

Воронежский государственный университет
Филологический факультет
Кафедра русской литературы XX и XXI веков,
теории литературы и фольклора
Лаборатория народной культуры им. проф. С. Г. Лазутина

АФАНАСЬЕВСКИЙ СБОРНИК
Материалы и исследования
Выпуск XIII

**НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА
И ПРОБЛЕМЫ
ЕЕ ИЗУЧЕНИЯ**

Сборник статей
*Материалы научной
региональной конференции
2014 г.*



Воронеж
Издательско-полиграфический центр
«Научная книга»
2015

УДК 398(082)
ББК 82.3я4
Н 28

Печатается по решению Ученого совета
филологического факультета ВГУ

Научный редактор – доц. Т. Ф. Пухова

Художник – Г. В. Марфин

Редакционная коллегия:
проф. В. М. Акаткин, проф. Е. Б. Артеменко,
проф. Г. Ф. Ковалев, проф. Г. Я. Сысоева

H28 **Народная культура и проблемы ее изучения : сборник статей.** Материалы научной региональной конференции 2014 г. / Воронежский государственный университет. – Воронеж : Издательско-полиграфический центр «Научная книга», 2015. – 463 с.
(Афанасьевский сборник : материалы и исследования. Вып. XIII)
ISBN 978-5-4446-0688-9

Сборник издается по итогам работы научной региональной конференции "Народная культура и проблемы ее изучения". Конференция проходила в Воронежском государственном университете 15 мая 2014 года. В сборнике публикуются статьи по проблемам собирания и изучения фольклора, славянской мифологии, соотношения фольклора и литературы, а также по проблемам лингвофольклористики, диалектологии, музыкальной фольклористики. В конференции принимали участие ученые Москвы, Ростова-на-Дону, Воронежа, Орла, Липецка, а также ученые из других стран. Сборник предназначен для всех изучающих народную культуру – преподавателей, аспирантов, учителей и студентов.

УДК 398(082)
ББК 82.3я4

В оформлении 1-й и 4-й страниц обложки использован орнамент полотенца села Синие Липяги Нижнедевицкого района Воронежской области.

Сборник издан за счет внебюджетных средств филологического факультета ВГУ

ISBN 978-5-4446-0688-9

© Составление. Воронежский
государственный университет, 2015
© Оформление. Г. В. Марфин,
О. М. Марфина, А. А. Чернобаева, 2015
© Издательско-полиграфический
центр «Научная книга», 2015

ФОЛЬКЛОРИСТИКА

Власкина Н.А. (Ростов-на-Дону)

КАЛЕНДАРНАЯ ОБРЯДНОСТЬ КАЗАКОВ-НЕКРАСОВЦЕВ (по полевым материалам ИСЭГИ ЮНЦ РАН)

Настоящая статья посвящена одному из разделов традиционной культуры казаков-некрасовцев – этноконфессиональной группы русского народа. Казаки, уденные с Дона атаманом Игнатом Некрасовым в XVIII в., во время своего проживания в Турции не подверглись ассимиляции, старались сохранить увездные с земли предков язык и традиции. Это обстоятельство обусловило интерес фольклористов и этнографов к их культуре.

В настоящее время казаки-некрасовцы компактно проживают в Приморско-Ахтарском районе Краснодарского края и Левокумском районе Ставропольского края. Этнолингвисты Южного федерального университета и Института социально-экономических и гуманитарных исследований ЮНЦ РАН с 1999 г. ведут полевые работы в этих группах. Экспедиция в Краснодарский край (к некрасовцам, вернувшимся в Россию в 1920-х гг.) была предпринята в 2007 г., левокумская община некрасовцев последней волны переселения (1962 г.) исследовалась нами более детально в ходе экспедиций 1999, 2010–2012 гг. В экспедициях принимали участие студенты и сотрудники Южного федерального университета Н.А. Архипенко, Н.В. Калиничева, М.А. Карпун, И.Ю. Калиниченко, Л.Н. Успенская, сотрудник НИЦ ТК ГБНТУ «Кубанский казачий хор» А.И. Зудин, сотрудники ИСЭГИ ЮНЦ РАН Т.Ю. Власкина, Н.С. Попова, С.А. Шестак и автор настоящей статьи. В ходе работы использовались разные исследовательские стратегии, среди которых включенное наблюдение и отстраненная видеофиксация, формализованное и неформализованное интервью.

Материалом для данной статьи послужили записи от некрасовцев последней группы переселения, проживающих в Ставропольском крае.

Сведения о календарной обрядности казаков-некрасовцев пока не становились предметом комплексного анализа. На сегодняшний день в распоряжении исследователя имеется одна описательная статья, характеризующая наиболее важные календарные праздники, подготовленная А.В. Мироновой, дочерью последнего некрасовского атамана Василия Порфириевича Санчева (Миронова 2012), этномузыковедческая работа В.Н. Дёминой и Т.С. Рудиченко, посвященная рождественскому славлению Христа в традициях некрасовцев и липован (Дёмина, Рудиченко 2012) и статья Т. Письменной, представляющая собой описание

престольного праздника некрасовцев (Письменная 2007). Отдельные компоненты календаря (элементы обрядности Вербной недели и Троицы) упоминаются в статье М.А. Карпун, посвященной растениям в традиционной культуре казаков-некрасовцев (Карпун 2012).

В настоящей статье будет предпринята попытка выделить системные характеристики некрасовской праздничной традиции, выявить ее отличительные черты и установить взаимосвязи с другими восточнославянскими традициями.

Общеизвестным является тезис о том, что система народного календаря славян в целом складывалась под влиянием двух факторов: земледельческих циклов, которые определяли жизнь крестьянина, и религиозной системы членения времени и аксиологии. Это положение получило развернутую аргументацию в работах С.М. Толстой (Толстая 1999; Толстая 2005).

Влияние названных факторов на формирование народного календаря некрасовцев можно охарактеризовать следующим образом.

Можно предположить, что земледельческий компонент в некрасовских представлениях о членении годового времени изначально был менее значим, чем в традиции других групп славян. Ко времени Булавинского восстания и зарождения некрасовского движения земледелие на Дону еще не было приоритетной формой хозяйствования. Широко известен запрет на него, долгое время соблюдавшийся донскими казаками (Сухоруков 1903: 389–390). Данные о соблюдении этого запрета некрасовцами неоднозначны. По сведениям М. Чайковского, писавшего о своем посещении казаков в селении Биневле в 1856 г., у некрасовцев на тот момент еще не было земли в собственности, они арендовали ее у турок и греков (Х.К.О. 1857: 85). Со слов самих Игнат-казаков известно, что вокруг села Коджагель в середине XIX в. располагались пахотные земли, закрепленные за предками некрасовцев «по старому уговору с турецким султаном и в особенности за участие казаков-некрасовцев в войне в 1855–1856 гг.» и что после 1876 г. турецкие власти в несколько этапов производили крупные изъятия земель (Историческая справка 2009: 195). Описывая изменения во внутриобщинных отношениях на протяжении XIX в., Ф.В. Тумилевич отмечает, что после 1865 г. произошло «расслоение на земледельцев (землевладельцев) и рыбаков» (Тумилевич 1958б: 18). Приведенные свидетельства позволяют заключить, что по крайней мере со второй половины XIX в. земледелие входило в состав видов хозяйственной деятельности в общине. Однако в другом месте статьи Ф.В. Тумилевич делает вывод о том, что некрасовцам «чужда календарная поэзия», поскольку, «не занимаясь

более 200 лет земледелием, они не имели потребности ее сохранить» (Тумилевич 1958б: 43).

В любом случае, неоспорим подтвержденный многочисленными источниками факт приоритетной роли рыболовства в хозяйственной жизни рассматриваемой этноконфессиональной группы и более низкий статус земледелия. Однако современный полевой материал не дает развернутого комплекса календарно приуроченных предписаний, примет или запретов, касающихся рыболовецкого промысла, свидетельствующих о системности культурных связей, которыми мог бы обрасти этот тип хозяйствования.

Сохраняются до настоящего времени лишь упоминания о сроках выездного лова, которые определяли специфическое внутриобщинное разделение календарного года на 2 больших периода:

– время зимней рыбалки – от осеннего Димитрия (26 октября) (Иванов-Желудков 1866: 447–448), согласно другим источникам – от Успеньева дня (Тумилевич 1958а: 236), Воздвижения (Смирнов 1896: 18), до весеннего Георгия (23 апреля) (Иванов-Желудков 1866: 447–448), по другим описаниям – до Пасхи (Смирнов 1896: 236; Тумилевич 1958а: 236);

– летний период, когда мужское население находилось дома – время решения важных для общины вопросов: в частности, именно летом собирался «круг» для выбора атамана и решения общественных дел (Смирнов 1896: 18).

С другой стороны, возможно, соответствующие представления подверглись размытию в связи со сменой типа хозяйствования после переезда в Россию (переселенцы в Ставропольский край стали виноградарями). Отметим и то, что нашими респондентами чаще становились женщины, нежели мужчины, а рыбная ловля все же была прерогативой мужчин. В свою очередь, мужчины-информанты, которые были вовлечены в рыболовецкий промысел в Турции, также не раскрывали эту тему в разговорах с нами.

Наряду с общим изменением типа хозяйствования в сравнении с типичным для славянских территорий, на трансформацию представлений некрасовцев о ритуальном году повлияло и то, что на новом месте жительства, в Турции, они оказались в несколько иной климатической зоне. Это обусловило сдвиг сезонных работ и частичную смену возделываемых сельскохозяйственных культур. В результате праздники славянского народного календаря, сохранявшиеся в памяти носителей традиции в России или на Украине, благодаря приуроченности к ним того или иного вида сельскохозяйственных работ, у некрасовцев потеряли символическое значение. Или же сохранилась приуроченность

видов деятельности к праздникам, но сам состав соответствующих дат оказался отличным от характерных для славянской зоны. Так, последний хлеб некрасовцы сеяли под Рождество, землю удобряли под Пасху, Илья Пророк фигурировал в календаре как время, когда сажали последние бобы, бахчи убирали в октябре–ноябре (инф. Гаврилушкины Ф.А., М.Г.).

Отдельные мотивы, связанные с вегетацией, урожаем, благополучием скота, сохранились в семантике таких праздников и праздничных периодов, как Васильев вечер (в один из углов ритуальной выпечки – каныша – закладывают зерно, которое предвещает хороший урожай (инф. Бабаева С.Ф.)) и Вербное воскресенье (на «Вербновской неделе» запрещено сеять и сажать растения, свяченными вербочками хлестают скотину (Карпун 2012: 385)).

В силу комплекса причин (среди которых конфессиональная принадлежность некрасовцев (старообрядцы, в целом признаваемые большими консерваторами, нежели никониане), жизнь в иноконфессиональном окружении – среди турок-мусульман) в качестве этнически сплачивающего сообщество фактора со временем стал выступать конфессиональный. Его важность в формировании облика некрасовской традиционной культуры в целом отмечалась рядом исследователей (Власкина 2011: 114; Денисов 2010: 19). Соответственно те формы ритуального поведения и мифологических представлений, которые вступали в противоречие с религиозными положениями, оказывались невостребованными традицией. Отнесем сюда прежде всего обычай ряжения, игрищ, ритуальные бесчинства и т.п.

Как результат действия названных факторов в некрасовском календаре, на наш взгляд, лучше всего сохранились те ритуальные действия, которые так или иначе были связаны с богослужебными практиками, приуроченными к тем или иным датам. Остальные стороны народного календаря представлены в рассказах наших информантов фрагментарно.

Помимо действия этой общей тенденции конфессиональную доминанту календарной обрядности можно видеть и в характеристиках отдельных праздников и ритуальных действий. Приведем некоторые из них.

Т.С. Рудиченко и В.Н. Дёмина отмечают такое явление, как выход церковной службы за пределы храма (Рудиченко, Дёмина 2012: 402): перед Рождеством священник обходил всех членов общины, освящая их дома, на Рождество славить Христа ходили в первую очередь священник и дьячки, а уже потом дети. Самы обходы имели четко регламентированный характер (инф. С.Ф. Бабаева).

Специфичной является обрядовая трапеза священника и дьячков в день Иоанна Крестителя или на Крещение, которая устраивалась из тех продуктов и на те средства, которые были собраны в ходе рождественских обходов (Миронова 2012: 392, инф. Гаврилушкины Ф.А. и М.Г.).

Сама церковная служба выступала как организующее начало праздника. Она служила точкой отсчета для установления хронологии обрядовых действий: «Щасы прайдуть, и нацинаим играть яицках» (инф. Гаврилушкины Ф.А., М.Г.); «Ф пятницу служба паследния, Паску служить, а ф субботу в яис паследний день играли» (инф. Беликова И.А.).

Служба часто воспринимается самими носителями традиции как основное содержание праздника. Так, разговор о народном календаре с одной из собеседниц свелся к перечислению великих церковных праздников (инф. Беликова И.А.).

Как видим, консолидирующая функция – одна из главных функций некрасовских календарных праздников. Это находит отражение не только в разработанности их религиозного компонента, но и во множественности и регулярности обрядовых трапез, участниками которых становятся различные группы внутри общины.

Многие из этих трапез имели четко регламентированный состав блюд:

- на 2-й день Рождества все рожавшие женщины собирались для поздравления бабушки-повитухи. В этот день она варила «кабашную кашу», специальный напиток – бузу, которой угощала гостей, бывшие роженицы одаривали ее специально приготовленными калачами (Власкина 2009: 70–71; Миронова 2012: 391);
- на Иоанна Крестителя (или на Крещение) для совместной трапезы, как было отмечено, собирались священник и дьячки;
- в Масленичный период (от Иоанна Крестителя до Прощеного дня и особенно в сам этот день) свекровь навещала с калачом свою будущую невестку (инф. Беликова И.А., Беликова П.Ф., Гончарова С.Ф.);
- на первой неделе Великого поста варили кукурузу, в трапезе участвовала в основном молодежь – девушки (инф. Шкодрина Д.Т.);
- на Евдокию пекли блины;
- на «Сорок святые» девушки-подруги собирались и пекли жаворонков и потом вместе их ели. Коллективный характер празднования обусловливал большое количество приготавливаемых блюд. Так, на сорок святых пекли по 70-80 и более жаворонков (инф. Беликова И.А., Бабаева С.Ф.), на Пасху запекали до 300 яиц (инф. Гаврилушкины Ф.Г. и М.А.);

- в Чистый четверг варили гороховую лапшу (инф. Пашина Е.С.);
- на Пасху помимо пасхальных куличей каждая семья делала кутью, которую несли в церковь, там помещали в общий котел, в понедельник родительской недели общей кутьей в церкви поминали родителей (инф. Пушечкины Е.Ф., Я.С.);
- на Пасхальной неделе и в другие праздники совершались коллективные уличные трапезы, необходимой пищей которой был овечий сыр.

Впечатляющие по масштабу трапезы устраивались и до сих пор проводятся на престольные праздники двух существующих общин: троицкой и успенской церквей. Такая трапеза обладает приоритетом перед другими обрядовыми действиями, не имеющими жесткой календарной привязки. Так, свадьбы не проводились на храмовые праздники, поскольку в этот день все члены обеих общин принимали участие в коллективном обеде. Сама трапеза может называться терминами «обед» и «храм», устройство трапезы – термином «брать храм».

Важной характеристикой календарных праздников выступает то, что они являются временем актуализации контактов между своими и чужими. Мемораты об этих контактах в ряде случаев носят ироничный характер. Турки выступают в них в роли профанов, попадающих в смешные ситуации из-за незнания традиций. Примером текстов подобного рода может выступать следующий рассказ: «Вот сидять, выпиваются. На Рожество сабрали деньги, а на Крещению выпиваются. Эти, пефции. А поп сидеть-сидеть пад газам, и гаварить: “Бросьты иво возишу. Двацать рублей”. А тот: “А я пидисят даю, яво бросьти”. Пирдача, в опцим. А тот взымёт, да и пабяжыть. Пакрестица – и в воду. И турках кристили в озири… А выпил и сам пашол и упал. Видеть, што наши падают, и он пашол, упал в воду и ни вылизить. Холадна жы, зима жы, как-никак. На Крещению-та» (инф. Гаврилушкины Ф.А., М.Г.).

В других случаях контакты в ходе праздника оцениваются положительно, в большинстве случаев при рассказах о Пасхе: «Турки такии, ни прастыи, а гиниры. Да, фсё заходили, очинь радавались. На Пасху яицках играли. <...> Мы, мы. На Паску. Мечики сашытыи такии бальшии, круглинъкии. Отакая шырина, и яицках играиш. Фсе да аднаво ф церкву сходим, ис церквы – целуюnidelю яицках играим. Пакрашыныи. Гинирыл атаману звонить: казацкая будить Пасха или ета, свадьба, пажалуста, пазванити, чтобы приехали. Гинирылы паприедут, а им-та иишицки дают. “Не нада, мы купим яицки. И вы влажыти в игры, и буйм знать, што выиграли. А так – тот дал, тот, не нада”, – гаварить» (инф. Гаврилушкины Ф.А. и М.Г.); «Фсюnidelю радавались, фсюnidelю Паска, эта Паска, служба ф церкви, калаклы звонють, тя-

пло, солнушка. Фсе да куклёнака фсе панарайдныи ф казацкам . Фсе, знаиш, как турки да жыльский да радавались : “Пасхалия, Пасхалия гяльды...”» (инф. Беликова А.А.).

Однако если контакты с турками не оказали существенного влияния на содержание календарных праздничных традиций, то контакты со славянским населением после возвращения некрасовцев в Россию в XX в. привели к трансформации некоторых практик, в частности у восточнославянского населения Ставрополья некрасовцы заимствовали посещение кладбища на Пасху, посевание на Старый Новый год. Различие в стратегиях поведения может объясняться тем, что после приезда в Россию исчезла осознанная необходимость в защите культуры от иноэтничного влияния, соответственно многие трансформационные процессы интенсифицировались.

Помимо тенденции к видоизменению существующих в традиции элементов отметим также ряд трансформаций, который может быть охарактеризован как угасание, исчезновение ритуальных практик. Оно обусловлено несколькими причинами, среди которых:

- проведение советской властью антирелигиозной политики и, как следствие, редукция компонентов обрядности, обусловленных верой в Бога (например, прекращение традиции рождественских обходов домов батюшкой и дьячками; добавление масла и маргарина в постный новогодний каныш);
- модернизация разных сфер жизни (замена повитух врачами, как следствие – уход из повседневной практики бабкиного дня);
- утрата преемственности поколений в сохранении традиции (активными носителями и трансляторами традиции в настоящее время выступает старшее поколение, те обрядовые события, участниками которых выступала прежде всего молодежь, уходят в сферу мемораторов или сценических постановок).

Подводя итоги, отметим, что в условиях жизни в иноэтничном окружении календарный праздник выполнял у некрасовцев прежде всего консолидирующую функцию, которая проявлялась в выраженной церковной доминанте и множественности обрядовых трапез для разных групп населения. В этом можно видеть трансформацию системы восточнославянского календаря, в семантике которого значительное место занимают продуцирующая, вегетативная символика.

Как представляется, целый ряд элементов некрасовского календаря можно признать архаичными. Это:

- сохраняющаяся коллективность, присущая обрядовой жизни некрасовцев, и четкое распределение функций и ролей между членами общины (так, на Бабкин день к повитухе могли приходить женщины с

детьми: если им было меньше 3 лет, с пятилетним ребенком могла приходить только та женщина, у которой этот ребенок был единственным; на Крещение все идут на службу, сноха остается готовить, славить идут сначала старики, потом молодые);

– мощная объяснительная составляющая календарных праздников и их элементов, бытование в устной традиции комплекса христианских легенд, связанных с праздниками: о свинье, спасшей новорожденного Христа, о павлинихе, одевавшей своего мужа перед празднованием Пасхи, о Христе, положившем начало обычая красить яйца, о васильках, выросших из отрубленной головы Иоанна Крестителя (Зудин 2012: 338–341), и некоторых других;

– наконец, это наличие осознаваемых взаимосвязей между праздниками: Рождество – Крещение; Рождество – Пасха; рождественский пост – успенский пост.

Трансформации XX в., интенсифицировавшиеся после возвращения казаков в Россию, проявились, с одной стороны, в видоизменении ритуальных практик, обусловленном контактами с местным славянским населением, а с другой – в редукции и утрате ряда обрядовых действий и мифологических представлений, что было связано с антирелигиозной советской политикой, процессами модернизации и прекращением межпоколенческой трансмиссии традиции.

Статья подготовлена в рамках работы по проекту «Историческая динамика традиционной культуры казаков-некрасовцев» Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре».

Литература

Власкина 2009 – Власкина Т.Ю. Основные характеристики культуры материнства и детства у казаков-некрасовцев // Вестник Южного научного центра РАН. – 2009. – Т. 5. № 3. – С. 69–75.

Власкина 2011 – Власкина Т.Ю. К вопросу о современном состоянии традиционной культуры казаков-некрасовцев, проживающих на Ставрополье: итоги комплексной экспедиции ЮНЦ РАН – ЮФУ 2010 г. // Мир славян Северного Кавказа: вып. 6 / науч. ред., сост. О.В. Матвеев. – Краснодар, 2011. – С. 111–119.

Дёмина, Рудиченко 2012 – Демина В.Н., Рудиченко Т.С. Славление Христа в традициях казаков-некрасовцев и липован // Казаки-некрасовцы: язык, история, культура: сборник научных статей / отв. ред. Г.Г. Матишов. – Ростов н/Д, 2012. – С. 397–407.

Денисов 2010 – Денисов Н.Г. Старообрядческая богослужебно-певческая культура (к проблеме типологии). Автореферат дис. ... доктора иск. – СПб., 2010. – 44 с.

Зудин 2012 – Зудин А.И. Легенды некрасовских казаков // Казаки-некрасовцы: язык, история, культура... С. 331–347.

Иванов-Желудков 1866 – Иванов-Желудков В. Русское село в Малой Азии // Русский вестник. – 1866. – Т. 63. – С. 413–451.

Историческая справка 2009 – Историческая справка о жительстве казаков-некрасовцев в Турции (из архивных материалов музея г. Буденновска Ставропольского края) // Казаки-некрасовцы: сборник материалов из архивов Новокумского филиала музея изобразительных искусств. – Ставрополь, 2009. – С. 192–201.

Карпун 2012 – Карпун М.А. Растения в диалекте и традиционной культуре казаков-некрасовцев: к постановке проблемы // Казаки-некрасовцы: язык, история, культура... С. 381–389.

Миронова 2012 – Миронова А.В. Из наблюдений над календарно-хозяйственной обрядностью казаков-некрасовцев // Казаки-некрасовцы: язык, история, культура... С. 390–396.

Письменная 2007 – Письменная Т.Г. Престольный праздник у некрасовских казаков-старообрядцев поселка Новокумского // Сбережение народа: традиционная народная культура: материалы научно-практической конференции (8–9 июня 2007 г., г. Краснодар). – Краснодар, 2007. – С. 159–163.

