паспортизация источника
1	Раскинулось море широко, И волны бушуют сильней, У берега жил одиноко Старик со старухой своей.	Раскинулось море широко, И волны бушуют вдали. Товарищ, мы едем далеко, Подальше от нашей земли.	«Раскинулось море широко...» Муз. на основе песни А. Гурилева «Не слышно на палубе песен...» (1852). Сл. Г. Зубарева (рубеж XIX–XX вв.). Исп. Л. Утёсов.
2	И часто ссорилась эта чета — Пой песню, пой! Если один говорил из них «да», «Нет» — говорил другой.	И часто ссорились эти друзья. Пой песню, пой. И если один говорил из них: «Да!» — «Нет!» — говорил другой.	«Служили два друга в нашем полку...» (1935). Муз. С. Германова. Сл. В. Гусева. Исп. Л. Утёсов.
3	Жена бранила старика И что изба его плоха ²⁰ , И что не жирная уха, И что у них плохой обед ²¹ , И что у них корыта нет, И целый день лишь тем и занималась, Что изводила ²² старика.	Упавши мертвым у печи, Он опрокинул две свечи. Попали свечи на ковер, И запылал он, как костер. ... А в остальном, прекрасная маркиза, Всё хорошо, всё хорошо.	«Всё хорошо, прекрасная маркиза». Муз. П. Мизраки. Рус. сл. А. Безыменского. Исп. Э. и Л. Утёсовы. Грампластинка 1937 г.
4	Была их жизнь — не жизнь, а просто горе ²³ , Старуха свирепела всё сильней, И вот пошел старик на берег моря Поймать на ужин пару окуней.	Спустилась ночь над бурным Чёрным морем, И за кормой бежит за валом вал. С бывалым старым моряком в дозоре Матрос на вахте молодой стоял.	«Спустилась ночь над бурным Чёрным морем». Муз. Л. Утёсова. Сл. И. Фрадкина. Исп. Л. Утёсов (зап. 1946 г.) Грампластинка 1951 г.
5	Он идет, ковыляет во мгле, Он к высокой подходит скале, Там он лодку берет И, отчалив ²⁴ , плывет На честном слове и на одном весле.	Мы летим, ковыляя во мгле, Мы ползем на последнем крыле, Бак пробит, хвост горит, Но машина летит На честном слове и на одном крыле.	«Мы летим, ковыляя во мгле...» Муз. Дж. Макхью (1943). Рус. сл. С. Болотина и Т. Сикорской. Исп. Э. и Л. Утёсовы (военные годы).
	Он плывёт, он поёт:		
6	«Лейся, песня, на просторе, Не печалься, старина, Промышлять в далеком море Прогнала тебя жена.	Лейся, песня, на просторе, Не грусти, не плачь, жена. Штурмовать далеко море Посылает нас страна.	«Лейся, песня, на просторе». Муз. В. Пушкива. Сл. А. Апсолон (к/ф «Семеро смелых», 1936 г.). Грампластинка 1950 г. Исп. Л. Утёсов.
7	От ветров и стужи Петь я стал похуже, Но мы скажем тем, кто упрекнет: С наше половите, С нашей поживите ²⁵ — С эдакой старухой хоть бы год».	От ветров и водки Хрипли наши глотки, Но мы скажем тем, кто упрекнет: «С наше покочуйте, С наше поночуйте, С наше повоюйте хоть бы год!»	«Песенка военных корреспондентов». Муз. М. Блантера. Сл. К. Симонова (1943). Исп. Л. Утёсов. Грампластинка после 1945 г.
8	Ночь коротка, Спят облака, Дед закинул свой невод глубоко ²⁶ , Потянул — и добыча легка.	Ночь коротка, Спят облака, И лежит у меня на ладони Незнакомая ваша рука.	«Случайный вальс». Муз. М. Фрадкина. Сл. Е. Долматовского (1943). Исп. Л. Утёсов (1940-е гг.).
9	Вышла из невода девка-краса ²⁷ — Чудо — коса, Море — глаза, Улыбнулась улыбкой простой, В невод глядя пустой.	Видим, у дороги девка-краса, Чудо — коса, Море — глаза, Улыбнулась улыбкой простой, Нам помахав рукой.	«Улыбка» («Чудо-коса», «Коса»). Муз. Н. Богословского. Сл. Б. Ласкина (1944). Исп. Л. Утёсов.
10	Не зная, кто такая, он перед ней стоял И лишь веслом единственным по лодочке стучал, Потом разговорились, И ей сказал рыбак ²⁸ :	Не зная, кто такая, он полпути молчал И тросточкой рассеянно по яблоням стучал. Потом разговорились, Но, подступив стеной, Дождь зашумел по листьям...	«Дождь». Муз. К. Листова. Сл. С. Щипачёва. Исп. Л. Утёсов (1945–1947).
11	«Что-то я мою старуху Толком не пойму — Всё пеняет на разруху, А виной всему: В том, что жизнь мою рыбачью Одолели неудачи ²⁹ — Помоги хоть ты, родная, горю моему» ³⁰ .	«Бросьте ж хмуриться сурово, Видеть всюду тьму». — «Что-то я тебя, корова, толком не пойму». — «Наклоните ближе ухо». — «Утешай меня, Пеструха, Очень трудно без участия сердцу и уму».	«Пеструха» («Му-му»). Муз. М. Воловаца. Сл. А. Д'Актиля (А. Френкеля). Исп. Л. и Э. Утёсовы (1933, джаз-водевиль «Много шума из тишины»).
	А родная отвечала:		
12	«Ведь ты — рыбак, старче, а это значит, Что не страшны тебе ни горе, ни беда ³¹ . Ведь ты — рыбак, старче, А рыбак не плачет И не теряет бодрость духа никогда.	«Ты одессит, Мишка, а это значит, Что не страшны тебе ни горе, ни беда. Ведь ты моряк, Мишка, Моряк не плачет И не теряет бодрость духа никогда».	«Мишка-одессит». Муз. М. Воловаца. Сл. В. Дыховичного, Исп. Л. Утёсов (к/ф «Концерт — фронту», 1942).

13	Так ступай ты домой, Ты, рыбак дорогой, — Возвращайся в родные края ³² , А вернешься домой, В новом доме с тобой Встретится жена твоя».	«Так прощай, дорогой Наш боец молодой! Береги ты родные края. А вернешься домой, И станцует с тобой Гордая любовь твоя».	«Парень кудрявый». Муз. Г. Носова. Сл. А. Чуркина. Исп. Л. и Э. Утёсовы (1940).
14	Напрасно старуха ждет деда домой, Ей скажут — она зарыдает... ³³ А дед всё сидит над пучиной морской И рыбку свою вспоминает.	Напрасно старушка ждет сына домой, — Ей скажут, она зарыдает... А волны бегут от винта за кормой, И след их вдали пропадает.	См. строфу 1.
15	Так сидел он — Может, час, а может, два, Похудел он, Заболела голова, И мы решили Эту песню прекратить — Значит, так тому и быть, Значит, так тому и быть.	«Днем и ночью, милый, помни обо мне. Днем и ночью в чуждальной стороне. Днем и ночью я затем тебе пою, Чтобы ты любовь мою Сберегал в чужом краю!»	«Днем и ночью». Муз. Н. Богословского. Сл. В. Дыховичного. Исп. Л. и Э. Утёсовы (1947).

Таблица 2

	Текст песни	Источник перефразирования	Паспортизация источника
1	Я пра-пра-пра-прадед, я Ной, Я старый, хромой и больной, С женой прожил пять тысяч лет, Есть три сына — Сим, Хам, Иафет. Когда был всемирный потоп, Чтоб я с семьёй не утоп, Архангел мне выписал чек, И на чек я построил ковчег.		Видимо, вальс из какой-то оперетты, мод- ной в послевоенные годы.
2	И когда ³⁴ бюро погоды Предсказало суховей, Из небесного водопровода Зарядил ³⁵ на сорок дней Дождик, дождик... дождик, дождик...	Осень... Грустные березки, Желтый лист, кружась, летит, Дует ветер, злой и жесткий, И к тому же моросит Дождик, дождик... Дождик, дождик...	«Дождик». Муз. Н. Богословского. Сл. В. Масса и М. Червинского. Исп. Ружена Сикора; В. Бунчиков, В. Нечаев (1949).
3	Только день на сорок первый, на-ни-на, на-ни-на, Вдруг не выдержали нервы, на-ни-на, на-ни-на, Вышел я, поднявши зонтик, на-ни-на-ни-на! Посмотреть на горизонте, Как идут дела. Хорошо на Арарате, на-ни-на, на-ни-на, Буду жить там обязатель- на-ни-на, на-ни-на, Десять лет прошло спокойно, на-ни-на-ни-на! И жена мне деток тройню Сразу родила. Первый сын мой, хамоватый, на-ни-на, на-ни-на, Мною прогнан с Арарата, на-ни-на, на-ни-на, Он зовется дядей Хамом, на-ни-на-ни-на! Он зовется дядей Хамом За свои дела.	Где в горах орлы да ветер, на-ни-на, на-ни-на, Жил Ваню, старик столетний, на-ни-на, на-ни-на, Смерть пришла порой ночью, на-ни-на-ни-на! Говорит: «Пойдем со мною!», дэли-во-дэла́.	«Приезжайте, генацвале!». Шуточная пе- сенка. Муз. М. Табачникова. Сл. Н. Коваля. Исп. В. Канделаки (не позднее 1949 г., не менее 10 тиражей грампластинки).
4	Вечерком на горах Всякое бывает — То кабан, то ишак В гости забегают. Вдруг смотрю — человек, Что это такое? С ним отряд сто солдат — Мою землю роют! Подхожу, говорю: «Что за джентльменты?»		

II Жанры фольклора: песня

	<p>Дескать, кто, дескать, кто — Ваши документы!» А в ответ человек Так облаял Ноя: «Дескать, хрен, дескать, хрыч, Ну и всё такое. Не к тебе, дураку, Мол, пришел я в гости, Я ищу здесь ковчег — Где здесь Ноя кости?» Отчего, почему, что это такое — Через пять тысяч лет Вспомнили о Ное?</p>		
5	<p>На Арара-рара-рара-рате Вы ищите ковчег, И вы его найдете обязатель- Но после дождичка в четверг! Уберите ваши фотоаппараты От советских рубежей! Это лезут ара-рара-рарабы, К Ара-рарату протягивают лапы ... Окей!</p>	<p>Вар-вар-вар-варвара, Мечта моя Париж, Поэтами воспетый От погребов до крыш... Вар-вар-вар-варвара, Шагай вперед, малыш, Вар-вар-вар-варвара, В Париж, в Париж. В Париже день яснее, Вино всех вин вкуснее, Красотки всех милее, да, в Париж!..</p>	<p>Песенка Д'Артаньяна из кинокомедии «Три мушкетера» (1939). Муз. С. Покрасса. В послевоенном («трофейном») прокате — с русскими субтитрами (?), к которым, видимо восходят и фольклоризуемые версии данного текста.</p>

Таблица 3

	Текст песни	Источник перефразирования	Паспортизация источника
1	<p>По дороге пыльной, что легла в институт, Два студента утром заниматься идут. По дороге им попало кино — Тянет оно, манит оно...</p>	<p>По дороге пыльной, что легла под уклон Шел широкой рысью наш лихой эскадрон, Видим — у дороги девка-краса, Чудо — коса, море — глаза...</p>	<p>«Улыбка» («Чудо-коса», «Коса»). Муз. Н. Богословского. Сл. Б. Ласкина (1944). Исп. Л. Утёсов.</p>
2	<p>С троллейбусной дуги Свисают три ноги — То едут два студента из МАИ. Одни из них хромой, С оторванной ногой Махал своей клюкой над головой. Кругом водители Кричат: «Грабители! А где блюстители?» — Они слабы!..</p>	<p>Красавица моя Красива, как свинья, Но всё же мне она милее всех. Танцует, как чурбан, Поет, как барабан, Но обеспечен ей всегда успех. Моя красавица Мне очень нравится, С походкой легкою, Как у слона.</p>	<p>«Красавица моя...». Муз. Ш. Секунды. Рус. сл. — не позднее 1940 г.</p>
		<p>Барон фон дер Пшик Покушать русский шпиг Давно собирался и мечтал. Любил он очень шик, Стесняться не привык, Заранее о подвигах кричал. Орал по радио, Что в Сталинграде он, Так на параде он, И ест он шпиг.</p>	<p>Пародия — «Барон фон дер Пшик». Сл. А. Фидровского. Грампластинки 1943, 1945 гг. Исп. Л. Утёсов.</p>
3	<p>Вдруг я вижу, вдруг я вижу, вдруг я вижу: Сам директор хмурит брови, Запеваает песнь свою:</p>	<p>На лучистом, чистом небе солнце светит, С высоты с любопытством глядит. Быстроноги футболисты, словно ветер. Кто кого в этот раз победит?</p>	<p>«Футбольная песенка». Муз. А. Новикова. Сл. Л. Ошанина (1947).</p>
4	<p>«Я — директор МАИ! Все студенты — мои! И кого захочу, В тот же миг исключу! На урок опоздал И зачетов не сдал — Отправляйся в колхоз, Воду пей, ешь овёс!» —</p>	<p>Я — цыганский барон, Шум невзгод мне смешон, Для меня, шутника, Жизнь смешна и легка. <...> Да, немало я бед Перенес с малых лет, Будет близко гроза — Улыбнись ей в глаза!</p>	<p>Выход Баринка из оперетты «Цыганский барон» (припев; отсутствует в русском либретто, используемом в театральных постановках, но в те годы часто звучит в концертном исполнении). Муз. И. Штрауса. [Исп.] М. Качалов. Оркестр под упр. Г. Фукс-Мартина. Грампластинка 1939 г.</p>

5	«Ах, не сердчайте, Не исключайте, Я и не думал опоздать! Спешил ужасно, С риском опасным, Но в институт успел попасть!»	Я не кадетский, Я не советский, Я не народный комиссар. Не агитировал, Не саботировал — Я только зернышки клевал!	«Цыпленок жареный» — во всех его бесчисленных вариантах и исполнениях, прежде всего М. Жарова в фильме «Выборгская сторона» (1938).
6	Мой институт чудесный, чудесный, Тебе поём мы песню, мы песню! Твои студенты весело живут И на первом курсе уже поют:		
7	«В нашем доме, в нашем доме тётя Шура — Очень видная фигура! Про тётю Шуру говорят, Что тётя Шура — просто клад! Тётя Шура, тётя Шура, тётя Шура, Я скажу вам без прикрас: Тётя Шура, тётя Шура, тётя Шура, Я по ночам не сплю, всё думаю о вас!»		Варианты песни см.: http://a-pesni.org/dvor/tetiachura.php .

Примечания

¹ «О рыбаке и рыбке» [10].
² «В те годы очень были распространены попури», — замечает С. П. Расницын [10].
³ «Тетя Шура» (<http://a-pesni.org/dvor/tetiachura.php>).
⁴ См.: [14]. Менделеевка в 1940–1971 г. — Московский химико-технологический институт им. Д. И. Менделеева.
⁵ Во время войны все они подлежали изъятию согласно постановлению Совнаркома СССР от 25 июня 1941 г. «О сдаче населением радиоприемных и радиопередающих устройств».
⁶ Эта строфа лишь приблизительно расшифрована со старой пластинки. Особенно не могу поручиться за точность передачи строки «Жизнь смешна и легка».
⁷ Здесь и далее в скобках полужирным выделен номер текста, курсивом — номера фрагментов.
⁸ Так, не только сама героиня песни о «тете Шуре», но даже и фигурирующий в ней «мой приятель» были вполне реальными людьми [14].
⁹ См., в частности: [7. С. 67].
¹⁰ Кстати, тогда человек без руки или без ноги почти однозначно воспринимался как инвалид войны, что, естественно, не всегда соответствовало действительности.
¹¹ Возглавлял МАИ в 1950–1954 г. (до 1961 г. руководитель МАИ назывался именно директором, а не ректором).
¹² См. высказывание о Шульженко академика С. А. Христиановича: «Он и его помощники были неплохими ребятами, но абсолютно не знающими дела. У них мозги были заморожены идеологией. Причём, идеология эта была довольно воинственной...» [1. С. 76].
¹³ Одна из самых известных: «Все хорошо...» (зап. 1939 г.) — о военном конфликте с Японией у озера Хасан летом 1938 г.; на мотив песни «Всё хорошо, прекрасная маркиза» (муз. П. Мизраки, рус. сл. А. Безыменского).
¹⁴ Урбанский Евгений Яковлевич (1932–1965) — советский актер (фильмы «Коммунист», «Чистое небо» и др., спектакли в Театре им. Станиславского).

¹⁵ См.: «От человека, назвавшегося Андреем (18.04.2012)» [10].
¹⁶ «Отелло — мавр венецианский...», «Ходит Гамлет с пистолетом...» А. П. Охрименко, С. М. Кристи и В. Ф. Шрейберга (см.: [3]), анонимная «Вас просит Каренин Сергей...» (Каренина Анна // <http://a-pesni.org/dvor/karenina.php>, см. также: [2. С. 307–315]).
¹⁷ «О графе Толстом, мужике не простом», «Был Ларошфуко не воин...» Охрименко и его соавторов (см.: [3]), анонимная «Этот случай был в городе Риме...» (Случай в Ватикане // <http://a-pesni.golosa.info/dvor/slvvatikane.htm>); [2. С. 307–315]), песня о Бремеле Ю. М. Гельперина [13. С. 413–414].
¹⁸ «Неолитическая» (<http://a-pesni.org/dvor/doistor.php>).
¹⁹ См.: [2. С. 307–315]. Мемуарист, кроме того, рассказывает, что студенты театроведческого факультета Ленинградского театрального института даже профессионально занимались созданием песен для певцов-попрошак, причем анонимность автора была обязательным условием сделки.
²⁰ *Что их землянка так плоха* [10].
²¹ *И что он сам и стар, и сед* [10].
²² ~ *допекала* [10].
²³ ~ *не жизнь, одно лишь горе* [10].
²⁴ ~ *бесстрашно* [10].
²⁵ *С нею поживите, / С нею потужите* [10].
²⁶ ~ *убогий свой невод* [10].
²⁷ *Тут попалась ему рыбка-краса* [10].
²⁸ *И дед сказал ей так* [10].
²⁹ *Искалечило несчастье* [10].
³⁰ *Помоги же, рыбка, горю моему* [10].
³¹ *Брось тоску, старче, / Такой большой, а плачет, / Ведь не страшны тебе ни горе, ни беда!* [10].
³² *Так прощай же, прощай, / Мой рыбак удалой, / Чем смогу, помогу тебе я* [10].
³³ *Нещадно его проклиная* [10].
³⁴ ~ *хотя* [4].
³⁵ ~ *полил* [4].

Литература

1. Академик С. А. Христианович / ред.-сост. Г. С. Бюшгенс. М., 2008.

2. Алмазов Б. Не только музыка к словам... М., 2003.
 3. База данных «Авторская песня» (http://www.bard.ru.com/php/bards_song.php?name=%CE%F5%F0%E8%EC%E5%ED%EA%EE_%C0).
 4. *Вербицкий М.* Перешагнув через столетие... Ч. 1. Chemnitz; Moskau, 2002.
 5. Евгений Урбанский: сб. / сост. В. Я. Дубровский. М., 1968.
 6. *Каммингс В. М.* Ноев ковчег. Факты и вымыслы // [Каммингс В. М., Пауэлл А. Д.] Ноев ковчег и Свитки Мертвого моря / [пер. с англ. В. Медникова, И. Зотова]. М., 2001. С. 6–238.
 7. *Крейтер Д. С., Аристов В. В., Трофимов Н. Н.* Крейтер Владимир Михайлович (1897–1966). М., 1997.
 8. *Кукулин И. В.* Советские послевоенные антиутопии // Филологический класс: Научно-методический журнал. 2017. № 4 (50). С. 14–24.
 9. *Маевский В.* Куда пропал Ноев ковчег? // Правда. 1949. 8 сент.
 10. [Расницын С. П.] Песни и стихи не мои (<http://www.rasinicin.narod.ru/singl.html>).
 11. *Соболев Г. Л.* Даниил Натанович Альшиц (03.02.1919–13.02.2012) // Новейшая история России. 2012. № 3 (5). С. 275–279.
 12. Советско-израильские отношения: сб. документов. Т. 1: 1941–1953: в 2 кн. Кн. 1: 1941 — май 1949. М., 2000.
 13. *Тименчик Р. Д.* Спойте, друзья? // Кирпичики: Фольклористика и культурная антропология сегодня: сб. ст. в честь 65-летия С. Ю. Неклюдова и 40-летия его научной деятельности / сост. А. С. Архипова, М. А. Гистер, А. В. Козьмин. М., 2008. С. 413–420.
 14. *Фельд И.* Тетя Шура // Коммунары. [16 февраля 2010 г.] (http://mendeleevka.blogspot.com/2010/02/blog-post_16.html).
Работа выполнена в рамках проекта РГГУ «Песенный фольклор: тексты, традиция, современность» (конкурс «Студенческие проектные научные коллективы РГГУ»).

Маргарита Геннадьевна Белодедова,
магистрантка, Российский государственный гуманитарный университет (Москва)

КОЛЫБЕЛЬНЫЕ ПЕСНИ АРХАНГЕЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ

Аннотация. Публикуется подборка колыбельных песен, записанных в Архангельской области с 1993 по 2021 г. и хранящихся в архиве Лаборатории фольклористики РГГУ.

Ключевые слова: колыбельная песня, русский фольклор, Архангельская область

Публикуемые тексты колыбельных песен, хранящиеся в архиве Лаборатории фольклористики Российского государственного гуманитарного университета (АЛФ РГГУ), собраны фольклорной и этнографической экспедицией РГГУ, работающей на Русском Севере с 1993 г. За свою почти тридцатилетнюю историю экспедиция обследовала Каргопольский, Няндомский, Плесецкий, Вельский, Приморский, Лешуконский и Устьянский районы Архангельской области.

Публикация включает подборку части колыбельных песен, записанных с 1993 по 2021 г.¹ и сгруппированных в соответствии с мотивной составляющей, насколько это возможно. В основном записанные колыбельные песни являются «сборными», сложенными в текст из формул и устойчивых четверостиший. Объем песни напрямую зависит от обстоятельств ее исполнения: большие тексты удавалось записать практически только в тех случаях, когда в присутствии собирателей действительно укачивали ребенка. Но значительно чаще собиратели записывали тексты колыбельных, когда поблизости либо не было ребенка, либо у исполнителя не было необходимости укладывать его спать. В такой ситуации записывались тексты (один или несколько) объемом от двух до шести строк с незначительным варьированием, что может свидетельствовать об устойчивости формул, характерных для колыбельных.

Каждая формула включает доминирующий образ, а также связанную с ним функцию. Это позволяет выделить в публикуемых колыбельных следующие функции: усыпление или укачивание, обозначение «своего» пространства, обеспечение роста и здоровья, защита сна, конструирование будущего².

Усыпление младенца — первая и главная функция колыбельной песни. Она может осуществляться при помощи призыва антропоморфного сна или дрёма, помощников в укачивании, а также угроз в адрес ребенка.

Наиболее часто для помощи в укачивании призывают Богородицу («А Богородица Мария, да пособи укласть скорее») или кота, которому за заботу о младенце обещают оплату («Дам кусок пирога да кувшин молока»). Вознаграждают и груд пестуны — женщины, которая укачивает ребенка и поет ему

колыбельные (часто это его родная бабушка или приглашенная женщина, которая в силу возраста уже не работает). Ребенку, которого приходится укачивать слишком долго, угрожают «колотушками» («Колотушек двадцать пять, вот уж будешь крепко спать»).

Другой функцией колыбельных песен является обозначение безопасного для ребенка, «своего» пространства. Запрет на выход из «своего» пространства («Не ходи туда на край да у своей-то избы играй») объясняется ребенку как средство защиты от неприятностей, которые ждут его при выходе за пределы безопасного места. Описание «чужого» пространства служит одним из способов запугивания непослушного ребенка наряду с «колотушками» («Придёт серенький волчок и укусит за бочок, и утащит во лесок»).