Смирнов 1896 – Смирнов Я.И. Из поездки по Малой Азии. У некрасовцев на острове Мада, на Бешеирском озере, Гамид-Абадского санджака, Конийского вилайета // Живая старина. – 1896. – № 1. – С. 3–31.

Сухоруков 1903 – Сухоруков В.Д. Историческое описание Земли Войска Донского. – Новочеркасск, 1903. – 466 с.

Толстая 1999 – Толстая С.М. Календарь народный // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н.И. Толстого. – Т. 2: Д–К (Крошки). – М., 1999. – С. 442–446.

Толстая 2005 – Толстая С.М. Полесский народный календарь. – М., 2005. – С. 9–23.

Тумилевич 1958а – Тумилевич Ф.В. Биографии сказочников // Русские народные сказки казаков-некрасовцев / собр. Ф.В. Тумилевичем. – Ростов н/Д, 1958. – С. 221–239.

Тумилевич 1958б – Тумилевич Ф.В. Сказки казаков-некрасовцев // Русские народные сказки казаков-некрасовцев... С. 3–54.

X.K.O. 1857 – Kozaczyzna w Turcji. Dzieło w trzech częściach przez X. K O. – Paryż, 1857. – 391 s.

Информанты

Бабаева С.Ф., 1949 г.р., записана в пос. Кумская Долина Левокумского района Ставропольского края в мае 2010 г., собиратель Власкина Н.А. Полевые материалы диалектологических и этнолингвистических экспедиций Института социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра Российской академии наук (далее – ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН).

Беликова И.А., 1941 г.р., записана в пос. Новокумском Левокумского района Ставропольского края в мае 2010 г., собиратели Архипенко Н.А., Власкина Н.А. ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН.

Беликова П.Ф., 1948 г.р., записана в пос. Новокумском Левокумского района Ставропольского края в мае 2010 г., собиратели Архипенко Н.А., Власкина Н.А. ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН.

Гаврилушкин Ф.А., 1937 г.р., записан в пос. Новокумском Левокумского района Ставропольского края в августе 2010 г., собиратель Власкина Н.А. ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН.

Гаврилушкина М.Г., 1940 г.р., записана в пос. Новокумском Левокумского района Ставропольского края в августе 2010 г., собиратель Власкина Н.А. ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН.

Гончарова С.Ф., 1947 г.р., записана в пос. Новокумском Левокумского района Ставропольского края в мае 2010 г., собиратели Архипенко Н.А., Власкина Н.А. ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН.

Пашина Е.С., 1930 г.р., записана в пос. Новокумском Левокумского района Ставропольского края в августе 2010 г., собиратели: Власкина Н.А., Попова Н.С. ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН.

Пушечкин Я.Ф., 1933 г.р., записан в пос. Новокумском Левокумского района Ставропольского края в мае 2010 г., собиратели: Зудин А.И., Попова Н.С., Успенская Л.Н. ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН.

Пушечкина Е.С., 1932 г.р., записана в пос. Новокумском Левокумского района Ставропольского края в мае 2010 г., собиратели: Зудин А.И., Попова Н.С., Успенская Л.Н. ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН.

Шкодрина Д.Т., 1931 г.р., записана в пос. Новокумском Левокумского района Ставропольского края в мае 2010 г., собиратели Н.А. Архипенко, Н.А. Власкина. ПМДЭЭ ИСЭГИ ЮНЦ РАН.

Сысоева Г.Я. (Воронеж)
**ФОЛЬКЛОРНОЕ ДВУЯЗЫЧИЕ В ВОРОНЕЖСКОЙ ОБЛАСТИ:
ПО МАТЕРИАЛАМ ЭКСПЕДИЦИЙ В КАЛАЧЕЕВСКИЙ РАЙОН**

Феномен фольклорного двуязычия как объект и предмет изучения в этномузикологии привлек внимание исследователей сравнительно поздно – в начале XXI века и в теоретическом плане совершенно не разработан. Термин введен в научный обиход этномузикологии Санкт-петербургским исследователем В.А. Лапиным в 1995 году в статье, посвященной русскоязычной причети Обонежья и русско-карельскому билингвизму (7), и как научная проблема описан этим же автором в специальной статье 2002 года (6).

К поставленным перед этномузикологией проблемам фольклорного двуязычия обратились, прежде всего, исследователи нерусских национальных культур России, поскольку абсолютное большинство носителей традиции использовали для коммуникации два языка – национальный и русский. Так, например, о фольклорном двуязычии коми писал А.Н. Власов (3), астраханских татар – А.Р. Усманова (9), о русско-украинском – Е.А. Дорохова (5).

Двуязычие – (владение двумя языками или билингвизм) – очень распространенное явление. Считается, что в мире 70% населения владеет в той или иной степени двумя языками, не зависимо от образования, включая неграмотных людей. Причины могут быть самыми разными: иноязычное окружение, родители, говорящие на разных языках, использование в быту одного языка, в официальных ситуациях – другого и многое другое.

Что касается фольклорного двуязычия в музыкальном фольклоре, то на это явление (по крайней мере – в России) обратили внимание совсем недавно, поскольку считалось, что в полигэтнических ареалах традиционная культура усваивается на языке бытового общения и противопоставляется другой этнической культуре по принципу: своя/чужая. Общие сходные явления в традициях разных этносов чаще всего просто констатировались без выявления в них структурной интеграции: доминантного языка или этнической доминанты традиции, без анализа интерференции и трансфера – то есть отрицательного и положительного влияния одной традиции на другую.

Масштабные и фронтальные экспедиционные исследования музыкантов-фольклористов позволили выделить в особую группу села со смешанным (разногэтническим) населением, которое хорошо знает и понимает национальные традиции друг друга.

В Воронежской области (в современных границах) примерно третья часть территории заселена украинскими переселенцами.

Украинские переселенцы под названием *черкасы* поселялись на необжитых окраинных землях Московского государства в период так называемой вторичной колонизации края в XVII-XVIII веках как переведенцы днепровских полурегулярных воинских подразделений, которые основали полки – Сумской, Ахтырский, Харьковский и Острогожский. Вольные жители образовывали *слободы* – поселения с особым статусом. Они освобождались от налогов и повинностей обычно на 10-15 лет (то есть были *слободны*), но и по истечении льготного времени название *слобода* сохранялось за поселением. Было 3 вида слобод: городские, пригородные и уездные. В 1860 году по данным географического статистического словаря Российской империи» в Воронежской губернии насчитывалось 207 слобод. Слободское население составили переселенцы из правобережной Украины – Киевщины, Черниговщины, Полтавщины, Подолии (4, с. 212).

Особенно большой монолитный массив компактно проживающих украинских переселенцев сложился на юге Воронежской и Белгородской областей. Этническая идентификация с малороссами, с Украиной позволила включить некоторые поселения в состав Слободской Украины, правда, ненадолго. Например, казачий городок Богучар входил в состав Слободско-Украинской губернии с 1797 по 1802 гг., после чего вновь был возвращен в Воронежскую область (2).

Историки считают, что вольная колонизация необжитых земель, которые назывались Полем или Диким полем, предшествовала государственной (1). Об этом свидетельствует тот факт, что во время формирования острогожского черкасского полка в Воронежской губернии в начале 60-х годов XVII в. привлекалось местное население из числа украинских переселенцев, обосновавшихся в Коротояке (1647), Урыве (1648), Землянске (1661), Ендовище, Перлевке и ряде других мест. После военных походов черкасы распускались по домам. В 1765 году полк был упразднен, а командный состав превратился в крупных землевладельцев Острогожского уезда Воронежской губернии (4, с.63).

Позже на вновь приобретенные южные земли крупные землевладельцы переселяли своих крепостных крестьян с Украины, закрепощали вольных украинских переселенцев.

Таким образом, история свидетельствует, что украинских переселенцев на Юге России следует считать коренным населением там, где украинский субстрат вполне очевидно проявляет себя во всех сферах традиционной культуры. Доля украинского субстрата в некоторых районах снижается, но в то же время он по-прежнему является этническим

ской доминантой в 9 из 32-х районов Воронежской области (Богучарском, Воробьевском, Калачеевском, Каменском, Кантемировском, Ольховатском, Петропавловском, Подгоренском, Россосанском). В 4-х районах украинские села расположены чересполосно с русскими (Острогожский, Репьевский, Бутурлиновский, Павловский районы Воронежской области)

Статистические сведения о доле украинского населения по данным переписи населения 1989 и 2002 годов не отражают реальной картины этнического состава Центрально-Черноземных областей, вследствие процесса ассимиляции украинского населения с русскими. Так, например, в Воронежской области в 1989 году украинцев насчитывалось всего 4,97% населения (122 622 человека), в 2002 году численность украинцев еще более снижается: в Воронежской области 3,3 % (73 700 человек), в 2010 году Неожиданно растет – 7, 47 %. (176 845). Для сравнения: по данным переписи населения 1897 года доля украинского населения в Воронежской области составляла 36,2 %. Причина такой большой разницы в цифрах, скорее всего, в том, что у большинства лиц, получивших воспитание в украиноязычной среде (семье, общине) в паспорте было записано «русский». При получении паспортов, особенно в сельской местности, национальную принадлежность записывали со слов получателя паспорта. Так многие стали причислять себя к русским. Есть много причин, породивших это явление – *изменение этнической самоидентификации*:

- маргинальность украинских поселений на юге России (оторванных от привычной среды, не принявших окончательно русского языка и традиций, поэтому находящихся в состоянии промежуточном, пограничном);
- утрата письменной культуры (запрет на газеты и делопроизводство на украинском языке, начиная с 1929 года),
- прекращение обучения на украинском языке (с 1928-29 гг.);
- отсутствие государственной поддержки в сфере массовой и традиционной культуры на украинском языке;
- смешанные браки между лицами русского и украинского происхождения и утрата традиционных запретов на них;
- длительность этнокультурного и хозяйственного контакта с русским населением как титульной нацией.

Действительно, сами украинские переселенцы называют себя *холлами*, не идентифицируют с украинцами, потому что ощущают большие утраты в языке, считают его не украинским, но производным от него (*мы – перевертыши*), плохо понимают литературную украинскую

речь. Процессы этноязыкового и культурного взаимодействия подробно описаны Л.Н. Чижиковой в монографии 1988 года «Русско-украинское пограничье: история и судьбы традиционно-бытовой культуры» (10).

Определение собственной национальности затрудняется для многих бытовым двуязычием: украинский диалект используется как бытовой, разговорный, а русский язык – в качестве языка профессионального общения, делопроизводства и обучения. В с. Твердохлебовка Богучарского района Воронежской области в 2000 году были записаны от местной жительницы традиционные песни на украинском диалекте, духовные стихи и псалмы – на русском, поскольку она учила их от русских. Кроме того, эта исполнительница сочиняет песни (тексты и напевы): о маме, о гибели отца на фронте – на украинском языке, духовные песни (тоже собственного сочинения) – на русском.

Большинство лиц украинского происхождения, причисляя себя к русским, не являются при этом носителями традиционной русской культуры, зато сохраняют устойчивые признаки именно украинского этнического стереотипа поведения в области норм и правил бытового общения. Это проявляется в большом и малом даже сейчас: украинцы никогда не носят ярких красных платков, не едят холодец с квасом, не знают народного празднования Троицы, обращаются к родителям «на вы». А русские не готовят ряженку (*роблену сметану*), не носят кутью по домам под Рождество, не празднуют Ивана Купала, не привязывают каждому гостю на свадьбе бумажные цветы и не приглашают цимбалиста. Знающий человек даже на базаре легко угадает украинцев: они, например, выращенный лук сухой ботвой сплетают в косу, а русские приносят на продажу лук в ведре.

Экспедиции в украинские села 2010-2013 годов в Богучарский и Калачеевский районы подтвердили наблюдения, что в украинских селах, несмотря на утрату этнической самоидентификации, снижение роли украинского языка, маркеры украинской культуры в традиционной культуре и фольклоре сохраняются, а русская традиционная культура не заимствуется. Зато современная массовая культура – певческая, в частности, является общей: это популярные русские, и украинские народные песни, но усвоенные из сферы профессионального искусства: из сборников, радио, телевидения, аудиозаписей, интернета.

Тем удивительнее было встретить ансамбли, в котором участники одинаково уверенно исполняли украинские и русские (казачьи) песни как свои, демонстрируя свободное владение разной музыкальной лексикой, не путая и не смешивая её.

К таким селам относится село Новая Криуша и Скрипниково Калачеевского района.

Село Новая Криуша было основано в 1779 году как украинская казачья слобода на реке Криуша. Находится практически на стыке трех областей Воронежской, Волгоградской и Ростовской. Смешанные браки между украинцами и русскими казаками способствовали распространению и сохранению обоих традиционных культур, а также их межэтническому взаимовлиянию.

Старинных костюмов в селе не сохранилось. Однако силами участников местного фольклорного ансамбля были реконструированы традиционные женские костюмы, указывающие на украинские корни: черная юбка, белая вышитая рубаха, белый вышитый фартук. Рубаха – без ворота с открытой шеей, с прямыми поликами, укороченными рукавами и вышивкой на поликах, рукавах, груди цветочными орнаментами красными и черными нитями в технике «крест». Вышивка на фартуке – двух-, трехъярусная, с вязаными кружевными вставками между ярусами, а также пришитыми снизу.

В селе Новая Криуша было записано в 2010 году свыше 70 песен (русских и украинских).

Русский репертуар представлен преимущественно протяжными песнями казачьей традиции и не встречающихся в других районах Воронежской области. Это «Шумит волна, только на берег пену бьет», «Разродимая моя сторонка», «Глазки карие», «В нас над яром, над крутеньким», «В нас под грушею» и др. В напевах этих протяжных песен сохраняются признаки казачьей верхнедонской исполнительской традиции: широкораспевная форма с обилием характерных признаков. Наиболее яркие среди них: 1) мелодия *с коленами*, образующимися за счет словообразований и допеваний, вокализированных вставок, дополнительных построений; 2) функциональное двухголосие с ярким подголоском (*дышкантом*); 3) дробление долгих звуков со сменой фонемы (ье-йо-я-я), 4) яркое проявление диалектной речи.

Были зафиксированы также песни других типичных для казачьей традиции жанров: строевые («За лесом солнце воссияло»), плясовые («Молодка», «Наказали, набрехали на меня»), народные романсы («Не пой, ты не пой, соловейка», «Распрекрасныф вечерок»). Русских свадебных и календарных песен в селе нет, что указывает на заимствованный характер казачьего репертуара. К свадьбе приурочены лирические песни «Последний раз девушка по саду она пошла», «Лежала дороженька».

Украинские песни, бытующие в селе, в целом типичны для всей южной части Воронежской области, где украинский субстрат в перво-

начальном заселении преобладает (8). Среди украинских песен доминируют лирические песни с любовной и семейно-бытовой тематикой: «Из-за горы витэр сповивая», «Пиду я в садочек, зорву я листочек», «Ой, чие ж то полэ, чийти покосы», «Зэлэнная вышняя с-пид кориня выйшла», а также песни более позднего стилистического пласта (народные романсы «В кинци грэбли шумлять вэрбы», «Ходыла-бродыла в зэлэном саду», «Там у зэлэному гаю стэлыцца сыний туман». Свадебный репертуар не сохранился, за исключением приуроченных лирических песен «Гэрэн-тэрэночек», «Столы мои дубови». Шуточные украинские песни в быстром темпе и «трындычки» (частушки), требующие хороших языковых навыков, исполняются в селе исключительно теми, кто считает себя украинцами. К таким песням относятся, например, «Кыну кужель на польцю», «Учиняла я гречаныки», «По-загаем, гаем, гаем зэлэнькым».

В селе сохраняется пласт украинских песен, которые могут исполнять не только мастера, но и многие местные жители: «Роспрягайте, хлопци, конэй» (в медленном распеве), «Стоить гора высокая», «Посияла огирочки», «Ой, ты, хмэлю, хмэлю», «На городи вэрба рясна». Это указывает на то, что украинская культура является в селе корневой. Украинские песни отличаются от казачьих большей опорой на тональное мышление, более простой многоголосной фактурой (в основном – так называемое «двуухголосие с подводкой»), невысоким уровнем импровизационной свободы.

Возрождение в начале XXI века такого жанра, как духовный стих и псалмы, проходило на основе русского языка.

Итак, мы можем констатировать уникальность песенной традиции села Новая Криуша, которая заключается в сохранении украинского и русского фольклорного местного песенного репертуара у одних и тех же носителей, то есть в музикально-фольклорном двуязычии.

Подобным двуязычием обладает и фольклорный ансамбль села Скрипниково Калачеевского района. Что касается других сел, то заимствование в украинской среде традиционного репертуара русских не выявлено. Феномен двуязычия возник, видимо, сравнительно поздно, уже в фольклорном ансамбле, где сами участники обучали друг друга песням, усвоенным традиционным способом – в семье.

Список литературы.

1. Багалей Д. И. Очерки по истории колонизации и быта степной окраины Московского государства. – М. 1887.
2. Богучарский край от А до Я: Краткая краеведческая энциклопедия. – Воронеж, 2006.

3. Власов А. Н. Фольклорное двуязычие в традиционной культуре коми // Народная культура в слове и тексте. Сборник исследований и материалов памяти В. В. Филипповой. – Сыктывкар, 2013. – С. 37-43.
4. Воронежская энциклопедия. В 2-х тт. – Воронеж, 2008. – Т.2.
5. Дорохова Е. А. Феномен фольклорного двуязычия в традиционной музыкальной культуре русско-украинского пограничья. Доклад, прочитанный на международной конференции «Межэтнические и межконфессиональные отношения в русском фольклоре и русской литературе» в Институте русской литературы РАН (Пушкинском Доме) 22 октября 2012 г.
6. Лапин В. А. Фольклорное двуязычие: Феномен и процесс / В.А. Лапин // Искусство устной традиции. – СПб., 2002. – С. 28-38.
7. Лапин В. А. Русскоязычная причеть Обонежья – этнокультурный феномен //Рябининские чтения '95: Материалы международной научной конференции «Рябининские чтения-1995»). Сборник научных докладов. – Петрозаводск. 1997. 432 с.
8. Сысоева Г. Я. Где староста с буярином, там и сват с дружкой (Особенности традиционной культуры Богучарского района) // Журнал «Подъем». – Воронеж, 2013. – № 8.
9. Усманова А. Р. (г. Астрахань, ОМЦ НК) Феномен «фольклорного двуязычия» на примере праздничной обрядности и музыкального фольклора юртовских татар и ногайцев-карагашей Астраханской области // Астраханские краеведческие чтения: сборник статей / под ред. А.А. Курапова. – Астрахань, 2009. с. 204 – 207.
10. Чижикова Л. Н. Русско-украинское пограничье: история и судьбы традиционно-бытовой культуры. – М., 1988.

Мануковская Т.В. (Воронеж)

ТЕМАТИЧЕСКИЕ ГРУППЫ ВОРОНЕЖСКИХ ЗАГОВОРОВ

Долгое время в науке не уделялось достаточного внимания собиранию заговоров. «*С одной стороны, за заговорами признавали спасительную силу, избавляющую от болезни, неудачи и беды; ... с другой стороны, заговор считался опасным, «еретическим» орудием, так как он мог погубить человека*» [2, 100]. Они продолжали бытовать, причем не только в деревнях, но и в городе, и нет какой-нибудь определенной разницы между городскими и сельскими заговорами. Передавались они чаще всего изустно, заговорам учились, настолько глубока была вера народа во внутреннюю силу слова.

«*Ученые определяют заговоры как словесную магическую формулу, необходимую и достаточную для оказания воздействия на окружающий мир*» [3, 8]. Происхождение заговоров ученые относят к древнейшим временам, когда человек жил в мифологизированном мире с верой в то, что болезни насылаются на человека, поэтому их необходимо было смыть, состричь, загрызть и т.д.

Воронежские фольклорные записи заговоров проводились студентами и преподавателями филологического факультета ВГУ постоянно, но работа по систематизации и анализу этого важного пласта народного творчества только начата. При всем единстве воронежских заговоров в них можно выделить несколько разделов и групп, в которых присутствуют различные действующие лица и помощники. Так, в отдельную группу вынесены заговоры на «рождение ребенка», в том числе и заговоры «от детских болезней»: «*Камешек, камешек, ты в море был, морские волны гонял, золотые пески сушил. Отгони от раба Божьего Ванюши всякую порчу, всякую сухоту*» [с. В-Мамон в 1994 г. от Быковой Агрипины Павловны, 1906 г.р.].

Словесные наговоры непременно сопровождались определенными действиями: «*Как с гуся вода, так с младенца (имя) худоба*». Губами брать воду с ребенка и сплевывать [г. Воронеж, 2009 от Богатыревой Ольги Ивановны, 1962 г.р.]. Вода среди всех предметов, участвующих в заговорах, в сочетании с магией словесного пожелания имела наиболее спасительное действие: «*Водичка, водичка, умой мое личко, чтоб смеялся роток и кусался зубок*» [с. Н-Усмань в 1982 г. от Березкиной Пелагеи Михайловны, 1888 г.р.].

К разделу детских заговоров относятся и записи от испуга, от крика-криксы, от сглаза: «*Страсть, страсть, выходи из раба Божьего Ивана. Взываю, выкликаю из чистого сердца, из белого тела, из красной крови, изо всех жил, полужил, из всех костей, из мозгов, из головы,*

из лица, спины, груди, поясницы, живота, из рук, ног, пальчиков-суставчиков. Взываю, выкрикаю. Выходи из раба Божьего Ивана!» Читать по 12 раз три дня подряд, чередуя с молитвой «Отче Наш» [г. Валуйки Белгородской обл. в 2004 г. от Дегтяревой Раисы Дмитриевны, 1946 г.р.]; «от белого, от черного, от ненавистного, возьми свой сглаз и блаз» [с. Першино Нижнедевицкого р-на, 2006 г. от Мацневой Марии Карповны, 1930 г.р.]; «Выходи испуг, нечистый дух от рабы Божии из буйной головы, из желтой кости, из алои крови, из белого тела, от младенца, от рабы Божией. Водой тебя смою и во двор выношу, и ветер тебя разнесет» [с. Першино Нижнедевицкого р-на в 2006 г. от Борисовой Татьяны Григорьевны, 1938 г.р.]. Все заговоры сопровождались целым рядом магических действий. Так, в записи с. Чесменка Бобровского р-на необходимо было «идти на конец села, дуб найти, молодой дуб. Дуб надо было расколоть и разделить голого ребенка и протянуть туда. И протягивает его через этот дубок и распашонки, ползунки – все надо было бросить там» [с. Чесменка Бобровского р-на в 2001 г. от Крючковой Анастасии Александровны, 1936 г.р.].

Особую силу воздействия читающие возлагали на уже умерших людей. Отношение к покойникам в народе было и до сих пор остается двояким. Мир живых от мира усопших разделяла твердая граница. Горюя по утрате умерших, люди старались оградить себя от влияния последних. Если же надо было забрать от человека болезнь, то никто, кроме усопших, это не мог сделать. Показателен в этом отношении заговор из Бобровского р-на: «Научили с маленьком ходить на кладбище. Вот когда идти туда, не оборачиваешься, и обратно не оборачиваешься. У него, ребенка, какой-то сущец был. Придешь на могилу, положишь на могилу и начинаешь катать с боку на боку. “Мертвец, мертвец, возьми с Сергея сущец”. А оттуда его берешь в пеленочке, маленького берешь и не оборачиваешься. Там хоть собаки брешут, хоть кто шумит – иди отсюда до самого двора, не оборачиваясь. 2 раза – в 12 часов ночи и утром рано, еще когдатемно, когдабтебя никто не видал» [там же]. Широко распространены заговоры от боли при ударе: «У сороки боли, у вороны боли, а у тебя не боли» и при выпадении молочного зуба: «Мышка, мышка, на тебе репяной, а дай мне костяной», при этом выпавший зуб непременно надо бросить под печку [с. Новая Усмань в 1982 г. от Березкиной Пелагеи Михайловны, 1888 г.р.].

Многочисленным является раздел «Любовные заговоры», куда входят «присушки», «отсушки», «приговоры на любовь». Искавшие любви использовали магию слова: «Напускаю я силу могучую на (имя)

красного молодца, на все его суставы-полусуставы, кости-полукости, во все жилы-полужилы. Жги ты, сила могучая, его кровь горячую на любовь к девице (имя)» [с. Новая Усмань в 1982 г. от Березкиной Пелагеи Михайловны, 1888 г.р.]. В «отсушке» также четко проговариваются все части тела, из которых должна уйти болезнь (так понималась любовь соперника или соперницы): «Матушка Божия, великая помощница! Приди ко мне на помощь со своими молитвами. Не я выговариваю, выговаривая Матушка Божия. Из буйной головы, из черных очей, из румяна лица, из ретива сердца, из белых костей, из бела тела, из красной крови, из всех жил, из всех пожил, из колен, из подколен, от лихого слаза, от женского, от мужского, от девичьего, от детского, от старческого. Тут вам не быть, тут вам не жить, бела тела не томить и не мучить, и не худить, и от рабы божией Марии (имя исцеляющегося) выводить и выходить все болезни» [с. Верхний Мамон Верхнемамонского р-на от Емельяновой Марии Тихоновны, 1918 г.р.].

Единство магии и поэзии непременно сочеталось в заговорах с воевальным словом – императивом, как это мы видим в словах: «*Тут вам не быть, тут вам не жить, бела тела не томить и не мучить, и не худить*» [там же]; «*Камешек, камешек, ты в море был, морские волны гонял, золотые пески сушил. Отгони от раба Божьего Ивана всякую порчу, всякую сухоту*» [с. Верхний Мамон, 1994 г. от Быковой Агриппины Павловны, 1906 г.р.].

Безответная любовь, «*тоска тоскучая, сухота сухотучая*» становились причиной использования «отсушек»: «*На море, на окияне, на острове Буяне стоит столб; на том столбе стоит дубовая гробница, в ней лежит красная девица, тоска-чаровница; кровь у нее разгорается, ноженьки не поднимаются, глаза не раскрываются, уста не растворяются, сердце не сокрушается. Так бы и у Настасьи сердце не сокрушилося, кровь не разгоралася, сама бы не убивалася, в тоску не вдавалася. Аминь*» [г. Валуйки Белгородской обл. в 2004 г. от Лебедевой Александры Константиновны, 1936 г.р.].

Особую группу составляют заговоры «От нечистой силы», от колдунов и ведьм, от домовых и чертей: «*Я пришла к тебе помолиться, Попросить милость Господней снять с рабы Клавдии всю скорбь, всю болезню от испуга и от сердца. На колдунов – колдунья, На шептунон – шептунья, На девку русоволосую, На бабу простоволосую, На музыкана – рыбу. Семьсот на семьсот. Спаси меня, Господи, ото всех колдунов*» [с. Буравцовка Эртильского р-на в 2005 г. от Гостевой Л. М., 1913 г.р.]. На помочь против нечистой силы говорящий призывает силы святых: «*Архангел Игудиил, Архангел Уриил, Архангел Силафаилий и ангел мой Спаситель, Всё воинство небесных сил. Пресвятая*

Богородица, Приснодева Мария, Четыре Евангелиста: Матфей, Марк, Лука, Иоанн. Оградите нас со всех четырёх сторон [с. Чагари Россоншанского р-на в 2007 г. от Маклаковой Т.Ф., 1951 г.р.]. В заговоре от темноты упоминаются не только действительно мифологические темные силы, но и придуманные народом: «Шёл Христос через девять небес, Нёс Христос животворящий крест, Крестил Христос небо и землю, Ложился Христос на пути-дороги, От зверя, от змея, от лихого человека, От колдуна, от колдуницы, От электрика, электрицы, От бешеной собаки» [с. Новая Усмань в 1982 г. от Берёзкиной Пелагеи Михайловны, 1898 г.р.].

В заговорах этого раздела наблюдается обязательный призыв «замкнуть» всем еретикам и колдунам «губы и зубы золотым замком, замок бросить в море на дно, а ключ – в небо» [с. Титаревка Кантемировского р-на в 1997 г. от Рыбалкиной Л.К., 1940 г.р.]; «Михайло-архангел, замкни тоску, злобнику губы и зубы, нутре память, положи ключ у моря на дно, под златой камень, когда мой злобник языком песок заметёт, камень подымет, ключ вынет, воду попьёт, тогда победит меня, рабу Божью» [там же].

Следующая тематическая группа – «Хозяйственные заговоры». Многие заговоры необходимо было предварять молитвой и крестным знамением. Так, в заговоре читаем: «Спасительным крестом крецу, Спасительным крестом замыкаю, замкни, Господи! Сбереги, Господи! Не допусти врагов лихих!» [с. Новая Усмань в 1982 г. от Лихачевой Александры Ефимовны, 1903 г.р.]. Нередко читающий заговор обращался со словами помощи к небесным силам: «Свят, свят, Господь, сам Бог Саваох, исполни землю и небо славою своею» [с. Новая Усмань в 1982 г. от Берёзкиной Пелагеи Михайловны, 1898 г. р.]. Заговор произносился трижды, при этом полагалось порвать ворот у рубашки – «пазух», а после прочтения заговора – трижды помолиться.

Подразделами этой группы являются заговоры «На благополучие» и «От болезни животных»: «Не дивуйтесь муки, Берите крест в руки, Идите по народу, Читайте эту молитву. Кто эту молитву знает, На рассвете читает, Будет день благ и неустанен» [с. Новая Усмань в 1982 г. от Берёзкиной Пелагеи Михайловны, 1898 г. р.]; «В полночь сходить за водой. Открыть крышку колодца, и, заглянув туда, крикнуть: – «Здорово, Иван!» После самому себе ответить: – «Здорово, Ульяна». Затем попросить у водяного: – «Иван, дай мне воды ото всякой беды». Этой водой поить корову и окроплять ее» [с. Новая Усмань в 1982 г. от Берёзкиной Пелагеи Михайловны, 1898 г. р.].

Пожалуй, самыми применяемыми являются «Лечебные заговоры». Помимо магии слова захарки нередко применяли отвары лекарствен-

ных трав, наговоры на воду и соль, манипуляции с различными предметами. Например, при произнесении заговора от бородавок и наростов на ногах необходимо было после прочтения молитвы щепоткой пальцев насобирать крошек, падающих при еде. Этой щепоткой водить по больному месту и приговаривать: «*Как крошка нечаянно упади, Так и бородавка пропади*». Обычно заговаривать больное место надо было три раза на “истечение месяца”, когда месяц “ущербится” и непременно шепотом [с. Новая Усмань в 1982 г. от Берёзкиной Пелагеи Михайловны, 1898 г. р.].

В зависимости от характера заболевания в заговорах перечисляются различные виды хвори и недомоганий. В заговоре от кровотечения шелковая нить ассоциируется с кровью: «*Как нить оборвётся, Так кровь уймётся. Как шёлку не достанет, Так кровь перестанет*» [с. Новая Усмань в 1982 г. от Берёзкиной Пелагеи Михайловны, 1898 г. р.]. В заговоре от грыжи звучит просьба «*пригрызть*» железными зубами грыжу, но «*не грызть белое тело, а грызть сук да древо*» [с. Першино Нижнедевицкого р-на в 1982 г. от Лихачевой Александры Ефимовны, 1903 г.р.]. Нами записан заговор от грыжи, который произносился, стоя пятками на пороге, там, где по поверью селилась нечистая сила. В другом случае необходимо было найти на полу сук, положить больного на пол, распять его, очертив карандашом формы тела. Над головой, над руками и ступнями ног вбить колышки из липы. Затем, чтобы «*тело не болело, ни горело, не нарывало, не немело*» необходимо было свои слова «*закрепить*»: «*Спасительным крестом крещу. Спасительным крестом замыкаю! Замкни, Господи, у раба (имя) все болезни!*» [с. Першино Нижнедевицкого р-на в 1982 г. от Боровковой Ефросиньи Яковлевны, 1911 г.р.].

От болезни ячменя в заговорах непременно используется образ меча, секущего «*себе головку, как маковку*», топора: «*купи себе топорок, руби себя попerek*». Когда же болели зубы, то заговаривающий сравнивал эту боль с омертвлением зубов у покойников. Многочисленные заговоры от зубной боли обычно содержат сравнения с камнем, мертвецом, месяцем, крестным древом. Часто призывается св. Антипий, приводятся свидетельства мертвецов, которым задают вопрос, не болят ли у них зубы. Встречается обращение к Иоанну Предтече (хотя чаще всего ему жалуются на головную боль – поскольку у него самого была отсечена голова). Существование на Руси двоеверия, народного христианства находит свое отражение в текстах многих заговоров: «*Буду просить зарю-зарницу, красную девицу: Заря-зарница, красная девица, где была?*» – «*Была у мертвецов*». – «*Что ты у них видела?*» – «*Видела у них белые зубы, красные десны. Зубы у них омертвили, не*

болят, не ломят» [с. Першино Нижнедевицкого р-на в 1982 г. от Лихачевой Александры Ефимовны, 1903 г.р.]. В данном случае использован не поэтический или повествовательно-исповедальный стиль модели заговоров, а стиль диалога. Разыгрывание воображаемого излечения от болезни довольно часто встречается в заговорах, и действие совершается не одним, а несколькими лицами, как в приведенном выше заговоре от зубной боли.

Обращения к солнцу, месяцу, звездам, заре, ветрам, огню, грому, дождю и т.п. – наиболее часто встречающиеся в заговорах. С принятием христианства появились обращения к Спасителю, Богоматери, святым. Так, в следующем заговоре читаем обращение к Матери-Природе, к животным и птицам, наделенным сверхъестественной силой: «*Заря-зарница, красная девица, полуночница. В поле заяц, в море камень, на дне Лимарь. Покрай ты, зарница, мои зубки своею фатою*» [с. Першино Нижнедевицкого р-на в 1982 г. от Лихачевой Александры Ефимовны, 1903 г.р.].

Мы пришли к выводу, что воронежские заговоры как фольклорный жанр отличаются стойкостью и консерватизмом, сохраняют мировоззренческую архаику народа. Типические группы воронежских заговоров в целом соответствуют существующим записям других районов. В статье представлены разделы «Детских заговоров», «Любовных», «От нечистой силы», «Хозяйственные», в том числе «На благополучие» и от «Болезни животных». Заговоры контаминируют как наследие язычества, так и наслаждения возврений христианской религии. Заговоры стойки по своей сохранности и имеют довольно широкое хождение, как в селе, так и в городе. Объяснить данное явление можно сохранившимся в сознании народа двоеверием.

Литература:

1. Архив лаборатории народной культуры и этнографии ВГУ.
2. Елеонская Е.Н. Сказка, заговор и колдовство в России. – М., 1994.
3. Русские заговоры / Сост. Н.И. Савушкина. – М., 1993.
4. Русские заговоры и заклинания / Под ред. В.П. Аникина. – М., 1998.

Пухова Т.Ф. (Воронеж)
**К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ И БЫТОВАНИИ
ДУХОВНОГО СТИХА «О МЛАДОМ ЮНОШЕ»
(с. Синие Липяги Нижнедевицкого р-на Воронежской обл.)**

В 2013 г. студенты и преподаватели филологического факультета ВГУ проводили фольклорную практику в с. Синие Липяги Нижнедевицкого района Воронежской области.

С. Синие Липяги – старинное Воронежское село, имеющее богатую историю. В «Воронежской старине» № 6 за 1907 г. в статье Ф. Поликарпова говорится, что село Синие Липяги возникло в начале XVIII века. «Первые поселенцы из Курской и Харьковской губерний. По местным преданиям и названию некоторых частей села можно точно определить происхождение жителей Синих Липягов: так, улица «Тереховка» населена выходцами из села Терехова Нижнедевицкого уезда, «Шаталовку» – заняли пришельцы из Шаталовки того же уезда, на «Дубовщине» поселились бывшие жители с. Дубового Задонского уезда, а на Швыревке – выходцы из с. Швырева Курской губернии».

Вторая часть названия села произошла от множества бывших в этой местности лип, первая – от того, что место, занимаемое селом, обозначалось (еще при существовании вокруг села дремучих лесов) на горизонте синей полосой – «синелось».

Студентами также записаны подобные объяснения названий села.

1-й мотив – природное явление: В.М. Бессонов рассказал Шевцовой И. и Титовой Т.: «Говорят, здесь липы может, были, раньше же... сейчас много деревьев, клен американский все позахватил, а тогда не было этих деревьев, и говорят, росли липы, и далеко было видно, оказались синими. Так люди говорят.»

2-й мотив – историческое явление: З.В. Потапова поведала топонимическое предание о пребывании в этих краях Петра Первого: «Тут тракт проходил. Когда Петр Первый делал свой флот, начинал он в Воронеже, с юга ехал через Воронеж, и когда он ехал, видны были деревья синий, и ему сказали, что это липы, и вот он назвал это село в честь этих лип, потому что издали они были синие».

Есть в с. Синие Липяги и переселенцы из соседнего села Першина: хутор Комяга, Сычевка: «Комяга-то от Першина. Сычевка тоже от Першина». Многие жители села Синие Липяги рассказывали о хуторе Боброве. «Потом вот еще был Бобров. Там у Боброве источник. Вот у нас у Синих называют этот источник Бобров, потому что через бугор там хутор Бобров был. А вот наши, комяженские, там у нас называли Проявное. Там проявилась икона. Божья Мать икона Иверская. Ивер-

ская икона. И вот на девятую пятницу на этот источник носить эту икону, и там служба идет. А народу... Тада, бывало, народу страсть сколько собиралось. Со всех сел шли!» (Анисимова А.А.)

Димитриевская церковь с. Синих Липягов упоминается в «Книгах переписных поповым детям 1705 г.» Храм этот вскорости был обложен, а в 1737 г. освящен. В 1737 г. из старой церкви строится новый деревянный храм. В 1786 г. в приход Димитриевской церкви с. Синих Липягов вошло село Росочки, состоявшее из 29 дворов людей помещика Михнева.

В 1805 г. начат постройкой новый каменный храм о двух этажах, оконченный в 1813 г. В 1815 г. была освящена церковь на нижнем этаже во имя *Св. Апостолов Петра и Павла*, а в 1819 г. верхняя во имя *Св. великомученика Димитрия Салунского*. В 1939 г. храм был взорван. В 1997 г. в с. Синие Липяги начал действовать молельный дом. На его месте в 2005 г. был построен и освещен новый храм.

В ходе практики в с. Синие Липяги был собран разнообразный фольклорный материал, особенно богаты записи духовных стихов. Хочется рассказать об уникальной духовной традиции, сохранившейся в с. Синие Липяги. До сегодняшних дней существует почитание иконы Иверской Божьей Матери, проявленной, по преданию, еще в 19 веке в водах Бобрового источника. Икона всегда хранилась в доме ее хранителей, а на 9-ю пятницу после Пасхи ее носили из села к Боброву источнику.

Участникам экспедиции удалось познакомиться с хранителями иконы Иверской Божьей Матери: Верой Петровной Печкуровой (1930 г.р.) и Марией Ивановной Клевцовой (1926 г.р.).

Из беседы с В.П. Печкуровой: «Вот именно 9-я пятница от Пасхи, считаешь – Семик – 7-я, восьмая проходила, девятую пятницу носили всегда – это все время, одно и то же время, не менялись эти дни.

–... А кто туда ходил? Мы маленькие были, и туда мы не ходили. Это женщины там, ну, шли они также с песнями, пели всякие песни божественные – Божью Матушку просили и, наверное, читали какие-то акафисты, может, просто Божьей Матери акафист. Может, Иверской Божьей Матери акафист.

Она тут уже много времени была, ну, и Катька – дочка этой Марии Григорьевны, она принесла матушке икону, вернее, она её пригласила, и с матерью они вместе принесли икону в наш дом...

– ... Да, да – крестный ход все время, каждый год. Это единственно один раз был ливень страшный, и никто не пришел как-то, и не ходила Божья матушка на колодец, один единственный раз – это я помню. А

так, даже и дождь шел, мелкий – какой, а все равно Матушка шла на колодец, Божья Матушка.

– …Икона идет впереди, сзади – люди.

– Да, да. Сзади – люди.

– А вот что положено петь при этом?

– «Радуйся Благая Вратарница, двери райские верным отверзающие. Алилуйя, алилуйя, аллилууииия!» Вот это – тропарь. «Богородица Дево радуйся, благодатная Мария Господь с тобою, благословена ты в женах и благословен плод чрева твоего, яко Спаса родила, еси душ наших».

– И так на всем пути?

– Да, да. Ну и стихи утренние и вот эти молитвы читаем – всякие… «И Царица моя преблагая и Надежда моя, Богородица». …Что они там читали что-то, но явно они пели вот: «Радуйся, благая Вратарница», в основном эти, ну и молитвы читают – «Живые помощи»…

Именно в доме В.П. Печкуровой находилась тетрадь, содержащая 76 духовных стихов. Г.В. Марфин и О.М. Скляр скопировали тетрадь, студенты-филологи, ее расшифровали. Вот содержание тетради:

Ветхозаветные, библейский мотивы:

1. «Авраам». 1
2. «Люди в мире умножались» (о потопе); 2-4

О Христе:

3. «Иисус с учениками из храма выходит» 5
4. «Ходил я бродил по чужой стороне» (стих о блудном сыне); 6
5. «Завтра, завтра в дом Закхея»; 7
6. «Проходят по городу вести Господь», 8-9
7. «В роскошных долинах Ливана», 10
8. «Полящий зной в египетской пустыне», 11-12;
9. «Когда Христос с учениками на вечери сидел», 13-14
10. «Тихо не шелохнется травка» (Гефсиманский сад, Голгофа), 15-16
11. «А Иисусе Христе, спаси мене»; 17
12. «В пятницу святую все должны молчать», 18
13. «Вспомним в тайный вечер Божию любовь», 19, 20

Молитва Христу:

14. «Научи меня Боже молиться»; 21
15. «Милосердный отец, слаб и немощен я», 22
16. «Господи помилуй, господи прости», 23

О Богородице:

17. «Спала Божья матерь, ночевала»; 24
18. «На мрачной горе, у подножья Креста, Пречистая Мати стояла»; 25

Молитва Богоматери

19. «Приди ко Мне, несущий крест тяжелый», 26
20. «Небесная царица, защити нас», 27
21. «К тебе, царице милосердной, к тебе»; 28
22. «О, я одна, как сын заблудный», 29-30
23. «Мира заступница, мати Всечестная» 31

Ангел Хранитель:

24. «Присветлый ангел мой господний»; 32-33

Мученики, подвижники:

25. «Святая Варвара, молюся тебе»; 34
26. «Хвали мой дух Варвару»; 35-36
27. «Свето Троица служенье, преподобный Серафим»; 37
28. «Ночка безмолвная жителей»; 38
29. «Торжествует град Воронеж» (святитель Митрофан); 39
30. «В далекой стране Палестине» (Креститель святой Иоанн); 40-41
31. «Великий чудный Михаил»; 42
32. «Из пустыни, из вертепа иде-бреде младой юноши»; (святой Марк) 43

О Страшном суде:

33. «О чада спасайтесь, пора наступает»; 45,46
34. «Христос перед смертью друзей поучал», 47,48

О душе:

35. «Разлука души с телом»; 49
36. «Гори ясней, моя лампада»; 50
37. «Восстань ты, восстань, ото сна пробудись»; 51
38. «Яблонька, вновь ты бесплодная»; 52
39. «Последняя кончина, и вот в последний раз смерть уж наступила»; 53-54

О вере:

40. «Вот ворота пред тобою, а за ними два пути», 55
41. «Твердо стой, народ Христа не страшись», 56
42. «Молись, когда в жизни счастлив ты бываешь»; 57
43. «Где ты агница скрылась»; 58-59
44. «Не печальтесь, не грустите, время счастия идет»; 60
45. «К тебе, Спаситель мой взываю»; 61
46. «К тебе, о Боже, я взываю»; 62-63
47. «Мир великий и прекрасный всюду»; 64
48. «Пусть жребий твой весьма печален»; 65
49. «Я умом ходила в город Вифлеем»; 66-67
50. «Поспешите, милые друзья» 68-69

О грехе:

51. «Душа моя грустью убита», 70
52. «Скоро, скоро день прискорбный» 71

Прощально-поминальные:

53. «Да ух вы, братья мои, сестры»; 72
54. «Все Вы, братья мои, сестры!»; 73,74
55. «Поминайте меня братья»; 75, 76
56. «Прошел мой век, как день вчерашний»; 77,78
57. «Умоля за столом родная, свае малое дитя» (заветы матери), 79
58. «Житейское горе играет волнами»; 80
59. «Для всех солнце светит»; 81-82
60. «Что уныло занывает темный глас колоколов» (Чижик); 83

Монастырские:

61. «Ой, келья моя, келья темная». 84-85

О гонениях на церковь:

- 62.»Жизнь унылая настала», 86
63.»Запрещают нам молиться», 87
64.»Боже мой, какое время», 88
65.»Душа грехом отягчена», 89
66.»Мы все на чужбине далекой», 90
67.»Прощай, обитель святая», 91

Другие жанры в тетради В.П. Печкуровой

Молитвы.

«Живые в помощи Вышнего» 92

Тропарь

К Богородице 93

Припев акафиста перед иконой Божьей Матери Иверской

«Радуйся, благая вратарница»; 94

Отрывки из Ветхого завета 95-96

Заговоры - христославия

«Шел Господь с небес, нес купарестный крест»; 97,98

«Как по этой дорожке сам Спас ходи» 99

Пасхальный стих

«Как Солнце блещет ярко» 100

Проповедь об Апокалипсисе

Второе пришествие Иисуса Христа 101

Хранительницей иконы Иверской Божьей Матери также является и Мария Ивановна Клевцова 1926 г.р., прожившая трудную полную лишений жизнь. При этом она сохранила ясный ум и способность шутить.