Рост и полноценное развитие ребенка в колыбельных песнях напрямую связываются с достатком сна — он становится красивее, здоровее и растет именно во сне.

Сон как переходное состояние младенца необходимо защищать от внешних воздействий и зла, которое может прийти от других людей или нечистой силы, — это отражается в формульных просьбах «не шуметь» и в констатации присутствия рядом со спящим ребенком Бога и ангелов.

Важной функцией колыбельной песни также является конструирование успешного или приемлемого будущего для младенца: он должен не только вырасти здоровым и красивым, но и полноценно вписаться в социум («Будешь в поле пахарёк...»).

Помимо колыбельных песен, собранных из относительно устойчивых четверостиший, в Архангельской области бытуют «литературные» колыбельные — фольклоризованные авторские стихотворения (обычно содержащие обращение к засыпающему младенцу, — к примеру, в тексте № 23 можно найти фольклоризованную «Колыбельную песню» А. Н. Майкова [2. С. 491]), а также песни других жанров (например, студенческие песни), которые поются детям в качестве колыбельных.

Публикуемые тексты разделены на две части. В первой небольшие или фрагментарные записи сгруппированы по основным функциям колыбельных. Во второй части представлены крупные тексты, собранные из множества мотивов и формул.

I. ТЕКСТЫ, ИЛЛЮСТРИРУЮЩИЕ ОДИН МОТИВ

1. Усыпление/укачивание

а) призыв сна

Сон/дрёма

1. Бай, бай, баю-бай,
Спи-ко, дитяtko, засыпай,
Как и сон да дремá,
Приди к Тёмушке сама. <...>
Как и сон говорит,
Тёме спатеньки велит,
Ай, люленьки-люльки,
Побежишь весной по улке,
Да по улке по лужку,
По крутому да бережку,
По крутому бережочку,
Да по белому песочку,
Баю-бай, баю-бай,
Тёма, глазки закрывай [ИЛВ]³.

2. Сон ходит по óчепу,
А дрёма-то по лучкáм.
Сон со дрёмой пороспóрили:
Дрёма говорит:
«Я скорее удремлю».
А сон говорит:
«А я скорее усыплю» [КАА (Никола)].

б) призыв помощников

Богородица

3. Баюшки-баю,
Баю мiлушку мою.
Спи-ко, милое дитя,
Богородица у тя.
А Богородица Мария,
Да пособи укласть скор-и-и.
Богородица стоит,
Долго спать тебе велит.
Баю-бай. Всé [ААА].

Кот

4. Котя, котя-коток,
Котя серенький лобок,
Приди, котя, ночевать,
Мою деточку качать [СЕИ].

5. Баюшки-баю,
Сидит котик на краю,
Сидит котик на краю,
Лиже лапочку свою.
Спи да засыпай
Да глазки закрывай... [КЕА (Озерко)].

в) угрозы

Пестунья требует оплату

6. Бай да побай,
Мне за байканьё подай,
Мне за байканьё пирог,
А нет — дак... там по имени —
под порог [ТПВ].

7. Качки-покачки, просит пест у нас
подачки,
Баю-баю-бай.
Не то блин, не то пирог,

Не то ребёнка под порог,
Баю-баю-баю-бай [СГЕ].

Колотушки

8. Баюшки-баю,
Колотушек надаю,
Колотушек двадцать пять,
Вот уж будешь крепко спать! [Смеется.]
Колотушек двадцать семь,
Зауспишь тогда совсем [СВМ].

9. Баю-баюшки-баю,
Колотушек надаю.
Колотушек двадцать пять,
Тогда будешь крепко спать.
(Это меня так брат укачивал) [СМВ].

2. Обозначение «своего» пространства

Волчок

10. Баю-баюшки-баю,
Не ложися на краю,
Придёт серенький волчок
И ухватит за бочок,
Он ухватит за бочок,
И утащит во лесок,
Он утащит во лесок,
Под ракитовый кусток...
Ты, волчок, к нам не ходи,
Нашу детку не буди [СМА].

11. Баю-баюшки-баю,
Не ложися на краю,
Придёт серенький волчок
И укусит за бочок.
И укусит за бочок,
И утащит во лесок,
И утащит во лесок <...>
Под ракитовый кусток [ФНА].

Объяснение запрета

12. Баю-баюшки, баю-бай,
Не ходи гулять на край,
На краю ребята злые,
Морховатые, грязные [КЕА (Нокола)].

13. Спи, дружок,
Ты не бегай на лужок,
Потеряешь сапожок,
Тебе деву...
Его девушки найдут,
Сапожка не отдадут [ЕЛМ].

3. Обеспечение роста и здоровья

14. Баюшки, побай,
Поскоря заусыпай.
Поскоряе зауспишь,
Во сне больше вырастешь [МЕА].

15. Женя, спи,
Женя, спи,
Женя, спи — во сне,
Женя, вырасти.
Женя, вырастет большой,
Будет беленький — баской [МНП].

16. Баю, баю, баю, баю,
Я уж Женечку намайю,
Я уж Женечку намайю,

Пойду в речке накупаю,
В бережке наполощу,
На хрустальном камешку. <...>
Спи дитя моё — не майся,
Рости, да не ломайся.
Будешь кряться [?], ломаться,
На тебя будем ругаться.
На тебя будем ругаться,
Будут люди дивоваться [МНП].

4. Защита сна

Присмотр Бога и ангелов

17. Спи-ко, мой младенушко, с Богом,
со Христом,

Баю-баю, баю-бай.
С Богом, со Христом да со истинами,
Люблю-люблю, баю-бай.
Спи-ко, с Богушком, с андилами,
Баю-баю, баю-бай.
С андилами, со архандилами,
Люблю-люшеньки люлю.
Спи, моё дитя, Господь миловал тебя,
Баю-баю, баю-бай.
Господь милует, хранит, на постелюшку
валит,

Баю-баю, люлюлю.
Спи-ко, спи, ты покрепче заусни,
Баю-баю, баю-бай.
Милоя моя, любимоя,
Люблю-люшеньки люлю.
Я качала день и ночь, да я не знала,
сын ли дочь,

Баю-баю, люлюлю. <...>
Милоя моя, ни будите-ко яго [?].
Баю-баю, баю-бай.
Не будите, не тревожьте, спать баюшку
положите,

Баю-баюшки-баю [плачет].
Спи-ко ты, спи, я те сосочку дам,
Баю-баю-бай.
Сосочку-рожочек, на соломушке лоточек,
Баю-баюшки-баю [ПВА].

18. Бай, бай, бай,
Спи с Богом, засыпай.
Сидит пестунья толкова,
Качелка в узлах,
Сидит пестунья в лесах [ПАС].

Защита от шума

19. Баю-бай, баю-бай,
Ты, собачка, не лай.
Белолоба, не гуди,
Мою доню не буди [НТБ].

20. [СЛН:] Сели-сели на ворота,
А ворота скрип и скрип,
Не мешайте, у нас Женечка спит и спит. <...>
[СВМ:] Люли-люли-люленьки,
Прилетели гуленьки,
Они сели на ворота,
А ворота скрип-скрип.
Не будите нашу Женю,
У нас Женя спит-спит.

5. Конструирование будущего

21. Спи, мой миленькой дружок,
Подоконный секарёк,

Подоконный секарёк,
Будешь в поле пахарёк... [КАА (Рягово)].

22. Спи-ко, Боренька-дружок,
Да на головушке кружок.
На головушке кружок,
Да...
Ты на поженке косец
Да и на озере ловец. Будешь. Вот какой
будешь [БЛН].

II. КРУПНЫЕ ТЕКСТЫ

23. Байки-люльки с уголками,
Спи-ко, дитяtko, с ангелками...
Ангелочки — голубочки (там называют
имя)

Вокруг Сашеньки стоят,
Дружка Сашу веселят. <...>
Баю-баю... Э-э... Как уже. Баиньки,
Скатаим тебе валенки,
Оденем йих на ноженьки,
Опустим по дороженьке.
Будет Ванюшка ходить,
Новы валенки носить. <...>
Там. Спи-ко, дитяtko, дружок,
Побежишь ты на лужок,
Потеряешь сапожок...
(А всё после каждую «баю-бай».)
Сапог девушки найдут,
Там Сашеньке не отдадут,
Баю-бай...
Сашу за руки возьмут,
Во кружочек поведут.
(И после каждого всё «баю-бай», вот он
слушает-слушает песенки и, глядишь, глаз-
ки закрывает.)

Баю-бай,
Спи-ко, глазки закрывай,
Поскорее усыпай.
Спи-ко, дитяtko, подбле,
Ты и вырастешь побóле. <...>
Няньки — как ей...
Я тебе взяла
Ветра, солнца и орла...
Улетел орёл домой,
Солнце скрылось за горой.
Ветра спрашивает мать:
«Где изволил ты гулять?
Баю-бай. Или волны ты гонял,
Иль качелечку качал?» —
«Не гонял я волн мол... морских,
Звёзд не трогал золотых,
Я качелечку качал,
Сон дитя оберегал».
Баю-бай. <...>
Баю-баюшки-баю,
Не ложися на краю —
Придёт серенький волчок
И ухватит за бочок
Он ухватит за бочок
И утащит во лесок.
Он утащит во лесок
Под ракитовый кусток.
Баю-бай [смеется] [АВБ].

24. Богородица Мария,
Уклади сынка скорие,
Баю-баю-баю-бай.
Богородица, Божья Мать,

Уклады Денису спать,
 Баю-баю-баю-бай.
 Спи, Дениса, во качели,
 Тебя ангелы качели,
 Баю-баю-баю-бай.
 Ангелы-хранители,
 Дениса не будите вы,
 Баю-баю-баю-бай.
 Спи, Денисонька, покрепче,
 С тобой некому водитьце,
 Баю-бай Денисоньку.
 Нету бабушки родной —
 Водиться некому с тобой,
 Люли-люли-люли-лю.
 Одна бабка далеко,
 Другá зарыта глубоко,
 Баю-баю-баю-бай.
 Кыши да покыши,
 Ты расти, Денис, повыше,
 Баю-бай Денисоньку.
 Повыше плечом
 Да покрасивее лицом,
 Люли-люли-люли-лю.
 Бай да побай,
 Не ходи ты туда на край,
 Баю-баю-баю-бай.
 Не ходи туда на край
 Да у своей-то избы играй,
 Баю-бай Денисоньку.
 Спи, Денис ты, Бог с тобой,
 Ты не ломайся надо мной,
 Баю-баю-баю-бай.
 Будешь прятаться-ломаться —
 Будут люди дивоваться,
 Баю-бай Денисоньку.
 Будут люди дивоваться,
 Будет мать-отец ругаться,
 Люли-люли-люли-лю.
 Люли-люли, все уснули,
 Лишь Денисонька не спит,
 Баю-баю-баю-бай.
 Лишь Денисонька не спит
 Да всё покачивать велит,
 Баю-баю-баю-бай.
 Кыш да покыш,
 Что ты плохо, Дениса, спишь,
 Баю-баю-баю-бай.
 Плохо спишь, всё маешься,
 Ой, ты над кем ломаешься?
 Баю-баю-баю-бай.
 Не ломайся ты надо мной,
 Да ты над бабушкой-то родной,
 Люли-люли-люли-лю [БЗН].

[Примечание собирателей: Ломаться — капризничать. Колыбельные нам пелись почти без перерыва между песнями, так что трудно судить, один это текст или несколько. При этом сложилось ощущение, что БЗН исполняет не устойчивый текст, который она твердо помнит, а импровизирует. Во время пения она держала а в руках внука Дениса, который почти заснул, слушая «байканья».]

25. Баю да побаяю,
 Дениса рощу подымаю,
 Баю-баю-баю-бай.
 Дениса рощу подымаю,
 Много горя принимаю,
 Баю-баю-баю-бай.
 Много горяшка с тобой

Водиться бабушке одной,
 Баю-бай Денисоньку.
 Спи, Дениса, без пробуду,
 Я будить тебя не буду,
 Люли-люли-люли-лю.
 У меня Дениса спит,
 Как воскова́-то свеча горит,
 Баю-баю-баю-бай.
 Как Денисонька-то станет,
 Воскова́ свеча растает,
 Баю-баю-баю-бай.
 Ты гори, гори, свеча,
 До восходу солнышка,
 Баю-баю-баю-бай.
 До восходу солнышка
 Да до коровьево пастушка,
 Баю-баю-баю-бай.
 Пастушок пойдёт, затрубит,
 Мы Денисоньку разбудим,
 Люли-люли-люли-лю.
 На работушку пошлём
 Да в руки косоньку даём,
 Баю-баю-баю-бай.
 Баю да побаяю,
 В речке быстрой накупаю,
 Баю-баю-баю-бай.
 В бережку наполощу,
 Тебе здоровья поищу.
 Люли-люли-люли-лю.
 Люлюшки, да спи без думушки,
 Баю-баю-баю-бай.
 Спи без думы, без заботы,
 Нет у меня с тобой работы,
 Баю-бай Денисоньку.
 Навожусь — не тороплюся,
 До заменушки добыюся,
 Баю-баю-баю-бай.
 Отцу-матери замена,
 Бабки лёгонький посёл,
 Баю-баю-баю-бай.
 Бабки лёгонький посол,
 Куда пошлю — туда пошёл,
 Баю-бай Денисоньку [БЗН].

26. Бабушка нам байкала:
 Бай, бай, бая,
 Ты за байканье нам дай.
 Бабушке на сарафан,
 А деду бобриков кафтан.
 Баю-бай.
 А отцу-подлецу
 На рубаху кумачу.
 Баю-бай.
 А матушке родной
 Купи персень золотой. <...>
 Спи-ко, дитятко
 Да не буди дедко.
 Спи-тко, милое дитя,
 Да укачаю я тебя.
 Укачаю да улажу,
 По головушке наглажу.
 Баю-бай.
 Спи-тко, дитятко милое,
 Дано имечко любое.
 Баю-бай.
 У нас Машенька-та есь,
 А мы ведём над нею честь. <...>
 Я Машеньку дрочу
 Да крендельки в чаю мочу.
 Кренделёчки-те моковы

Да напитокочки мёдовы. <...>
 Спи-тко, ягодка моя,
 Да укачаю я тебя.
 Укачаю да улажу,
 По головушке наглажу.
 У нас Машенька-та есь,
 А мы ведём над нею честь.
 Баю-бай [Смеется.] [ВФЛ].

27. Котя, котя, коток,
 Котя — серенький лобок,
 Приди, котя, ночевать,
 Нашу доченьку качать.
 Я тебе, коту,
 За работу заплачу,
 Дам кусок пирога
 Да кувшин молока.
 А люлю, а люлю,
 Я сынулечку люблю,
 Уложу йиво спать
 На широкую кровать.
 Спи, глазок, спи, другой,
 Спи, сынуля дорогой.
 Баюшки, баюшки,
 Прискакали заюшки,
 Сели к сыну на кровать,
 Стали сынушку качать.
 Как они качали,
 Песню напевали. <...>
 Самолёт летит,
 Ромашка не спит,
 Все давно спят,
 А мы всё не спим.
 Ай-люлю. . .
 Баю-баюшки-баю,
 Не ложися на краю,
 Придёт серый бочок
 И ухватит за бочок.
 И ухватит за бочок,
 И утащит во лесок,
 И утащит во лесок
 Под ракитовый кусток.
 Баюшки-баю,
 Донушку качаю,
 Донушку качаю,
 Уговариваю,
 Уговариваю
 Да уколачиваю [НТБ].

28. Бай да побай,
 Ты, собачка, не лай,
 Наших деток не пугай,
 Ну там пускай, баюшки-бай,
 Ты, собачка, не лай,
 У меня Васи не пугай,
 У меня Васенька спит,
 В небе звёздочка горит,
 В небе звёздочка растает,
 Тогда Васенька у мня встанет.
 Кышки-покышки,
 Бёгат Васенька по вышке,
 Собирает себе книжки.
 Бай да побай,
 Ты, собачка, не лай,
 У мня Васи не пугай,
 У мня Вáся крепко спит,
 В небе звёздочка горит,
 Вася встанет,
 В небе звёздочка растáет.
 Васенька, не плачь,

Я куплю тебе колач,
Мёдом помажем,
Никому не скажем.
Бай, да побай, поди, бука, на сарай,
Поди, бука, на сарай,
У нас Васи не пугай [ККБ].

29. [МНП:] Бай-бай-бай,
Поди, бука, на сарай,
Поди, бука, на сарай,
Кónia сена надавай,
Кони сена не едят,
Всё на Женечку глядят,
Бай-бай-бай.
Спи-ко, Женечка, не майся,
Рости да не ломайся,
Баю-баю-бай,
Будешь кряться, ломаться,
На тебя будём ругаться,
Бай-бай-бай.

На тебя будём ругаться,
Будут люди дивоваться,
Бай-бай-бай.
А как Женечку намáю,
Пойду в речке накупаю,
В березке наполощу
На хрустальном камешку,
Бай-бай-бай.
Спи-ко, Женечка, подоле,
Набери ума поболе,
Бай-бай...

(Вот и баюкаешь собираешь.)
Баю-баю, как баю
Тебе... анге...
Бай-бай-бай,

Мне словечко пробай,
Ты пробай-ко мне словечко,
Взвесели моё сердечко,
Лю-лю-лю.
К тебе ангелы летели,
Сесть на люлечку хотели...
[СЛН:] Сесть на люленьку хотели,
Беспробудно спать велели...
[МНП:] Беспробудно спать велели,
Без пробуду, без прохвату
Спать до самого закату,
До горячих пирогов,
Пока наточим топоров.
Мы топорики направим,
На работушку отправим,
Бай-бай-бай.

[СЛН и МНП вместе:] А без Женечки
работка сработается,

[МНП:] Сенокос поставится,
Все дела исправятся,
Бай-бай-бай. <...>
[СЛН:] С неба ангелы летели,
Беспробудно спать велели... спать велят,
К тебе агелы летят,
Беспробудно спать велят.
(А потом уж) ...к тебе летели,
Беспробудно спать велели...
[НЗН:] ...беспробудно спать велели,
Спать до утренней зари...

30. Бай-бай, бай-бай.
Спи-ка, дитятко мило,
У сердечко ты близко было,
Да на родины ты приходило,
По тебе сердечушко ныло.

Спи-ко, дитятко моё,
Буду байкать я ёго.
Буду байкать я котят,
Будет дитятко молчать,
Спи-ко день, спи-ко ночку,
До белого светóчку.
Спи до белого свету.
Не мешаешь никому.
Помешаешь одной.
Я-то дитятко своё
Да укачаю я ёго.
Спи-спи да поскорей вырасти.
Как вырасти да не помри.
Как, дитятко, померьш,
Много слёз наделаешь.
Много слёз, тоски
Да до гробной доски,
До родной матушки.
Будет матушка рыдать
До по сынóчке поминать [ВВК].

Примечания

¹ Колыбельные песни из материалов АЛФ РГГУ частично публиковались в статье [4] и представлены в дипломной работе [3]. В частности, были опубликованы фрагменты текста № 24 [4].

² В. В. Головин [1] выделял следующие функции колыбельных песен: функция усыпления, охранительная, прогностическая, эпистемологическая функции.

³ Шифр информантов дается по системе, принятой в АЛФ РГГУ. К повторяющимся шифрам в тексте добавлены названия сел, где была сделана запись.

Литература

1. Головин В. В. Русская колыбельная песня в фольклоре и литературе. Турку, 2000.
2. Майков А. Н. Полное собрание сочинений: В 3 т. Т. 1. СПб., 1884.
3. Хафизова Л. Р. Колыбельные песни. Структура и семантика (на русском материале): дипломная работа студентки 5-го курса дневного отделения / Рос. гос. гуманитар. ун-т. М., 1998.
4. Хафизова Л. Р. Персонажи колыбельных Русского Севера // ЖС. 1999. № 1. С. 19–21.

Список информантов

ААА — Амосова Александра Андреевна, 1935 г.р., с. Канакша, д. Горка Няндомского р-на, 2002 г.

АВБ — Бахметова Анна Васильевна, 1938 г.р., с. Тихманьга, д. Данилово Каргопольского р-на, 2002 г.

БЗН — Боус Зоя Николаевна, 1940 г.р., с. Нокола, д. Меньшаковская Каргопольского р-на, 1997 г.

БЛН — Белашева Любовь Николаевна, г.р. не указан, с. Слобода, д. Большая Кондратьевская Каргопольского р-на, 2001 г.

ВВК — Володина Вера Кузьминична, 1926 г.р., с. Архангело Каргопольского р-на, 1995 г.

ВФЛ — Лодыгина Валентина Федоровна, 1930 г.р., с. Тихманьга, д. Новинки Каргопольского р-на, 2002 г.

ЕЛМ — Микшина Евдокия Лаврентьевна, 1918 г.р., с. Тихманьга, д. Мячево Каргопольского р-на, 2002 г.

ИЛВ — Истомина Лидия Васильевна, 1952 г.р., с. Низовье, д. Угреньга Вельского р-на, 2013 г.

КАА (Нокола) — Ключева Анна Алексеевна, 1920 г.р., с. Нокола, д. Белая Каргопольского р-на, 1997 г.

КАА (Рягово) — Кондратенко Анна Андреевна, 1927 г.р., с. Рягово, д. Лазаревская Каргопольского р-на, 1998 г.

КЕА (Нокола) — Капустина Евдокия Александровна, 1930 г.р., с. Нокола, д. Белая Каргопольского р-на, 1997 г.

КЕА (Озерко) — Кравцова Екатерина Андреевна, 1929 г.р., с. Озерко Каргопольского р-на, 2001 г.

ККБ — Березина Екатерина Китовна, 1930 г.р., с. Лукино Каргопольского р-на, 2001 г.

МЕА — Маслинская Екатерина Андреевна, 1922 г.р., с. Архангело Каргопольского р-на, 1995 г.

МНП — Макарова Нина Павловна, 1927 г.р., с. Труфаново, д. Ившинская Каргопольского р-на, 1998 г.

НЗН — Новожилова Зоя Николаевна, 1953 г.р., с. Труфаново, д. Ившинская Каргопольского р-на, 1998 г.

НТБ — Назарова Татьяна Борисовна, 1966 г.р., с. Лукино Каргопольского р-на, 2001 г.

ПАС — Полякова Анисья Сергеевна, 1910 г.р., с. Тихманьга Каргопольского р-на, 1994 г.

ПВА — Попова Вера Алексеевна, 1923 г.р., с. Лекшма, д. Барановская Каргопольского р-на, 1998 г.

СВМ — Селедкова Валентина Михайловна, прим. 1928 г.р., с. Труфаново, д. Ившинская Каргопольского р-на, 1998 г.

СГЕ — Семишина Галина Егоровна, 1928 г.р., с. Бор, д. Исаково Каргопольского р-на, 1996 г.

СЕИ — Сайгушина Екатерина Ивановна, 1951 г.р., с. Озерко Каргопольского р-на, 2001 г.

СЛН — Смирнова Людмила Николаевна, 1961 г.р., с. Труфаново, д. Ившинская Каргопольского р-на, 1998 г.

СМА — Спирина Марина Александровна, 1973 г.р., с. Моша, д. Логиновская Няндомского р-на, 2004 г.

СМВ — Сергеев Михаил Васильевич, 1954 г.р., с. Ягrema Каргопольского р-на, 2001 г.

ТПВ — Ворсина Татьяна Павловна, 1923 г.р., с. Калитинка Каргопольского р-на, 1993 г.

ФНА — Фёдорова Нина Аркадьевна, 1947 г.р., с. Малодоры, д. Глазново Вельского р-на, 2021 г.

Благодарю за помощь и содействие в подготовке публикации профессора Центра типологии и семиотики фольклора РГГУ С. Ю. Неклюдова, заведующего АЛФ РГГУ, профессора кафедры славистики и центральноевропейских исследований РГГУ А. Б. Мороза и сотрудницу АЛФ РГГУ Е. Е. Фролову.