Духовные стихи она знала с детства. Вот как она рассказала о себе, о своей любви к «стишкам», как она называет духовные стихи:

— Я по вечерам недалёко не хожу, а знаете почему? Каким падешь, — таким не прИдишь. А почему? Потому что скажешь слову, а замеж дурака, а осудить — грех. Судить грех — грех. И вот, как старые люди. ... Да, было много стишков, но я их забыла. У мене вот тетка была, она мне крёстная, а была у нас эта, какая, ну она — монашка была, и она у ней зимовала, вот я ещ какая там была — маленькия. Вот они сядутъ, а я с ними.... Вот так, если кто начиная, я только вот усе помню. Я панихиду вот эту по покойнику, я ее наизусть знаю, вот канон читают какой, у меня она списана ...» (Записано от Клевцовой М.И. 1926 г.р., с. Синие Липяги Нижнедевицкого района.)



М.И. Клевцова исполнила нам духовный стих «О младом юноше».

Из пустыни из вертепа	
Иде-бреде младой юнош,	2 р.
Горька плача и рыдая,	2 р.
Навстречу яму Иисус Христос:	2 р.
«О чем плачишь, младой юнош?	2р.
О чем же ты взрыдаешь?	
О Госпади, о Боже мой,	
А как же мне не плакати,	2 р.
А как же мне, а не рыдати?	

Потерял книгу Евангеля,
Обратил ключи в синее море». 2 р.
«Не плачь, не рыдай, младой юнош, 2 р.
Белую книгу мы выпишим, 2 р.
Синия моря мы высушим. 2 р.
Достаним и мы золоты ключи», 2 р.
«О Госпади о Боже мой, 2 р.
И кого пошелешь нам на помошь,
И кого пошелешь на помошь нам?
И кого призовешь на помошь нам?
На помочь нам Спасителя
И всех Святых Небесных сил».

(Записано от Клевцовой Марии Ивановны 1926 г.р.,
с. Синие Липяги Нижнедевицкого р-на (1, Архив АЛНК).)

Народный духовный стих как любое художественное произведение многозначен. Во многих фольклорных текстах нашего времени, наблюдается явление контаминации, примером чего и является данный текст.

Первая строка стиха «Из пустыни из вертепа / иде-бреде младой юнош» соотносит нас с образом святого Макария Египетского, который, как говорится в житии святого, жил на рубеже 3-4 веков в селении Птинапор в Нижнем Египте. Похоронив родителей, Макарий удалился в ближайшую к селению пустыню и стал послушником при проживавшем там старце-отшельнике блаженном старце Антонии. «На тридцатом году Макарий ушел в отдаленную пустынию Египта, туда стекалось много людей, которые прозвали его отроком старцем». (2, 64)

Последующие строки о плачущем юноше, потерявшем ключи и книгу, говорят уже о другом образе. На наш взгляд, в нем отчетливо угадываются черты апостола Петра: преданность Христу, искреннее горе, горькие слезы, рыдания оттого, что не выполнил такого важного поручения как верность Христу, хранение золотых ключей («потерял книгу Евангеля, обратил ключи в сине море»). Как известно из Евангелия от Матфея, Господь вручил апостолу Петру ключи от Царства небесного: «Я говорю тебе: ты – Пётр, и на сем камне Я создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют её; и дам тебе ключи Царства Небесного: и что связашь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (3, Мф. 16:18-19)

В Гефсиманском саду Петр трижды отрекся от Христа, но сила его раскаяния такова, что Господь прощает его. Также и в духовном стихе юношу (по Евангелию у Петра уже была семья) успокаивает Христос, успокаивает его, обещая все исправить: «Не плачь, не рыдай, младой

юнош, / Белую книгу мы выпишим, / Синия моря мы высушим, / Достаним и мы золоты ключи».

Характерен образ «книги Евангелия», «белой книги». Из жизнеописания апостола Петра известно, что он занимал влиятельное место в лице Христовых апостолов. Иисус Христос доверил апостолу Петру особую роль – быть основанием и пастырем всей Церкви. За это апостол удостоился наименования Камень (Петр). На этом камне Петровой веры Господь обещал создать Церковь Свою, которую «врата адова не одолеют». Апостол Петр первый содействовал распространению и утверждению Церкви Христовой. Поэтому на иконах апостола Петра изображают с книгой Священного писания в руках.

Есть еще один смысловой и художественный пласт – чисто фольклорный, отправляющий нас к другому фольклорному жанру – сказке. В духовном стихе звучат выражения, напоминающие по своему строению сказочные формулы. Фразы почти полностью повторяют диалог героя сказки и помощника. Выражения отмечены повторами, плеоназмами: «Из пустыни, из вяртіепа идет, грядёт младой выноша, / А навстреч яму Сам Иисус Христос», / «Как мнє не плакати, как не рыдати?», / «Не плачь, не рыдай, младой выноша!», / Дастанем мы залаты ключи, / Атамкнем мы, атапрем залаты врата». Сравните сходный эпизод из волшебной сказки «Поди туда – не знаю куда, принеси то – не знаю что»:

«Приходит Бездольный домой и горько-горько плачет. Увидала жена и спрашивает: «О чем плачешь, милый друг? Разве кто тебе обиду нанес, али государь чарой обнес, не на то место посадил, трудную службу наложил...» (4, т. 2, с.156).

или из сказки о животных «Лиса, заяц и петух»:

«Идет опять зайчик да плачет, а ему навстречу петух с косой: «Кукареку! О чем, зайчик, плачешь?» – «Отстань, петух! Как мне не плакать? Была у меня избенка лубянная, а у лисы ледяная; попросилась она ко мне, да меня и выгнала.» – «Пойдем, я выгоню!» (4, т.1, с. 23-24). Перед нами характерный для сказки мотив встречи, который является основой для кумулятивной композиции сказки. Для композиции духовного стиха и легенды тоже характерен мотив встречи, например, в сюжетах о хождении Христа с учениками по Руси. Таким образом, духовный стих, посвященный, казалось бы, далеким раннехристианским временам получил элементы традиционной формы, в данном случае, формы русской народной сказки.

Хотелось бы остановиться на истории бытования сюжета духовного стиха «о младом юноше». В воронежских записях духовных стихов есть еще один вариант. Это текст, записанный в 1916 г. в с. Воробьевка Задонского уезда Воронежской губ. от крестьянки Марии Егоровой, и опубликованный в сборнике В.И. Тростянского. Данный текст имеет подзаголовок (о св. Макарии).

Из пустыни, из вяртіепа идет, грядёт младой
вьюноша,
А нувстреч яму Сам Иисус Христос.
Аб чүем, вьюноша, гўоръка плачиш?
«О, Господи, – Спаситель мўой!
«Как мніе не плакати, как не рыдати?
«Патерял я книгу Евангелья, уранил я у моря залатыи
ключи».
– «Не плач, не рыдай, младой вьюноша!
«Книгу Евангелья сами выпишим,
Чернаго море сами высушим,
Дастаним мы залатыи ключи,
Атамкнем мы, атапрем залатыи врата.
– «Ох, Господи, Спаситель мўой!
Асквярнилась душа мая
Ат всяких біед нечастивых,
Гряхўов сваих нестярпимых.

(с. Воробьевка Задонского уезда Воронежской губ.) (5, № 43)

Заметно, что запись 2013 г. очень близка к записи 1916 г. Здесь также налицо контаминация образов св. Макария Египетского и апостола Петра. Среди атрибутов образа апостола Петра появляется еще и образ золотых ворот: «Дастаним мы залатыи ключи, / Атамкнем мы, атапрем залатыи врата».

Различия мы видим лишь в finale духовного стиха, когда герой обращается с жалобами и покаянием к Господу. Но и в этом повороте сюжета подчеркивается характерная черта образа апостола Петра – его горькое раскаяние о содеянном в памятную ночь в Гефсиманском саду.

Отдельные выражения духовного стиха в записи 1916 г. более возвышенны, это видно уже из первой строки: «Из пустыни, из вяртіепа идет, грядёт младой вьюноша» (ср. в записи 2013 г. «иде-бреде младой юнош»). В плеоназме «идет-грядет» отчетливее выражено предсказание более значительных событий, которые должны произойти с юношой.

Концовка стиха наполнена покаянными словами: «Ох, Господи, Спаситель мёй! /Асквярнилась душа мая / Ат всяких бїед нечастивых, / Гряхўов сваих нестярпимых».

В сборнике В. Варенцова «Русские духовные стихи» (1860) также есть несколько вариантов духовного стиха о «юноше-старце». Но эти стихи уводят нас совсем в другую область, в сложный и драматичный мир старообрядчества.

О СТАРЦѢ.

Идеть старецъ изъ пустыни,
Идучи онъ слезно плачетъ,
Черноризеца возвыдаетъ;
А на встрѣчу ему самъ Господь Богъ:
«Чего же ты, старецъ, плачешь?...»
– «Какъ мнѣ, Господи, не плакать?
Я младъ зѣло постригся,
Я всѣхъ добрыхъ дѣль лишился,
Потеряль ключи от церкви
И златую твою книгу,
Опустиль я въ черно море.»
И рече ему Господь Богъ:
«Ты стань, старецъ, воротися,
Со слезами Богу молися!
Сомучу я черно море,
Я найду ключи отъ церкви
И златую твою книгу,
И вложу я въ тебя кротость
До скончанія твоего вѣка.
И введу я тебя въ свой градъ,
Благословлю я тебѣ твой домъ.»

(Изъ Сборника С.В.Максимова, зап. въ Арх. губ. (6, с. 185-187))

Здесь вновь наблюдается рассмотренная нами ранее контаминация сюжетов о Макарии Египетском и апостоле Петре. Но в данном случае первый сюжет (о Макарии) представлен шире. О св. Макарии говорили, что он – «юноша-старец». И действительно, вначале в данном стихе перед нами старец, монах («черноризец»), а затем мы узнаем, что это «юноша-старец»: «Я младъ зѣло постригся». Дальнейшие действия развиваются традиционно: жалобы «юноши-старца», горький плач по поводу потери ключей и книги. Но здесь речь идет не о ключах от Царства Небесного: «Потеряль ключи от церкви / И златую твою книгу, / Опустиль я въ черно море».

О том, что такое «ключи от церкви», мы узнаем из духовного стиха о «юноше-старце» из сборника В. Варенцова, который называется: «Песня глухой нётовщины, оставшаяся послѣ времен самосожигательства». Это удивительное по силе и страстности слога произведение, пришедшее к нам из глубины веков. Оно доносит к нам трагические события 17 века, связанные с расколом русской церкви и возникновением различных ветвей старообрядчества.

Как шель старецъ по дорожкѣ,
Черноризецъ по широкой;
Идучи онъ слезно плачеть,
Во слезахъ пути не видить,
Во рыданьяхъ слова не молвить.
Какъ на встрѣчу ему идеть
Сам Христосъ Царь Небесный.
Какъ возговорить Христосъ старцу,
Самъ Господь Богъ, Царь Небесный:
«Охъ гой еси, старецъ черноризецъ,
Ты о чемъ, старецъ, слезно плачешь,
Ты о чемъ, черноризецъ, вздыхаешь?»
Отвѣчалъ Господу старецъ,
Отвѣчалъ Царю Небесному черноризецъ:
«Охъ ты гой еси, Христосъ, Царь Небесный!
Какъ мнѣ, Господи, не плакать?
Потеряль я златую книгу,
Потопиль ключъ церковный въ морѣ.»
Отвѣчаетъ Христосъ старцу,
Отвѣчаетъ Царь Небесный черноризцу:
«Не плачь, старецъ, не плачь, черноризецъ!
Я сышу тебѣ златую книгу,
Ключъ церковный изъ моря выну.
Ты поди, старецъ, въ пустыню,
Ты спасай тамъ свою душу.»
Какъ возговорить ему старецъ со слезами:
«Охъ ты гой еси, батюшка Христосъ, Царь
Небесный,
Ты поставь-ка мнѣ въ пустынѣ келью,
Гдѣ бы люди не ходили,
Однѣ бы *пташки* пролетали,
Меня бы старца, *потѣшиали*,
Ото сна бы пробуждали;
Ото сна бѣ я пробудился,

На правило становился.»
Какъ возговорить Христосъ Царь Небесный:
«Ой вы люди, рабы мои – Христовы,
Православные христиане,
Не забывь Бога, живите,
Не буйно поступайте,
Не рѣчисто говорите.
Народился духъ нечистый,
Духъ нечистый – злой антихристъ,
И пустиль онъ свою прелесть
По городамъ и по селамъ.
Людей моихъ изгоняетъ,
Въ свою вѣру принуждаетъ,
Въ свою церковь ходить заставляетъ,
Своихъ поповъ поставляетъ,
Своихъ судей посыпаетъ,
Свои письма разсылаетъ
По селамъ и по деревнямъ,
По прекраснымъ пустынямъ.
Не сдавайтесь вы, мои свѣты,
Тому змію седмиглаву,
Вы бѣгите въ горы, вертепы,
Вы поставьте тамъ костры большиe,
Положите въ нихъ сѣры горючей,
Свои тѣлѣса вы сожгите.
Пострадайте за меня, мои свѣты,
За мою вѣру Христову:
Я за то вамъ, мои свѣты,
Отворю райскія свѣтлицы,
И введу васъ во царство небесно,
И самъ буду съ вами жить вѣковѣчно.

(Въ Сборнике Кирѣевскаго, ст.XL, стр.218 -219; также стихи XLIII и XLIV, стр. 220. Отъ А. Ст. пр. Павлова. (6, с. 183-185))

В комментариях к этому духовному стиху из сб. Варенцова говорится: «Подъ именемъ книги разумѣется истина евангельского ученія; ключь церковный – строгость жизни и чистота вѣры между духовенствомъ». (4, с. 185) Т.е. в словах «Потопиль ключь церковный въ морѣ» из духовного стиха «Пѣсня глухой нѣтовщины...» уже не только в подтексте подразумеваются «ключи от царства небесного».

Начало этого духовного стиха, казалось бы, близко по сюжету, системе образов и форме предыдущим текстам. В дальнейшем содержा-

ние стиха все более и более расходится с ними. Это связано с тем, что акцент здесь сделан не на событиях из библейской истории и образах Макария Египетского и апостола Петра, а на событиях, связанных с расколом церкви в России 16-17 вв.

Составитель сборника духовных стихов В. Варенцов в предисловии писал о событиях того времени: «Когда в XVII и XVIII неустройство нашей іерархіи и общественной жизни выразилось рядомъ религіозных волненій, которые дали начало множеству расколовъ и сектъ; сектанты воспользовались формой духовныхъ, чтобы въ ней выразить суровый, фанатический взгляд, и такимъ образомъ явились стихи и богослужебные людей божіихъ, странников, морельщиков, глухой нетовщины и др. Такъ при основанії каждой религії жрецы прибѣгали къ стихотворной формѣ, чтобы рѣзче запечатлѣть въ памяти народа доктрины новой вѣры и ея историческая преданія. (6, с. 9-10)

Что же это за «нетовщина»? В «Историческом словаре»ается следующее толкование: «Нетовщина – спасовский толк – одно из течений в старообрядчестве среди беспоповцев. Возникло в конце 17 века в Керженских скитах Заволжья. Отказалось от священников и таинств, надежды на спасение связывало с Христом, Спасом. «Нетовцы» еще называли себя Спасово согласие, спасовский толк. Это согласие было особенно распространено среди крестьянства и, меньше, среди мещанства. По представлению спасовцев, в мире воцарился Антихрист, благодать вознесена на небо, церковь отсутствует, а церковные таинства уничтожены. Так как человек самостоятельно не может способствовать своему спасению, то по мнению спасовцев, спастись можно только через молитву Спаса – Сына Божьего. Среди приверженцев спасова согласия были широко распространены самоубийства в виде самосожжений».

С. Зеньковский, знаток русского старообрядчества, отмечал, что для нетовцев также характерно «отсутствие священства, частое отсутствие икон и двухперстие». В 19 веке у нетовцев «совсем нет фанатизма и горячей веры непосредственных последователей лесных старцев; у нетовцев скорее угасание веры, сведение ее к редким и очень несложным обрядам и индивидуальной молитве» (7, 107). К концу 19 в. по сравнению другими группами старообрядцев (поморцы, федосеевцы, филипповцы, бегуны-самокрещенцы) нетовщина является самым массовым явлением среди старообрядцев. *Нетовщина* или *Спасово согласие* составляла в то время от одного до двух миллионов. При этом «виду их религиозной индифферентности нетовцы особенно трудно поддавались учету» (7, 107-108).

Поэтому тот факт, что в тексте «Пѣсни глухой нѣтовщины, оставшаяся послѣ времен самосожигательства» в финале звучит призыв к

самосожиганию, говорит о более раннем происхождении стихотворения, когда вера в старые догматы была гораздо сильнее.

Итак, мы видим, что главный смысл духовного стиха «Пѣсня глухой нѣтовщины...» состоит не в описании встречи юноши-старца с Господом, а в осуждении Антихриста (Никона), «змія седмиглава».

Народился духъ нечистый,
Духъ нечистый – злой антихристъ.

Конечно, речь идет о патриархе Никоне, в котором старообрядцы видели главного виновника несчастий сторонников старой веры.

*И пустиль онъ свою прелестъ
По городамъ и по селамъ.
Людей моихъ изгоняетъ,
Въ свою вѣру принуждаетъ,
Въ свою церковь ходить заставляетъ,
Своихъ поповъ поставляетъ.*

Единственный способ спасения – самосожжение. Только тогда приверженцы «глухой нетовщины» пострадают за Христа и спасутся, войдут «во царство небесно».

Не сдавайтесь вы, мои свѣты,
Тому змію седмиглаву,
Вы бѣгите въ горы, вертепы,
Вы поставьте тамъ костры большie,
Положите въ нихъ сѣры горючей,
Свои тѣлѣса вы сожгите.
Пострадайте за меня, мои свѣты,
За мою вѣру Христову».

Характерно, что описание Антихриста дается в сказочно-былинном стиле, что говорит о достаточно раннем происхождении текста. Сам Антихрист – «змій седмиглав», «дух нечистый – злой Антихрист». Описание костров для самосожжения близко к описанию костров, которые разжигает ведьма или Баба-Яга. Стих в основном строится по былинному образцу: «въ свою вѣру принуждаетъ (2-3-1). Много повторов: стык («Народился духъ нечистый, / Духъ нечистый – злой антихристъ»), использование анафор («Въ свою вѣру принуждаетъ, Въ свою церковь ходить заставляетъ, Своихъ поповъ поставляетъ»).

Есть еще один вариант стиха юноше-старце, записанный в 20 в. и опубликованный в сборнике Ф.М. Селиванова «Народные духовные стихи» (2004 г.). Хотя это и современная запись, но и она несет в себе отголоски архаичных мотивов «Пѣсни глухой нѣтовщины...», а также мотивов Страшного суда.

Шел Илья из пустыни,
А навстречу ему сама Мать Божья.
– О чем, Илья, плачешь,
О чем, святой, скорбишь?
– Ох, как мне не плакать
И как мне не скорбить.
Я священную книгу утерял
И церковные ключи в сине море упустил.
– Не плачь, не скорби, святой,
Я священную книгу сама выпишу,
И сине море, море высушу,
Жалты* пески повыгружу
И церковные ключи со дна вытащу.
Собор-церкву я сама отомкну
И много народа я с собой заберу».
Подул ветер с чужой** стороне.
Михаил Архангел затрубит у трубы,
Подымайтесь живые мертвя,
Расправдайтесь, души грешнаи. (8, с. 520)

В этот варианте по пустыни идет не «младой юноша», не «старец», а Илья-пророк. Появление такого персонажа вполне объяснимо. Перед нами не только пророк, взятый живым на небо: «*вдруг явилась колесница огненная и кони огненные, и разлучили их обоих, и понесся Илия в вихре на Небо*» (7, 4-я книга царств. Глава 2:11, с. 375) В Книге пророка Малахии (гл.4: 5) сказано, что Бог пошлёт пророка Илию назад на землю: »*Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного*» (3, с. 925). Именно эта функция Ильи как обличителя, судьи предполагается в духовном стихе. Стих завершается самой драматичной картиной Страшного суда, когда настанет тот час, когда мертвые как живые поднимутся, когда «души грешные» должны «расправдатися». Святой Илья выступает в роли исполнителя воли Господа, карающего грешный человеческий род. Поэтому в стихе из сб. Ф.М. Селиванова не только ключи золотые, от рая, но и ключи «церковные» как символ чистоты веры, утерянной в наше время. Этот мотив сложения за чистотой веры идет от далекой «Песни о глухой нетовщины».

Такова сложная судьба духовного стиха о «младом юноше», с одним из вариантов которого нам посчастливилось повстречаться на фольклорной практике 2013 г. в с. Синие Липяги Нижнедевицкого района.

Литература:

1. Архив АЛНК.
2. Праздники христианской Руси. Русский народный православный календарь: Справ. изд.– Калининград: Книжн.изд., 1993.
3. Библия. – М., 1993.
4. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в 3-х томах. – М., 1957.
5. Этнографические материалы, собранные въ Задонскомъ уѣздѣ Воронежской губ., по порученію Императорской Академіи Наукъ. (Старинные пѣсни духовные стихи и заговоры). Записаль В.И. Тростянскій // Диалектологические материалы, собранные В.И. Тростянским, И.С. Гришкиным / Сборник отделения русского языка и словесности императорской академии наук. (под ред. А.А. Шахматова) – Петроград: Типография императорской академии наук, 1916. – с. 125-158.
6. Сборникъ русских духовных стихов, составленный В. Варенцовым. СПб., 1860. – с. 185-87.
7. Зеньковский С. Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века. – Русское старообрядчество. М.: Институт ДИ-ДИК, 2006.
8. Народные духовные стихи / Сост., вступ. ст., подгот. текстов и comment. Ф.М. Селиванова; Прилож. и послесл. А.В. Кулагиной. – М.: Русская книга, 2004.

Христова Г.П. (Воронеж)
ПУБЛИКАЦИИ ВОРОНЕЖСКИХ НАРОДНЫХ ПЕСЕН
В XX ВЕКЕ: ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

Общее количество нотных изданий XX века, включающих воронежские народные песни – более 130. В основном, этот список включает нотные сборники, часть образцов опубликована в учебных пособиях по народному музыкальному творчеству и в сборниках научного характера. Значительную долю примеров в соответствующих сборниках составляют обработки, предназначенные для профессиональных исполнителей или художественной самодеятельности.

До настоящего времени является актуальным вопрос – все ли печатные издания народных песен следует считать источником изучения музыкального фольклора? Современная этномузикология, с одной стороны, дает ответ: «к источникам относятся нотные записи произведений музыкального творчества, сделанные в результате прямого (на слух) или опосредованного (то есть с помощью звукозаписывающей аппаратуры) их прослушивания, надлежащим образом *паспортизированные* и *не* подвергшиеся музыкальной обработке» [1, с. 7]. С другой стороны, такой прямой подход исключает из числа источников огромный пласт печатных изданий музыкального фольклора, представляющий научный интерес – как с позиции *источниковедения*, так и с позиции *истории* науки.

Бесспорно, что характер публикаций менялся вместе с историческими, общественными, культурными условиями и различными обстоятельствами публикации материалов. В настоящей статье будут рассмотрены особенности подходов к публикациям народных песен (записанных в воронежском krae) на протяжении XX века.

Первый период – до революции 1917 года. В это время в различных сферах искусства и науки сосуществуют множество направлений, одни из которых продолжают традиции предшествующей эпохи, другие представляют собой новаторские идеи и подходы. Для фольклористики этого этапа характерен, по словам Т.Г. Ивановой, «плурализм точек зрения и подходов к материалу» [2, с. 5]. Особенно подчеркнем отсутствие идеологических запретов в исследованиях того периода.

Из дореволюционных изданий отметим следующие публикации, включившие воронежские фольклорные материалы:

- Линева Е.Э. Великорусские песни в народной гармонизации. СПб., 1904. Вып. 1;

- Пятницкий М.Е. 12 русских народных песен. М., 1904. (песни в аранжировке для двухголосного пения с фортепианным сопровождением);
- Пятницкий М.Е. Песни 1812 года, записанные от крестьянки Аринушки (А.В. Колобаевой), участвовавшей в крестьянских концертах в Москве. М.-СПб., 1912; (2 песни);
- Рождественский Т.С., Успенский М.И. Песни русских сектантов-мистиков. М., 1912. (6 напевов записаны П.И. Дариным в Богучарском уезде Воронежской губернии в 1900-х годах);
- Концерты М.Е. Пятницкого с крестьянами. О былинах и песнях Великой Руси. М., 1914.

Немногочисленные сборники начала XX века, в которых были опубликованы воронежские песни, чаще всего отражали характерные для того времени общие научно-методологические установки.

Наибольшую ценность из приведенных сборников представляет сборник Е.Э. Линевой, в котором впервые опубликованы нотации воронежских песен, осуществленные с фонографической записи. Впервые в публикации Е.Э. Линевой была поставлена задача не просто передать народно-песенную мелодию в обобщенной форме, а найти «возможно более точный нотно-графический эквивалент зафиксированной песни» [3, с. 179].

Также следует отметить сборник 1914 года «Концерты М.Е. Пятницкого с крестьянами», в котором не только приводятся уникальные образцы народных напевов, сделанные с фонографических записей, но и документы эпохи, отражающие широкое общественное и профессиональное отношение к крестьянским концертам, организованным М.Е. Пятницким.

Все песенные публикации рассматриваемого периода в большей части представляют собой единственные факты фиксации теперь уже утраченного культурного наследия, и поэтому, безусловно, представляют значительную источниковедческую ценность.

Следующий этап в истории фольклористики определяется границами с 1917 по 1928 годы. Иванова Т.Г. отмечает в это время подъем работы фольклористов не только центральных научных организаций: «1920-е гг. по праву называют расцветом советского краеведения» [2, с. 154] Верхняя граница этого периода обоснована событиями, связанными с разгромом советского краеведения.

Деятельность воронежских фольклористов в этот период вполне совпадала с общими процессами развития науки о фольклоре. Воронежское краеведческое общество было ведущей организацией по изучению местной истории и культуры в Центрально-Черноземной област-

ти. Собирательская работа в этот период была особенно интенсивной. Материалы, собранные и опубликованные в этот период, представляют собой различные поэтические и прозаические жанры фольклора, а также ценные этнографические сведения о материальной и духовной культуре воронежских крестьян.

К сожалению, специалистов по музыкальному фольклору среди местных собирателей и исследователей в то время в Воронежском kraе не было, поэтому записи народной музыки и не появлялись в местных изданиях. Но следует особенно отметить ряд экспедиций с 1920 по 1925 год, осуществленных известным деятелем музыкальной фольклористики, уроженцем воронежского kraя М.Е. Пятницким. Он произвел фонографические записи в десяти селах, но опубликованы они будут только частично и спустя несколько десятилетий (о них будет сказано ниже).

С 1929 года в развитии отечественной фольклористики начинается новый период, обусловленный «эпохой абсолютного господства тоталитарного сталинского режима, нанесшего, наряду с другими гуманистическими дисциплинами, серьезный урон науке о традиционной культуре» [2, с. 7-8]. Именно в это время многие фольклористы, этнографы, краеведы были отстранены от работы, подвергнуты репрессиям. В Воронеже стало известным «дело краеведов», в результате которого были арестованы видные воронежские ученые – А.М. Путинцев, С.Н. Введенский, Г.А. Замятин, М.Н. Крашенинников, а также многие другие деятели воронежского краеведения.

События того времени остановили работу местных фольклористов. В течение нескольких лет не было организовано ни одной официальной фольклорной экспедиции, почти не издавались фольклорно-этнографические материалы. И только с середины 1930-х годов собирание фольклора и публикации фольклорных материалов возобновляются в воронежском kraе.

В период с 1936 по 1941 год воронежские песни появлялись в изданиях разного характера – сборниках, составленных на основе слуховых записей [4], публикациях научного характера [5], сборниках, где фольклорные материалы подвергались композиторской обработке в той или иной степени [6].

Особый интерес среди публикаций того времени представляет работа Е.В. Гиппиуса «Интонационные элементы русской частушки» [5]. Нотные образцы у него даны как примеры к проведенному новаторскому исследованию жанра частушки. Значение этой публикации в том, что это был «первый опыт публикации музыкальных записей час-

тушек с точно расшифрованными гармошечными аккомпанементами, записанными фонографом» [7, с. 172].

Отметить следует также сборник 1939 года «Русские народные песни Воронежской области», включивший песни от лучших народных коллективов нынешних Бутурлиновского, Таловского, Воробьевского районов. Примеры, опубликованные в сборнике, показывают разножанровую палитру репертуара воронежских сел, хотя нотации песен были сделаны на основе слухового метода (без применения технических средств), и потому имеют довольно обобщенный характер, не выражающий специфики фольклорного материала.

Сборники 1930-х годов, составленные В.Г. Захаровым, вводят в оборот музыкальной фольклористики новый материал: это песни, записанные от певцов хора крестьян М.Е. Пятницким (на фонограф) и В.Г. Захаровым (на слух), небольшая часть песен – от сельских певцов во время специальных поездок. Материалы этих сборников оказались невостребованными у исследователей фольклора, так как подверглись композиторской правке В.Г. Захарова: «записи песен производились (проверялись, пополнялись, исправлялись) в течение длительного времени» [5, с. 8]

В целом, в публикациях воронежских народных песен того времени преобладал композиторский подход, сложившийся в отечественной фольклористике в XIX веке, при котором допускалась авторская «доработка» материала, поэтому практически все нотные публикации того времени требуют проведения глубоких текстологических исследований.

В послевоенное время выходит большое количество сборников, где были опубликованы песни воронежского края. В 1943 году был организован Воронежский русский народный хор, и сразу же в печати стали появляться публикации из репертуара этого коллектива:

- Песни, частушки, сказы. Репертуар государственного русского народного хора Воронежской области // Ред. К.И. Массалитинов, М.А. Певцов. Воронеж, 1944. (зап. А.В. Рудневой, К.И. Массалитинова);

- Песни колхозной деревни. Из репертуара Воронежского русского народного хора. Воронеж, 1949. (Записи 1937, 1947 и 1948 годов от народных хоров и их участников в селах Нижний Кисляй, Гвазда, Александровка и в 1943 году от группы певиц воронежского хора);

- Избранные песни из репертуара Воронежского хора под упр. К. Массалитинова. М., 1950. (среди песен – русские народные в зап. и обраб. К. Массалитинова).

В эти годы особое внимание уделялось «новым» народным песням – песням с советской тематикой. По музыкальному складу это были

традиционные для своей местности напевы, к которым создавались новые тексты. Иногда это происходило «по заказу» – сотрудники органов культуры предлагали исполнителям тематику произведений. На проходящих в 1930-50-е годы слетах и олимпиадах художественного самодеятельного творчества ставились и решались задачи коллективного создания новых песен. В других случаях это происходило стихийно, в эмоциональном увлечении процессом творчества.

Созданию новых песен отдали дань лучшие исполнители народных песен – лидеры сельских певческих коллективов. Так, например, известной народной певице, организатору хора из села Александровка Анастасии Лебедевой принадлежит создание песен и частушек «Бейте с неба, самолеты» – о Красной Армии; «Советские соколы» – о героической зимовке папанинцев, и др. Такому виду народного творчества была посвящена статья К.И. Массалитинова «Творцы советской народной песни» [9], в которую были включены и песни, созданные в советское время и исполненные на слете песенников в с. Нижний Кисляй Воронежской обл. в мае 1950 г., его же публикация песни «Эх, да что же вам, поля» [10], созданной на слете песенников в Лосевском (ныне Бутурлиновском) районе.

Небывалый подъем в эти годы проживает жанр композиторской обработки народной песни. Еще в 1930-е годы появились обработки народных песен С.В. Попова¹, записанных им от народных певцов для разных составов хоров. Впоследствии появляются не только хоровые обработки воронежских песен, но и песни, переложенные для отдельных голосов, для разных инструментов и инструментальных ансамблей.

Собственно эта деятельность никаким образом не влияла на развитие научной мысли о фольклоре, но именно такой интерес – прикладного характера – привел к собиранию образцов фольклора многих известных музыкантов.

Среди воронежских деятелей этого направления ярчайшей личностью, бесспорно, является К.И. Массалитинов. Известно, что он записал около 400 народных песен в разных селах Воронежской области. В публикациях собранные им образцы представлены чаще всего в виде обработки для хора:

- Массалитинов К.И. Частушки о Красной Армии. Записано от колхозного хора п/у Лебедевой и баяниста Долгих. Муз обработка К.И. Массалитинова. Воронеж, 1941.

¹ Попов С.В. – дирижер, педагог; с 1929 по 1937 работал художественным руководителем и дирижером хора Воронежского радиокомитета. С 1981 – профессор Московского института культуры.

- Песни и частушки для колхозных народных хоров. Зап. К. Массалитинова. Воронеж, 1947;
 - Массалитинов К.И. Советские народные песни Воронежской области. Вып. 1-2. Запись и муз. обработка Масалитинова, лит. обработка А Коротаева и А. Сальникова. Для хора с сопровождением баяна. М.-Л., 1950-1951.
 - Масалитинов К.И. Воронежские песни. Воронеж, 1954.
 - Воронежские песни. Обр. К.И. Массалитинова. Воронеж, 1957.
- Воронежская песенная традиция привлекала внимание не только местных знатоков и любителей фольклора. Начиная с 1940 года, в разных районах области вели экспедиционные записи специалисты Московской государственной консерватории им. П.И. Чайковского: А.В. Руднева, К.Г. Свитова, Л.А. Бачинский, В.М. Щуров, Б.И. Рабинович, А.С. Кабанов и др.
- В 1949–1952 гг. экспедиции в воронежском крае организовывались Союзом композиторов СССР. Образцы воронежских народных песен периодически публиковались в центральных изданиях – нотных сборниках, журналах для художественной самодеятельности:
- 10 русских народных песен. Нотировано с фонограмм Бачинской Н.М., Здановичем И.К., Куликовой И.Л., Левицкой Е.В., Рудневой А.В. М., 1944 (разн. обл.);
 - Долия-раздолия (зап. Массалитинова К.И.). «Культ.-просвет. работа», 1948;
 - Зданович И.К. Русские народные песни. М.-Л., 1950;
 - Колхозные песни / Сост. Б. Страннолюбский и И. Калтат. М., 1950;
 - Боков В.Ф. Черты нового (заметки о частушке). Сов. музыка, 1953, № 7;
 - Иванов А. Русские песни. Вып. 2. Песни революционного движения, гражданской войны, современные народные песни. Л., 1954;
 - Аксюк С.В. Русские старинные и современные песни (по материалам экспедиций Союза композиторов СССР) / Сост. и общ. ред. С. Аксюка. М., 1954;
 - Аксюк С.В., Боков В.Ф. Русские частушки. М., 1954;
 - Аксюк С.В., Боков В.Ф. Русские частушки. М., 1956.
- Ряд изданий этого периода был посвящен репертуару лучших народных коллективов области: хору Шестаковской МТС (Бобровского р-на Воронежской обл.) [11], колхозному хору села Нижний Кисляй (Лосевского района Воронежской области) [12].
- Из всех указанных публикаций этого периода особо отметим сборник И.К. Здановича «Русские народные песни», куда вошли нотации записей М.Е. Пятницкого, сделанные им в период с 1910 по 1926 годы

в Воронежской (и других губерниях) с помощью фонографа. Нотации, подготовленные И.К. Здановичем, демонстрируют тщательный подход к аутентичному материалу и достаточно объективно отражают записанный М.Е. Пятницким материал.

Новый этап в истории фольклористики начался с конца пятидесятых годов и продлился до середины 1980-х годов (1986).

Важным направлением публикаций народных песен в этот период стало возвращение к наследию фольклористов прошлого. В сборниках такой направленности были опубликованы и песни, записанные в воронежских селах. В 1950-60-е годы выходят сборники, составленные из записей М.Е. Пятницкого начала XX века (составители В. Захаров, А. Широков) [13, 14]. В 1970-е гг. А.В. Руднева публикует расшифровки записей хора с. Александровка, произведенные в 1930-40 гг. [15]; Е.В. Гиппиус включает воронежские песни в записях Е.Э. Линевой и М.Е. Пятницкого в сборник «Двадцать народных песен в ранних звукоzapисях» [16].

В 1960-1980-е годы была продолжена экспедиционная работа в воронежских селах фольклористов Московской государственной консерватории. Некоторые образцы воронежских записей фольклорных экспедиций МГК были опубликованы в сборнике «Кабинет народной музыки», подготовленном И.К. Свиридовой (1966). Эти материалы были использованы для примеров в известных учебных пособиях Т.В. Поповой «Русское народное музыкальное творчество» (1955-1957 и 1962-64 гг.), Н.М. Владыкиной-Бачинской «Русское народное музыкальное творчество» (1958). В антологию «Исторические песни XIX века» (1973 г.) также вошли примеры воронежских песен.

Впоследствии эти материалы были востребованы и среди фольклористов, и в учебной, и в исполнительской практике.

И все же большинство воронежских песен того периода в публикациях были представлены в виде обработок, а особенным вниманием составителей сборников пользовались образцы с текстами, созданными в советское время; заметная часть изданий народных песен отражала репертуар воронежского государственного народного хора:

- Мордасова М.Н. Песни и частушки. М., 1968;
- Былое вспомню, вновь растет волненье (Песня о Ленине) Зап. К. Массалитинов. Воронеж, 1969;
- Край наш Воронежский. Песни и хоры из репертуара Воронежского русского народного хора. Без сопровождения и в сопровождении баяна. М., 1971;
- Калугина Н.В. Русские народные песни в обработке для хора без сопр. и в сопр. баяна. М., 1972.

Только в 1985 году был подготовлен сборник, целиком посвященный воронежской песенной традиции, который полностью соответствует требованиям современной науки и не утратил своего значения до настоящего времени: «50 русских народных песен сел Верхний Мамон и Россось Воронежской области». Составлением сборника и расшифровками песен занимался сотрудник Фольклорной комиссии Союза композиторов РСФСР Е.С. Кустовский. Впервые в публикации были представлены многоканальные расшифровки воронежских песен. К сожалению, сборник не был издан массовым тиражом, он распространялся в ротопринтном варианте.

Из местных фольклористов этого периода выделяется воронежский музыкальный деятель, композитор Петр Антонович Макиенко. В экспедициях он обследовал Аннинский, Верхнемамонский, Богучарский районы. Материалы, собранные П.А. Макиенко насчитывали около трех тысяч записей и хранились в личной фонотеке исследователя. Сотни записей были переданы в архив Фольклорной комиссии Союза композиторов РСФСР. В основном, его фонозаписи², сделанные для Фольклорной комиссии Союза композиторов, вошли в сборник «50 русских народных песен сел Верхний Мамон и Россось Воронежской области».

С конца 1980-х годов во всех сферах гуманитарных наук начался новый период, связанный с общими «перестроичными» процессами в стране. Т.Г. Иванова отмечает: «С этого времени отечественная наука развивается под знаком тех перемен, которые произошли в общественном сознании. <...> Если на протяжении многих десятилетий центром внимания в фольклористике был жанр, то современными учеными фольклор понимается как явление народной культуры, имеющее три составные части: система мифологических представлений, система обрядов, система жанров [2, с.10]. В соответствии с новыми подходами, воронежские фольклористы в 1999 году выпускают сборник «Свадебные песни Верхнемамонского района». Достоинство его заключалось в том, что в него включены исследования местного свадебного обряда, музыкального фольклора свадьбы (статьи Г.Я. Сысоевой), филологические исследования поэтики свадебных песен (статьи Т.Ф. Пуховой), нотации экспедиционных записей свадебных напевов.

Отдельные нотные образцы воронежских песен приводятся и в исследованиях известных отечественных этномузикологов:

² Также были использованы звукозаписи Е. Кустовского, Н.К Массалитиновой и др.

- Щуров В.М. Южнорусская песенная традиция. М., 1989 (воронежские образцы без указания конкретного места записи);

- Русская свадьба / Сост. А. Кулагина и А.Н. Иванов. М., 2000 (нотации воронежских свадебных песен).

С открытием в Воронежской государственной академии искусств отделения музыкальной фольклористики (с 2004 г. – отделение этномузыкологии) в 1991 году на его базе стал формироваться архив фольклорных записей южнорусского региона. Значительную часть архива составляют записи воронежских песен.

На основе архивных материалов был подготовлен сборник «Ходил Ваня по лужочку»: Народные песни Воронежской области для детских фольклорных ансамблей (2000 г.), составитель – Г.Я. Сысоева. В сборник вошли разножанровые напевы, записанные в разных районах Воронежской области.

На основе архивных материалов был подготовлен сборник «Ходил Ваня по лужочку»: Народные песни Воронежской области для детских фольклорных ансамблей (2000 г.), составитель – Г.Я. Сысоева. В сборник вошли разножанровые напевы, записанные в разных районах Воронежской области.

Подводя итоги обзора публикаций воронежского музыкального фольклора в XX веке, отметим следующее:

- на протяжении всего периода песенные образцы воронежского фольклора включались в сборники не только местного масштаба, но и были представлены в публикациях известных отечественных фольклористов и изданий; всего опубликовано более 500 нотаций воронежских песен;

- в целом, следует отметить недостаточное внимание крупных отечественных этномузыкологов к воронежскому фольклору на протяжении XX в., вследствие чего среди известных публикаций можно отметить только единичные сборники, востребованные в современное время;

- если в отечественной этномузыкоологии значительные перемены, в том числе выразившиеся в большом количестве публикаций различных фольклорных фактов, начали происходить с конца 1980-х годов, то местные исследования и публикации активизировались только в конце 1990-х годов.

Следующий этап – первое десятилетие XXI в., когда местные этномузыковедческие исследования, публикации и собирательская деятельность начинают занимать достойное место в отечественной науке. Накоплены значительные факты, публикуются исследования и фольклорные материалы, подготавливаются обновленные библиографические указатели воронежского фольклора.

Примечания

1. Бацер Д., Рабинович Б. Русская народная музыка. Нотографический указатель (1776-1973). Часть 1. – М., 1981.
2. Иванова Т.Г. История русской фольклористики XX века: 1900 – первая половина 1941 года. – М., 2009.
3. Дорохова Е.А., Пашина О.А. Российская музыкальная фольклористика в XX веке // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сб. докладов. Т. 1. – М., 2005.
4. Русские народные песни Воронежской обл. Сб. подготовлен Домом народного творчества Воронежской области. – М., 1939.
5. Гиппиус Е.В. Интонационные элементы русской частушки / Советский фольклор. Т. 4-5. – М.-Л., 1936.
6. Захаров В.Г. 20 русских народных песен. Зап. В. Захарова. Ред. П.М. Казьмина. М., 1936; Захаров В.Г. 25 русских народных песен. Зап. В. Захарова. Ред. П.М. Казьмина. М., 1938; Захаров В.Г. 30 русских народных песен. Зап. В.Захарова. Ред. П.М. Казьмина. М., 1939; Дорохов Г.И., Массалитинов К.И. Хор Лебедевой. – Воронеж, 1940.
7. Гиппиус Е.В. Интонационные элементы русской частушки // Гиппиус Е.В. Избранные труды в контексте белорусской этномузыко-логии / Е.В. Гиппиус. Ред.-сост. З. Можейко. – Минск, 2004. – С. 147-176.
8. Захаров В.Г. 20 русских народных песен. Зап. В. Захарова. Ред. П.М. Казьмина. – М., 1936.
9. Массалитинов К.И. Творцы советской народной песни. – «Советская музыка», 1950, № 8.
10. Массалитинов К.И. Эх, да что же вам, поля / Советское искусство, 1950, 8 авг.
11. Колхозный хор села Нижний Кисляй Лосевского района Воронежской области. Репертуар. Воронеж, 1948.
12. Сальников А.И. Хор Шестаковской МТС (Бобровского р-на Воронежской обл.) / «Культпросвет. работа», 1954, № 6.
13. Захаров В.Г. 100 русских народных песен. М., 1958.
14. Широков А.С. Русские народные песни, записанные М.Е. Пятницким. М., 1964.15. Руднева А.В. Анастасия Лебедева. М., 1972.
16. Двадцать русских народных песен в ранних звукозаписях / Сост. Е.В. Гиппиус. М., 1979.

Карташева М.В. (Воронеж)
ПЕСНИ ЛИТЕРАТУРНОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ
В ЮЖНОРУССКОЙ ТРАДИЦИИ
(по материалам Воронежской и Белгородской областей)

Песни литературного происхождения – интереснейшее явление фольклора, стоящее на стыке городской и традиционной культур. Их возникновение явилось результатом процесса взаимодействия письменной литературы и устного музыкального фольклора. Начался этот процесс как минимум в Петровскую эпоху и продолжается по сей день. Различными путями авторские тексты проникают в народ, распространяются на широкой территории, вливаются в фольклорный репертуар. Имена создателей забываются, а их произведения, возникшие в русле письменной традиции, начинают жить собственной жизнью по законам бытования в устной среде. При этом адаптация авторских текстов в фольклоре часто происходит столь успешно, что распознать «литературность» того или иного сюжета становится под силу только специалисту.

Активные контакты сельского населения с городской культурой, происходившие в течение всего обозначенного периода и особенно активизировавшиеся после отмены крепостного права, привели к тому, что сюжеты песен литературного происхождения распространились повсеместно. Поэтому в настоящее время их можно встретить практически в любой региональной песенной традиции. На южнорусской территории сложился свой круг песен литературного происхождения, насчитывающий более тридцати сюжетов. Это песни на стихи как известных поэтов – А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Н.А. Некрасова, А.В. Кольцова, - так и на слова так называемых «поэтов второго ряда»: С.Т. Аксакова, А.М. Апухтина, В.В. Крестовского, М.П. Ожегова, А.Е. Разоренова, И.З. Сурикова, А.Н. Плещеева и многих других.

В Воронежской и Белгородской областях наиболее популярны следующие сюжеты: «Ехали казаки» – «Уральский казак» С.Т. Аксакова (1821); «Чего, соловейка» – «Что ты, соловьюшко» Н.Г. Цыганова (1832); «Зародилась я одна» – «Сиротой яросла» И.З. Сурикова (1867); «Потеряла я колечко» – «Колечко» М.И. Ожегова (1896); «В саду ягода-малина» – «Ванька-ключник» В.В. Крестовского (1861); «Отец мой был природный пахарь» – «Песнь грека» Д.В. Веневитинова (1825); «Сижу я в темнице» – «Узник» А.С. Пушкина (1822) и другие.