Работа выполнена в рамках проекта РГГУ «Песенный фольклор: тексты, традиция, современность» (конкурс «Студенческие проектные научные коллективы РГГУ»).

Дмитрий Игоревич Кузнецов,
независимый исследователь (Нижний Новгород)

СЕМЕЙНАЯ РЕЛИКВИЯ: АЛЬБОМ МАТРОСА Ю. П. КУЗНЕЦОВА (1959 г.)

Аннотация. В публикации приводятся избранные фольклорные тексты из альбома Юрия Петровича Кузнецова, служившего на Северном флоте в 1956–1960 гг.: песни-переделки, песня балладного типа, альбомный афоризм.

Ключевые слова: альбом, песни-переделки, фольклор военнослужащих, песни Великой Отечественной войны, матросские песни, альбомные афоризмы

В семье нижегородца Юрия Петровича Кузнецова, моего деда, более 60 лет хранился альбом, привезенный им в 1960 г. со службы на Северном флоте. После смерти деда его жена Эльза Ивановна Кузнецова, моя бабушка, передала эту семейную реликвию мне.

Юрий Петрович родился в 1937 г. в пос. Пильна Нижегородской (тогда Горьковской) области в бедной крестьянской семье, где кроме него было еще шестеро детей. После окончания средней школы уехал в Горький и поступил в техническое училище, где учился на электромонтера. В 1956 г., сразу после окончания училища, он был призван на службу в армию и определен на Северный флот в Североморск, отсюда был отправлен затем на Соловки в учебный отряд, где готовили военных специалистов. Проучившись год и получив специальность телеграфиста надводных кораблей, вернулся в Североморск и прослужил оставшиеся три года на сторожевом корабле.

Как рассказывал Юрий Петрович, служба была тяжелой: суровые погодные условия, постоянная качка на море... Радостей было мало, и песни помогали преодолевать трудности быта.

В матросской среде было принято вести альбомы: их заполняли, переписывая друг у друга понравившиеся песни. В предпоследний год службы, вероятно готовясь уже к демобилизации, завел альбом и Юрий. Он использовал для альбома имеющийся у него свободный от записей «Журнал проверки судовых часов» — деловую судовую книгу в твердом переплете размером 105 × 148 см, содержащую около двухсот страниц. Заполнял альбом он в свободное время в своей радиорубке.

На внутренней стороне обложки альбома помещена фотография самого Юрия, демонстрирующая крепкое тело и мышцы моряка, а также приметку его как матроса — бескозырку на голове и ленточки с якорьком, перекинутые на грудь. Далее следует надпись-посвящение: «Песни, стихи и сказанья народа, я запишу в этот альбом пусть будет памятью этого года, памятью время в котором живём “1959” брату Александру от брата Юрия» (здесь и далее

сохранены орфография и пунктуация автора). Альбом предназначался в дар двоюродному брату, но ко времени демобилизации Юрия тот покинул родной поселок, и альбом остался у самого Юрия Петровича Кузнецова как память о годах службы. После его смерти (26 ноября 2020 г.) альбом сохранился в семье как память о нем.

Альбом Юрия Кузнецова отчасти своеобразен: обычно в альбоме делают записи (вписывают песни и стихи) товарищи того, кому принадлежит альбом, часто сопровождая их надписью: *На память (тому-то) от (того-то)*, т.е. альбом предназначается для хранения его владельцем как память об определенном этапе жизни и товарищах, окружавших его в то время. Юрий Кузнецов готовил альбом в качестве подарка двоюродному брату и заполнял его сам (все тексты здесь написаны одним почерком).

В альбоме около 70 текстов, в большинстве песни, но более трети составляют **стихи**, все Сергея Есенина («Заметался пожар голубой...», «Поступь нежная, легкий стан...», «Устал я жить в краю родном...», «Месяц морду полощет в луже...», «Не жалею, не зову, не плачу...», «Пой, гармоника, вьюге на зло...», «Выткнулся на озере алый свет зари...», «До свиданья, друг мой, до свиданья...» и др.). В альбоме даны блоками, по несколько стихотворений рядом. Скорей всего, они переписывались из книги самим Юрием Кузнецовым или кем-то до него. Некоторые даны с заглавием или посвящением («Письмо к женщине», «Сукин сын», «Хулиган», «Сестре Шуре»). Только один текст дан с указанием автора.

Состав **песенных текстов** разнообразен как по времени их возникновения, так и по характеру. Преобладают **современные песни** советских композиторов, созданные в 1950-е гг.: «Осенние листья» (музыка Б. Мокроусова, слова М. Лисянского), «Бакинские огни» (музыка П. Стоянова, слова В. Шварцмана), «Город над вольной Невой...» (музыка В. Соловьева-Седова, слова А. Чуркина), «Поезда» (музыка О. Фельцмана, слова М. Матусовского), «Верность» («Таёт на старой траве снежок...», музыка А. Новикова, слова В. Харитоновой); «Песенка влюбленного шофера» (музыка Б. Мокроусова, слова В. Бахнова и Я. Костюковского) и др., часто звучавшие в те

годы по радио и с эстрады в исполнении популярных артистов (К. Шульженко, М. Бернеса, Г. Великановой, Р. Бейбутова и др.). Некоторые даны с заглавием, например, «Вечерняя песня» («Город над вольной Невой...»); можно предполагать поэтому, что они переписывались с печатного текста, но иногда заголовок не соответствует авторскому: «Таёт на старой траве снежок...» имеет заглавие не «Верность», а «Вальс верности».

Среди современных песен большую группу составляют **песни из кинофильмов**, вышедших несколькими годами ранее или только что: «Зеленые огни» (1955, режиссер С. Сплошнов, И. Шульман, автор текста песни К. Кириенко, композиторы Ю. Бельзецкий, Д. Калинин), «Дело было в Пенькове» (1957, режиссер С. Ростоцкий, автор текста песни Н. Доризо, композитор К. Молчанов), «В один прекрасный день» (1955, режиссер М. Слущкий, авторы текста песни В. Боков и Б. Калинин, композитор В. Соловьев-Седой), «Девушка без адреса» (1957, режиссер Э. Рязанов, автор песен В. Лифшиц, композитор А. Репин, в альбоме несколько песен из фильма) и др.

Авторы ряда песен неизвестны, и, возможно, созданы самодеятельными поэтами и композиторами.

Есть в альбоме **романсы**, возникшие много десятилетий назад, но исполняемые и в середине XX в., например, известный романс «Очи черные». Поэт Е. Гребёнка написал это стихотворение в 1840-е гг., а как романс на музыку немецкого композитора Флориана Германа «Очи черные» стали исполняться с 1880-х гг. Есть также народный городской романс «Васильки», в основе которого лежит стихотворение А. Н. Апухтина (1890 г.). Вероятно, в годы Первой мировой войны возникла песня «Прощание» («Эсминец “Отважный” на рейде стоял...»), в 1920–1930-е гг. возникла песня «Я родился на Волге в семье рыбака...». Но «старинных» песен в альбоме немного.

Можно было ожидать, что в альбоме большое место займут популярные песни Великой Отечественной войны. К моменту составления альбома со времени ее окончания прошло лишь 14 лет, и военный репертуар был у всех в памяти. Кроме того, военные песни были близки Ю. П. Кузнецову по его жизненному опыту: в его семье трое мужчин (отец и два старших брата) были участниками войны. Как семейное предание рассказывалась история ранения старшего брата Ю. П. Кузнецова, Василия Петровича (1925 г.р.), ушедшего на фронт добровольцем почти подростком, которого фронтовые товарищи звали, как героя одной из военных песен, Васильком. Он скакал на коне с донесением командования, но был замечен врагами, начали по нему стрелять, но не попадали. В один момент он оглянулся и получил тяжелое ранение

осколком в лоб. Товарищи, видевшие всё, сумели вынести раненого, и ему посчастливилось остаться в живых. В 1943 г. он был демобилизован. Юрий помнил и то, как мать каждый день войны утром ставила всех детей перед иконой, и они молились за воюющих.

Однако **песен войны** в альбоме немало. Есть «Баренцево море» («Ох ты море море / без конца без края...») поэта Ивана Николаевича Букина, служившего в годы Великой Отечественной войны на Севере, автора знаменитой морской военной песни «Прощайте, скалистые горы». Но в «Баренцевом море», созданном в 1944 г., и в последующих народных переделках о войне говорится вскользь («...Встретимся мы скоро / Я к тебе с победой / Мчусь из далека...»), а описание встречи моряка с любимой («...Может утром ранним / В белоснежном платье / И в руке с платочком / Ты на пирс придешь...») обычно для песен этой тематики (ср. в другой песне альбома: «...На пирсе встречает она моряка...»).

Еще две песни о войне: «Любимая» и песня из блатного репертуара «Вспоминаю тихий вечер мая», герой которой «родины солдат», но при этом «бывший урка/уркаган». Песня о любви в разлуке и строится по типичной для данной темы схеме (ср. «Белое море»): воспоминание и примета любимой — ее одежда («вспоминаю шелковую блузу»), тревога о верности любимой («Может, фраер в галстук атласном / Он тебя

целует у ворот») и представляемая встреча («Он придет с победой громкой славой...» и т.д.). Война в песне — лишь фон событий, примета времени и дана в нескольких деталях: окоп, оружие в руках («И теперь в сырмом окопе узком / К сердцу прижимая автомат») и ордена на груди («С орденами на блатной груди»). Песня могла возникнуть и после войны, но была к ней приурочена для большего драматизма.

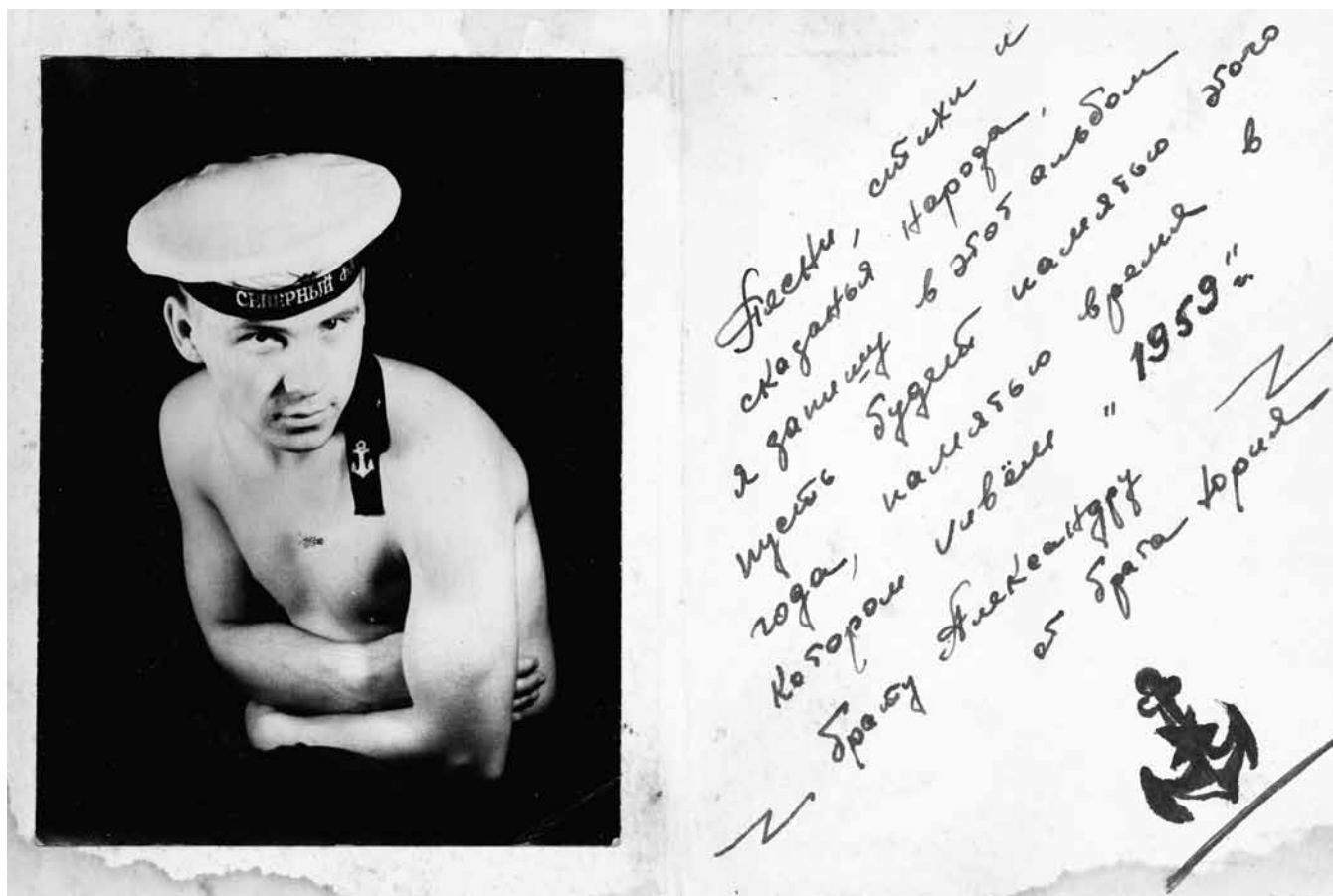
Песни войны звучат отголоском в **новых переделках**. Есть песня о морской службе, созданная на основе знаменитой военной песни «Темная ночь», озаглавленная так же. В переделке сохранено содержание источника (мысленный разговор с любимой в разлуке) и ключевые фразы: «темная ночь», «помнишь ли ты», «ты, любимая, знаю, не спишь», только герои в ней разлучены уже не войной, а морской службой — морем. В другой песне-переделке («Северный вальс») использована тоже популярная песня военного времени «Случайный вальс».

Основная часть песен в альбоме — это **песни авторские**, песни известных поэтов и композиторов, но значительную часть его, хотя и меньшую, составляют **песни фольклорные** — современные и довоенные городские песни литературного склада.

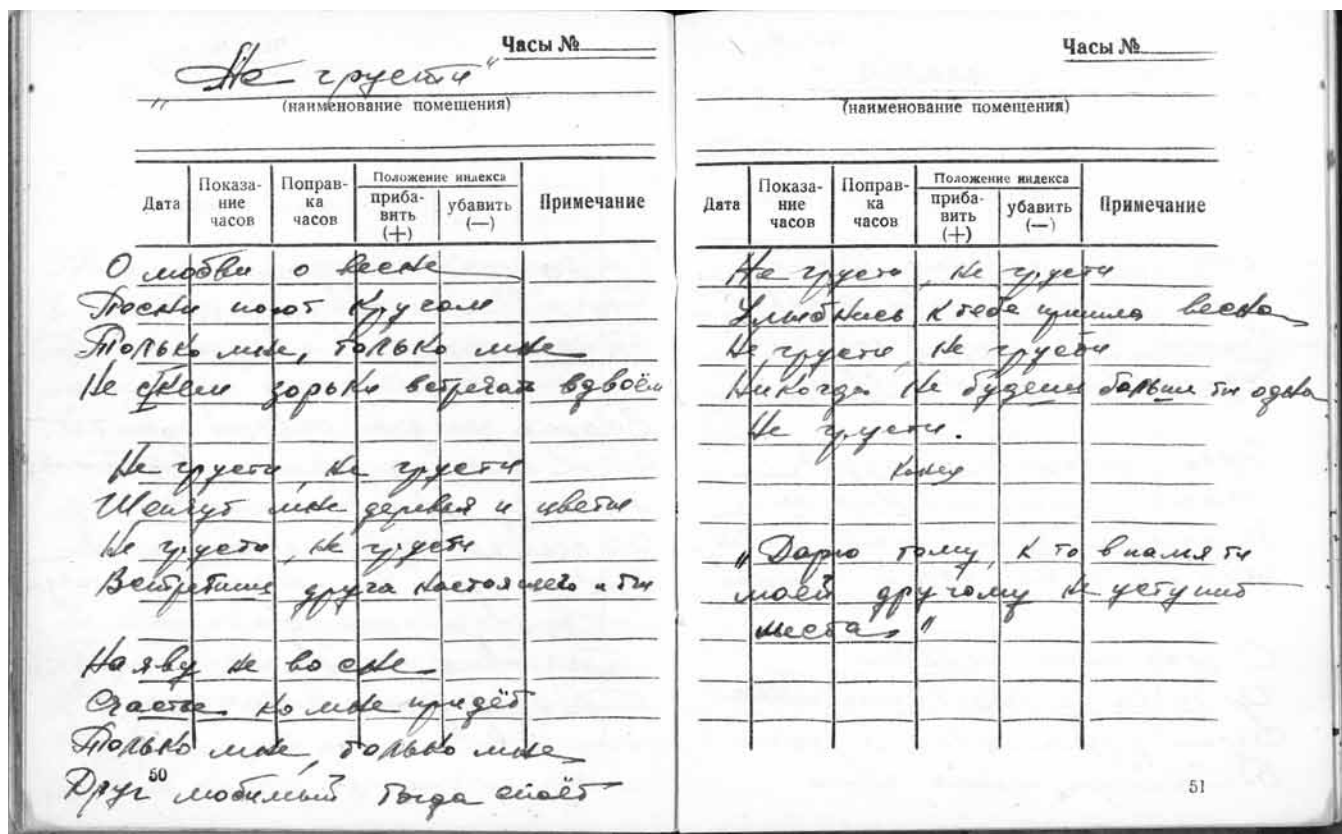
Они, помимо текста в данном альбоме, имеют еще другие варианты: например, у песни «Я родился на Волге в семье рыбака...» существует «батрацкая»

версия («Я родился на Волге в семье батрака...»), песня «Нина» («Снова над Москвой дождь проливной...») известна с другими географическими привязками, как «Киевское/Ростовское/Саратовское танго», «Белое море» («Белое море шумит и шумит / Бурной волной набега...») имеет варианты среди тюремной блатной песенной лирики колымского / магаданского цикла (с начальной строкой «Волны Охотского моря шумят, / пенной волной набега...»). В варианте из альбома Ю. П. Кузнецова меньше блатного элемента (исчезло и характерное для блатной лирики имя *Мурка*), и, возможно, он ближе к первоисточнику, а блатная переработка вторична. В ряде вариантов известна песня «Прощание», исполнявшаяся с эстрады, обычно в ней другое название эсминца (эсминец «Суровый»).

Ряд фольклорных песен в альбоме являются переделками ранее существовавших авторских: «Матросская рябинушка» — переработка широко распространенной песни «Что стоишь, качаясь, горькая рябина...» на слова стихотворения И. Сурикова; «Есть крепость такая» возникла на основе «Сормовской лирической» (музыка Б. Мокроусова, слова Е. Долматовского); «Матросский вальс» — переделка «Школьного вальса» (музыка И. Дунаевского, слова М. Матусовского). Несколько матросских песен в альбоме на мотив широко известной «Раскинулось море широко...» — на ее



Фраер с фотографией Ю. П. Кузнецова и первая страница с посвящением



Листы из альбома Ю. П. Кузнецова

основе еще в годы Великой Отечественной войны было создано множество переделок.

По тематике большинство песен в альбоме **лирические**, среди них анонимные песни и песни-переделки связаны еще и с морской темой и отражают жизнь моряка. Герой их — матрос, проходящий срочную службу на флоте («Матросская рябинушка», «Матросский вальс», «На досуге» и др.), или шире — моряк («Темная ночь»), военный моряк («Баренцево море», «Нина» и др.). В песне повествование может идти от лица одного героя («Белое море», «Баренцево море», «Темная ночь», «Матросский вальс» и др.) или дается коллективный образ моряка («Матросская жизнь», «Есть крепость такая», «Морская граница», «Прощание» и др.).

Популярные сюжетные ситуации в моряцких песнях о любви: расставание и прощание при уходе в море («Эсминец «Отважный» на рейде стоял, / Матросы с родными прощались...», «С девчонкой прощался матрос молодой, / Надолго ее покидая...» и т.п.), в море воспоминания о любимой («Я вспоминаю твой взгляд, твой наряд...», «И под звуки бушующих волн я тебя вспоминаю...» и т.п.), мечты о встрече («Не грусти, родная, / Встретимся мы снова...» и т.п.), верность / неверность любимой («Я пойму, что любишь...», «Что милая девушка / Любит и ждет...», «А если зазналась, другому отдалась...», «В танце с другими кружишься» и т.п.)

Некоторые песни о любви, в том числе и матросские, созданы в стиле

народной новейшей баллады или жестокое романса («Я родился на Волге в семье рыбака», «Японка», «Матросская служба» и др.).

В альбоме фактически нет **песен общественно-политического содержания**. Исключение составляет лишь одна — «Морская граница». Патриотическая тема включается в лирические песни о частной судьбе человека отдельной строкой, отдельным мотивом, обычно заключительным («Спи, моя радость, / В далеком краю в море тебя охраняю»; «Спи спокойно, милая любимая моя. / Мирный твой сон охраняю я. / Держит уверенно оружие рука, / В край родной я не пущу врага»; «Вот скоро возьмем Севастополь родной, / К тебе я с победой вернусь» и т.п.) В большей мере насыщена общественно-политическими мотивами песня «Есть крепость такая...», созданная на основе «Сормовской лирической». Возможно, данный текст является лишь стихотворным, своего рода заготовкой для песни.

Особую группу представляют **песни о матросском быте** («Есть крепость такая...», «Мечты матроса», «Матросский вальс» и др.), некоторые из них носят шуточный характер («Матросская рябинушка», «Мечты матроса», «Матросский вальс»). Атрибуты моряцкого быта, специальная морская и шире — армейская лексика и фразеология (каюта, боцман, бак, фарватер, миля, морские охотники, вечерняя поверка, принимай швартовы, драить медянки, на рейде стоять, поднять якоря, при-

нимать в кильватер и т.п.), морская топонимия (Белое море, Баренцево море, остров Кильдин) присутствуют в других песнях как детали.

В альбоме почти нет **альбомных стихов**. Кроме вступительной надписи на обложке, есть лишь один дарственный стих («Дарю тому, кто в памяти моей / другому не уступит места») и два стиха-афоризма: один внутри альбома («Всеу на свете есть конец / надеждам, радостям, печалям, / но нет конца воспоминаньем»), другим, развернутым («Что такое женщина»), завершается альбом.

Нет обычных для альбомов рисунков, исключение составляет изображение матросского символа — якоря — перед началом текста «Устал я жить в краю родном...». В ряде случаев новый текст выделен знаком X.

Во второй половине своего альбома Ю. П. Кузнецов после текста ставит в ряде случаев свою подпись. Обычно в альбомах так делают те, кто вписывает тексты в альбом хозяина, обозначая подписью свое участие, память о себе. Поскольку он сам вел весь альбом, отпала необходимость в подписи под отдельными текстами, подпись в этом случае стала лишь внешней приметой альбома.

Ниже публикуются избранные песни из альбома.

«Темная ночь»

Темная ночь я на вахте родная стою
И под звуки бушующих волн о тебе
вспоминаю

Помнишь ли ты нашу первую встречу
с тобой
Улыбку простую свою, ты мне подарила
Жизнь моряка ты не можешь
представить себе
Я как ветер разгульный всегда эти годы летаю
Тёмная ночь ты, любимая знаю не спишь
И я тоже как ты в этот миг о тебе
вспоминаю.

«Матросская рябинушка»

Что стоишь качаясь
Вахтенный у трапа
Головой склоняясь
На погон бушлата.

За кормой широкой
Порт родной остался
Я на целый месяц
С берегом расстался

Как бы мне матросу
На берег списаться
Я тогда не стал бы
В самоволку шляться.

Но нельзя матросу
На берег списаться,
Знать судьба такая
Все четыре года на море качаться

«Мечты матроса»

Не дай бог я вернусь на гражданку
Не дай бог я по пьянке женюсь
Заведу я морские порядки
И жену оморячить возьмусь

Я за домом расчищу площадку
И корабль построю на ней
Буду утром гонять на зарядку
Тещу, сваху, жену и детей

Чтобы дети не шли в самоволку
Не бежали из дома гулять
Я наделаю каждому бирки
И сам буду я их выдавать

Для себя я построю каюту
Чтобы морскую мне нить не забыть
Дети будут мне драить медяшки
А я буду как боцман ходить

Я жену старшиною назначу
Научу рапорта отдавать
Поручу ей детей и хозяйство
Чтобы умела наряды давать

День-суббота большая приборка
В 6⁰⁰ всех я буду будить
Теще, свахе я сделаю швабру
А жене за порядком следить

В воскресенье в семь ноль-ноль
поднимаю
Приготовит[ь]ся к смотру велю
Грозный смотр я им учиняю
И итоги с женой подвожу

За неделю кто плохо работал
Наказание сразу даю
Отличившихся в город пускаю
А за ними и сам ухожу

«Матросская служба»

Полярное море мороз да туман
Штормы и ветры на море
Кто знает как трудно порой морякам
Тот знает нужду их и горе

Под черным бушлатом не видно души
Под черным бушлатом там всё скрыто
Поют и смеются всегда моряки
А сердце тоскою облито

А скалы кругом как могилы стоят
Холодные серые злые
И годы что здесь без любви пролетят
Как буд-то чахоткой больные

Не встречь, ни свиданий, не ласк, не забот
Не ласк, не улыбок, не взоров
Тоска, тоска по родным берегам
Здесь дальних суровых просторах

Один лишь Кильдин одинокий наш брат
Всегда нас с похода встречает
Здорово, братишка, матросы кричат
Привет как живой отвечает

Один только он понимает судьбу
У всех моряков настоящих
Что юность для флота отдали свою
Для всех матерей нас любящих

«Есть крепость такая»

Есть крепость такая
Совсем молодая
Где дружной семьёю
Матросы живут

Бывали вы в Горьком
и видели зорьки
Но разве сравнить их
С полярной звездой
И в мирные ночи
Те карие очи
Которые ночью
Мешают уснуть

Про милые взоры
Послушать минёры
Пришли после вахты
на бак травануть
И вспомнив про ночи
про карие очи
Поет под гитару
Матрос молодой

А утром как только
Красивые зорьки
Рубином далёким
Окрасят восток

Бурун поднимаю
И след оставляю
Морские охотники
Выйдут в поход

А если со злости
Америка с гости
Под лодку из штатов
К нам в гости пришлёт
Ты мы ей покажем
Дорогу укажем
К «Садко»¹ на свидание
в гости пошлём

И с волнами споря
Выходим мы в море
Волну разрезаю
«Охотник» идёт
А там в Ленинграде
В тенистом бульваре
На невском проспекте
Нас девушка ждёт

И в майские ночи
Девичьи очи
Грустить моряку
Не дают никогда

В походах суровых
Сердца согревает
И путь освещает
Лучи Маяка

А в море далеком
Моряк вспоминает
Что милая девушка
Любит и ждёт
С похода вернется
Она улыбнется
И радостно к сердцу
Матроса прижмёт

Охотник заходит
В спокойную бухту
На пирсе встречает
Она моряка
А вечером вместе
Под звуки оркестра
Танцуют в зелёном
Саду городка

А если ты дома
в дали от границы
Забудешь матросу
Письмо написать

Не думай что в море
Живя на просторе
У берега некому
будет встречать

А если зазналась
Другому отдалась
Не думай, что будет
Моряк одиноком
Есть девушка любит
Она не забудет
Прийти на свиданье
в назначенный срок

Так девушки наши
Не хуже чем ваши
Хочу вам друзья
сказать от души
Не будем мы спорить

Друг друга задорить
Советские девушки
все хороши

«Прощание»

Эсминец «Отважный» на рейде стоял
Матросы с родными прощались
А море таило покой красоты
И где-то вдали исчезало

А там у садочка где пел соловей
Он пел свою песню играя
С девчонкой прощался матрос молодой,
Надолго её покидая

Он обнял упругую девичью грудь
Уста её обнял устами
Два сердца слились как-будто в одно
И сразу дышать легче стало

На палубе боцман стоял и смотрел
Смотрел и как будто смеялся
Раздалась команда поднять якоря
Свист боцмана резко раздался

Он снял бескозырку махнул ей рукой
Прощай дорогая Маруся
Вот скоро возьмём Севастополь родной
К тебе я с победой вернуся

х
Вспоминаю тихий вечер мая
И луны катившийся овал
Дорогушу к сердцу прижимая
Про любовь и ласку ей шептал

От волос душистых ароматом
Наслаждался плакал и пьянел
Эх любовь ты сделала солдатом
Жулика, который погорел

И теперь в сыром окопе узком
К сердцу прижимая автомат
Вспоминаю шёлковую блузу
Бывший урка, родины солдат

Где же ты родная отзовися
Слышишь урка плачет о тебе
Но в ответ мне жёлтенькие листья
Шелестят в прохладной тишине.

Может фраер в галстук атласном
Он тебя целует у ворот
Эх судьба синеешь ты на прасно
Бывший уркаган домой придёт

Он придёт с победой громкой славой
С орденами на блатной груди
И тогда на улице на главной
Ты меня с букетами не жди

Может быть хорошая другая
Громко разольется на распев
И солдат ей крикнет дорогая
И возьмет он от неё букет
Он её полюбит крепко, крепко
Только урка может так любить
И блатную жизнь свою навеки
Для неё готов он позабыть

«Матросский вальс»

Люблю друзья три слова я
Кино, отбой, столовая
Люблю я в увольнение ходить
И где-нибудь украдкой
С опаской и оглядкой
Грам 200 или 300 заложить

Под звуки вальса школьного
Я вспоминаю годы вольные
Далёкие и милые года
Когда любить но где уж там
Сейчас ходить нам с девушкой
Вечерняя проверка не велит

Нам здесь без разрешения
Ни шагу, ни движения
«Так точно» разрешите «есть»
Какое преступление
Матрос без разрешения
Сходить решил без строя на обед

Здесь каждый день классически
Кричат нам истерически
«Тяни носок» и косу поднимай
А вот еще волнение
Неделя увольнения
Придется помкомвзвода умолять

Ведь знаю без сомнения
Расправлюсь я с терпением
И просто самовольно убегу
Но если уж поймаюсь я
Что часто так случается
Тогда меня посадят на губу

Промчатся годы длинные
И станем мы старшинами
И будем мы о прошлом толковать
С друзьями за поллитрою
Матросский вальс мы будем танцевать

«На досуге»

По морям по волнам
Нет дорожки торной
Ввышей бравый старшина
Просит круг просторный

Я припевки предлагаю
Те что сами мы слагаем
Броские не броские
Главное матросские
Для матроса не идет
Быть девицей красной
Пробирается вперёд
Радист первоклассный

Для моих же бойких ног
Расступитесь шире
Если есть в мире
Так это я в эфире

Связь помехам вопреки
Дам всегда и всюду
Выбивают каблук
Двадцать групп в минуту

Смех задорный пересвист
Ширится фарватер

Принимает торпедист
Трюмного в кильватер

Бескозырку на бочёк
Сдвинув по привычке
На низах выходит кок
Жаль что нет чумички

В кулинарную науку
Я вложит любовь и труд
На сто миль меня в округе
Коком флагманским зовут

«Японка»

Чайный домик словно [бонбоньерка]²
С палисадником цветущих роз
С палубы английской канонерки
Как-то раз забрёл туда матрос

Билл уселся на циновке длинной
Изменив привычке первый раз
Сам не зная по какой причине
А быть может ради чёрных глаз

Перед ним красивая японка
Напевала песню о любви
А когда заканчивался вечер
Крепко целовались они³

А на утро прозвучала гонга
Канонерка выбросила флаг
И стыдливо плакала японка
Но чему-то рад был наш моряк

Десять лет как в сказке пролетели
И мальчёнка быстро подрастал
Его глазёнки весело блестели
Когда японку мамой называл

Где ж мой папа спрашивал мальчён[ка]
Теребя в руках английский флаг
И стыдись ответила японка
Папа твой английский был моряк

Так наливай бокал вина полнее
Много роз цветет в твоём саду
От вина становится мне легче
Я ещё сильнее его люблю

«Что такое женщина»

До 17 лет — Дикая как Азия
До 22 лет — Открытая как Америка
До 35 лет — Жаркая как Африка
До 40 лет — Объезжена как Европа
До 45 лет — Зброшена как Австралия

Примечания

¹ Вероятно, имеется в виду ледокол «Садко», затонувший в 1941 г. — *Примеч. редакции.*

² Слово многократно исправлено, прочесть его финальное написание не представляется возможным. — *Примеч. редакции.*

³ Порядок строф восстановлен в соответствии с пометками в альбоме: напротив строфы, начинающейся «Перед ним красивая японка...», стоит цифра 3, напротив строфы «Билл уселся на циновке длинной» — цифра 2. — *Примеч. редакции.*

Ксения Александровна Федосова,

кандидат филологических наук, школа № 1561, фонд «Электронная энциклопедия истории и культуры русских сел и деревень» (Москва)

Анна Павловна Проценко,

ученица 9-го класса, школа № 1561 (Москва)

ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНО-ЭТИЧЕСКИХ И МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ ЖИТЕЛЕЙ СЕЛА АДАМОВО РЕСПУБЛИКИ БУРЯТИЯ

***Аннотация.** Статья основана на материале религиозно-этических и мифологических нарративов, записанных в с. Адамово Республики Бурятия. Они соотносятся с сибирскими быличками из указателя В. П. Зиновьева. События локальной истории осмысляются в рамках традиционной логики и традиционных объяснительных конструкций. На возникновение устных фольклорных текстов и активность их бытования влияет, с одной стороны, внешний информационный контекст СМИ, а с другой — внутренний контекст локальной истории.*

***Ключевые слова:** указатель сюжетов, быличка, религиозно-этический нарратив, локальная традиция, полевые материалы*

В основу этой статьи легли материалы трех комплексных экспедиций в с. Адамово Баргузинского района Республики Бурятия (2010, 2015, 2019 гг.), организованных московскими лицами № 1553 им. В. И. Вернадского и школой № 1561. В состав участников входили филологи, диалектологи, музыковеды, а также студенты и школьники. Экспедиционные записи хранятся в архиве Фонда поддержки традиционной русской культуры «Электронная энциклопедия истории и культуры русских сел и деревень» (derevni-sela.ru).

Запись велась по тематическим опросникам, поэтому можно объединить материалы в единый корпус. В нашем распоряжении более 90 текстов, тяготеющих к быличкам и преданиям (однозначно определить их жанр трудно), включая повторные записи, а также связанные с ними поверья. Этот корпус текстов позволяет охарактеризовать ряд особенностей локальной устной традиции в ее нынешнем состоянии.

Мы будем исходить из того, что частотность сюжетов в наших записях отражает относительную активность мифологических представлений: большая частотность коррелирует с большей активностью. В нашем корпусе наиболее частотны сюжеты о колдунах/колдуньях и о том, как небесные силы наказывают «нарушителей»: по 22 и 24 текста соответственно, более четверти от общего числа текстов. В меньшем числе текстов представлены другие персонажи: домовой, русалка, женщина в белом (вестник судьбы, как ее называет В. П. Зиновьев) обнаруживаются в 5–6 текстах каждый, покойник — только в одном.

В качестве «точки отсчета» для выявления сюжетной специфики местной традиции использован Указатель сюжетов и мотивов быличек и бывальщин В. П. Зиновьева [1. С. 305–320] (Зин.). В наших записях есть три сюжета, отсутствующих в указателе. Начав с анализа сюжетных особенностей локальной традиции, мы пришли к тому, что более верно говорить не о локально бытующих сюжетах, а о мифологических и религиозных представлениях, характерных для данной локальной традиции, и об исторических событиях, осмысленных в традиционной логике и легших в основу сюжетных текстов. Таким образом, в записях из с. Адамово мы фиксируем три отсутствующих / слабо представленных у Зиновьева комплекса представлений, проявляющих себя в сюжетах быличек и в связанных с ними поверьях.

На примере анализа этих записей можно видеть, как кризисные события, выходящие за рамки повседневности, осмысляются носителями традиции и «упаковываются» в традиционные объяснительные конструкции. Кроме того, материал показывает, как на возникновение и активность бытования фольклорных текстов влияет, с одной стороны, внешний для сообщества информационный контекст — СМИ, а с другой — контекст внутренний, а именно события локальной истории.

Публикуемые тексты хранятся в архиве Фонда поддержки русской традиционной культуры «Электронная энциклопедия истории и культуры русских сел и деревень», шифр в списке информантов включает указание на год записи и архивный номер.

1. Люди ловят русалку

В адамовских быличках о русалке содержатся в основном варианты сибирских (и общерусских) сюжетов: русалка, сидя у реки, расчесывает волосы гребнем (Зин. АП 4); русалка поет песни (Зин. АП 19). Есть одна запись, сюжет которой можно определить как «люди ловят русалку».

С одной стороны, записанный нарратив нельзя в полной мере назвать быличкой: в нем нет собственно мифологического содержания, персонаж не предпринимает активных действий, нет ссылки на личный опыт участников события — свой или знакомых. С другой стороны, можно считать, что апелляция к личному опыту есть, хотя и очень специфическая: в данном случае — к человеку, хранящему в качестве доказательства видеозапись/фотографию: «Вот у Тани спросите, у Берестовой. У неё должно быть видео, на фотке. Правда!» (Из контекста разговора неясно, что именно представляет собой изображение, возможно, имеется в виду фотография телевизионного экрана. И тем яснее, что для информанта важно не качество источника, а указание на личное знакомство с его владельцем.)

Интересно описание внешнего вида русалки — рыбий хвост и ноги одновременно. В сборнике Зиновьева рыбий хвост вместо ног и чешуя русалки упоминаются трижды [1. № 65, 66, 71]. В тексте № 65 (записан в 1974 г. от неграмотной жительницы Читинской области, 1901 г.р.) это описание связано именно с сюжетом «люди ловят русалку». Основная часть сюжета в этой быличке традиционна: девочка видит русалку, сидящую на камне и расчесывающую волосы, принимает ее за односельчанку; на этом месте тонут люди. Финал — не традиционный, закономерно не выделенный Зиновьевым в отдельный сюжет: «Сафонов убил эту русалку. Из воды вытащил и показывал. У нее голова и руки, тело-то человеческое, а ниже — хвост рыбий. Черный такой, в чешуе» [1. С. 51, № 65].

В наших записях рассказ о пойманной русалке явно связан с влиянием СМИ. Один из информантов говорит, что видел репортаж о выловленной русалке по телевизору (установить конкретный источник нам не удалось). Контекст разговора также указывает на влияние СМИ: от повествования о русалке информант переходит к быличке о «ходячем покойнике» — призраке самоубийцы, изнасилованной девочки, который показывается в определенном месте. Для второй информантки эти темы связаны. По ее мнению, русалки — это люди, которых «раньше обижали или что делали» (изнасилование и вследствие его самоубийство соответствуют этой

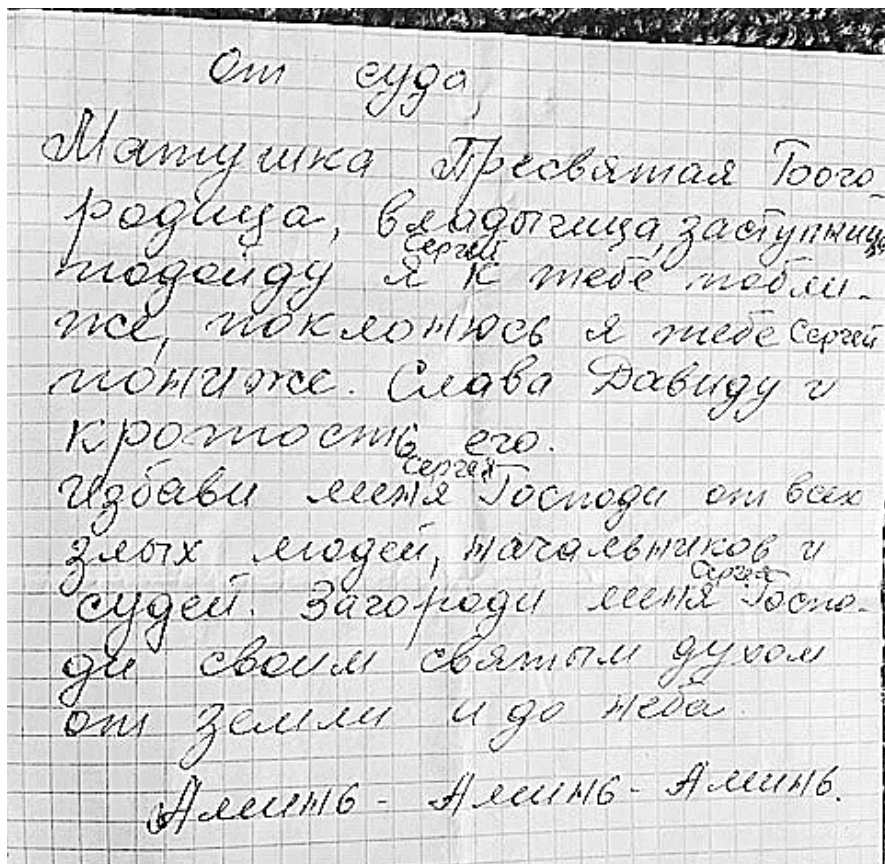
логике). Далее информантка эмоционально развивает тему изнасилования детей, уже вне связи с мифологическими представлениями (здесь мы эти фрагменты интервью не приводим).

[ГВВ:] Русалку с Байкала вытащили. Вы не в курсе? Показывали по телевизору. Она как женщина, просто у неё хвост. Её куда-то увезли на экспертизу. И вот недавно... как всё есть. Просто они тронули — это мать... И вторая — вот недавно ещё вытащили. Вот у Тани спросите, у Берестовой. У неё должно быть видео, на фотке. Правда! Только один хвост, как рыба. А так — женщина и женщина. И ноги, и всё есть. [А вы у себя в реке видели русалок?] Нет. [ШЛ:] Были русалки. Там ключик есть, перед Зориной... [ГВВ:] Подожди, в Устье? Там озеро. Там постоянно русалки. Они поют. Сядут и поют. [ШЛ:] Поют, но. [ГВВ:] Главное, ночью поют, а днём их не видать. Живые люди, такие же, как мы. (...) У них, говорят, волосы, девчонки, длинные-длинные у всех. Они сидят, вот так кругом сидят и песни-то поют. Вот это, Лёня, Макарино когда проезжаешь — с той стороны лес-то. И как получилось — изнасиловали девчонку. Она повешалась на этом... и сейчас за всеми бегает и бежит. Это мне Ирка рассказывала. Один раз в машине, говорит, едем — утром, рано, они поехали в Устье, и она, говорит, прямо лезет вот так в стекло. Но! Не знаю, правда, девчонки, не правда... Не дай Бог встретиться! Страшно. Выжрет всё не понарошке же, правильно? [А как сделать, чтобы не заколдовали тебя?] [ШЛ:] Уходить надо. Она ведь не видит тебя глазами. Если глаза в глаза — всё, застрахует. Если она взглянет на тебя, в твои глаза — и всё, капец сразу. [ГВВ:] Они страшные — вообще. К себе притяжение делают. [А если расчёсывают волосы...] [ШЛ:] А они пальцами расчёсывают. [ГВВ:] Они живут на болоте. Видимо, раньше их обижали или что делали... Да, Лёнька? [ШЛ:] Не знаю. Если заколдованный был человек или чё — в лесу живёт теперь, вот.

2. Ведьма читает книгу черной магии

Большинство зафиксированных В. П. Зиновьевым сюжетов о ведьмах отражено и в нашем корпусе (правда, заметим, что номинация *ведьма* в наших материалах не фиксируется, мы используем ее здесь вслед за Зиновьевым. В записанных нами текстах чаще всего информанты избегают определенных номинаций). Приведем их, располагая по частотности записанных рассказов, чтобы можно было оценить относительную активность их бытования:

- ведьма «портит» животных (Зин. П 3) — девять быличек;
- ведьма/колдун принимает образ животного:
 - свиньи (Зин. П 16) — две былички;
 - собаки (Зин. П 1в) — одна быличка;
 - птицы (Зин. П 1а) — одна быличка;



Молитва «от суда», хранящаяся у одной из жительниц с. Адамово. Листок хранится внутри киота за иконой, перешедшей к хозяйке вместе с домом при его покупке. Фото К. А. Федосовой

- ведьма «портит» людей (Зин. П 2а) — две былички;
- знахарка (она же ведьма, наведшая порчу) «ладит» людей (Зин. П 31) — две былички;
- колдун передает умение колдовать (Зин. П 16) — одна быличка;
- трудная смерть ведьмы (у Зиновьева — колдуна): колдун умирает, когда снимают князек с крыши (Зин. П 17) — одна быличка.

Интересно, что в с. Адамово не зафиксировано некоторых весьма характерных для Сибири сюжетов, в которых, например, ведьма надевает хомут, повелевает змеями, летает на шабаш, «отнимает» у коров молоко, портит свадьбу. Возможно, это связано с миграционными потоками первопоселенцев, хотя у нас нет точных данных о том, как было образовано село.

Рассмотрим теперь мотив «ведьма читает книгу черной магии». Зиновьев не выделяет его как отдельный. В записанных им текстах он встречается один раз в качестве внесюжетной ремарки: чтение книги указывает на колдовские знания второстепенного персонажа: «дядя, он читал эту «Магию», «Черная магия» кака-то, книга. Мы ее посмотрели: она красива, вся позолочена» [1. С. 154, № 218].

В наших записях чтение книги является сюжетообразующим элементом:

колдунья пытается передать магическое знание, читая книгу девочке; колдунья читает «черную магию», но муж сжигает книгу, колдунья сходит с ума, потому что не может ее дочитать. В одном из текстов, который мы здесь не приводим, книга черной магии противопоставляется книге «на добро», которой владеет странник. Кроме того, встречаются общие рассуждения о магической литературе, по которой в нынешние времена можно учиться колдовать.

[ГВВ:] Вот бывают, девчонки, колдовки, они человека заколдовывают. [ШЛ:] Это в Читкане одна женщина магию достала где-то. Магию знаете? [ГВВ:] Чёрная книга. [ШЛ:] И девчонку одну она пригласила — она училась в седьмом классе. И давай читать это. А там будешь читать, читать, и... а она будет слушать тебя. И потом захворашь. [ГВВ:] Страшно!

На плохое сейчас много есть. Теперь же литературы это сколько выпускают — учись не хочу. Вот они учатся, а зачем? Себе плохо делают и другим. Вот у нас даже, к примеру, учительница физики она была. Вот она вот этой гадостью занималась. Мы там жили. Вот она какой праздник — она обязательно бежит, утром рано мусор какой-то везёт. Все в праздник-то стараются вообще... а она бежит везёт мусор. Мы один раз... невестка — мы вместе жили — мы посмотрели, а она сорок раз переоделась [нрзб.],

как вот маятник. Потом худо чуть не стало. На что она это? Занимала она этим. Многие на неё жаловались. И она уехала куда-то, дочка купила дачу там в Иркутской области где-то. Её сожгли там. Это наши люди всё терпели, видимо, а там вот сожгли вот. У неё восемьдесят процентов ожогов было, она не выдержала и умерла. (...) Она очень мне много плохого сделала [НТА].