Сюжетный ряд южнорусских песен авторского происхождения

обладает некоторыми особенностями. В отличие от северорусской и среднерусской региональных традиций здесь редко встречаются литературные сюжеты XVIII века. Возможно это связано с тем, что процессы отхода населения на заработки в город, а вследствие этого и восприятие городской культуры, здесь началось позже.

При анализе сюжетов фольклоризированных авторских произведений, бытующих на южнорусской территории, было выявлено, что большинство из них относятся к следующим тематическим группам: неразделенная любовь, измена, неволя и несчастная доля. Можно отметить, что литературная песня, перешедшая в фольклор, тематически очень близка крестьянской лирической песне, особенно балладе. Общность тематики, образного строя и даже повторяемость некоторых мотивов позволяют литературным текстам весьма успешно жить в традиционной фольклорной среде. Это происходит и потому, что авторские тексты, попадая в устную традицию, подчиняются общим законам фольклора и специфике местной традиционной культуры на разных уровнях своей организации.

Музыкальное воплощение фольклоризированных текстов различно – большинство их соединяется с напевами поздней лирической песни, однако, тексты литературного происхождения можно встретить среди протяжных и плясовых песен, и даже среди духовных стихов и других жанров. К сожалению, это интересное явление до сих пор мало изучено в отечественной этномузикологии. Можно выделить лишь некоторые статьи, специально посвященные данной проблематике и опирающиеся на различный региональный материал – работы Н.Н. Гиляровой [1], Т.Г. Кондратьевой [2], С.В. Подрезовой [3].

При анализе музыкальных текстов южнорусских песен литературного происхождения отчетливо выделяются две стилевые группы:

- песни с традиционной музыкальной стилистикой;
- песни городского стилевого пласта.

Группа песен с традиционной музыкальной стилистикой представлена авторскими текстами, приспособленными к бытующим в конкретной местной традиции напевам – чаще всего протяжных, и реже – плясовых песен. Песни с литературными текстами, бытующие в жанрово-характерных формах протяжной песни, встречаются, прежде всего, в тех локальных традициях Воронежской и Белгородской областей, в которых протяжная песня занимает доминирующие положение и является «централизующим компонентом песенной системы» [4]. В таких песенных традициях глубоко укорененные основы му-

зыкального мышления «подчиняют» себе авторские тексты и вызывают их трансформацию, в результате чего на территории Воронежской и Белгородской области бытуют напевы с литературными текстами, отражающие музыкальные особенности конкретных узколокальных традиций.

Песни на авторские тексты с традиционной музыкальной стилистикой встречаются не часто. В настоящее время нами выделено полтора десятка таких образцов, среди которых: «Где ж ты был, шельма, пробывал» с. Афанасьевка Алексеевского р-на Белгородской области, «Смутен-невесел» с. Шелаево и с. Безгодовка Валуйского района Белгородской области, «Закатилось ясное солнце» с. Россочки Репьевского района Воронежской области, «В саду яблонька лесная» с. Татарино Каменского района Воронежской области и «В саду ягодка-малинка» с. Нижняя Покровка Красногвардейского района Белгородской области, «Потеряла я золотое» с. Пчелиновка Бобровского района Воронежской области, «Папироса, друг мой тайный» с. Фощеватое Волоконовского района Белгородской области и другие.

Песни с традиционной музыкальной стилистикой отличает наличие вторичных ритмических композиций, типичных для протяжных песен, расширение ритмической формы напевов, насыщенность словообразованием и внутрислоговыми распевами, где дополнительные мелодические построения имеют собственное музыкальное время. При сравнении протяжных песен с авторскими текстами с традиционными протяжными песнями, становится заметно, что они заимствуют основные интонационные «зерна» и излюбленные ходы местных традиционных напевов. В многоголосии этих напевов реализуется принцип функционального двухголосия, где основная мелодическая линия представлена гетерофонным пучком голосов, а верхний голос разворачивается в виде подголоска. Таким образом, все образцы этой группы обнаруживают близость к традиционным протяжным напевам тех сел, в которых они записаны. Это проявляется как на ритмическом, так и на звуковысотном уровне.

Важно отметить, что один и тот же авторский текст может быть распет на напевы разных музыкальных стилей, даже жанров. Например, в с. Афанасьевка сюжет «Соловей-соловьюшек» на текст Н.Г. Цыганова существует в виде напева с признаками городской стилистики (с зачином «Чего, соловейка, смутен, невесел»), и напева в стиле традиционного южнорусского протяжного пения (с зачином «Где ж ты был, шельма, пробывал»). «При этом сами исполнители атрибутируют второй напев как “старинный”, а первый как “современный”, интуитивно чувствуя их стилевое различие» [5]. Такое

различие между позднестилевыми и традиционными напевами характерно для тех локальных традиций, в которых существует развитая традиция протяжного пения. Во многих других локальных традициях, где таковая отсутствует, «старинными» исполнители уже считают песни позднего историко-стилевого пласта.

Авторские стихи, перешедшие в народный обиход, чаще всего реализуются в напевах поздней музыкальной стилистики, функционирующих в качестве неприуроченных лирических песен. Координация их с напевами других жанров – явление крайне редкое. Одним из таких сюжетов является «Не будите меня, молодую» В.Г. Кугушева (?). В разных селах южнорусской традиции он бытует в форме плясовой или хороводной песни. Еще одним примером может послужить сюжет, приписываемый М.П. Ожегову «Потеряла я колечко». Этот текст весьма распространен на всей южнорусской территории как лирическая песня, а в с. Тростянец Новооскольского р-на Белгородской области исполняется на напев страданий с характерным припевом «старира-тарарай-ра»

Основную группу напевов составляют песни городского стилевого пласта. Песнями городского стилевого пласта мы называем те песни, которые относятся к позднему историко-стилевому слою музыкального фольклора. Они, как правило, имеют общий для региона, а иногда и для всей русской территории тип напева для каждого сюжета, который может варьироваться в каждой исполнительской версии.

Это самые распространенные на южнорусской территории песни на авторские тексты («Ехали казаки» – «Уральский казак» С.Т. Аксакова; «Колечко» М.И. Ожегова; «Сиротой я росла» И.З. Сурикова; «Узник» А.С. Пушкина; «По серебряным волнам» – «Завеянные следы» Ф.Н. Глинки и другие).

Песни этой стилевой группы на разных уровнях организации демонстрируют двойственность своей природы – с одной стороны в них проявляются черты традиционной музыкальной стилистики (расширение стиха, ритмизация силлабо-тонического стиха по принципу силлабики, использование традиционных ритмических форм и приемов модификации ритма, традиционная манера исполнения). С другой стороны, в них чувствуется ощущимое влияние городской стилистики (стопный силлабо-тонический стих, преобладание строгослоговых ритмических форм, тональный тип мышления, гармонический склад многоголосия). При этом в различных образцах и городские, и традиционные черты сочетаются в разной степени.

В отдельную подгруппу напевов городского стилевого пласта могут быть отнесены песенные образцы, сложившиеся под воздействием

профессиональной авторской музыки и заимствовавшие ее стилевые черты.

Эти напевы чаще всего представлены следующими литературными текстами литературного происхождения: «Все говорят, что я грустна» – «Не говорите мне о нем» М.И. Перотте (1909); «Жил во Франции король» – «Чудная арфа» В.А. Кони, перевод шведской народной баллады (1838); «Спи, младенец мой прекрасный» – «Колыбельная» М.Ю. Лермонтова (1838); «Вот вспыхнуло утро» – «Заря чуть алеет, как будто спросонку» А.Е. Буланина (под впечатлением «Чайки» Чехова); «Васильки-vasильки» – из стихотворения «Сумасшедший» А.Н. Апухтина, (1890) и др.

Стилистика песен этой группы близка музыке городского бытового романса, сложившегося в конце XVIII века и получившего широкое развитие в последующее столетие. Иногда исследователи применяют по отношению к таким песням термин «народный роман» (Н.Н. Гилярова, С.В. Подрезова). Мы же называем их песнями романского склада.

Песни романского склада имеют ряд специфических черт. Большинство из них опирается на силлабо-тонические трехсложные размеры – дактиль, амфибрахий и анапест:

Большое количество напевов ритмизуется в трехдольных размерах 3/4, 3/8, 6/8 и опирается на тактовую метрику. Для некоторых напевов характерна вальсовость.

Музыкальный язык песен романского склада восходит к городской западноевропейской музыке. Мелодическое развитие подчинено тонально-гармонической логике, а мелодика строится на интонациях, не свойственных традиционной песне и имеет более сложный контур, охватывающий прямое движение по аккордовым звукам трезвучия и септаккорда. В напевах встречается тональная переменность, сопоставление мажора и параллельного минора. В миноре используется повышение седьмой ступени [3].

Многоголосие в песнях романского склада выражено фактурой функционального двухголосия, в котором большую роль играет вертикальный компонент лада, так как образуемые созвучия опираются на основные тональные функции. Некоторые песни бытуют только в сольном исполнении («Спи, младенец мой прекрасный» – исполнение этой песни сольно обусловлено ее функцией – она используется в качестве колыбельной).

Часто эти образцы выделяются исполнителями особой манерой исполнения – подражанием «городскому» пению, использованием совершенно не свойственного южнорусской традиции головного

регистра, высокой tessitura и более мягкого звукоизвлечения. При этом некоторые элементы традиционного исполнительства вносятся и в этот стиль – глиссандирование, киксы, сбросы, мелкая мелизматика, стремление к преодолению трехдольности при помощи удлинения опорных тонов.

Не только поэтические тексты, но и напевы некоторых песен в романсовом складе иногда восходят к авторскому творчеству. Так, первоисточником народного романса «Все говорят, что я грустна» стал авторский романс «Не говорите мне о нем» на стихи и музыку М.И. Перроте (1909).

В настоящее время песни поздней стилистики, к которым относится большинство литературных сюжетов, составляют наиболее актуальный репертуар крестьянской традиции. Их живое бытование объясняется тем, что они особенно любимы народом и находят отклик в сердцах традиционных исполнителей. Об этом свидетельствуют высказывания самих народных певцов. По мнению многих исполнителей, события описываемые в этих песнях: «это правда», «было такое, у нас или не у нас, не знаю, а было» [6], «Да было так, с двенадцати лет сиротой асталась, а дядя из дома выгнал. Вот ана и пашла по миру» [7].

Исполнение этого репертуара часто сопровождается высокой степенью сопереживания поющим. Так, например, Семенова Е.И. 1907 г.р. из с. Старая Хворостань Лискинского района Воронежской области, исполняя песню «Ехали казаки», в самые драматические моменты восклицает: «меня аж марозом прабирает, какая песня», «сейчас сердца разарвается» [8]. Многие плачут, сочувствуя песенным героям и «примеряют» их судьбу на себя. Часто в экспедициях фольклористы сталкиваются с устойчивым желанием традиционных исполнителей петь песни именно позднего историко-стилевого пласта, воспринимаемые самими поющими чаще всего как «песни старинные», традиционные.

Все вышесказанное позволяет заключить, что литературные тексты прочно и органично вошли в традиционную культуру, любимы традиционными исполнителями и существуют в их мышлении наряду с текстами традиционными, чему, несомненно, способствует их разнообразное музыкальное воплощение.

Приложение

1. Гилярова Н.Н. Народный романс (русский авторский романс в народной среде) // Русская традиционная культура. 1998. № 1.
2. Кондратьева Т.Г. О генезисе литературных источников в традиционном фольклоре Пензенской области// Известия Самарского

научного центра РАН 2010. №2. – С.533-535.

3. Подрезова С.В. Лирические песни позднего историко-стилевого слоя // Народная традиционная культура Вологодской области. Т. 1. Ч. 2. – СПб-Вологда 2009 / ред. Г.В. Лобкова. – С.189-252.

4. Гиппиус Е.В. Программно-изобразительный комплекс в ритуальной инструментальной музыке «Медвежьего праздника» у манси» // Теоретические проблемы народной инструментальной музыки. Музикальные инструменты и инструментальная музыка / Ред.-сост. Мациевский И.В. – М., СК РСФСР, 1974. – С.72-77.

5. Сысоева Г.Я. Песенный стиль воронежско-белгородского пограничья. Монография – Воронеж., 2011. – С. 115

6. О песне «Ванька-ключник» [Архив кафедры этномузыкологии Воронежской государственной академии искусств (далее – АКНМ ВГАИ) 2164/1. Инф. Швандрыгулина М.С. 1921 г.р.]

7. О песне «Сиротою я росла» [АКНМ ВГАИ 750/23. Инф. Скурина М.С. 1941 г.р.]

8. О песне «Ехали казаки» [АКНМ ВГАИ 381/48. Инф. Семенова Е.И. 1907 г.р.]

9. Лопатин Н.М., Прокунин В.П. Русские народные лирические песни. – М., 1956.

10. Асафьев Б.А. О народной музыке. Сб. статей. – Л. 1987.

Бровкина Е.А. (Воронеж)
**ИСТОРИЯ СОБИРАНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ ФОЛЬКЛОРА
В ЛИПЕЦКОМ КРАЕ**

Исторический возраст Липецкой области как административной территории начинается лишь с 1954 года. До этого её районы входили в разное время в близлежащие области (губернии): Воронежскую, Курскую, Орловскую, Рязанскую, Тульскую, Тамбовскую. Традиционная культура каждой из этих территорий характеризуется самобытностью и неоднородностью. Принадлежность районов Липецкой области к разным областям выразилась и в её традиционной культуре в целом. «Особенности заселения края обусловили характерный сплав народной культуры: с одной стороны, породили единую региональную традицию верхнего Подонья, а с другой – известную пестроту и многообразие местных песенных систем» [1, с. 4].

Первые публикации песенного фольклора липецкого края появились в середине XIX в. С того времени липецкие песни с разной периодичностью появлялись в изданиях по фольклору и песенных сборниках, в рукописных фондах организаций по изучению фольклора, в результате чего накопился достаточно объемный пласт материалов, требующих описания и анализа.

На основе имеющихся многочисленных публикаций липецкого фольклора можно выделить несколько этапов его собирания и изучения, в целом совпадающих с периодизацией всей отечественной фольклористической науки.

**История собирания фольклорно-этнографических материалов
липецкого края в XIX – начале XX вв.**

Работа по собиранию, обработке и анализу фольклорного материала липецкого края началась в XIX веке. В это время территория современной Липецкой области входила в состав Воронежской, Орловской, Тамбовской и Рязанской губерний. «По всем этим губерниям велась активная работа известными собирателями, энтузиастами-любителями народного творчества <...>. Ими руководило бескорыстное стремление спасти от забвения художественные произведения, созданные народом» [2, с.3].

Фольклорно-этнографические материалы публиковались в XIX веке как в местных изданиях, таких как: «Губернские ведомости», «Епархиальные ведомости»; так и в центральных журналах: «Живая старина», «Журнал министерства народного просвещения», «Вестник русского географического общества» и др.

По Рязанской губернии из материалов, записанных в XIX веке, сохранились тексты свадебных песен, сведения по народной медицине и

описание народных обычаяев и календарных праздников. Из известных фольклористов записи здесь делали Павел Васильевич Шейн и Ольга Петровна Семёнова.

По Воронежской губернии следует отметить деятельность кружка, организованного известным краеведом-любителем Николаем Ивановичем Второвым. Были записаны сведения в Задонском и Землянском уездах, которые относятся к Липецкой области. Художник Павлов сделал зарисовки традиционного костюма. Также имеются сведения о свадебном обряде Задонского уезда и этнографическое описание крестьянского быта.

В состав Тамбовской губернии в XIX веке входила самая большая часть современной Липецкой области: Липецкий, Лебедянский и Усманский уезды. По ним опубликованы некоторые сведения этнографического характера: о свадебных и календарных обрядах – из фольклорных материалов – легенды, сказки, тексты песен.

По Орловской губернии отметим деятельность Михаила Александровича Стаховича, уроженца д. Пально Орловской губернии, которая в настоящее время относится к Становлянскому району Липецкой области. Кроме известного музыкального сборника, им опубликовано множество этнографических трудов, созданных на материалах из Елецкого уезда, и например: «Жизнь и быт в уезде с древнейших времен до конца XIX в.» и др.

В целом, период XIX века является этапом формирования будущей науки, для которой характерен стихийный интерес представителей разных профессий. Качество и документальность материалов того времени чаще всего не соответствует требованиям современной науки. К тому же многие материалы того времени остаются труднодоступными – разрозненными, неопубликованными, хранящимися в различных государственных и частных архивах.

Публикации липецкого музыкального фольклора в нотных сборниках XIX века

Первые записи музыкального фольклора Липецкой области появились в XIX веке в сборнике Михаила Александровича Стаховича «Собрание русских народных песен».

Песни, вошедшие в сборник, были собраны и записаны М.А. Стаховичем на территориях, в настоящее время относящихся к Липецкой области, это: Елецкий, Лебедянский, Данковский районы. Преимущественно, это свадебные и хороводные песни. Ценность сборника в том, что впервые М.А. Стахович производил запись песен в деревне, непосредственно от крестьян.

В 1889 году в Москве была издана одна из выдающихся работ по русской народной песне того периода – «Сборник русских народных лирических песен» Н.М. Лопатина и В.П. Прокунина, куда вошли записи песен разных местностей липецкого края. Н.М. Лопатин в своей статье отмечает высокое певческое мастерство местных народных исполнителей: «Не можем не припомнить одного певца, крестьянина Елецкого уезда Илью Хлопкова. Он обладает без преувеличения замечательным тенором. Запас песен у него громадный» [2, с. 118]. Н.М. Лопатин сравнивает И. Хлопкова с первоклассными итальянскими певцами.

В 1884 году при Русском географическом обществе была организована Песенная комиссия по собиранию, изучению и пропаганде русской народной песни. В состав её вошли известные музыканты: М.А. Балакирев, А.К. Лядов, С.М. Ляпунов и другие. В 1894 году Песенная комиссия организует собирание песен в Нижегородской, Ярославской, Тверской, Владимирской, Рязанской, Тульской, Тамбовской, Пензенской, Саратовской и Пермской губерниях.

По итогам проведенной И.В. Некрасовым и Ф.М. Истоминым работы в 1894-1895 гг. вышел в свет сборник, составленный А.К. Лядовым «35 песен русского народа для одного голоса с сопровождением фортепиано», в который вошли песни из Раненбурга (Чаплыгинский район Липецкой области), и Данкова (Данковский район Липецкой области). В ещё один сборник И.В. Некрасова «50 песен русского народа для мужского хора из собранных И.В. Некрасовым и Ф.М. Истоминым в 1894, 1895, 1896 и 1897 гг.» также вошли песни Липецкой области.

Песенные материалы в сборниках XIX века являются самыми ранними образцами публикаций липецкого музыкального фольклора. Большая часть представленного в них материала не сохранилась в реperтуаре современных традиционных исполнителей и не была повторена в публикациях других авторов.

Публикации липецкого фольклора начала XX века

В начале XX в. отечественная фольклористика представляла собой «развитую, многонаправленную систему. К этому времени сложилось уже её организационная структура; определились пути профессиональной подготовки; наукой были осмыслены все основные жанры русского фольклора; сформировались различные течения и направления, придавшие фольклористике ту многозвучность и разноликость, которой ей явно не хватало в предшествующие эпохи» [3, с.6].

В это время появляются записи песен Липецкой области, сделанные с помощью фонографа. Два напева («Горы» и «Соловьюшка») из с. Байгоры Тамбовской губернии, в настоящее время это Грязинский

район Липецкой области, были опубликованы в сборнике Е.Э. Линевой «Великорусские песни в народной гармонизации» (1904 г.).

Фонографические записи нескольких песен, записанных в Елецком и Раненбургском уездах А.Л. Масловым, вошли в сборник 1904 года «Стихи, старины и песни для одного голоса с сопровождением фортепиано».

В 1920 году в Землянском и Задонском уездах производил запись на фонограф М.Е. Пятницкий. Им было записано 38 песен в селах Донское (Землянского уезда), Мечек и Верболово (Задонского уезда). Часть этих записей была опубликована в XX и XXI веке в сборнике И. Здановича «Русские народные песни» и в сборнике Е. Цветковой «Со любимой со сторонушки».

Что касается других публикаций этого периода, то они были в основном представлены немногочисленными описаниями обрядов, крестьянского быта и фольклорными текстами разных жанров. Материалы публиковались в основном в местных периодических изданиях.

В эти же годы на территории Липецкой области проходили экспедиции Центрального института народоведения, с участием Наталии Ивановны Лебедевой; Российской академии истории материальной культуры, участниками которой были известные этнографы – Н.П. Гринкова и Е.Э. Бломквист.

Собирание и изучение липецкого фольклора и этнографии в XX - XXI вв.

В советский этап развития фольклористики основное внимание уделяется новым жанрам: частушкам, революционным песням, песням гражданской войны.

Это было время расцвета советского искусства, подъем народных хоров с соответствующим песенным репертуаром. В это время липецкие песни публикуются в сборниках хрестоматийного характера в виде обработок народных песен для хора, инstrumentальных обработок для баяна, выходят сборники частушек.

В 1954 году на территории Липецкой области работал Южновеликорусский отряд Русской этнографической экспедиции Академии наук СССР. Записи велись в Задонском (с. Ксизово и с. Камышевка) и Чернавском районах (с. Чернава и с. Войсковая Казинка), в настоящее время это территория Елецкого района. Главной задачей отряда был сбор материалов для Русского историко-этнографического атласа. Были записаны сведения о составе местного населения, о хозяйстве и семейном быте, устройстве жилища, посуде и утвари, традиционной одежде.

В это же время экспедиционные исследования в Липецкой области начинают вести специалисты Московской государственной консерва-

тории. С 1964 по 2003 гг. было совершено 25 выездов, обследовано 14 районов из 18-ти. К сожалению, в публикациях эти материалы представлены очень мало.

Российская академия музыки им. Гнесиных в рамках исследования региональных музыкальных традиций с конца 1960-х годов организовывала экспедиции в разные районы Липецкой области. В них участвовали известные этномузикологи В.И. Харьков и С.Л. Браз. Всего обследовано 7 районов (Добринский, Чаплыгинский, Липецкий, Задонский, Хлевенский, Воловский, Лебедянский). К настоящему времени некоторые из экспедиционных записей опубликованы Е.Б. Вершининой в сборнике «Напевы Липецкого края» (2004 г.) и записи В.В. Грибановой – в местном серийном сборнике «Долина-долинушка».

Период 90-х годов XX века – это этап особого внимания к качеству записи и комплексному, сплошному обследованию территорий.

Большую работу по собиранию материалов в это время проводят Липецкий областной центр народного творчества, Липецкий колледж искусств, Липецкий государственный педагогический университет, Московский университет культуры и искусств, РАМ Гнесиных, Московская государственная консерватория. Воронежской государственной академией искусств было совершено 28 экспедиционных выездов, обследовано 12 районов, написано 3 дипломные работы по липецким материалам.

С этого времени активную деятельность по собиранию и пропаганде липецкого музыкального фольклора проводят местные фольклористы. Активизирует свою работу Областной дом народного творчества (ОДНТ), на базе которого был создан единый научно-методический центр народного творчества и культурно-просветительной работы.

Главным серийным изданием ОДНТ по песенному фольклору Липецкой области является сборник «Долина-долинушка», издаваемый с 1992 года по настоящее время.

Всего было издано 9 выпусков, в них вошли материалы из всех 18 районов области, охвачены все жанры.

Стоит отметить, что сборники, несмотря на значительное количество песенных образцов, содержат серьезные недостатки: множество неточностей в оформлении, в качестве нотации, ошибки в тактировке и подтекстовке, в комментариях.

Наибольшую ценность представляют сборники липецких песен, изданные в двухтысячные годы. Это:

- «Родники села Колыбельское» (1998 г.);
- Иващенко К.Л. «Музыкальная драматургия свадебного обряда села Вешаловка Липецкого района Липецкой области» (2006 г.) – включает, кроме исследования свадебного обряда, 16 образцов свадебных напевов;

- «Напевы Липецкого края» / редактор-составитель Е.Б. Вершинина (2004 г.) – представлено 50 разножанровых образцов из всех районов области, записанных и нотированных липецкими фольклористами в разные годы;

- Егорова И.Л. Русские народные песни Липецкой области. (2007 г.) – включает 51 песню из сел Усманского и Чаплыгинского района, а также статьи «О певческой традиции липецких исполнителей» и «Некоторые особенности вариантности и семантики средств выразительности липецких песен»;

- «Со любимой со сторонушки. Русские народные песни, записанные М.Е. Пятницким» / составитель Е.В. Цветкова (2010 г.) – включает 20 песен, записанных в липецких селах М.Е. Пятницким;

- «Как у Вани на поляне. Народные песни Липецкой области» / составитель К.Л. Иващенко (2010 г.) – содержит 73 песни (некоторые – в многомикрофонной записи), практически из всех районов области. Сборник включает также фотографии и компакт-диск с экспедиционными материалами;

С каждым годом степень изученности липецкой традиционной культуры возрастает. Появляются научные исследования, которые основаны на экспедиционных записях, они содержат более точные и систематизированные описания собранного материала.

Исследования, посвященные сфере традиционной музыкальной культуры включают ряд научных тем: свадебная обрядность (работы К.Л. Иващенко, Е.В. Зацепиной, Ю.В. Комаричевой, Е.М. Бессоновой, Е.В. Кривцовой), исследования липецких самобытных частушечных форм (работы К.Л. Иващенко, Е.Г. Богиной), инструментальная музыка (Е.М. Бессонова, В.А. Юрьев), исследования, посвященные народным календарным обрядам (Е.В. Глинская, К.Л. Иващенко) и отдельным локальным традициям (Н.Н. Гилярова и Г.Я. Сысоева).

К настоящему времени материалы по Липецкой области масштабны и разнообразны, сборники обладают научно-практической ценностью и представляют интерес для специалистов в области традиционной культуры. В тоже время большая часть публикаций имеет устаревший уровень и требует серьезной текстологической работы и систематики.

В перспективе работы – подготовка библиографического указателя по липецкому фольклору, который станет большим подспорьем для исследователей местной традиционной культуры.

Публикации и исследования липецкого фольклора

Бессонова Е.М. Особенности этнографического содержания свадебного обряда Усманского района Липецкой области // Этнография

Центрального Черноземья России. Сборник научных трудов. Выпуск 5. Воронеж: ВГУ, 2006.

Бессонова Е.М. Елецкая рояльная гармоника в контексте традиционной культуры Воронежско-липецкого пограничья. Дипломная работа кафедры этномузыкологии ВГАИ. Воронеж, 2007.

Богина Е.Г. Феномен «частушечного» звука (по материалам экспедиций Московской консерватории 1993-2002 гг.) // Звук в традиционной народной культуре / Сборник научных статей. Сост. Н.Н. Гилярова. М., 2004.

Богина Е.Г. О соответствии вокального и инструментального в южно-русской частушке на примере вокально-инструментальных традиций Липецкой области // Фольклор: современность и традиция. Материалы третьей международной конференции памяти А.В. Рудневой / Ред. Н.Н. Гилярова. М., 2004.

Богина Е.Г. «Страдания на три четверти». Об одной из неплясовых частушечных форм Верхнего Подонья // Фольклор: историческая традиция и современные полевые исследования. Материалы Четвёртой международной научной конференции памяти А.В. Рудневой / ред.-сост. Н.Н. Гилярова, Е.В. Битерякова. М., 2012.

Гилярова Н.Н. Русская лирическая песня как предмет исследования в этномузикальном атласе (на примере песен Хлевенского района Липецкой области) / Фольклор и фольклорно-этнографические исследования в соответствии с концептуальными основами единого реестра нематериального культурного наследия. Материалы открытой научной конференции. Липецк, 2013. С.29-42.

Глинская Е.В. «Обряды и праздники календарного цикла в селах Тербунского района Липецкой области» // Живая нить традиций. Тезисы научно-практической конференции по итогам областного конкурса собирателей фольклорно-этнографических материалов. Областной центр народного творчества. Воронеж, 2004.

Долина-долинушка. Сборник народных песен Липецкой области. Липецк, 1992-2014.

Егорова И.Л. Русские народные песни Липецкой области. Саратов, 2007.

Зацепина Е.В. Свадебный обряд Тербунского района Липецкой области // Музыкальное искусство в контексте современной культуры: совершенствование концепции образования молодых музыкантов (в средних специальных учебных заведениях). Воронеж, 2008.

Зданович И. Русские народные песни. М.-Л., 1950.

Иващенко К.Л. Развитие песенной традиции Верхнего Подонья в местных частушечных формах // Фольклор и литература. Проблемы изучения / Сборник статей. Воронеж, ВГУ, 2001.

Иващенко К.Л. Календарные обряды и тексты песен, связанные с обрядами (записаны в с. Измалково, д. Семенек Становлянского района, г. Липецке) // Липецкий областной дом народного творчества, Сускина М.В. Истоки: информационно – методический сборник. Липецк, 2005. Вып. 20.

Иващенко К.Л. Музыкальная драматургия свадебного обряда села Вешаловка Липецкого района Липецкой области // Записки Липецкого областного краеведческого общества / Сост. А.А. Найденов, А.Ю. Клоков. Липецк, 2006. Вып.5.

Иващенко К.Л. «Как у Вани на поляне. Народные песни Липецкой области»: Сб. песен. Липецк, 2010 г.

Кривцова Е.В. Специфика звукового поля свадебного обряда в некоторых селах Задонского района Липецкой области // Звук в традиционной народной культуре. Сборник научных статей. М., 2004.

Комаричева Ю.В. Свадебный обряд Елецкого района Липецкой обл. (по материалам муз.-этнографической экспедиции 2006 г.) // Этнография Центрального Черноземья России: Сб. науч. трудов. Вып 7. Воронеж: «Истоки», 2008.

Лебедева Н.И. Этнологические материалы. Сост. Е.А. Самоделова. Рязань, 1997.

Лопатин Н.М., Прокунин В.П. Сборник русских народных лирических песен. Опыт систематического свода лирических песен с объяснением вариантов со стороны бытового и художественного их содержания Н.М. Лопатина, с положением песен для голоса с ф.-н. В.П. Прокунина и с приложением полной расстановки слов некоторых вариантов по их напеву. Ч. 1-2. М., 1889.

Линева Е.Э. Великорусские песни в народной гармонизации. Записаны Е. Линевой. Вып.1-2. Спб., изд. Акад.наук, 1904-1909.

Лядов А.К. 35 песен русского народа для одного голоса с сопровождением ф-но из собранных в 1894-95 гг. И.В. Некрасовым и Ф.М. Истоминым.

Напевы Липецкого края: Сборник народных песен / Ред.-сост. Е.Б. Вершинина. Липецк. 2004.

Некрасов И.В. 50 песен русского народа для мужского хора из собранных И.В. Некрасовым и Ф.М. Истоминым в 1894,1895,1896 и 1897 гг. Положил на голоса Некрасов. Спб. Песенная комиссия. Рус. геогр. об-ва, 1901. VII, 51 с., 1902. IV, 72 с., 1903.

Пятницкий М.Е. Русские народные песни, записанные М.Е. Пятницким / Вступит. очерк П. Казьмина. Сост. и примеч. А. Широкова. М.,1964.

Родники села Колыбельское Информационно-методический сборник № 10 Липецк, 1998

Семенова О.П. Песни Рязанской губернии / Живая старина. СПб., 1895. Вып.2, Отд. IV. 1895. С.286-293.

Семенов В.П. Россия. Полное географическое описание нашего отечества. Среднерусская Черноземная область. Том II. Спб., 1902.

Стахович М.А. Собрание русских народных песен. Текст и мелодии собрал и музыку аранжировал для фортепиано и семиструнной гитары Михаил Стакович. Тетр. 1-4. 1851-1854.

Стакович М.А. История, этнография и статистика Елецкого уезда. М., 1858.

*Сысоева Г.Я.*Локальный стиль воронежско-липецкого пограничья (к вопросу о выделении локальных песенных стилей в областях Черноземья) // Народная культура и проблемы её изучения. Афанасьевский сборник. Материалы и исследования. Вып.II. Воронеж: ВГУ, 2005.

Цветкова Е.В. Со любимой со сторонушки. Русские народные песни, записанные М.Е. Пятницким. Воронеж, 2010.

Шейн П.В. Русские народные песни. Песни былевые. // Чтение в Обществе истории древностей русских при Московском университете. М., 1877.

Широков А. Русские народные песни, записанные М.Е. Пятницким. М., 1964.

Юрьев В.А. Современное состояние балалаечной традиции (по материалам экспедиций 2010-2012 гг.) / Фольклор и фольклорно-этнографические исследования в соответствии с концептуальными основами единого реестра нематериального культурного наследия. Материалы открытой научной конференции. Липецк, 2013. С.82-88.

Приложение

1. Напевы Липецкого края: Сборник народных песен / Ред.-сост. Е.Б. Вершинина. Липецк. 2004

2. Лопатин Н.М., Прокунин В.П. Русские народные лирические песни. Опыт систематического свода лирических песен с объяснением вариантов со стороны бытового и художественного их содержания Н.М. Лопатина, с положением песен для голоса с фортепиано В.П. Прокунина и с приложением полной расстановки слов некоторых вариантов по их напеву / Ред. В. Беляев. Ч. 1-2. М., 1956.

3. Иванова Т.Г. История русской фольклористики XX века: 1900 – первая половина 1941 гг. СПб., 2009.

Козько Е.В. (Воронеж)
**СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД СТАНИЦЫ ЕКАТЕРИНОГРАДСКАЯ
ПРОХЛАДНЕНСКОГО РАЙОНА
КАБАРДИНО-БАЛКАРСКОЙ РЕСПУБЛИКИ**

Фольклорная традиция свадьбы ст. Екатериноградская представляет собой сложный сплав компонентов различных музыкальных культур. Историю заселения станицы можно разделить на два периода: 1) вторая половина XVIII – первая половина XIX в. – заселение казаками, переселенцами с Волги; 2) первая половина XIX – начало XX в. – заселение украинскими и русскими крестьянами.

Переселенцы привозили с собой традиции и культуру тех мест, где они родились и выросли. Традиционная казачья свадьба ст. Екатериноградской делится на три основных этапа, в соответствии с традициями восточнославянского свадебного обряда. Первый из них составляли предсвадебные, подготовительные обряды, второй – собственно свадьба, третий – заключительные обряды. В свою очередь, предсвадебный цикл распадается на несколько обрядовых комплексов. Первый из них включает в себя сватовство, сворог, осмотр хозяйства жениха, приготовление обрядовой выпечки. Содержанием этого обрядового комплекса было достижение договоренности между родственниками невесты и жениха о предстоящем браке, об условиях его заключения.

Выбор пары. Как правило, свадьбы совершились по сворогу родителей. Если даже девушке не нравился жених, за которого её хотели выдать родители, она очень редко решалась пойти против их воли. В более раннее время существовали строгие ограничения по выбору подходящей пары: «До революции существовало множество барьеров для заключения брака – национальных, религиозных, сословных. Казаки не вступали в брак с другими народами Кавказа. Казачку не отдавали замуж за иногороднего – у иногородних не было земли» [1, с. 73]. Близость с кавказскими народами способствовала появлению в традиционной славянской свадьбе элементов традиций горских народов. Так, например, у местного населения был распространен обычай похищения невесты: «<...> её мог похитить тот, за кого она хотела выйти замуж. Бывало даже, что невесту похищали прямо во время свадьбы» [1, с. 74]. Со второй половины XX в. ситуация изменилась. Стали возможны смешанные браки, и нормы традиционной культуры стали меняться, а зачастую и разрушаться.

Молодые люди вступали в брак при достижении 18 летнего возраста. Девушка старше 20 лет считалась старой девой, её называли *переходкой*.

Сватовство. Сватовство было первым обрядом предсвадебного цикла. Тех, кто сватал девушку, называли *сватами*. Сватов выбирали родители жениха, обычно из числа своих родственников. Чаще всего к родителям девушки посыпали 2-3 сватов, среди них были и мужчины, и женщины. Сватами, как правило, были люди пожилые, опытные, они обязательно должны были состоять в браке, причем, именно в первом браке. Вдовам, вдовцам, а после появления разводов и разведенным, никогда не поручали сватовство. Очевидно, существовало представление о том, что от выбора сватов зависела будущая судьба молодых.

По ранее опубликованным источникам известно, что в дореволюционный период родители жениха и он сам никогда не шли в дом невесты до тех пор, пока не получали предварительного согласия на брак, но позднее это правило стали нарушать: сватать девушку мог пойти сам жених со своим другом или с кем-нибудь из родственников, а также его родители [1, с. 73].

Сваты отправлялись в дом невесты вечером. Заходя в хату, они молились и заводили разговор в иносказательном виде. Если хозяева спрашивали пришедших о цели визита, им отвечали: «*Да, вот, не было снегу, не было и следу – выпал снег, показался к вам и след. Мы догадываемся, что у вас есть продажный “товар”*» [2, с. 13].

В конце XIX – начале XX в. в ст. Екатериноградской родители девушки сразу не давали согласия на брак. Даже если им нравился жених, они откладывали окончательный ответ на несколько дней или недель. Сваты приходили к ним во второй и в третий раз. Они приносили с собой выпивку и закуски. Родители невесты опять могли отложить своё решение на несколько дней, чтобы посоветоваться с родственниками; иногда они ждут, не найдётся ли жених получше. «В последующие годы церемония сватовства упростилась и сократилась; зачастую она завершалась в течение одного вечера. Если родители девушки согласны выдать её замуж, то сваты тут же звали родителей жениха и его самого или приходили все вместе на следующий день» [1, с. 75].

Договариваться о свадьбе приходили сваты с родителями жениха и сам жених. Все они входили в хату невесты не сразу. Вначале, сваты заходили в дом со словами: «*Здравствуйте, люди добрые, у нас есть голубь, а у вас голубка. Вот, нам надо сединить нашево голубя с вашей голубкой. Мы хотим пасмотреть, какая ана у вас, ни касая, ни храмая...*» [3] или: «*Нам сказали, что у вас девица есть, каторую пасватать можна*» [4].

В случае отказа также использовали метафорическую речь: «*Сватам могли сказать, что “не пара ещё лес рубить”* (т.е. откзали)» [4]. Даже если сваты получали отрицательный ответ, то они продолжа-

ли уговаривать родителей невесты отдать дочку замуж, потому что знали они «отмекиваются» согласно традиции и сразу дать согласие не имеют права. Уговоры продолжались до тех пор, пока хозяева не уступят со словами: «может-быть, сойдёмся...». Представители двух семейств начинали обсуждать условия организации свадьбы. Род жениха должен был отдать за невесту несколько лошадей, быков, коров, баранов, определённое количество пшеницы, муки, проса, или сумму денег, а иногда рощу или сад [2, с. 14].

После этого родителям жениха показывали невесту. Сваты испытывали невесту: «*Ей гаварили: “А ну, прайдись, ни храмая ли ты, ни слипая ли ты. Пасматри, иголки ни валяются”.* Свашка падкидывает иголку, невеста и её должна увидеть. После этава ана апять уходит к сибе в комнату, а родители невесты гаварята: “А мы хатим на вшивца голубя пасматреть”, тогда заводят жениха» [5]. Ему сообщали условия, на которые согласились обе стороны, и спрашивали его согласия. Потом родители невесты начинали над ним шутить, осматривали его с разных сторон, чтобы найти в нём какой-нибудь недостаток, чтобы посмеяться. После этого родители невесты назначали день «сговора» когда можно свести жениха с невестой [2, с. 14].

В конце XIX века традиционный ход свадебного обряда претерпел сокращение, если раньше сговор родителей о свадьбе и свод жениха с невестой (пропой) происходили в разные дни, то сейчас эти обрядовые действия совершаются в один день.

Сговор. С.М. Урусов в описании свадебного обряда станицы описывает этот момент так: «В назначенный день, часов в пять вечера или раньше у жениха собираются приглашённые родственники и товарищи; один из последних бывает шафером. Пожилые и старики заходили в комнату, а молодые в другую или оставались на улице. В комнате все (и жених с шафером) садились за стол и предварительно немного выпивали («гладят дорожку») и закусывали; потом вставали и, помолившись, вели жениха к невесте. Все шли в несколько рядов. Впереди шёл дружка; за ним жених с шафером, взявшись руками за один платочек, и без шапок. Во втором ряду шли товарищи жениха и пели песню «Скучно, матушка, жить одной». В третьем ряду шли молодые бабы и, когда ребята заканчивали петь, пели «Ой, из поля, поля чистого». В следующих рядах шли пожилые, а за ними старики да старухи. Во время этого шествия один стрелял из пистолета или револьвера у каждого угла» [2, с. 15].

Доходили до двора невесты, ворота во двор были растворены. Все входили во двор. «Дружка, жених, шафер, родственники жениха, сват и сваха входили в переднюю (сенцы). Двери в комнату были затворе-

ны. Сваха подходила к ним и начинала громко и протяжно читать молитву: “Господи, Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй нас!” Из комнаты ей каждый раз отвечали: “Аминь!”. После третьего раза сваха говорила: “Хозяева, пустите странников погреться в вашей тёплой хате”.

Из комнаты отвечали: “Заходите, милые, заходите, – только не с пустыми руками, а с вином, водкой и пирогами!” и получив ответ: “Всё для вашей милости!”, впускали в комнату. Те, помолившись, садились кроме жениха и шафера. Товарищи жениха или заходили в другую комнату, или оставались на дворе и пели песни. В комнате начиналось угощение. Родственники невесты опять начинали шутить и издеваться над женихом» [2, с. 16].

После этого из другой комнаты вызывали невесту. Она выходила под песню «Ты утица, ты серая, выплывай». Молодая девушка вводила невесту в комнату и ставила её по левую сторону от жениха. Сваха наливала в рюмки вино и водку, ставила на поднос и передавала их невесте. Невеста подносила их жениху, называя его по имени и отчеству, и просила отведать. Жених отведывал и того и другого. Невеста подавала ему платочек, а жених вручал ей за это деньги. Утёрвшись подаренным платком, он целовал невесту, брал у неё поднос с рюмками и, называя её по имени и отчеству, подносил ей вино и водку. Та тоже выпивала того и другого и целовала жениха. Во всё это время девушки пели: «Как тебе, и Машенька, не стыдно чужого детинушку целовать».

Затем невеста брала у жениха поднос, ставила на него ещё рюмки, наполняла их вином и водкой, обносила гостей: сперва своим родителям, потом родителям жениха, остальным своим родственникам, родственникам жениха. Тот, кому невеста поднесла выпивку, целует невесту. Когда невеста подносила рюмку своему отцу, девушки пели: «Выпей, мой батюшка, выпей, мой родимый». Когда отец целовал невесту пели: «Не ломайся, мой батюшка». Когда она обносила всех остальных родственников, пели: «Пьяница-пропойница». Обнеся всех присутствующих и со всеми поцеловавшись, невеста передавала поднос с рюмками свахе, а сама становилась рядом с женихом. Гостей начинает обносить сваха. Те пили и только прикрикивали: «Горько!». При каждом взглясе жених и невеста целовались. Девушки обыгрывали гостей. Желающий быть обыгранным садился на стул. Девушки его окружали и пели: «Стелется травка, вьётся». Во время пения обыгрываемый целовал девушек и одарял их деньгами.

Через некоторое время родственники жениха и невесты начинали «класть руку». Все родственники невесты обёртывали правые руки в материю и клали их на хлеб, заранее поставленный на стол отцом же-

ниха. Потом клали руки родственники жениха. Все положенные руки накрывал своей рукой отец жениха со словами: «Ну, сваточки дорогие и все здесь находящиеся, чтобы не было никаких отступлений от заключённых условий без согласия с обоих сторон» [2, с. 19].

В XX веке этот обряд был заменён другими действиями, выполняемыми невестой. Она разрезала хлеб на две части. Одну часть отдавала жениху, а другая у оставалась у неё. Она с хлебом шла к его родителям и говорила: «*Мама, папа, примите меня в свою семью*» и отдавала хлеб. В данном случае хлеб «служит знаком заключённого договора <...>» [6, с. 247].

После этого все взрослые отправлялись «смотреть печку» жениха: «*Родители жениха гаварят: “Ну, типерь нада пайти печку пасматреть, где будит наша дочка жить. Как ана, топитса или ни топитса? Типло ли нашей дочки будит жить?”*» [7]. Этот обряд имел в первую очередь магическое или символическое значение. «Как источник пищи и домашнего огня печка воплощает идею полноты и благополучия дома <...> поскольку через печную трубу осуществляется связь с внешним миром» [8, с. 39].

Практическое значение этот обычай имел только тогда, когда жених и невеста жили в разных станицах, и родители невесты не знали его имущественного положения. Но в таком случае жених мог их обмануть – вместо своего двора показать им хозяйство богатого соседа. Если жених и невеста жили в одной станице (что бывало чаще), то ее родителям, конечно, было известно, насколько состоятельны их будущие родственники, но обычай соблюдался и в этом случае, хотя родственники невесты и жениха не столько осматривали хозяйство, сколько продолжали праздновать сватовство: «*От нивесты идуть к жениху. Делают переход. У жениха печку пасматрели и садятса, гуляют. Там уже их ждут, стол накрыли*» [9]. Жених с товарищами провожал их, во время перехода пели «Пьяница-пропойница».