[Чтобы научиться «делать на плохое»], читали вот эту чёрну магию. У нас вот одна читала эту чёрну магию, она вот така была. Потом муж её в печку взял и бросил. Большая печка топела, взял и бросил, она испортила невестку. Она читала, читала и попробовала на ей испытать. Испытать захотела на этой, на нявестке, на братановой жене. Ну и всё, видимо, читала, читала и чё — дочитала до того... У ей муж возил почту, почту возил, а она ночью спала и говорит — я встала, и будто муж в красном одеянии в окошко лезет. Она побежала через дорогу к соседу — Прокопий Михалыч был. «Прокопий Михалыч, Иван там эка сдурел, — говорит, — приехал да залез, — говорит, — в окошко», — а он в городе был, возил почту. Этот дедушка пришёл, посмотрел и говорит: «Да ты чё, Мария Ивановна, ничё нету, никого нету». И вот она помешалась, у ей было тихо помешательство. Она икону клала в голову. Три сына было — все погибли, в голову клала эту икону и так: «Хада, хада, задавили хада». Две дочери были... Придётся, ничего худого не делала, ничё. На печку залезет, икону под голову кладёт — и так: «Хада, хада». А вылечить-то она её обратно-то не смогла. Потому что муж ей сожёт эту чёрну магию, она заново её читать не смогла. Они все у ей ушли, у ей. Три сына было... два сына и муж у этой, которая эту чёрну магию читала. Они все погибли. [А это книжка у неё была по чёрной магии?] Вот така книга. Она вот така книга, а писана она не по-русски. [Не по-русски?] Нет, нет. Как они читают, я удивляюсь, как они его читают не по-русски. А из-за чего я знаю — ходил слепой старичок, ну, худо видел. Вот это была книга у его, не чёрна магия, а как... Ну, добро. Вот он там всё сказывал — будут летать птицы с железными крыльями, будут эти поезда ходить — он иначе называл. Будет! Вот эти провода будут железны протянуты. Теперь будет ящик говорить. Вот это он, этот старичок, всё говорил. Он хорошо только говорил. Он всё равно у нас ночавал сколько раз. И вот он только читал хорошо. А вот эта с Чирково-то была — на плохое. Вот она когда умирала, дак и то... вот есть охлупень на крыше — пришлось охлупень этот снимать. Потому что она не могла умереть. Потому что она умрёт-оживёт, умрёт-оживёт [МАЕ].

3. Небесные силы наказывают за продажу / небрежное хранение местной иконы. Вынесенная из дома икона плачет (слышен плач ребенка)

У Зиновьева список сюжетов о взаимодействии с небесными силами более чем скромнен: небесные силы наказывают за работу в праздник и за оскорбление матери, предсказывают будущее.

Сюжеты о наказании со стороны небесных сил, записанные в с. Адамово, делятся на две группы: в первой наказание является следствием работы в праздник, во второй — следствием продажи местной иконы.

В текстах первой группы рассказывается почти исключительно о пожаре на сенокосе в Ильин день. Некоторые бытовые и исторические детали переходят из текста в текст без изменений, что заставляет предположить существование реальной событийной основы. Рассказывают о сгоревшем от попадания молнии покосном балагане — временном легком жилище, шалаше на жердях, который строят на далеких покосах. Интересно, что некоторые информанты одновременно с религиозным объяснением пожара предлагают также материалистическое: косы-литовки, прислоненные к балагану, послужили громоотводами, поэтому балаган загорелся; девушка, ехавшая с покоса, находилась в момент грозы на воде, поэтому молния попала в нее.

Остальные тексты повествуют о наказании за работу в другие праздники. Упоминаемые в записанных нами (по одному разу) рассказах виды наказания и запрещенных работ в записях Зиновьева отсутствуют: при попытке установить кладбищенскую оградку на Пасху происходит автокатастрофа; при попытке напилить дров на Троицу / день свв. Кирика и Улиты ломаются сразу две бензопилы.

Отметим, что перечень «грозных» праздников для жителей не очень определен. В качестве праздников, работа в которые влечет за собой кару, устойчиво называют Ильин день, несколько раз информанты говорили о дне свв. Кирика и Улиты и Прокпьевом дне, остальные праздники упоминались разными информантами в таком качестве единично: это дни Петра и Павла, Смоленской иконы Божией Матери, Преображение, Пасха и Троица. С представлением о грозе как наказании за работу в праздник связан только Ильин день.

В текстах второй группы рассказывается о наказании за продажу местной иконы Ильи Пророка. Эта большая и важная для адамовцев икона была привезена в село купцом Ефимом Меньшиковым в начале XX в. и стояла в его доме в отдельной комнате, доступ к ней имели все жители. На престольный праздник и во время засухи икону выносили на больших носилках, несли по определенному маршруту за село на реку Баргузин,

там обмывали и возвращали обратно, после чего, по словам жителей, обычно шел дождь. После революции дом был национализирован, в нем стали селить приезжих школьных учителей. Икона оставалась на своем месте, и учителя оказывались как бы ее хранителями. Представительница одной из таких семей тайно продала (отвезла) икону (как утверждают некоторые жители, в Улан-Удэ). За это, по общему мнению, семью постигла кара: отец утонул, сын разбился на мотоцикле, другой сын повесился, сама женщина умерла в машине «скорой помощи» в городе.

Перечисление обстоятельств продажи иконы и последовавших событий в большинстве записанных текстов повторяется без изменений. Видимо, мы опять же имеем дело с рассказом о реальных событиях, но причинно-следственная связь между ними устанавливается в соответствии с традиционными представлениями. В этом случае можно говорить о том, что уникальный сюжет возникает в связи с локальными историческими событиями и их осмыслением в традиционной логике.

Отдельно хочется отметить еще один уникальный сюжет: наказание постигает семью, поселившуюся в доме, построенном из бревен часовенного сруба. Об этом записано два рассказа. История сруба такова: после войны кладбищенская часовня в с. Адамово была отдана (продана) колхозом местному жителю (инвалиду), который построил из бревен сруба дом. После этого (с точки зрения адамовцев — вследствие этого) его семья «извелась»: все, что случилось с членами семьи персонажа, осмысляется как наказание — и автокатастрофа (что вполне ожидаемо), и рождение горбатой девочки, и даже сам факт смерти жившей в доме женщины («так подохла»). Как видим, и здесь уникальность сюжета связана с тем, что событие произошло в с. Адамово.

В записанных нами текстах автокатастрофа регулярно осмысляется как небесная кара. В частности, информантка неодобрительно отзывается о женщине, которая позволяет себе небрежно хранить иконы, предполагая, что из-за этого ее дети, которые водят машину, могут попасть в автокатастрофу.

Обращает на себя внимание еще одно интересное представление, как кажется, специфичное для с. Адамово, — это вера в то, что икона неразрывно связана с домом: ее нельзя выносить из дома, нельзя продавать, даже при продаже дома; вынесенная икона может плакать, ее хозяйку может постигнуть наказание.

Раньше иконку Ильи Пророка носили на берег. Дождя долго нету — выносим на берег его. Иконка больша была, вот така.

Выносим. Иконку там обновили, с речки, — глядишь, дож пошёл. Потом этого Илья Пророка дом разобрали. Хозяева продали этот дом, иконка осталась тут. А до этого ходили старушки, молились всё в этом доме. Они вытащили в подвал эту иконку. Один мужчина пришёл сюды, к нам, брать водку. Я спрашиваю его: «Вы где живёте?» — «Да вон там, где икона больша стоит. Я её выбросил в подвал». Я говорю: «Миша, не выбрасывай! Тебя Господь выбросит!» И он его выбросил на мотоцикле. Выбросил через мост, оттуда, у Ключей, через этот мост, и всё у его преломал! Все кости. Вот Господь! Нет, говорят, Господь Бог есть Господь. А она не поехала. Жена-то с ребёнком. Если б она поехала — она бы тоже убилась, он бы её убил бы. И вот его похоронили. Этого Илью Пророка потом хозяйка увезла в город и продала. Лику, саму лику. Это Илья Пророка была, красива лика така. А рамку всю разобрала и увезла. У ей несчастье случилось. Муж утонул, сын убили на мотоцикле. Она на эти деньги купила машину сыну — сдала иконку-то, и сын убили на этой машине. Ишшо один сын — тоже чё-то случилось. Осталась у ей одна дочь, и она сама так подохла. И вся семья извелась. А муж был, плавал, моряком был, плавал, везде плавал, на морях был — а тут на реке утонул. Грех, девочки! [МАЕ].

Петров день, а потом будет 21-го Проккопьев день. Проккопия Храброго. И тоже вот раньше вот в этот праздник сплывали с Карги невода все, уходили уже на покосы. Везде. [То есть не ловили больше, да?] А вообще-то на покосы — вот сегодняшнего дня, Петра и Павла, проводят — и уходили на покосы все. Скота было в колхозе много. Сплывали с Карги потом в Проккопьев день. Потом за Проккопьевым — Кирики и Улиты праздник. Очень грозный праздник, очень сердитый. Лучше с покоса уходить. Наказуемо. Наказание Господа Бога за непослушание. Был случай. У нас тут не было, а в Уро был случай. Сгорели. Кирика и Улиты, а там уж недалёко 2 августа — Ильин день. Ну, они все... шалаш этот был сделанный... как травой-то забросают на палке. Там спали. Просто в степи. Вот гроза, гроза. И вот он чё? Взял да подсмеялся. Гроза гремит — «вот Илюха-то бочки катат». Так он давай катать, как шар-то спустился. Всё. Девчонка одна, как уехала на коне, и там её догнало, по продукты она пошла. [А что с ней случилось? Молния в неё попала?] Конечно. И там по воде ходила, все они сгорели. Эта девчонка на всю жизнь инвалидной осталась, которая на коне [ШОА].

Праздники сильные, а потом я сам испытывал в своей жизни. Это, Троица-то есть праздник, её же везде отмечают. Тоже большой праздник. А мы дрова пилили. Ну и собрались её в Кирик и Улиту... эту, в эту, в Троицу поехать: решили поехать напилить машину дров. Там дяляна была

у нас. Ну и приехали туды. Много не пилили ничего, а потом чё-то получилось. Две «Дружбы» было, и все, обои «Дружбы» разорвало у нас. И всё, я с тех пор крест поставил, чтобы в такой праздник чё-то работать. «Дружбы» обои, хотя бы одна, а то обои сразу сломались. Чё-то же вот там получаться же отлетело чё-то, и обои, две «Дружбы» кончили. Я потом ребятам всем говорю: «В этот праздник не работаю. Я сам по себе испытал». Потом ходил в церковь молился, и ничего, вроде всё Бог миловал. Вот такие праздники надо, лучше отдыхать. Один день отдохнёшь, зато больше нара... заработашь потом. Ну, на производстве там, конечно, там другое дело, потому что там и смены идут, то там другой люди работают [НГП].

Старушка тоже жила — умерла. И иконку тоже выбрасывает везде. Икона больша. Во двор, везде выбрасывает. Я Людья говорю: «Пойдём, спк...здите её да давайте увезёмте в Баргузин! В Баргузине у нас ведь есть церква. Увезём, поставим, у нас машины свои, увезём туды. Детям твоим Господь даст здоровье!» А она пошла посмотреть, говорит — ну как мы её возьмём? Потом хозяин вдруг да узнат, скажет, украли они. И вот они сдать не могут. [А почему?] Нельзя! Нельзя. Кругом дети — шофера. Все шофера дети! Берегли бы сами себя. То они убьются, то машину разобьют. Вот так вот идёт [МАЕ].

[Скажите, а здесь церковь была раньше?] Здесь не было. Тут часовня была. Потом её, с армии пришли когда солдаты после войны, жить негде было, они эту часовню увезли, поставили — и у ей всю дорогу несчастья. Девчонка родилась горбата, девчонка эта умерла, сам погиб, парень побежал на мотоцикле, свернул позвоночник, сбил. И так извелись эти дети все. Вот так вот, девочки, Богу верить надо! [МАЕ].

Раньше церква-то была у них, в Макарино. А здесь часовня. А её увезли. [Она здесь стояла?] Она на берегу, там, где Шелковниковски-то похоронены, — там оклад-то видно, её убирали. Вот видишь, какое это время... Это время было после революции, тяжёло время. А он был как-то... незаконнорождённый у бабушки Мареюшки-то был, калека она была. Они, мужики-то, все отделились, а его куда? Он женился, ребята пошли. Ему дали там, где сейчас колхоз стоит, — там старо како-то зимовьё было откуда-то перевезёно. Но вот куды уж девали они его, не знаю, а часовню-то убрали. И так вся семья и вывелась, все вывелись. Илья Пророк никому покою не даёт! [А вот этот незаконнорождённый...] А он был лишний. А устроить его как-то надо — дети пошли. А ему не понравилось это старо зимовьё. Он бы наладил — и жил да жил. А она взяла да часовню! Да ты чё, паря, давай часовню — стоит всё равно, хто теперь ей! Теперь там никто не молится,

священник не ходит. Старухи разобрали свои иконы все [МАИ].

[КЛИ:] И всё, икону эту куда-то продали. В Улан-Удэ где-то продали. И все ребята погибли. Коля задушился у неё. И внук тоже погиб трагически. Сам муж утонул. Муж же первый утонул? [МАИ:] Да. [И она в городе?] [МАИ:] Она в городе, в «скорой». И ребята так страшно... один попал... Колька удавился. [А откуда эта икона была?] Привезёна с Иркутска. Раньше на конях всё с Иркутска возили. И памятники возили.

Мама мне рассказывала, иконка если висит в доме, её нельзя убирать. К примеру, ты зашла в дом, жить будешь в этом доме — висит иконка. И ты взяла её, убрала. И убирать нельзя никак. Потому что вот тоже случай был в той же Макариной со мной. Мы зашли в этот дом, ну, там с одной девчонкой жили вместе. Висела иконка, мы её убрали, вынесли в кладовку. Завернули и вынесли. И у нас вечерами как будто ребёнок плачет в этом углу, куда мы её унесли. Как будто ребёнок плакал. Я потом приехала, маме это всё рассказала. Она говорит: «У вас иконка висела?» — Говорю: «Висела». — «Куда вы её девали?» Говорю: «Мы вынесли на улицу и в кладовку». — «Занеси обратно, обмой и повешай на место! Иконку нельзя из дома выносить». И вот я приехала, вымыла иконочку, занесла, повесила — и всё, у меня прекратился этот плач. [А если переезжаешь?] А если переезжаешь, иконка остаётся в этом доме [ШЛД].

Литература

1. Мифологические рассказы русско-го населения Восточной Сибири / сост. В. П. Зиновьев. Новосибирск, 1987.

Список информантов

ГВВ — Гусовская Валентина Викторовна, 1955 г.р. Записала Александра Мамакова, 2015, А039.

КЛИ — Коневина Любовь Иннокентьевна, 1962 г.р., местная. Записала Ксения Федосова. 2010, А011.

МАЕ — Мироничева Александра Елисеевна. 1927 г.р., местная. Записала Мария Маккриди. 2010, А003.

МАИ — Меньшикова Александра Ивановна, 1929 г.р., уроженка д. Макарино. Записала Ксения Федосова. 2010, А011.

НГП — Низовцев Георгий Павлович, 1935 г.р., местный. Записал Борис Грызунов. 2015, А031.

НТА — Низовцева Тамара Алексеевна, 1946 г.р., род. в с. Душелан. Записала Ксения Федосова. 2010, А028.

ШЛ — Шелковников Леонид, 1948 г.р., местный. Записала Александра Мамакова. 2015, А039.

ШЛД — Шелковникова Любовь Дмитриевна, 1955 г.р., местная. Записала Елизавета Якубович. 2015, А016.

ШОА — Шелковникова Ольга Андреевна, 1921 г.р., уроженка с. Душелан. Записала Ольга Сурикова. 2010, А012.

К ЮБИЛЕЮ ВЛАДИМИРА ЛЕОНИДОВИЧА КЛЯУСА

1 ноября 2022 г. отметил шестидесятилетний юбилей известный российский фольклорист, доктор филологических наук, профессор Владимир Леонидович Кляус.

В. Л. Кляус родился в Чите в семье военнослужащих. Еще в школе определились его филологические интересы, что и послужило причиной выбора для получения высшего образования филологического факультета Дальневосточного государственного университета (Владивосток). Уже с первого курса началась специализация по фольклору под руководством профессора Л. М. Свиридовой, а статья В. Л. Кляуса, опубликованная в 1988 г. на основе дипломного исследования, стала его первой научной публикацией. После окончания университета в 1985 г. Владимир Леонидович был направлен по распределению в Институт общественных наук Бурятского научного центра СО АН СССР (Улан-Удэ), где работал в отделе фольклора под руководством Р. П. Матвеевой. Подготовку кандидатской диссертации он осуществлял в годы обучения в аспирантуре Института славяноведения и балканистики АН СССР под руководством Ю. И. Смирнова. После аспирантуры в течение нескольких лет Владимир Леонидович преподавал в Читинском государственном педагогическом университете. Защита кандидатской диссертации состоялась в 1994 г. в Институте мировой литературы им. А. М. Горького РАН. Важным результатом кандидатской диссертации стала подготовка «Указателя сюжетов и сюжетных ситуаций заговорно-заклинательных текстов восточных и южных славян», который вышел отдельным изданием в 1997 г. Изучение избранной тематики заговорно-заклинательного фольклора было продолжено в докторантуре ИМЛИ РАН (1996–1999 гг.) и завершилось защитой в 2001 г. докторской диссертации «Сюжетика заговорно-заклинательных текстов славян и коренных народов Сибири в сравнительном (межславянском и славяно-сибирском) освещении» (научным консультантом выступил известный российский фольклорист, чл.-кор. РАН В. М. Гацак). Диссертационное исследование стало основой для монографии «Сюжетика заговорных текстов славян в сравнительном изучении. К постановке проблемы» (2000). В 2002 г. В. Л. Кляус был принят на работу в ИМЛИ РАН. Такими основными вехи научного пути юбиляра.

Исследователя определяют разные качества. Владимира Леонидовича сложно назвать кабинетным ученым, вся его

жизнь — постоянные поездки и экспедиции. И в то время, когда автор этих строк писал о замечательном исследователе-полевице, Владимир Леонидович накануне своего юбилея находился в поле в Австралии, среди австралийских аборигенов и русской диаспоры, проживающей на этом континенте. География фольклорного поля юбиляра измеряется не регионами России или странами, а континентами, среди которых Евразия, Африка, Австралия. С 1985 г. — года его первой экспедиции — он занимался полевыми исследованиями в республиках Бурятия, Карелия, Коми, Алтай, в Удмуртской Республике, в Забайкальском, Алтайском, Красноярском, Приморском, Хабаровском и Пермском краях, в Калужской, Смоленской и Тульской областях Российской Федерации, а также на Украине, в Белоруссии, Литве, Сербии, Китае, Австралии, Уганде. Материалы этих экспедиций содержат не только огромный корпус фольклорных текстов русских, удмуртов, белорусов, бесермян, татар, коми-пермяков и других народов, но также и видеоматериалы — были получены важные наблюдения над современной жизнью фольклора.

Кроме заговорно-заклинательного фольклора, в сферу научных интересов Владимира Леонидовича входят и иные темы: это и бытование фольклора в иноэтническом окружении, и проявление межэтнического взаимодействия. Юбилар одним из первых среди фольклористов России стал активно использовать в работе методы визуальной антропологии, он автор нескольких фильмов о фольклоре, участник фестивалей антропологических фильмов и визуальной антропологии. Владимир Леонидович одним из первых подключился к созданию информационных систем и мультимедийных продуктов, среди которых один из наиболее значимых — справочно-библиографический CD «Традиционная культура семейских (старообрядцев) Забайкалья» (2001).

В последние годы предметом интереса В. Л. Кляуса стал традиционный фольклор русских Китая и Австралии. На основе многолетних экспедиционных исследований русских Китая подготовлено более двух десятков статей и монографические исследования «Русское Трехречье» Маньчжурии: очерки фольклора и традиционной культуры» (2015) и «Русский фольклор на сопках Маньчжурии. Исследования, тексты, комментарии» (2022). Исследовательская работа в этом районе впервые открыла уникальную группу русских и наследия русской традиционной культуры в Китае. В 2022 г. осуществленный им проект «Русский мир в Китае:



В селе Старый Уоян (Северобайкальский р-н Республики Бурятия). 2009 г.

многолетние исследования русской народной культуры в Северной Маньчжурии» был высоко оценен экспертным советом и вышел в финал X конкурса национальной премии «Хрустальный компас».

В настоящее время Владимир Леонидович проявляет себя в разных сферах, связанных с наукой, традиционной культурой и фольклором. Он руководит отделом фольклора ИМЛИ РАН, является председателем диссертационного совета ИМЛИ РАН по специальности «Фольклористика». Работает в должности профессора Учебно-научного центра социальной антропологии Российского государственного гуманитарного университета, в котором читает лекции, там лекционные курсы по фольклору, руководит полевой этнологической практикой. Значительный объем научно-организационной работы в Российской академии наук Владимир Леонидович проводит как заместитель академика-секретаря историко-филологического отделения РАН. Не менее важной и общественно значимой представляется работа юбиляра в качестве главного редактора журнала «Традиционная культура», который он возглавляет с 2007 г. Этот научный альманах в настоящее время издается Государственным Домом народного творчества им. В. Д. Поленова и является одним из немногих авторитетных научных изданий, посвященных фольклору и народной культуре.

Поздравляя Владимира Леонидовича с юбилеем, хотелось бы пожелать ему многих успешных и интересных экспедиций, новых открытий, творческого полета и новых изданий.

А. В. Черных,
доктор исторических наук,
чл.-кор. РАН,

Институт гуманитарных исследований УрО РАН (Пермь)

Редколлегия и редакция «Живой старины» присоединяются к поздравлениям и желают юбиляру интересных проектов, новых экспедиций и публикаций.

НОВЫЕ ЭЛЕКТРОННЫЕ ИЗДАНИЯ ПО ФОЛЬКЛОРУ И ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ

■ **Свадебный фольклор реки Устья (Архангельская область)** / сост., буклет: К. А. Мехнецова, М. В. Калинина; науч. ред. Г. В. Лобкова; оцифровка фонограмм: А. А. Мехнецов; оформление обложки Е. Л. Попок. — СПб., 2021. — (1 DVD: буклет). — 317 мин 17 с.

Рецензируемое издание представляет собой DVD-диск с аудиоматериалами и научными статьями петербургских этномузыкологов (в формате pdf). Материалы диска представляют свадебный музыкальный фольклор Устьянского района Архангельской области, находящегося на территории междуречья Сухоны, Ваги и Северной Двины — заповедного края, где сохранились бесценные памятники русской песенной культуры.

Диск задуман как учебно-методическое пособие. Его издание осуществлено по заказу Санкт-Петербургской региональной благотворительной общественной организации «Общество русской традиционной культуры» и при финансовой поддержке Фонда президентских грантов в рамках социально значимого проекта «Русский Север: Традиции. Преемственность. Память» (№ 20–2–013669).

В основу издания легли фольклорно-этнографические записи, хранящиеся в Фольклорно-этнографическом центре им. А. М. Мехнецова Санкт-Петербургской консерватории им. Н. А. Римского-Корсакова. Диск содержит образцы фольклора, записанные во второй половине 1970-х гг. в Архангельской области. Во-первых, это записи 1975 г., сделанные в экспедиционных группах Д. М. Балашова (известного писателя и фольклориста) и Ю. И. Марченко (ныне одного из ведущих этномузыковедов России) во время обследования двух деревень Молодорского с/с Устьянского района. Во-вторых, материалы экспедиции 1977 г. группы Ю. И. Марченко, отражающие традицию нижнего (Чадромский с/с Устьянского района и Благовещенский с/с Вельского района), а также среднего течения р. Устья (Бестужевский с/с). В-третьих, представлены документальные аудиозаписи двух экспедиций 1978 г. под руководством А. М. Мехнецова, который обследовал важнейшие с точки зрения фольклорной традиции этого края населенные пункты, расположенные по течению Устья.

Материал на диске расположен по жанровому принципу: сначала приведены репортажные записи рассказов

народных исполнителей о свадебном обряде (№ 1–4), далее по локальным зонам территорий на Устье (верхнее течение и низовья) приводятся свадебные причитания (коллективные и сольные — № 5–58), затем свадебные песни и приговоры (№ 59–108), частушки (№ 109–112), «виноградья» (№ 113–118) и, наконец, лирические песни (№ 119–135).

Устьянский свадебный обряд представляет целостный комплекс, включающий различные формы музыкального фольклора. Самым характерным для северных регионов жанром являются **причитания** (№ 5–58). Представленные на диске сольные и коллективные причитания были записаны в Малодорском и Минском с/с Устьянского района, а также в Пуйском и Попонаволоцком с/с Вельского района.

Причитания в данной традиции исполнялись подружками невесты в довенечный период свадьбы, вплоть до момента, когда невесту выводят к жениху. Сольное причитание «Ой, моя господарёва, милые подруженьки» (№ 11) записано в д. Прилуки Устьянского района от Марии Александровны Врачёвой. Причитание исполнялось в довенечный период обряда, «на уговорке», когда между семьями заключался договор о свадьбе. Отметим также коллективное причитание, исполнявшееся в послевенечный период, — «Ой, дак я недолго-то стояла» (№ 54), записанное в д. Филинская от Анастасии Ивановны и Анны Варфоломеевны Никитинских. В момент причитания на пиру невеста одаривала родню жениха; после того как она закончила причитать, ее вели за стол и сажали к жениху.

Из **свадебно-обрядовых песен** (№ 59–106), на Устье их называют «припевками», особый интерес представляет образец № 105 — песня «Через речку, речку», для которой характерны определенные особенности бытования. Она звучала не только на свадьбе, но и на Святках в качестве вечерочной поцелуйной припевки. Стоит отметить и песню «Не во марте было месяце, во Китае было городе» (№ 59–60), которую некоторые исследователи считают своего рода символом устьянской традиции.

Свадебные **приговоры** (№ 79–84, 92) произносились в момент передачи невесты жениху или когда гости требовали угощения после исполнения свадебных обрядовых песен.

Неотъемлемым элементом музыкального наполнения свадьбы являются приуроченные к ней жанры, не носящие

обрядового или магического характера. Так, **лирические песни** (№ 119–135) могли исполнять в довенечный период, а также во время отъезда свадебного «поезда» из дома невесты в дом жениха. Особое место среди лирических песен занимает «Не дуйте-ко, ветрочки» (№ 127–130), которую записывали на Устье во многих населенных пунктах.

Кроме аудиоматериала, на диске помещены статьи, раскрывающие своеобразие устьянской традиции: «Фольклор Устья в документальных записях экспедиций Ленинградской консерватории 1970-х годов (общая характеристика собранных коллекций)» (Е. А. Валевская), «Свадебный обряд, песни и причитания устьянской традиции (Архангельская область)» (Г. В. Лобкова и М. В. Калинина), «Своеобразие локальных песенных традиций Устьянского района Архангельской области (по результатам экспедиций Ленинградской консерватории 1970-х годов)» (К. А. Мехнецова), «К вопросу о “звуковом идеале” песенной традиции нижней Устья: по материалам фольклорных экспедиций Санкт-Петербургской (Ленинградской) консерватории в Устьянский и Вельский районы Архангельской области» (Е. С. Редькова и Е. И. Возжаева).

В буклете приводятся сведения об исполнителях, месте и дате записи, о собирателях.

Настоящее издание будет наиболее востребовано специалистами в области фольклора и этнографии, а также интересно кругу любителей народной традиционной культуры. Особое место диск может занять в качестве пособия для ознакомления и изучения локальных традиций. Он также будет полезен для руководителей фольклорных ансамблей; представленный материал может быть использован для освоения в практике фольклорных коллективов.

С. А. Иванюшкина,
бакалавр, Санкт-Петербургская
государственная консерватория
им. Н. А. Римского-Корсакова

■ **«Горочные» песни в записях разных лет.** — Сыктывкар, 2019. — Электрон. опт. диск. — [Прилож. к кн.: Устья-Цилемская горка — жемчужина Русского Севера / М-во культуры, туризма и архивного дела Республики Коми, Гос. автономное учреждение Республики Коми «Центр народного творчества и повышения квалификации», Ин-т русской лит. (Пушкинский Дом) РАН; общ. ред. изд., подгот. материалов для диска Т. С. Каневой. — Сыктывкар: Коми кн. изд-во, 2019. — 136 с.: ил.]

Рецензируемый диск является приложением к книге «Устья-Цилемская горка — жемчужина Русского Севера» и содержит мате-

риалы (аудиозаписи и тексты) экспедиций Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (1929, 1955 гг.) и Ю. Е. Красовской (1972, 1981 гг.), ранее публиковавшиеся на дисках «Народный хор села Усть-Цильма» (1973) и «Пижемские певцы и сказители» (2008), а также перепечатанные тексты и отсканированные нотировки из сборников «Игры народов СССР» (сост. В. Н. Всеволодский-Гернгросс, В. С. Ковалева. Л., 1933), «Песни Печоры» (изд. подгот. Н. П. Колпакова, Ф. В. Соколов, Б. М. Добровольский. М.; Л., 1963) и «А в Усть-Цильме поют... Традиционный песенно-игровой фольклор Усть-Цильмы (сборник к 450-летию села)» (подгот. текстов и коммент. А. Н. Власова, З. Н. Бильчук, А. Н. Захарова, Т. С. Каневой. СПб., 1992).

Публикация диска осуществлена за счет средств гранта Главы Республики Коми в области культурно-досуговой деятельности.

Диск, подготовленный Т. С. Каневой, содержит хороводно-игровые песни Усть-Цилемского района Республики Коми, в местной традиции именуемые «горочными». Всего представлены 38 аудиообразцов, 72 текста и 31 нотировка записей разных лет. Публикация представляет собой один CD, содержащий шесть разделов, расположенных в хронологическом порядке по годам записей и с учетом их публикаций.

1. № 1–7. Сборник «Игры народов СССР» (Л., 1933): «Горочные» песни в записях 1929 г. (представлено семь текстов).

2. № 8–21. Сборник «Песни Печоры» (М.; Л., 1963) и аудиоматериалы Фонограммархива ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН: «Горочные» песни в записях 1929 г. (представлено 18 текстов и 13 аудиозаписей).

3. № 22–33. Сборник «Песни Печоры» (М.; Л., 1963) и аудиоматериалы Фонограммархива ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН: «Горочные» песни в записях 1955 г. (представлено 12 текстов, 11 аудиозаписей и 12 нотировок).

4. № 34–35. Грампластинка «Русский народный хор села Усть-Цильма» (М., 1973): «Горочные» песни в записях 1972 г. (представлены два текста и две аудиозаписи).

5. № 36–47. Аудиодиск «Пижемские певцы и сказители» (Сыктывкар, 2008): «Горочные» песни в записях 1981 г. (представлено 12 текстов и аудиозаписей).

6. № 48–64. Сборник «А в Усть-Цильме поют...» (СПб., 1992): «Горочные» песни в записях 1987–1990 гг. (представлены 21 текст и 19 нотировок).

Комментарии собирателей к образцам взяты из названных публикаций. Компьютерный набор текстов и подбор комментариев к ним подготовлены Т. С. Каневой при участии Р. Е. Тубыле-

вич (Сыктывкарский государственный университет им. Питирима Сорокина).

Диск привлекает внимание, во-первых, уникальными записями 1929 г. — это 13 образцов, записанных Е. В. Гиппиусом и З. В. Эвальд в экспедиции Государственного института истории искусств на Печору. В числе этих аудиообразцов есть песня «Не в саду девки гуляли» (№ 8а), которая до настоящего издания была опубликована лишь в нотировке. Записи хранятся в Фонограммархиве Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, для публикации на диске их подготовил А. В. Осипов.

Во-вторых, важно, что диск содержит записи разных лет, от 1929 г. до 1980-х гг., поэтому можно проследить вариативные изменения (например, хороводно-игровая песня «Я горю-горю на камешке», № 21 — запись 1929 г., № 41 — запись 1981 г.) или стабильность в исполнении песен (например, хороводно-игровая песня «Я капустоньку полола», № 18–1929 г., № 22–1955 г., № 35–1973 г., № 40–1981 г.). Изменения или сохранность структуры песен можно проследить в напевах песен «У нас Семён ходит по городу» (№ 31) и «Пошла в тонец» (№ 25), где для полной картины не хватило образцов в записях 1929 г.

Яркой особенностью диска можно считать наличие записей экспедиции 1955 г. под руководством Н. П. Колпаковой — 11 аудиообразцов, иллюстрирующих нотировку из академического издания «Песни Печоры».

Помимо основного материала на диске размещены 1) пояснительная записка с кратким описанием собранного материала и характеристикой содержания диска; 2) указатель «горочных» хороводов; 3) указатель «горочных» песен (текстов, аудиозаписей, нотировок) по годам записи.

К сожалению, диск не содержит аудиоподборку к последнему блоку песен, хотя они опубликованы отдельным изданием в 1992 г. и содержат большое количество нотных расшифровок и текстов, выполненных А. Н. Захаровым. Для продуктивного использования материалов диска в учебно-педагогической и творческой деятельности такая подборка была бы необходима.

Рецензируемое издание, без сомнения, будет востребовано фольклористами, этномузыковедами, любителями русской традиционной музыки, специалистами культурно-досуговых учреждений, педагогами и учащимися, в том числе учреждений Усть-Цилемского района Республики Коми.

К. Е. Килимник,
бакалавр, Санкт-Петербургская государственная консерватория им. Н. А. Римского-Корсакова

■ **Песенная традиция казачьего села Кулевчи Челябинской области** / авт.-сост. К. А. Крылов; ред. С. Н. Кучевасова, К. А. Мехнецова. — Екатеринбург, 2021. — 2 электрон. опт. диска (CD). — 521 мин 2 с. — [Аудиоприлож. к изд.: Крылов К. А. Песенная традиция казачьего села Кулевчи Челябинской области. — Екатеринбург: [б.и.], 2021. — 272 с.: ноты, аудиоприлож. (CD)].

В среде этномузыковедов, исполнителей и любителей фольклора особо ценятся печатные издания песенного фольклора, включающие аудиоприложения. Благодаря таким публикациям пользователь может сформировать собственное представление о той или иной певческой традиции, перенять, изучить и освоить стиливые особенности исполнения.

Рецензируемый диск содержит экспедиционные аудиоматериалы, записанные в 1990-е гг. участниками экспедиций Свердловского областного Дома фольклора (СОДФ), а также магнитограммическим собирателем И. Ю. Черемных. В состав экспедиции СОДФ входили Е. В. Пестерев, Е. А. Лягинскова, И. В. Подвысоцкий, В. Н. Паркулаб, Ю. М. Нестеров, В. Н. Швецов. Материалы СОДФ хранятся в фонде Центра традиционной народной культуры Среднего Урала (Екатеринбург), записи И. Ю. Черемных — в личном архиве А. Г. Серова, филолога, собирателя фольклора Южного Урала. Для художественного оформления аудиодиска были использованы фотографии из Музея истории Агаповского района Челябинской области и личного архива дочери одной из народных исполнительниц из с. Кулевчи Л. П. Ивановой.

Диск сопровождается буклетом (автор К. А. Крылов), содержащим небольшие статьи, в которых освещаются история образования села, свадебная обрядность, особенности хороводных и лирических песен, характеристика песенного стиля кулевчинской традиции, а также содержится перечень опубликованных песенных образцов. Паспортные данные песен опубликованы в монографии К. А. Крылова, приложением к которой является диск.

Село Кулевчи расположено в Варненском районе Челябинской области — на территории, граничащей с Республикой Казахстан. Оно образовано в 1843 г. в результате строительства Новой укрепленной линии оренбургских казаков и получило название по селению в Восточной Болгарии, вблизи которого русская армия нанесла поражение турецким войскам в 1829 г. Первым этапом заселения с. Кулевчи связан с казаками-калмыками (выходцы из Александровской станицы); второй — с приходом казаков из нынешнего

Варненского района Челябинской области, этническую принадлежность которых невозможно определить по имеющимся сведениям; третий, заключительный этап связан с появлением в с. Кулевчи казаков из станицы Павловской Кардаилловской волости Оренбургского уезда, принадлежавших этнически к мордве-мокше.

Аудиопубликация включает 53 песни, которые размещены на двух дисках. Песенный материал расположен по жанрам. Первый CD составляют песни свадебные (13 образцов) и хороводные (9); второй — лирические песни (29), одна строевая песня и песня на мокшанском (мордовском) языке. Все песни были записаны от женских составов, самыми искусными певицами с. Кулевчи являются В. А. Бабина, Х. С. Бычкова, Н. Т. Велина, Н. К. Карачаева, М. Е. Молчанова, Н. М. Молчанова, С. А. Септо, А. С. Чепайкина.

Свадебная обрядность с. Кулевчи обнаруживает детальную разработку, которая отражена в ритуальных действиях различной направленности. Песни, маркирующие инициационный момент свадьбы, исполняются с напевами плачево-повествовательного характера (№ 1–17). Песни коммуникативно-обменной линии разделяются на песни: связанные с припеванием пары и хореографическим движением (№ 18–22, 25–28); обрядово-заклинательные (№ 23, 24); величально-поздравительные (№ 29–33). Некоторые напевы являются полифункциональными, исполняются в различные моменты свадебного действия. Свадебный обряд с. Кулевчи включает и песни других жанров: плясовых (№ 38–50) и лирических.

Свадебный фольклор отражает различные региональные истоки местной традиции (связи с севернорусской, южнорусской свадебными традициями, а также включение некоторых мордовских свадебных элементов).

В традиции с. Кулевчи особое место в системе жанров занимают **хороводные песни** (№ 51–70). Хороводная традиция представлена песнями различных структурно- и темпоритмических типов. В музыкально-стилевом отношении хороводные песни разделяются на две группы: святочные (№ 51–56) и песни, приуроченные к весеннему периоду от Пасхи до Троицы (№ 57–70).

Лирические песни (№ 71–151) представлены тремя историко-стилевыми группами: ранний слой казачьей лирики (№ 71–92); лирические песни позднего происхождения, распеты на основе музыкально-стилевых закономерностей раннего слоя казачьей лирики (№ 93–146); поздние лирические песни и народные романсы (№ 147–151). В с. Кулевчи существенное место

занимают песни раннего слоя казачьей лирики, что подтверждено количеством зафиксированных образцов. Для этой историко-стилевой группы характерны сюжеты воинской, исторической и балладной тематики; сложнорядовое устройство напева; широкий амбитус; опора поэтического текста на тонический стих.

Особенностью издания является наличие многоканальных записей, что позволяет услышать мелодическую линию каждого голоса в многоголосной фактуре, перенять характерную песенную манеру кулевчинской традиции. Кроме этого, некоторые песенные образцы представлены в нескольких вариантах, которые были зафиксированы в разное время и от различных исполнительских составов, как, например, свадебная песня «На горе было, горенке» (№ 12–16), первая запись которой была сделана в 1991 г. И. Ю. Черемных от Н. М. Молчановой и Н. Т. Велиной, а вторая в 1997 г. участниками экспедиции СОДФ (Е. А. Лягинской, И. В. Подвысоцким, В. Н. Швецовым) от Н. Т. Велиной, В. А. Бабиной, Н. К. Карачаевой.

Аудиоиздание будет полезно руководителям и участникам профессиональных и самодеятельных певческих фольклорных ансамблей, специалистам в области фольклористики и этномузыкологии, а также любителям аутентичного традиционного исполнительства.

Д. С. Кирпичникова, бакалавр, Санкт-Петербургская государственная консерватория им. Н. А. Римского-Корсакова

■ **Песни Убинско-Ульбинской долины:** музыкальный фольклор старообрядцев-«поляков» сел Бутаково, Быструха, Тарханка, Черемшанка, Верх-Уба, Выдриха, Зауба Восточно-Казахстанской области / Моск. гос. консерватория им. П. И. Чайковского; Научный центр народной музыки им. К. В. Квитки; М. В. Щуров (1979, 1981, и 1982), В. Р. Максимов (1979), Г. В. Матвеев (1982); фонограммы оцифровали Е. Г. Богина и Л. П. Махова; аннотация, составление и монтаж Л. П. Маховой. — М.: МГК им. П. И. Чайковского, 2021. — Электрон. отп. диск (DVD). — 402 мин 1 с. — (Русский фольклор Алтая; вып. 1). [Прилож. к: *Щуров В. М. Песни Убинско-Ульбинской долины*. 2-е изд., электрон., испр. и доп. с аудиоприлож. / Моск. гос. консерватория им. П. И. Чайковского; Научный центр народной музыки им. К. В. Квитки; ред. текстов песен Е. В. Битеряковой и Л. П. Маховой. — М.: МГК им. П. И. Чайковского, 2021. 213 с. — (Русский фольклор Алтая; вып. 1)].

В 2000-е гг. В. М. Щуровым были подготовлены и изданы три сборника под общим названием «Русские песни Алтая». Два из них — «Русские песни Алтайского Беловодья» (М., 2009) и «Песни алтайских казаков» (Барнаул, 2010) были дополнены звуковым приложением ранее. В 2021 г. в свет вышел диск «Песни Убинско-Ульбинской долины», задуманный как аудиоприложение к одноименному сборнику В. М. Щурова (1-е изд.: М., 2004).

На диске представлены аудиозаписи студенческих экспедиций Московской государственной консерватории им. П. И. Чайковского (1979 и 1981 гг.) и Государственного музыкально-педагогического института им. Гнесиных (1981 г.) под руководством выдающегося этномузыколога и собирателя В. М. Щурова, а также материалы совместной экспедиции В. М. Щурова и инженера звукозаписи Фонограммархива Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН Г. В. Матвеева. В настоящее время материалы хранятся в аудиофонде Научного центра народной музыки им. К. В. Квитки Московской консерватории, а также в Фонограммархиве ИРЛИ РАН.

Звуковая подборка диска состоит из песен старообрядцев-«поляков» — жителей русских сел в долинах рек Убы и Ульбы: Бутаково, Быструха, Тарханка и Черемшанка Глубоковского района; Верх-Уба, Выдриха и Зауба Восточно-Казахстанской области Республики Казахстан.

Музыкальный фольклор русского населения на диске представлен 111 образцами. Сюда вошли как песенные обрядовые, так и внеобрядовые жанры. В первом разделе, посвященном свадебному музыкальному фольклору, публикуются обрядовые песни и причитания (всего 42 записи). Особый интерес вызывают примеры коллективных свадебных причитаний невесты и подруг (№ 24–27). Среди них причитание, исполнявшееся на девичнике, «Эй, да уж вы, любезные мои подруженьки» (№ 26.2), записанное от коллектива исполнительниц: А. П. Тютюнкковой (причитает за невесту), А. П. Ивановой, Е. А. Борисовой, В. Я. Тютюнкковой. Среди материалов встречаются образцы свадебных припевок участникам свадебного действия: свату (№ 30, 30а, 31, 31.2), тысяцкому (№ 30а.2).

Хороводные и игровые песни располагаются во втором разделе диска. В. М. Щуров записал множество локальных вариантов широко распространенных песен этого жанра, например: «А мы поле чистили» (№ 33), «Ой, сиди, дрема» (№ 35), «В караводе были мы» (№ 34) и т. д.

Объемный раздел диска посвящен лирическим песням (всего 42 записи). В 1979 г. в с. Быструха участникам экс-

педии удалось осуществить запись нескольких певческих артелей в условиях проведения традиционных «бесед» на Петров день. Жители села выходили на улицу, собирались группами и пели лирические песни. Данные записи демонстрируют хорошо сохранившуюся местную певческую традицию. В подборку вошла песня «Ты взойди-ка ли, взойди же, моё красная солнушко» (№ 49), исполненная А. В. Акентьевой, Е. М. Акентьевой, И. Е. Акентьевой, Е. А. Глухих, У. П. Глухих, А. П. Кузьминой, П. Л. Поляковой (Головановой), А. Е. Поляковой, В. А. Троеглазовой, а также такие образцы, как «Ластычка, ластычка» (№ 54) и «Ой, да пропиласть-то у нас-то буйная головушка» (№ 65) из Быструхи, записанные от В. Ф. Головановой и Д. Е. Бояриновой.

В четвертом разделе представлены духовные стихи (7 записей). Среди них встречаются образцы на широко распространенный традиционный сюжет «О расставании души с телом» (№ 83), а также ряд образцов позднего литературного происхождения (№ 86–89).

Среди прочих образцов на диске находится единственная запись колыбельной песни «А бай, бай, бай, мово Серёженьку побай» (№ 90).

В комплектацию диска входит буклет, подготовленный Л. П. Маховой и включающий статьи «Песни Убинско-Ульбинской долины» и «Особенности воспроизведения песенных текстов», список исполнителей, комментарии к аудиозаписям, содержание самого диска, список обследованных районов и примечания.

Рецензируемое издание аудиоматериалов может быть использовано как в подготовке научно-исследовательских работ, так и в практике фольклорных певческих коллективов.

А. А. Коростелева,
бакалавр, Санкт-Петербургская
государственная консерватория
им. Н. А. Римского-Корсакова

■ **Фольклор Тверской области:** памяти В. Г. Шоминной и Л. В. Брадис посвящается / сост. С. Н. Лебедева, Н. В. Пацевич; науч. ред. С. Н. Лебедева. — Вып. 1: Торжокский район. — Электрон. опт. диск (2 CD). — Ч. 1: 56 мин 6 с; Ч. 2: 41 мин 4 с. — Вып. 2: Старицкий район. — Электрон. опт. диск (2 CD). — Ч. 1: 41 мин 16 с; Ч. 2: 52 мин 25 с. — [Тверь], 2020. — Электрон. опт. диск (4 CD). — 190 мин 54 с.

Рецензируемое издание осуществлено при поддержке Федерального агентства по делам молодежи в рамках Всероссийского конкурса молодежных проектов среди физических лиц, который проходил на Форуме молодых деятелей культуры и искусств

«Таврида 5.0» в 2019 г. Главной идеей и целью авторов диска было сохранить ценнейшие записи, хранящиеся на носителях, разрушающихся с каждым годом.

Диск посвящен памяти преподавателей кафедры русской литературы Тверского государственного университета В. Г. Шоминной и Л. В. Брадис — исследователей, внесших огромный вклад в фольклористику Тверского края и всей России. Это авторы таких известных сборников, как «Тверские частушки» (М., 1990), «Тверские пословицы и поговорки» (Тверь, 1993), «Тверские загадки» (Тверь, 1995), «Тверской детский фольклор» (Тверь, 2001) и «Жестокие романсы Тверской области» (Тверь, 2006).

Диски включают песенный материал, собранный в Калининской (ныне Тверской) области в экспедициях 1970-х гг. под руководством В. Г. Шоминной, Л. В. Брадис и А. В. Гончаровой. Особенно много записей было сделано в Торжокском (обследовался с 1967 г. под руководством А. В. Гончаровой) и в Старицком (обследовался с 1920 г. под руководством Ю. М. Соколова) районах, т. е. центральных районах области, граничащих с Калининским, Лихославльским, Спировским, Вышневолоцким, Кувшиновским, Селижаровским, Ржевским и Зубцовским районами Тверской области и с Московской областью.

Материал расположен по районам (два диска посвящены Торжокскому району, два — Старицкому), далее распределен по деревням; указаны исполнители или запевающие. Издание включает четыре CD — двоянные комплекты песен Торжокского и Старицкого районов. Каждый комплект имеет две части (два диска). Наиболее обильно представлен свадебный материал — песни как довенечного, так и послевенечного циклов.

Буклет, приложенный к каждому комплекту дисков, содержит расшифровки текстов песен, сведения о месте записи и исполнителях, а также комментарии к песенным образцам.

Фольклор Торжокского района долгое время представлял особый интерес для исследователей из Тверского государственного университета. В. Г. Шоминна и Л. В. Брадис выезжали туда для записи фольклора неоднократно. Район славился сильными ансамблями (около 10), в каждом из которых было от 12 до 16 исполнителей. Ансамбли народные исполнители часто называют «песенными артелями», на дисках же коллектив обозначается как «хор» деревни или села (классическое обозначение, определяющееся по количеству поющих).

Всего в районе были записаны четыре песенные артели с совершенно различной манерой исполнения: хоры с Гру-

зины, д. Большое Вишенье, д. Мишкóво и д. Арпачёво. Среди отличительных черт этих хоров — особенности сочетания открытого и закрытого звука, соотношение верхнего и нижнего подголосков. Песни Торжокского района довольно сложны по исполнению. Они поются не зычным и открытым звуком, а своеобразным «напеванием», тяготеющим к клиросному пению. На презентации издания С. Н. Лебедева отмечала, что все женщины пели на клиросе, и это может свидетельствовать о влиянии данной манеры на фольклорную традицию.

В д. Арпачёво было записано большое количество свадебных и лирических песен. Среди исполнительниц местного хора — Мария Петровна Кораблёва (1920 г.р.), Анна Осиповна Смирнова (77 лет) и др. В публикацию первой части вошли **свадебные** песни: «Не по зорьке трубушка трубила» (Ч. 1, № 2), «Во новой во горнице» (звучит, когда мать отправляет сына за невестой) (Ч. 1, № 4), «Как у нас-то сватюшка» (Ч. 2, № 4), см. также: Ч. 1, № 5, № 18; Ч. 2, № 2, № 3, № 5; уникальна запись **свадебного причитания** «Ах, спасибо вам, мои подруженьки» (Ч. 2, № 18); **лирические** песни: «У зари-то, у зореньки» (Ч. 1, № 1), «Папирочка, друг тайный» (Ч. 2, № 1); **хороводные** песни: «Собирались девушки во терем все» (Ч. 1, № 3), см. также: Ч. 1, № 6. Большую ценность имеют комментарии певец перед исполнением песен или после него. О последней песне исполнительница М. П. Кораблёва говорила: «Эта песенка хороводная, плясовая, её под кадрель пляшут». В публикацию вошла **поцелуйная припевка** «Во горенке во новой стоит стульчик дубовой» (Ч. 2, № 6). Были записаны также **частушки** под наигрыши на гармонии «Семёновна» (Ч. 1, № 7); см. также частушки: Ч. 1, № 8, № 9, Ч. 2, № 17. Представлены также **романсы**: «Любила меня мать, обожала» (Ч. 1, № 17); см. также романсы: Ч. 1, № 16; Ч. 2, № 7.

От хора д. Мишкóво также записаны по большей части свадебные и лирические песни. Среди опубликованных — **свадебные**: «Ой, по полю, ой, по полю три кареты шло» (Ч. 1, № 10), см. также: Ч. 1, № 13, 14; **лирические**: «Хорошо было детинушке» (Ч. 1, № 12), «Ох, рассказать ли, вам, мои подружки» (Ч. 1, № 15); **хороводная** «Ой, на горе-то калина» (Ч. 1, № 11); **частушки** (Ч. 1, № 16). В самом начале записи этого коллектива слушатель имеет возможность услышать голос собирательницы, которая сообщает информацию об исполнителях, не упуская детали: «Дмитриева Валентина Гордеевна, 54 года. Образование — 7 классов, работает в деревне Якишино продавцом».

Во вторую часть комплекта дисков, посвященных Торжокскому району,

вошел песенный материал, записанный от исполнителей из д. Большое Вишень: Елены Дмитриевны Галкиной, 1907 г.р., Веры Петровны Григорьевой, 1902 г.р., Елизаветы Ильиничны Павловой (г.р. не указан), Анны Андреевны Мироновой, 1916 г.р., Пелагеи Дмитриевны Седовой (г.р. не указан), Зои Петровны Львовой, 1921 г.р. Это **свадебные** песни: «Как за столом, за столом, за дубовеньким» (Ч. 2, № 8), «Ты, река ли, моя, реченька» (Ч. 2, № 11), см. также: Ч. 2, № 14. Интересна **лирическая** песня «Эх, вздыхай-ка ся, душа-Маша» (Ч. 2, № 15). Обратим внимание на яркую запись **частушек «под язык»** (Ч. 2, № 13), на редкий образец **зимней поздравительной песни** «Ходила Коляда по святым вечерам» (Ч. 2, № 16) с рефреном «виноградья-краснозеленья». На диске даны также **хороводная** песня (Ч. 2, № 9) и **романсы**: «Горемыка-портной» (Ч. 2, № 10), см. также: Ч. 2, № 12.

Диски, посвященные Старицкому району, знакомят слушателей с песенным материалом, записанным в селах Родня и Васильевское и деревнях Заход, Толпино и Денеси́ха. Музыкальный фольклор представлен различными жанрами, начиная от распетых лирических песен и заканчивая похоронным причитанием и ярким рассказом исполнительницы о себе и своей жизни, отмеченным чертами скоморошества.

В публикацию вошли песни от двух исполнительниц из села Родня: А. Н. Налимовой, 1897 г.р., и М. И. Королёвой, 1910 г.р. Это **лирические** песни: «Погуляй-ка, Полюшка» (Ч. 1, № 2), см. также: Ч. 1, № 4; **свадебная** песня «Виноград расцветает» (Ч. 1, № 3) и **плясовая** песня «Из-под двух белых берёз» (Ч. 1, № 1).

В д. Заход Орешкинского с/с от исполнительниц Л. И. Ивановой (64 года) и А. М. Фроловой, 1913 г.р., были записаны и включены в публикацию песни **свадебные**: «По сеням ли, по сенишкам» (Ч. 1, № 6) с комментарием: «Эта песня начинается петь, когда молодые приедут из загса, садятся за стол», «За рекою труба трубит» (Ч. 1, № 10) с комментарием: «Исполняется, когда молодая моется в бане накануне свадьбы. Здесь стоят девушки кул байни, подруги, и поють эту песню. Потом под окном поют у ней песню эту на улицы», «Бороны, бороны, барачка» (Ч. 1, № 11, поется жениху накануне свадьбы), см. также: Ч. 1, № 7–9, 12–14; **лирические**: Ч. 1, № 5 «Вспомни, милка дорогая», см. также: Ч. 1, № 16. Было записано также уникальное **похоронное причитание** по умершему ребенку (Ч. 1, № 17). В публикацию включены **частушки**, записанные от этих исполнительниц (Ч. 1, № 15).

Вторую часть комплекта дисков по Старицкому району открывают образ-

цы из с. Васильевское. Это **свадебные** песни: «На где сокол был» (Ч. 2, № 1), «Из-за лесу, лесу тёмного» (Ч. 2, № 2), «Как на свадье платья из зелена синя» (Ч. 2, № 3), см. также: Ч. 2, № 4, 5, № 7–10. Интересна **зимняя поздравительная песня** «Коллин-молин-коляда» (Ч. 2, № 6). Под № 11 опубликован яркий комментарий исполнительницы Евдокии Александровны Хохловой, 1907 г.р., о себе и о жизни:

Была молодая, любила песни петь
и плясать.
И все танцовать, во всех артелях!
Плясать, танцовать,
Из артели выбирать,
А косить, молотить,
Хуже меня не найдить!

Бывало, мы работали и шли к сенокосу,
и всё песни пели и плясали, и жизнь была
вясёлая у нас.

В издание вошли материалы из д. Толпино в исполнении трех сельских. Это **лирическая** песня «Всю я ночьку я прогуляла» (Ч. 2, № 14); **хороводные** песни: «Прокатимте, девушки» (Ч. 2, № 12), «Шёл Ванюша колеёю» (Ч. 2, № 13), см. также: Ч. 2, № 18; **романсы**: «Склони головку, дорогая» (Ч. 2, № 16), см. также: Ч. 2, № 15, № 17.

Из образцов, записанных в 1973 г. в д. Денеси́ха, в публикацию вошли песни, исполненные Клавдией Фёдоровной Соловьёвой (75 лет). Это **лирические** песни: «Да Машенька по сажку гнала стадечко лебедей» (Ч. 2, № 19); «Голова ты, моя головка» (Ч. 2, № 20, лирическая песня мужской традиции), а также поздние **городские песни и романсы**: Ч. 2, № 21 «Ехал из ярмарки ухар-купец»; см. также городские песни и романсы: Ч. 2, № 22, 23.

Сложно переоценить значение данной публикации записей 1970-х гг. Собранный в экспедициях материал В. Г. Шомина часто демонстрировала студентам на занятиях по устному народному творчеству. Фольклор Торжокского и Старицкого районов является основным в репертуаре народного коллектива фольклорного ансамбля «Славяночка» при Тверском государственном университете.

Рецензируемый диск может служить своеобразной хрестоматией по народному исполнительству и песенной традиции Тверского края. Учитывая малую исследованность данного региона, публикация будет играть важную роль в возрождении традиционной песенной культуры Тверской области.

Л. И. Михеева,
бакалавр, Санкт-Петербургская
государственная консерватория
им. Н. А. Римского-Корсакова

■ **Фольклорный фестиваль «Народная песня. Преемники традиций»** (13–15 апреля 1989 года) / оцифровка и монтаж видеозаписей, оформление: С. В. Булкин; сост. буклета: Г. Н. Шупак; ред.: И. В. Светличная. — СПб., 2021. — (2 DVD: буклет)

Составление и выпуск фольклорно-этнографическим центром им. А. М. Мехнецова Санкт-Петербургской государственной консерватории им. Н. А. Римского-Корсакова рецензируемого мультимедийного издания — важное событие для фольклористов-исполнителей России и зарубежья. Впервые публикуется видеозапись концертов, прошедших в апреле 1989 г. в рамках одноименного фольклорного фестиваля на сцене Малого зала им. А. К. Глазунова Ленинградской государственной консерватории.

Диск сопровождается информационным буклетом, содержащим программу концертов и тексты двух документов: 1) обращение участников фестиваля и научно-практической конференции «Народная песня. Преемники традиций» к фольклористическому сообществу и 2) очерк Е. А. Валиевской «Чтобы жило на земле имя каждого народа».

Видеозаписи, помещенные на диске, полностью отражают программу концертов; видеоматериалы расположены именно в том порядке, в каком номера и коллективы сменяли друг друга на сцене.

Программа трехдневного фестиваля «Народная песня. Преемники традиций» оказалась весьма разнообразной как по количеству представленных участниками региональных традиций, так и по статусу коллективов, принимавших участие в концертах.

Ценными для любого концерта народной традиционной музыки являются выступления этнографических коллективов. Зрителям и участникам фестиваля посчастливилось услышать аутентичное исполнение песен от ансамбля с. Северного Северного района Новосибирской области и ансамбля с. Ураково Алексеевского района Белгородской области. В фестивале принимали участие по преимуществу студенческие фольклорные ансамбли, созданные на базе музыкальных вузов и училищ России (Ленинградской государственной консерватории, Ленинградского государственного университета, Вологодского государственного университета, Сыктывкарского государственного университета, Уральского государственного университета (совместно со Свердловским домом фольклора), Белгородского музыкального училища (совместно с Областным научно-методическим

центром), а также детские коллективы (фольклорный ансамбль «Веретёнце» (Москва), ансамбль Вильнюсской школы искусств им. М. К. Чюрлёниса) и фольклорные ансамбли: «Народный праздник» (Москва), «Оберег» (Саратов), «Словиша» (Ленинград), «Скандиниёки» (Рига), ансамбль казачьей песни «Казачий круг» (Москва), фольклорная группа Государственного украинского народного хора им. Г. Г. Верёвки (Киев) и сольная исполнительница-нганасанка Светлана Костерская (Норильск).

Фестиваль традиционного исполнительства «Народная песня. Приемники традиций» стал знаковым событием для фольклористов еще и потому, что в ходе научно-практической конференции ее участниками провозглашено создание Российского союза фольклорных ансамблей (ныне Общероссийская общественная организация «Российский фольклорный союз») как обще-

ственной творческой организации, президентом которой на протяжении двух десятилетий был профессор Ленинградской (Санкт-Петербургской) консерватории Анатолий Михайлович Мехнецов. В связи с этим оказалось крайне важным поместить на диске, кроме видеозаписей, еще и документы, регламентирующие создание важнейшей для фольклористов России организации. Один из этих документов — обращение участников фестиваля и научно-практической конференции «Народная песня. Приемники традиций», в котором от лица организационного комитета Российского союза фольклорных ансамблей было провозглашено его создание и сформулированы основные положения, отражающие идеологию организации, а также высказаны надежды относительно развития молодежного фольклорного движения в России и усиления роли фольклорных

традиций в жизни народа и каждого отдельного человека.

Другой важный для истории мероприятия документ, представленный на диске, — очерк Е. А. Валевской «Чтобы жило на земле имя каждого народа», который представляет собой весьма подробный, написанный прекрасным художественным языком отзыв о мероприятиях, проходящих в рамках фестиваля «Народная песня. Приемники традиций».

Невозможно переоценить важность событий, произошедших 13–15 апреля 1989 г., поэтому необходимо хранить память о них и равняться на тех фольклористов, благодаря которым это стало возможным.

В. Е. Столярчук,
бакалавр, Санкт-Петербургская
государственная консерватория
им. Н. А. Римского-Корсакова

КОРОТКО О КНИГАХ

■ **О. Г. Ровнова.** Старообрядцы Южной Америки: очерки истории, культуры, языка. — 2-е изд. — М.: Изд. дом ЯСК, 2022. — 608 с.: ил.; цв. вкл. после с. 320. — (Studia philologica).

Монография О. Г. Ровновой является итогом многолетней работы автора над исследованием русского диалектного языка старообрядцев-часовенных, с начала 1960-х гг. проживающих в разных странах Южной Америки. Материал для исследования был собран в 2006–2014 гг. во время комплексных экспедиций Института русского языка им. В. В. Виноградова РАН в старообрядческие поселения Аргентины, Боливии, Бразилии, Уругвая и дополнен материалами, зафиксированными в 2012, 2016 и 2017 гг. в с. Дерсу Красноармейского района Приморского края (место компактного проживания старообрядцев, переехавших в Россию из Боливии в 2011 г.). Подробно описана история переселения старообрядцев-часовенных из Китая в Латинскую Америку в 1959–1961 гг., а также этапы изучения их истории, языка и культуры. В монографии нашел отражение и процесс реэмиграции в Россию старообрядцев Южной Америки, повлиявший на их ментальную и языковую картину мира.

Главное внимание автор уделяет диалектному языку старообрядцев, который наравне с религиозной принадлежностью является важнейшим маркером (само)идентификации этой этноконфессиональной группы. Особый интерес для диалектологов, этнолинг-

вистов и историков языка представляет составленный автором «Словарь говора старообрядцев Южной Америки» (716 словарных статей) — особо хочется отметить тщательно разработанную схему словарной статьи, сочетающую лаконичность и информативность (помимо лексического и морфологического значения и примеров с полной атрибуцией, синонимов/антонимов, дериватов даются указания на принадлежность к определенному стилю диалекта, а также — для заимствований — на язык-источник). Специалистам по этнолингвистике и устной истории будут интересны расшифрованные интервью со старообрядцами на темы, связанные с их историей, профессиональными взглядами, экономической деятельностью, вопросами сохранения языка.

■ **Г. П. Пилипенко.** Южноволынский диалект украинского языка в Аргентине (Мисьонес): дневник переселенца из межвоенной Польши Кирилла Вознюка. — М.: Индрик, 2021. — 512 с.: ил.

В книге публикуется и анализируется дневник Кирилла Вознюка (1906–1985), который переселился в Аргентину в конце 1930-х гг. Дневник обнаружен в ходе полевого исследования 2019 г. в провинции Мисьонес (северо-восток Аргентины); своеобразие его состоит в том, что написан он на родном для автора южноволынском диалекте юго-западного наречия украинского языка. Дневниковые записи охваты-

вают период 1970–1980 гг. и потому не только фиксируют речь их автора на длительный временном промежутке, но и демонстрируют проникновение в украинский язык заимствований из местного варианта испанского языка. В этой «наивной» летописи 1970-х гг. нашли отражение эпизоды провинциальной жизни, описание быта и сельскохозяйственных работ, календарных праздников и обрядов, семейной обрядности; приводятся примеры кросскультурной и этноконфессиональной коммуникации (приглашение индейца гуарани для изгнания духов и снятия порчи; посещение православными молитвенного собрания баптистов).

Дневниковые записи представлены в оригинальном виде и в переводе на русский язык. Текст сопровождается публикацией фотографий из семейного архива. Подобные записи, созданные на пограничье культур (в том числе в среде переселенцев), представляют собой ценный источник для выяснения состояния традиционной духовной культуры.

■ **«Петух на три области поёт...»: фольклорная традиция белорусско-русского пограничья** / сост. А. Б. Мороз, О. В. Белова, Ю. М. Кувшинская, М. А. Чайкина, А. Б. Эсенова, И. С. Дмитриевская, С. П. Сельченкова; вступ. статьи, коммен., указатели: А. Б. Мороз, О. В. Белова, М. А. Чайкина, И. С. Дмитриевская, С. П. Сельченкова; под общ. ред. А. Б. Мороза. — М.: Неолит, 2022. — 560 с.

Книга посвящена фольклорной традиции территории белорусско-русского этнокультурного и языкового пограничья.

Публикуются материалы, записанные в ходе экспедиций 2013–2019 гг. в Велижский район Смоленской области, Злынковский район Брянской области, Себежский район Псковской области, а также в Чериковский и Кричевский районы Могилёвской области и Росонский район Витебской области Республики Беларусь. На протяжении веков эта территория была зоной межэтнического, межконфессионального и межрегионального взаимодействия, что способствовало формированию особой идентичности местных жителей. С одной стороны, они ощущают себя людьми границы, и граница постоянно присутствует в их сознании, с другой — частью этнической и религиозной общности, определить которую для них не всегда бывает просто; наиболее частое самоименование — *тутэйшы*. Эта ситуация ярко отражается в фольклоре, мифологии, обрядности. В книгу вошли стереотипные описания представителей различных этносов и конфессий, с которыми соседствовали местные жители; этиологические и народно-библейские легенды; календарные тексты (описания обрядов, паремии); лечебные заговоры, описания лечебных обрядов. Все тексты публикуются впервые. Каждый раздел книги предваряется обзорной статьей, характеризующей особенности локальной традиции в отношении определенного среза традиционной культуры (язык, обрядность, фольклор).

Тексты снабжены обширным справочным аппаратом (указатели сюжетов, словарь диалектных и малоизвестных слов, список обследованных населенных пунктов, список информантов, список участников экспедиций, библиография).

■ **Folklorno gradivo iz Tera — 1940: terenski zapisi Milka Matičetova** / [zbral in prevedel v knjižno slovenščino M. Matičetov]; uredili [in spremna besedila na-

pisali] B. Ivančič Kutin, R. Mrvič, M. Kropelj Telban. — Ljubljana: Založba ZRC; ZRC SAZU, 2022. — 240 s.: il.

Словенский фольклорист и этнолог, академик Милко Матичетов (1919–2014) собрал полевой материал, вошедший в данную книгу, еще в 1940 г. Записи были сделаны в Терской долине (ныне территория Италии, провинция Удине), где проживает автохтонное словенское население, говорящее на исчезающем терском диалекте словенского языка, который начинал изучать еще И. А. Бодуэн де Куртенэ в конце XIX в. М. Матичетов закончил подготовку материалов к печати к 1950 г.: выполнил фонетическую транскрипцию и перевел тексты на словенский литературный язык, чтобы сделать издание доступным широкому кругу читателей. Он также упорядочил тексты, распределив их по жанрам (сказки, легенды, песни, заговоры, колядки, дразнилки, детские игры, поверья, рассказы об обычаях), составил указатель и список информантов. Однако издание книги тогда так и не состоялось по независящим от автора причинам. Полевые материалы, записанные 80 лет назад, увидели свет лишь в 2022 г. благодаря усилиям целого коллектива словенских этнологов, фольклористов и диалектологов. Данные записи представляют собой ценнейший источник для исследователей фольклора, диалектологии, этнолингвистики и народной культуры в целом. Благодаря тому, что эти материалы 80 лет пролежали «в столе», они имеют также историческую ценность и дают возможность взглянуть на традиционную культуру и фольклор Терской долины в диахронической перспективе.

Книгу открывают несколько вступительных статей, в которых составители

старались учитывать все черновые записи и комментарии М. Матичетова, не успевшего подготовить вводную часть к своим материалам. Эти статьи касаются различных аспектов. Первая статья Б. Иванчич Кутин представляет собой историко-географический и культурно-лингвистический очерк, посвященный Терской долине и ее словенскому населению. В статье также приводится обзор основной литературы и источников, содержащих сведения о языке и культуре словенцев Терской долины. Вторая статья Б. Иванчич Кутин касается конкретно экспедиции М. Матичетова 1940 г., его личных впечатлений и переживаний, а также научной рефлексии относительно собранного им материала. В статье М. Кропей Тельбан даются анализ содержания и жанровая характеристика представленных в книге полевых записей. Статья Р. Мрвича посвящена техническим вопросам подготовки материалов к публикации.

Основная часть книги представляет собой корпус текстов (110 единиц) в диалектной транскрипции (на терском диалекте, относящемся к приморской диалектной группе) с параллельным переводом на литературный словенский язык. Книга снабжена иллюстрациями (фотографиями, картами, фотокопиями из полевых тетрадей М. Матичетова) и указателями (списком информантов, перечнем сказочных мотивов по Аарне — Томпсону, словарем диалектных слов, а также списком литературы).

О. В. Белова,
доктор филологических наук,
Институт славяноведения РАН
(Москва)

М. В. Ясинская,
кандидат филологических наук,
Институт славяноведения РАН
(Москва)

КОНФЕРЕНЦИЯ ПАМЯТИ ВИКТОРА АРКАДЬЕВИЧА ЛАПИНА

24 декабря 2021 г. в Российском институте истории искусств состоялась Международная конференция, посвященная памяти Виктора Аркадьевича Лапина. Еще за год до этого мы все вместе с ним принимали решение о названии и содержании конференции. «Историческая проблематика фольклора» — эта тема, проходящая красной нитью через всё научное творчество В. А. Лапина, была выбрана единодушно. К глубокому пригорю, наш дорогой коллега ушел из жизни 1 апреля 2021 г., и задуманная конференция стала мемориальной.

Избранная тема предполагает обсуждение различных аспектов диахронического изучения традиционной культуры как явления стадийного, локального, межэтнического. В числе этих аспектов — искусствоведческий (включающий в себя музыку, танец, зрелищно-игровые формы), этнографический, антропологический, этнопсихологический. Именно такой широтой, многоаспектностью отличался научный подход самого В. А. Лапина.

Конференция проходила в смешанном режиме: помимо присутствующих

в зале были участники и слушатели, подключившиеся онлайн. Встреча собрала многочисленных коллег, друзей, учеников, последователей ученого из разных городов России и зарубежных стран.

Конференция открылась выступлением **И. И. Земцовского** (Беркли, США) — одного из виднейших современных этномусикологов. В его докладе речь шла о проекте семитомного издания, началом ученым в 1980-е гг. с публикации книги «По следам веснянки из фортепианного концерта П. И. Чайковского» (1987). Издательство «Музыка» оказалось в то время неготовым к поддержке такого фундаментального проекта. Чтобы спасти запланированный проект, И. И. Земцовский предложил, по сути, коммерческое название вместо оригинального «Историческая морфология народной

песни. Т. 1: Проблема ритма. Историческая морфология пятисложника в музыкальном фольклоре Европы». Книга вышла тиражом 3600 экземпляров, но оказалась единственной из всей серии, увидевшей свет.

Доклад **Е. Е. Васильевой** (Санкт-Петербург) был посвящен одной из исследовательских тем В. А. Лапина. В нем предлагался ракурс изучения причитаний, учитывающий историю бытования этого жанра, его территориальное распространение и функции. География развитых причетных традиций указывает на взаимное влияние культур русских и финно-угорских народов.

Выступление **А. В. Ромодина** (Санкт-Петербург) касалось проблематики диахронического изучения искусства традиционных музыкантов. Речь шла о таких факторах сознания, как общность и сопричастность в актах творчества, звучащее и неслышимое, свобода, художественный поиск. Подобного рода феномены могут быть исследованы в диахроническом ключе.

И. В. Мацневский (Санкт-Петербург) в своем докладе подчеркнул, что среди многообразных исследовательских разработок В. А. Лапина, которые существенно повлияли на формирование новых направлений в развитии отечественного этномузыкознания, особенно значимыми для изучения этнической музыки русского Северо-Запада оказались два: 1) обращение к историческим процессам становления и развития традиционной музыки; 2) начало фиксации и музыковедческого исследования традиционного искусства одного из коренных и в значительной мере определяющего специфику народной художественной культуры бассейна рек Волхов, Тихвинка, Сясь финно-угорского этноса — вепсов. Эти разработки оказали влияние и на становление, и на дальнейшие опыты исследования традиционного русского и вепского инструментария, вокальной, вокально-инструментальной музыки, народного театра и танцевального искусства данного региона (работы Ю. Е. Бойко, А. И. Мозиса, Л. Н. Рыжковой, Л. М. Ивлевой, А. А. Соколова-Каминского и др.; в настоящее время готовится к публикации монография И. В. Мацневского «Музыкальные инструменты Южного Приладожья»).

В докладе **М. Г. Хрущевой** (Астрахань) речь шла о подготовленной Е. Е. Васильевой, В. А. Лапиным и А. В. Стрельниковым книге «Русские канты от Петра Великого до Елизаветы Петровны. 1680–1762» (2002). Основная часть доклада была посвящена ретроспективному обзору уникальной книги в соответствии с ее разделами и ее концепции, описанной во вступительной статье, исторической значимости этого издания в научном воссоздании музыкально-поэтического и художественного мира раннего Петербурга.

Доклад **С. В. Кучепатовой** (Санкт-Петербург) был посвящен цыганской сказке «О мертвом таборе», записанной В. А. Лапиным в 2000 г. в г. Вытегра Белозерского района Вологодской области. Рассматривались цыганские и русские элементы в тексте сказки.

Сообщение **Т. С. Молчановой** (Санкт-Петербург) основывалось на материалах экспедиционных записей В. А. Лапина, которые были сделаны в 1983 г. в д. Любьи Шимского района Новгородской области (бывшая Медведская волость в правобережной части нижнего Пришелонья). Певицы, записанные В. А. Лапиным, обладали как традиционным, так и поздним, «школьно-приходским» репертуаром. От любыньских исполнительниц было записано более 10 церковных песнопений. Особенностью этих записей является то, что лишь три из них — обиходные песнопения, остальные — освоенные в ЦПШ и на клиросе. Эти полевые записи свидетельствуют о потрясающем экспедиционном везении Виктора Аркадьевича, о его интуиции, чутье, научной прозорливости, умении работать с людьми.

В докладе **Т. С. Рудиченко** (Ростов-на-Дону) на основе документальных источников XVIII в. были рассмотрены основные стимулы обновления светской культуры в различных городах и регионах того времени.

В докладе **А. Л. Порфирьевой** (Санкт-Петербург) «Базовые концепты фольклористики и современные представления об опере» содержался анализ разнообразных представлений об указанном жанре, отличавшихся в разные исторические эпохи. В различных способах исполнения опер обнаружили параллели с сущностью традиционного музыкального искусства.

А. А. Соколов-Каминский (Санкт-Петербург) в своем докладе отметил, что опыт фольклористики помогает понять некоторые проблемы классического наследия в профессиональном искусстве балета. До сих пор в нем нет фиксированного текста произведения. Этот вид искусства живет многие десятилетия, впитывая разночтения и само меняясь. В докладе было предложено считать премьеру спектакля не окончательным результатом, а основой того, что в ходе времени становится классическим наследием. Это не документ, а процесс, разворачивающийся во времени.

В докладе **Н. С. Серегинной** (Санкт-Петербург) рассматривался один из элементов свадебного обряда, известный из начального раздела Повести временных лет. Докладчица привлекла к исследованию этого сюжета материалы фольклористов, в том числе В. А. Лапина, позволяющие расширить круг трактовок древнего летописного свидетельства о культуре древних славян.

В. Н. Юнусова (Москва) показала, как с помощью предложенного В. А. Лапиным принципа актуальных контекстов и ее собственного исследовательского опыта можно проанализировать творческий путь выдающихся представителей классической музыки устной традиции Азии: народного артиста Азербайджана Бахрама Мансурова, великого знатока бухарской традиции Шашмакома, Нерии Аминова, его сына Рошеля Аминова и народного артиста Таджикистана Нисона Шаулова.

В докладе **И. М. Жордани** (Мельбурн, Австралия) была затронута проблема исторических взаимоотношений вертикали и горизонтали в древнейших слоях человеческой музыки в контексте новой парадигмы происхождения многоголосия как древнейшей системы защиты человека от хищников. Обсуждались две теоретические модели, основанные на употреблении простейших интервалов секунды и терции как в вертикальной, так и в горизонтальной перспективе. Исторический приоритет принадлежит системе, внутри которой мелодии развивались по терциям, а вертикаль была основана на звучании диссонантной секунды.

Г. В. Тавлай (Санкт-Петербург) обратилась к истории изучения и публикации наиболее ранних этнографически достоверных экспедиционных материалов, относящихся к белорусской музыкально-фольклорной традиции последней трети XIX в. Это исследовательское поле открывали польские и чешские ученые: Оскар Кольберг, Людвик Куба, Михал Федеровский. Выход в свет первых песенных белорусских собраний состоялся в 1886–1887 гг. Здесь впервые — с большей или меньшей степенью соответствия современным требованиям этномузыкологии — представлены региональные жанровые песенные системы различных регионов Белоруссии, даны красочные описания, первые транскрипции и комментарии к ним.

Доклад **Т. Г. Ивановой** (Санкт-Петербург) был посвящен трем топонимам, занимающим заметное место в исторических песнях начала XVIII в.: Балтийское море, Нева, Шлиссельбург. Докладчица показала, как в фольклорной традиции в именовании одного географического объекта реализуются разные стратегии: 1) используется древнерусский топоним для обозначения соответствующего географического объекта (Балтийское море — Варяжское море, Шлиссельбург — Орешек); 2) осваивается новое имя, вошедшее в русский язык в начале XVIII в. (Балтийское море, Шлиссельбург/Шлюшин); 3) водный объект именуется через название другого водоема, хорошо известного устной народной поэзией (Хвалынское море, Каспийское море).

В связи с Невой появляются в устно-поэтической традиции псевдотопонимы (Переправа, Перебрага, Небрага).

В докладе **Т. С. Каневой** (Сыктывкар) были представлены некоторые результаты предварительного анализа печорских виногорадий. Этот жанр в известной степени можно расценивать как своеобразный локально-региональный маркер, показательный для поиска общности и специфики отдельных фольклорных традиций, в данном случае — традиций средней (Усть-Цильма) и нижней Печоры.

В докладе **А. А. Гаджиевой** (Санкт-Петербург) говорилось о невельской музыкальной традиции в записях конца XX в. Было отмечено, что музыкальные традиции Невельщины относятся к традиционной культуре северной периферийной зоны Белорусского Подвинья. В конце XX в. большая часть образцов обрядового фольклора вышла из активного бытования, но еще сохранялась в памяти старшего поколения. Смена жанровой системы особенно заметна при анализе репертуара разновозрастных семейных ансамблей (мать с дочерьми).

В. В. Кошелев (Санкт-Петербург) обратился к ранней истории балалайки. Докладчик рассказал, что первое письменное упоминание о балалайке датируется 1688 годом, второе — 1714 годом. В докладе был освещен ряд исторических подробностей, содержащихся в «Lexicon Slavonicum» И. Г. Спарвенфельда, который был создан в 1684–1705 гг. и опубликован в 1987–1990 гг.

С. И. Утегалиева (Алматы, Казахстан) сообщила, что в народной инструментальной музыке казахов и башкир сохранились пьесы, посвященные В. А. Перовскому — генерал-губернатору Оренбургского края (XIX в.). В докладе был предпринят музыкально-стилевой анализ кюя¹ Курмангазы «Перовский марш» (три варианта) и одноименной пьесы для башкирского духового музыкального инструмента курая с целью выявления интонационного сходства и различий с музыкой славянских народов.

В докладе **Д. Ж. Амировой** (Алматы, Казахстан) были затронуты вопросы историографии казахского этномузыковедения, которое складывалось в русле российской этнографической практики XVIII–XIX вв. Были рассмотрены также важнейшие этапы формирования национального этномузыковедения, ознаменованные деятельностью А. В. Затаевича и А. К. Жубанова, которые заложили основы современного изучения традиционной музыкальной культуры казахов.

В. Н. Никитина (Москва) в своем докладе продемонстрировала механизмы вхождения в народную аутентичную среду чужих явлений и форм на примере репертуара казаков-некрасовцев, в который проникали элементы турецкой и советской песенности.



В день конференции памяти В. А. Лапина. Зеленый зал Российского института истории искусств. Фото Н. Ю. Альмеевой

О. В. Новикова (Новосибирск) поделилась музыковедческими наблюдениями над историческими песнями бурят *туухын дуунууд*, записанными в пяти экспедициях Новосибирской консерватории в 2003–2012 гг. Докладчица рассмотрела локальную специфику функционирования жанра, указала на использование напевов *туухын дуунууд* для песен других жанров, закреплённость текстов за типовыми напевами, охарактеризовала их с точки зрения музыкального стиля.

Доклад **П. С. Шахова** (Новосибирск) представлял собой презентацию рецензированной В. А. Лапиным и Г. Е. Солдатовой монографии докладчика «Эрзянские и мокшанские фольклорные традиции сибирского бытования: свадьба, календарь, круговые песни» (Новосибирск, 2020), в которой осуществлено комплексное описание приуроченных жанров, основанное на принципе семиотического и структурно-типологического анализа музыкально-фольклорных текстов. Докладчик представил интерактивный атлас звучащих текстов, создаваемый им на основе одновременных записей мордовского, удмуртского и чувашского фольклора автохтонного и сибирского бытования (проект РНФ № 19–78–10113); была описана структура атласа, которая позволит проводить поиск фольклорных образцов по различным параметрам и выявлять их ареалы.

В докладе **А. Б. Никанорова** (Санкт-Петербург) речь шла об опыте составления персональных библиографий современных ученых-искусствоведов; была затронута проблема методологии источниковедческого поиска. По словам докладчика, личные библиографии позволяют проследить развитие научных идей: как мысли отдельных ученых, так и целого направления в науке. Ценно, если сам ученый-искусствовед имеет список своих публикаций и готов передать его составителю библиографии. Однако такой материал требует тщательной

проверки de visu. А. Б. Никаноров отметил, что если опереться на авторские материалы не представляется возможным, необходимо обращаться к публикациям автора, авторефератам, картотекам, общим и индивидуальным научным отчетам. Создание личной библиографии научных трудов — процесс творческий. Докладчик опирался на свой опыт составления библиографии В. А. Лапина.

В докладе **Н. Ю. Альмеевой** (Санкт-Петербург) «Традиция присваивает, оставаясь собой» были рассмотрены факты проникновения песен русского репертуара «Разлука ты, разлука» и «Светит месяц» в традицию татар-кряшен Среднего Поволжья. Обе песни сохранили мелодии, жанровую принадлежность (одна — лирическая, другая — плясовая), испытав при этом влияние традиционной ритмики песенной традиции кряшен. Они бытуют на татарском языке, и носители считают их своими, традиционными.

Несмотря на то что конференция проходила только один день, она, несомненно, явилась значимым событием. Все участники встречи были самым искренним образом заинтересованы в ее проведении. Чувствовалась особенно приподнятая атмосфера. Многие говорили, вспоминали о В. А. Лапине. Виктор Аркадьевич, казалось, незримо присутствовал в зале, находился среди нас.

По материалам конференции предполагается опубликовать сборник статей.

Примечания

¹ *Кюй* — жанр виртуозной инструментальной музыки.

А. В. Ромодин,
кандидат искусствоведения

Н. Ю. Альмеева,
кандидат искусствоведения

Российский институт
истории искусств
(Санкт-Петербург)

СОДЕРЖАНИЕ ЖУРНАЛА «ЖИВАЯ СТАРИНА» ЗА 2022 Г.

СТАТЬИ, ПУБЛИКАЦИИ

Авдеев А. Г. Загадочная надпись на валуне на горе Арбухим — 3, с. 36–39.

Агафонова М. А. «Они ж наши, с Поволжья, русские»: поволжские немцы в селе Новолокти Тюменской области — 2, с. 6–9.

Антонов Д. И. Апроприация силы и незримое «тело» святыни: исследование актуальных религиозных практик в постсоветской России — 1, с. 20–21.

Антонов Д. И. Священный мусор: практики ритуализированной утилизации в современной церковной традиции — 1, с. 21–24.

Антонов Д. И., Доронин Д. Ю. Советская икона: от рождения до «похорон» — 1, с. 29–33.

Антонов Д. И., Тюнина С. М. Утилизация освященных предметов: тексты и комментарии — 1, с. 24–29.

Ахметова М. В. Школьная автобиография рубежа XIX–XX вв. как этнографический источник — 1, с. 17–19.

Баранова О. Г. «В руках всё родится»: предметы поморского быта — 1, с. 51–54.

Белова О. В., Степченко Л. Л. Песни Велижского мятежа — 3, с. 43–45.

Белодедова М. Г. Колыбельные песни Архангельской области — 4, с. 48–51.

Березович Е. Л., Борисова Е. О. Шанара и шинорить: встреча незнакомых родственников — 2, с. 22–26.

Большаков М. В. Крестьянские промыслы Зарайского уезда во второй половине XIX — начале XX в. — 3, с. 2–5.

Бондаренко Е. Д. «Сбыль так правда!»: устойчивые сочетания в словаре-викторине Л. Н. Ухаревой — 2, с. 33–36.

Бутов И. С. «Вот где “чудо” бы сострять: обновить отцов лет на пять...» (антирелигиозные частушки и стихи об обновлениях икон 1920–1930-х гг.) — 1, с. 47–50.

Володина Т. В. О первых фиксациях белорусских заговоров — 2, с. 37–41.

Воробьев В. А. Материалы к истории студенческих песен в Российской империи XIX — начала XX в. — 4, с. 38–41.

Воронцова Е. В. Тюремные духовные стихи в Тамбовской области — 1, с. 43–47.

Гаврилина А. В. Филимоновская игрушка Одоевского района Тульской области: история возникновения и развития промысла — 3, с. 5–9.

Горшков М. М. Букситанка и другие самодельные игрушки (Юсьвинский район Пермского края) — 3, с. 10–11.

Дмитриевская И. С. Об одном поминальном обычае на Троицу в Новолотках — 2, с. 11–12.

Доронин Д. Ю. Святыня как семиотический комплекс: распространенная благодать — 1, с. 33–38.

Доронин Д. Ю., Завьялова А. И. Распространенная благодать: тексты и комментарии — 1, с. 39–41.

Дынина А. Д. Хранитель локальной истории — 2, с. 16–19.

Жидкова Е. Г. Письмо о семейной истории — 1, с. 9–13.

Жуланова Н. И., Горшков М. М. Фото-выставка «Юсьва. Путешествие за дудками. Дневник экспедиции» — 3, с. 46–48.

Качинская И. Б. «Платочки» (с. Ивановка, Республика Азербайджан) — 3, с. 20–28.

Клюйкова Е. А., Королёва С. Ю. Материализованная память. Вещи в устных рассказах о Майкорском заводе — 3, с. 28–35.

Клюйкова Е. А., Королёва С. Ю., Брюханова М. А. От основания до затопления. Устная история Майкорского завода — 4, с. 22–28.

Королёва С. Ю., Клюйкова Е. А., Швецова Н. А. Воспоминания о деконструкции завода в рукописях Николая Слобожанинова — 4, с. 28–32.

Кувшинская Ю. М., Заикина А. А. Народные паралитургические традиции в Мантуровском районе Костромской области: практики и тексты — 4, с. 6–12.

Кузнецов Д. И. Семейная реликвия: альбом матроса Ю. П. Кузнецова (1959 г.) — 4, с. 52–56.

Кузюкова Ю. В. Свадебная обрядность в селе Новолокти — 2, с. 12–15.

Кучко В. С. Языковые маркеры чужих земель и народов в говорах Терского берега Белого моря — 2, с. 26–29.

Лимеров П. Ф. Практика поминальных трапез в коми традиции — 4, с. 12–16.

Лихтер Ю. А., Кокорина Ю. Г. Кувшин и его родня — 3, с. 11–17.

Лопатин Г. И. Традиционное ткачество белорусской деревни Неглюбка — 3, с. 17–20.

Мороз А. Б. «Белорусско-русское пограничье» в Тюменской области — 2, с. 3–4.

Мороз А. Б. Из рукописи И. М. Митягова «На память потомкам. Воспоминания о деревне Каргополья» — 1, с. 3–6.

Морозов Д. В. Навстречу V Всероссийскому конгрессу фольклористов — 1, с. 2.

Моррис (Юмсунова) Т. Похоронно-поминальный обряд у «харбинцев»

Орегона (личность и письма старовеера) — 1, с. 13–17.

Неклюдов С. Ю. Об одном забытом жанре: песня-попурри — 4, с. 41–47.

Остроухов М. С. Коллективная память о противостаянии самоходов и челдонов (по материалам экспедиции в село Новолокти) — 2, с. 4–6.

Пальгов С. Ю., Шилкин В. А. Плачевая культура Нижнего Поволжья и Подонья — 4, с. 16–21.

Пилипенко Г. П. Сведения по традиционной народной культуре из дневника Кирилла Вознюка (переселенца с Вольны, проживавшего в Аргентине) — 1, с. 6–9.

Пятаев Р. Ф. Чужеземный правитель грозит захватить страну: сюжетно-мотивный анализ исторической песни — 4, с. 35–37.

Рычкова Н. Н., Черванёва В. А. Чужие в хате: воспоминания жителей Воронежской области об оккупации — 4, с. 32–34.

Смирнов Д. В. И. К. Зданович и его работа «Как записывать народные песни» — 2, с. 42–45.

Сурикова О. Д. Практики водопользования терских поморов: этнолингвистическая реконструкция — 2, с. 29–33.

Федорова В. А. Святочные обряды и обычаи села Новолокти — 2, с. 9–11.

Флейшер Е. О. Персонажи запугивания детей в селе Новолокти Ишимского района Тюменской области — 2, с. 15–16.

Чубаля Д. Кому городская легенда не дает умереть. Перевод с польского Г. Кутырёвой-Чубали — 3, с. 39–42.

Шилкин В. А. Полотенце-рушник в традиционной культуре Волжского Понизовья и Подонья — 1, с. 54–57.

Эсенова А. Б. «Гена-дурачок»: городской сумасшедший в представлении жителей села Новолокти — 2, с. 19–21.

Ясинская М. В. Обычай *Vožična Devetica (Novena di Natale)* на итальянско-словенском пограничье: традиция и современность — 4, с. 2–6.

ЭКСПЕДИЦИИ

Воробьев В. А. Русский песенный и нарративный фольклор Бирского района Республики Башкортостан — 2, с. 48–52.

Жуланова Н. И. Этномузыковедческая экспедиция в Пермский край — 2, с. 46–48.

Миненок Е. В. Украинские песни из таежного села — 3, с. 49–57.

Пальгов С. Ю., Шилкин В. А. Родиннокрестинный обряд в Волжском Понизовье и Подонье — 3, с. 57–61.

Федосова К. А., Проценко А. П. Особенности религиозно-этических и мифологических представлений жителей

села Адамово Республики Бурятия — 4, с. 57–60.

Шилкин В. А. Поминальный стол в хуторе Сарычёмском Волгоградской области — 1, с. 57–59.

ЮБИЛЕИ

Бойцова О. Ю., Пиир А. М. О главном (к 75-летию Альберта Кашфулловича Байбурина) — 3, с. 62.

Милюгина Е. Г. К 70-летию Михаила Викторовича Строганова — 2, с. 54–55.

Петров А. М. К юбилею Александра Валерьевича Пигина — 2, с. 55–56.

Руденко Е. Н. К юбилею Станиславы Небжеговской-Бартминьской — 2, с. 53–54.

Черных А. В. К юбилею Владимира Леонидовича Кляуса — 4, с. 61.

ОБЗОРЫ, РЕЦЕНЗИИ

Алпатов С. В. Свадебные приговоры в контексте рукописной традиции — 2, с. 56–58.

Белова О. В. Знахарь из Подвинья — 2, с. 60–62.

Белова О. В., Петрухин В. Я. Человек рассказывающий — 1, с. 64–66.

Белова О. В., Ясинская М. В. Коротко о книгах — 4, с. 67–68.

Валенцова М. М. Всякая душа празднику рада — 1, с. 61–63.

Виноградова Л. Н. Мифологическая проза южных районов Псковщины — 2, с. 58–60.

Виноградова Л. Н., Толстая С. М. Этнодиалектный словарь региональной демонологической системы. Пермский край — 3, с. 64–66.

Иванишкина С. А., Килимник К. Е., Кирпичникова Д. С., Коростелева А. А., Михеева Л. И., Столярчук В. Е. Новые электронные издания по фольклору и традиционной культуре — 4, с. 62–67.

Королёва С. Ю. Языковая рефлексия в любительских словарях и фольклорной традиции — 2, с. 62–65.

Трефилова О. В. Новая литература по фольклору, этнографии, этнолингвистике — 2, с. 65–67; 3, с. 66–67.

Чёха О. В. Украинская народная астрономия глазами белорусского исследователя — 3, с. 63–64.

ПАМЯТИ УЧЕНЫХ

Белова О. В. Памяти Виктора Гершовича Смолицкого (1926–2021) — 1, с. 60.

Мороз А. Б. Памяти Ежи Бартминьского — 2, с. 68.

НАУЧНАЯ ХРОНИКА

Белянин С. В. XIII Мелетинские чтения — 2, с. 70–72.

Давыдова Д. Е., Христофорова О. Б. Конференция «Демонология как семиотическая система» — 3, с. 70–72.

Дмитриевская И. С., Саяпина В. И., Сельченкова С. П. Конференция «Русское инородное: внутри и вне границ фольклора» — 1, с. 69–72.

Калкаева А. Е. Конференция молодых ученых «Фольклористика и культурная антропология сегодня» — 3, с. 67–70.

Ромодин А. В., Альмеева Н. Ю. Конференция памяти Виктора Аркадьевича Лапина — 4, с. 68–70.

Седакова И. А., Сталь И. Пандемия и новые научные проекты: «сезонные» вебинары рабочей группы «Ритуальный год» — 2, с. 69–70.

Фадеева Л. В. Конференция «Мастер и традиция» — 1, с. 67–69.

РАЗНОЕ

От редакции. Резолюция V Всероссийского конгресса фольклористов — 2, с. 2.

Ясинская М. В. Содержание журнала «Живая старина» за 2022 г. — 4, с. 71–72.



Уважаемые коллеги!

В 2023 г. журнал «Живая старина» планирует публикацию статей и материалов в рубриках:

- «Верования и обряды»
- «Жанры фольклора»
- «Фольклор и религия»
- «Архивная полка»
- «Фольклор города»
- «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!

Подписка на журнал «ЖИВАЯ СТАРИНА» по Объединенному каталогу «Пресса России»
Подписка онлайн — индекс Ц45355

Ответственный секретарь редакции
М. В. Ясинская
Научный редактор **О. В. Трефилова**
Корректор **М. К. Егорова**
Дизайн, верстка **О. Е. Самсонова**

Адрес редакции:

101000, г. Москва,
Сверчков пер., д. 8, стр. 3
Тел.: 8 (495) 621-43-50
E-mail: zhst-red@yandex.ru
Сайт: www.folkcentr.ru

Рукописи не возвращаются.
При перепечатке ссылка на журнал обязательна.
© «Живая старина», 2022

Журнал зарегистрирован в Министерстве цифрового развития, связи и массовых коммуникаций Российской Федерации. Свидетельство № ФС77-73498 от 24 августа 2018 г. Подписано в печать 01.12.2022. Формат 60 × 90 1/8. Печать офсетная. Бумага офсетная. Усл. печ. л. 9,0. Заказ № 1836.

Отпечатано в типографии:

ООО «Принт сервис групп»
105187, г. Москва, ул. Борисовская, д. 14
E-mail: 3565264@mail.ru