Жених возвращался в дом невесты. Подруги невесты не сразупускали его в дом, они его обыгрывали: «Во горенке во новой, стоит столик дубовой». Во время пения жених целовал всех девушек, к нему подходила невеста и вводила его в дом. За обыгрывание жених одарял девушек деньгами. После, девушки начинали обыгрывать ребят по одному. Они тоже одаряли девушек деньгами. Та девушка, которую обыгрываемый целовал после всех, вводила его в комнату. Девушки пели: «У нас во садочке кудрявая мята (А кто у нас холост)». Когда все ребята заходили в комнату, начинались танцы, песни, игры. Это продолжалось далеко за полночь. Потом жених с шафером и несколькими товарищами уходил к себе домой, чтобы оттуда проводить отца и мать

невесты домой. Для жениха, подруг и товарищей жениха невеста приготавливала ужин. После ужина молодежь ложилась спать.

На другой день утром сваха с закусками и выпивкой шла в дом невесты, чтобы опохмелить её родителей и собравшихся родственников. Выпивали принесённое вино и водку. Сваха приглашала всех на обед к жениху. У жениха они сидели до вечера и отправлялись в дом невесты на ужин. После ужина опять шли к жениху («сводить концы»), делали складчину, на собранные деньги покупали вина и водки. Уже ночью жених провожал родителей невесты домой.

На следующий день родители жениха шли в дом невесты похмелять её родителей. Тогда же и договаривались о дне свадьбы, примерно через 3-4 недели.

В течение всего этого времени каждый вечер у невесты собирались девушки и помогали ей шить и вышивать. Такие собрания назывались «посиделками», на них девушки работали, пели и даже танцевали.

Иногда у невесты устраивали «вечеринки»: собирались девушки, парни и приходил жених; все пели, танцевали и устраивали разные игры. На вечеринках мог присутствовать тот, кто пожелает, но оставались ужинать и ночевать только те парни и девушки кому разрешали жених и невеста.

Предсвадебный день. Утром накануне свадьбы у невесты собирались девушки. Если невеста была сиротой, то её вели на «могилки» к родителям, брать благословение. По дороге на кладбище пели песню: «Течёт речка не скользится».

В этот день девушки топили баню, готовили обед и пекли каравай. Обрядовый поход невесты в баню имеет функцию «защиты от порчи и ритуального очищения перед бракосочетанием» [10, с. 382].

Каравайный обряд имел большое значение в свадебном ритуале. Каравай сажали в печь двое: мужчина и женщина (муж и жена), обычно, молодая пара. В печь его сажали по-особенному: сначала подносили к печке, потом ставили у свода, а затем ставили в саму печь. После каждого действия сажающие целовались. Это означало, что муж и жена должны всё разделить между собой: и радость, и горе, и труды, и лишения. Когда каравайный хлеб сажали в печь, в него втыкали две восковые свечки одинаковой величины. Они олицетворяли жениха и невесту. По ним гадали: какая из них в печи растает быстрее, тот раньше и умрёт [2, с. 22].

После всех приготовлений девушки брали подарки, приготовленные невестой для жениха и его родни и шли в дом жениха, но не по короткой дороге, а обойдя с песнями несколько соседних улиц. Это

называлось «носить кисет» (до сегодняшнего дня такое название не сохранилось). Девушки пели песню: «Как по садику, садику».

В доме жениха их угостили. Принесённые подарки девушки дарили родственникам жениха: мужчинам – кисеты, а женщинам вышитые платки. В ответ жених одарял девушек мылом. Часть угощения, бутылку вина и кусок мыла жених отправлял невесте. Девушки возвращались в дом невесты, отдавали ей подарки, присланные женихом, и под руки вели её в баню. «Обрядовая баня осмыслялась как прощание невесты со своим девичеством» [11, с. 138].

После бани невесте начинали расчёсывать косу под песню: «Ой, да не трубушка трубила рано по заре», а невеста плакала и причитала. После расчёсывания мать заплетала ей косу.

В этот же день родители и родственники жениха шли в дом невесты с подарками. После этого уже сам жених шёл в дом невесты, мылся в бане, а после устраивали обычные посиделки ничем не отличающиеся от тех, что были в предсвадебный период. Этот вечер называется «девичником». С приходом парней настроение вечера менялось – звучали плясовые песни, под которые молодежь устраивала пляски: «Как во поле травка стелется», «Как по сеню, по сенюшку», «Ах вы сени, мои сени» и др. Девушки и невеста провожали жениха с песней: «А кто у нас во садике побывал». Проводив жениха, девушки провожали невесту обратно в её хату и проводили с ней всю ночь [2, с. 23].

Первый день свадьбы. Ранним утром у жениха собирались родственники и его друзья, а у невесты её родня и подруги. Родственники выпивали и закусывали, а молодые парни пели песни на улице. Отец и мать благословляли жениха, все выходили на улицу и шли к невесте. Это шествие напоминает шествие жениха на *сговор*. Разница только в том, что пелись другие песни: «Распоею я млада, младенька, цветиков аленьких», «Ой, от лесу да до лесу, рано, рано». Стоит заметить, что уже в XX веке такого рода шествия утратили своё значение и свадебный поезд старались организовать на тачках и телегах.

В доме невесты по своему готовились к приезду жениха. Невесту одевали в свадебное платье, одевали свадебный венок с восковыми цветами и фату. Во время всех этих приготовлений исполняли песни «Ходила Машенька по саду», «Эй, дубровушка зелёная». Когда невеста была полностью одета, начинали петь песню «У нас Машенька обманщица была». Во время этой песни невеста одаривала своих подруг ленточками, к каждой из которых было прикреплено по цветочку, а они в свою очередь старались усесться на стул, на котором сидела невеста. По местным поверьям, первая девушка, севшая на место невесты, в ближайшее время выйдет замуж. После этого невесту вели к сто-

лу и усаживали *на посад*. «Посад – обряд сажания невесты, жениха, или обоих молодых на почётное место на свадьбе, представляющий собой реликт нецерковного заключения брака» [12, с. 183]. На сидение клали шубу мехом вверх. В этот момент исполняли песню «Пер’летели гуси-лебеди через сад».

Пришедших встречали родственники невесты. Они за выкуп впускали гостей ворота с песней «Нежданые гости», после этого звучала «Ах, вы сени, мои, сени» в исполнении девушек.

В доме за столом в красном углу жениха ждала невеста. По правую руку от неё сидели её братья, а по левую руку – сёстры. Все они держали в руках палки, рубели и скалки. Сваха жениха первой начинала выкупать место рядом с невестой, она одаряла деньгами сестёр невесты и садилась на их место. Затем дружка выкупал место себе и жениху. Он торговался с братьями невесты и после достижения соглашения жених садился рядом с невестой, а дружка рядом с ним. «Функция выкупа состоит в ритуальном закреплении нового социального статуса, в искуплении допущенных нарушений социальных предписаний и запретов...» [13, с. 475].

Когда жених садился рядом с невестой, девушки пели «Погнулися сени». После этой песни девушки начинают обыгрывать сначала жениха с невестой, за которых расплачивался дружка, а потом всех остальных родственников. Затем девушки выходили во двор и пели песню: «Силенек, меленек на улице дождик», а все гости начинали обедать. Жених и невеста не обедали, их ложки были связаны ручками в разные стороны.

После обеда все, кроме родителей невесты, шли в церковь. По дороге девушки пели: «Свет наша гоголушка, белая лебёдушка». К родителям невесты приезжали две-три молодые женщины от жениха за постелью. Они выкупали её вином и водкой, а по дороге обратно пели «Перины, подушки».

Девушки – подруги невесты, проводив невесту до церкви, возвращались в дом невесты с песней «Оглянися маты», обедали и расходились по домам.

Когда молодых вели из церкви в дом жениха, молодые женщины пели: «Ты тёминая, ты осенняя оченька». У ворот молодых встречали мать и отец с хлебом и иконой. Родители благословляли новобрачных иконой. Жених с невестой целовали хлеб и проходили под ним в дом, а их посыпали хмелем, деньгами, орехами и конфетами. В доме начинается пир.

Дары начинались со слов свашки или дружка: «*Сыр, каравай принимайте, наших молодых адаряйте, нашим маладым многа надабна: каня купить, телегу купить, калёса, печку сделать...*» [14].

Гости попарно начинали поздравлять молодых и дарить им подарки, а сват одарял их шишками и куском каравая: «*Каравай наряжен канфетами, арехами. Резали, чтоб на пару на ветачке было, и шишику давали. Когда шипики несли, сват кричал «кукаре��!», а свашка в ответ «кудах-тах-тах!». Вроде как ани «нанесли» этих шишек»* [14]. Когда резали каравай, пели песню: «Каравай дружка кроет».

Каждый подарок сваха записывала углём на печке. Этот обряд имел целью установление тесных связей между двумя родами. Когда дары заканчивались, пели: «Наш сундук полон».

Второй день свадьбы. Второй день свадьбы начинался с того, что рано утром дружка и свашка будили жениха и невесту. Свашка осматривала рубаху невесты или спрашивала у жениха, «что нести его теще, шишку или хомут?» От ответа на этот вопрос зависели все обряды второго дня свадьбы.

Если невеста была «честной», то на крыше дома жениха вывешивали красный флаг или платок. «*Дружка залезал на крышу с водкой и закуской, пировал и стрелял из пистолета*» [2, с. 32]. Впоследствии это перестали делать, но красный флаг на крыше вывешивают до сих пор. При этом пели: «*А на хате зелье, а в хате веселье*».

Из дома жениха в дом невесты отправлялась процессия «*с известием*», в ней обязательно участвовали ряженые. Исполняли: «*Иди, батюшка, не бойся*». Свашка и дружка, отправляясь к родителям невесты, брали длинную палку с привязанной к ней красной лентой, гостям прикалывали к одежде красные ленточки. Они приносили матери невесты калину и приглашали её в дом жениха. В данном случае калина наделялась символикой девственности, что традиционно для народной культуры.

Мать невесты, её родственники отправлялись с песнями в дом жениха. Она брала с собой приготовленную и красиво украшенную курицу. Придя к жениху, мать невесты отдавала завтрак своей дочери, а жених благодарил её за дочку. Жених должен был разломить принесённую матерью невесты курицу. Ножки полагалось раздать отцам (*чтоб помогать приходили*), крылья – материам (*чтоб в гости заходили*), заднюю часть взять себе, а шею – невесте отдать [15].

После этого устраивалось свадебное застолье в доме жениха.

Одним из обычаев этого дня было катание всех родственников по-очерёдно на тачке за выкуп.

Третий день свадьбы. Гости в этот день рядились в цыган. Они ходили по станице и выпрашивали или воровали яйца и куриц. Всё это они приносили в дом жениха и готовили из них обязательное блюдо этого дня – лапшу.

Свадьба заканчивалась обрядом «гушить огонь». Гости собирались у родителей невесты, разжигали костер из соломы и прыгали через него до тех пор, пока солома не сгорала. У жениха устраивали то же самое. Впоследствии костер стали разжигать только у жениха, в воротах двора, каждый из гостей перепрыгивал через него и уходил.

Как видно, традиционная казачья свадьба на Тереке – это сложный комплекс разнообразных обрядов, сопровождаемых исполнением специальных свадебных песен. Специфика свадьбы ст. Екатериноградской обусловлена соединением в ней традиций разных восточнославянских регионов, выходцы из которых формировали коренное население станицы: это украинские крестьяне и казаки, донские казаки, крестьяне и солдаты из разных областей России. В результате длительного исторического процесса местный свадебный обряд приобрел самобытные черты, как на уровне содержания обряда, так и на уровне музыкального наполнения свадьбы.

Приложение

1. Тхамокова И.Х. Традиционная казачья свадьба (по материалам Кабардино-Балкарии) // Мир культуры. Нальчик, 1990.
2. Урусов С.М. Станица Екатериноградская, Терской области, Моздокского отдела // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 33. – Тифлис, 1904.
3. Архив кабинета народной музыки Воронежской государственной академии искусств (далее АКНМ ВГАИ) №ЦЭ2175-1/5. Информант Долженко Н.С. 1949 г.р.
4. АКНМ ВГАИ №ЦЭ2175-1/8 Информант Кулакова Н. В. 1928 г. р.
5. АКНМ ВГАИ №ЦЭ2175-1/5. Информант Долженко Н. С. 1949 г.р.
6. Сумцов Н.Ф. Символика славянских обрядов. М., 1996.
7. АКНМ ВГАИ №ЦЭ2175-1/5. Информант Долженко Н. С. 1949 г.р.
8. Топорков А.Л. Печь // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н.И. Толстого. – Т. 4. М., 2009. – С 39-44.
9. АКНМ ВГАИ №ЦЭ2175-1/13. Информант Кулакова Н. В. 1928 г.р.
10. Гура А.В. Невеста // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н.И. Толстого. – Т. 3. М., 2004. – С. 381-388.

11. Будовская Е.Э., Морозов И.А. Баня // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н.И. Толстого. – Т. 1. – М., 1995. – С. 138-140.
12. Гура А.В. Посад // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н.И. Толстого. – Т. 4. – М., 2009. – С. 183-186.
13. Плотникова А.А. Выкуп // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общ. ред. Н.И. Толстого. – Т. 1. – М., 1995. – С. 475-477.
14. АКНМ ВГАИ № ЦЭ2176-2/38. Информант Долженко Н.С. 1949 г.р.
15. АКНМ ВГАИ № ЦЭ2191-3/10. Информант Иванова А. С. 1958 г.р.

Натчиван Мекратанакулпат (Воронеж)
**ОСОБЕННОСТИ СЮЖЕТА И СИСТЕМА ОБРАЗОВ ТАЙСКОЙ
СКАЗКИ «МАНОРА» И ДЖАТАКИ «СУТОНШАДОК»**

«Манора» – это волшебная тайская сказка с простым сюжетом. В основе сюжета лежит история любви принца Сутона и Маноры, младшей дочери короля кейнаров, показана борьба между добром и злом, столкновение красоты и зла. Красота представлена прекрасными кейнарами, особенно младшей сестрой Манорой и её избранником принцем Сутоном. Всё, что связано с этими героями – необычно. Например, город кейнэр описывается как «чудесная страна», как «прекрасный город». Название города Суваннакорн переводится как «Золотой град». А сами существа кейннары описываются так, как «диковинные существа – кейннары, полутицы-полулюди.» У короля кейннар семь дочерей, которых автор описывает как «прекрасных девушек, ослепительно красивых, семь красавиц, семь принцесс в птичьем оперении; в их уборах сверкали драгоценные камни, а наряды переливались всеми цветами радуги. И все семь показались ему похожими, как жемчужины в короне правителя кейннар.» Ещё нужно отметить их особенность – у них сверкающие, разноцветные, блестящие перья.

Манора – младшая дочь у короля кейннар. Она красивее всех, так как «всех затмила красотою меньшая дочь по имени Манора; она одна из них не знает себе равных». Её похитил принц Сутон. Сначала героиня страдала, сильно горевала, но время прошло, и она влюбилась в нежного принца. Манора очень любит своего мужа, никогда не хочет расстаться с ним. «Горьким было прощание. Не хотела отпускать Манора принца на войну, будто предчувствовала беду. А беда себя ждать не заставила». Беда случилась, когда принц Сутон был на войне, и у вероломного астролога появился шанс отомстить Маноре. Мы видим, как Манора умна: она верно поступила, когда она узнала о страшном плане злодея, ей пришлось улететь домой. «Королева стала молить астролога изменить своё предсказание. Однако тот был неумолим: лишь смерть Маноры спасёт Понджаланакон от гибели». Чтобы спасти свою жизнь, ей были нужны свои крылья. Манора попросила разрешение надеть их для прощального танца. «Манора поклонилась им и попросила разрешения надеть свои крылья для прощального танца. Накинула она драгоценный наряд из перьев и медленно поплыла вокруг костра. Вот её танец сделался быстрее, и вдруг, взмахнув крыльями, Манора поднялась в воздух, сделала прощальный круг над городом и пропала из глаз. Охотник Бун понял, что принцесса полетела в родную страну кейннар.» Когда Манора уже покинула

Понджаланакорн, принц Сутон отправился искать её. И наконец, принц дошел до земли кейннар. Она узнала об этом, когда увидела его кольцо, выпадающее из кувшина. «*Когда прислужницы в последний раз окропили прекрасную Манору и опорожнили последний кувшин, из него вдруг выпало кольцо, принцесса схватила его и сжала в руке: она поняла, что её любимый муж недалеко*». Манора рассказала о своем добром муже и попросила разрешение у короля-отца жить с любимым. «— Принц Сутон, мой супруг, очень добр и нежен. Он любит меня и всегда будет мне предан». После испытания, король кейннар с удовольствием согласился вернуть свою дочь принцу Сутону, и они жили счастливо с тех пор.

Сутон — принц государства Понджаланакона. Он родился в тот же день, когда родилась Манора. Поэтому принц влюбился в прекрасную Манору с первого взгляда. «*Принц глядел на неё, затаив дыхание и не мог отвести глаз*». Несмотря на предупреждение охотника Буна о том, что кейннары не смогут жить среди людей, он похитил её, нежно утешал и уговорил, чтобы она выходила за него замуж. Мы видим, что у принца Сутона настоящая любовь к Маноре. Ещё тогда, когда он был на войне с соседним государством, Манора покидает любимого, ей пришлось улететь домой, из-за мести хитрого астролога. Этот астролог хотел убить Манору, чтобы принц потом обратил внимание на его дочь, горбунью. Когда принц возвращался и узнал об этом беде, он сразу отправился искать её, несмотря на всякие трудности и опасности «— *Всё равно я отыщу мою Манору!* — воскликнул Сутон. — *Пусть даже мне придётся дойти до неба!*» (Это гипербола передает такое значение, что герой готов на всё, чтобы вернуть свою любовь.) Наконец, он дошел до дворца кейннар в Суванакорне. Сутон доказал королю кейннар свою верную любовь к его дочери и своё достоинство. После испытания король-мудрец увидел, что Сутон — достойный муж его дочери, и он возвращает дочь Сутону. Супруги вернулись в Понджаланакон. Принц стал королем, и они жили счастливо.

Отрицательные герои сказки — это злой и **хитрый астролог** и его дочь, безобразная горбунья. Астролог хотел, чтобы принц обратил внимание на свою дочь. Поэтому, когда принц привел Манору домой и женился на ней, он ждал мгновения, чтобы отомстить. «*Так породниться с королём астрологу не удалось. Вот и решил он отомстить. Лишь часа дожидался*» У обманщика появился шанс, когда принц Сутон был на войне. Он неправильно предсказал сон короля: «...*приснился королю дурной сон: будто на город налетели хищные птицы и склевали всё зерно в запасах. Король призвал астролога и лел ему объяснить сон. Астролог для виду долго размышлял, а после*

ответил так: – Войско наше терпит поражение, а стране грозит несчастье!» Он планировал убить Манору. «– Причина всех несчастий в принцессе Маноре, – ответствовал астролог. Он теперь уж знал, что время для мести настало. – Она не человек, а лесное чудовище. Она несёт всем нам гибель. Надо умилостивить небеса. Пусть повеет наш государь разжечь костёр и бросить туда Манору. Пепел развеется по всей земле, и с ним уйдут наши невзгоды». Но Манора успела убежать. Наконец, когда принц приехал с войны и узнал об ужасном плане астролога, он сразу изгнал злодея из города.

Как полагает сказка, у главного героя есть помощник, настоящий друг, постоянно помогает герою в разной ситуации. Он предупреждает его о будущих трудностях «– Мой принц, – сказал ему охотник Бун. – Она оставила для вас это золотое кольцо. Но искать её бесполезно. Никто из людей не проникал ещё в страну кейннар». **Мудрый охотник Бун** понимает языки птиц и зверей. С его помощью принцу Сутону удалось вернуть Манору. Охотник передал **золотое кольцо** принцу Сутону от Маноры. И с помощью этого кольца, Сутон мог узнать Манору среди её сестер: «...они в лад взмахивали яркими крыльями и закрывали при этом свои лица, и принц Сутон не мог узнать черты любимой жене. Отчаяние на миг овладело им. Но тут будто молния сверкнула в темноте – это ярким светом зажглось кольцо на пальце у Маноры». Сутон не мог узнать его жену среди ее сестер это как будто он в темноте, но когда он увидел блеск золотого кольца, он сразу узнать Манору. Ещё один помощник, которого Бун дал Сутону – это **обезьяна**. «– Ступайте, мой принц! И возьмите в провожатые обезьяну. Она знает все пути. А по дороге ешьте лишь то, что станет есть она! – Таков был наказ мудрого охотника Буна». Она знала путь, и герой мог выбирать есть безопасную еду, ел то, что обезьяна стала есть. Всё это доказывает мудрость охотника.

Сравним сказку «Манора» и джатаку «Сутоншадок».

Джатака «Сутоншадок» (ශ්‍යාප (шадок) – джатака) является одной из 50-ти джатак в Священном писании в Пали, которое называется Паняд-шадок (ජ්‍යෙෂ්ඨාප), и означает 50 джатак. Автор этого сборника неизвестен. Но существует предположение, что это был буддийский монах в Чианг-Май (город на Севере Таиланда). Он написал это произведение примерно в 1495-1525 гг. во времена расцвета Священного буддийского писания в Пали.

Слово «шадок» (рус. джатака) дословно переводится как повесть о (предыдущих) рождениях Будды в бытность его Бодхихатвы. Джатака

– (санскр. – о прежних рождениях) притчи, проповеди, сказки, мифы и легенды о прошлых существованиях Будды, дидактически указывающие пути к нравственному совершенствованию. Второе значение слова «шадок» – это Священное буддийское писание, которое создано для учения «дхармы».

Вариант сказки «Манора», который был выбран для нашей работы, отличается от джатаки «Сутоншадок» количеством героев и деталями хода событий.

Джатака начинается с момента, когда один монах увидел и полюбил одну девушку. Он страдал от этого чувства, и другие монахи провели его к Будде. Узнав об этом, Будда начинал его учить отказываться от этого чувства и сказал, что женщина – это источник горя и приводил в качестве примера одну из своих перевоплощений – история Сутона и Маноры.

Про отличие хода событий в сказке и джатаке:

В сказке было написано, что принц Сутон сам увидел Манору. А в джатаке написано, что вначале охотник увидел Манору, и делает все, чтобы ее поймать. «*В полнолуние на озеро охотник Бунтарик увидел одну прекрасную кейннару Манору, из-за того, что никогда в жизни кейннар не видел, то он удивился. Охотник решил кейннару поймать и подарить принцу Сутону за большую награду. Поэтому он пошел обратиться к отшельнику, чтобы тот подсказал, как поймать это божественное существо. Отшельник посоветовал, что охотнику нужна верёвка Нагбас. Охотнику спросил, откуда можно получить такую верёвку. Отшельник сказал, что эта волшебная верёвка находится только в мире Нагов. Охотник обрадовался и сразу пошел на берег озера, чтобы встретиться с Таошомтуджист.*»

Следующее отличие есть в том, что в сказке Манора – это седьмая дочь короля кейннара, а в джатаке «Сутоншадок» написано, что она старшая дочь: «*Охотник вышел из места, где спрятался и бросил верёвку. Верёвка не захватила других девушек, а прицепила только руку старшей дочери Маноры.*»

После того, как Манора улетела из города любимого принца, в сказке написано, что она сразу полетела в родную страну кейннара. А в джатаке написано «*Она попросила королеву подсказать место хранения своих перьев, надеть свои крылья и полетела в магический лес Химапан к отшельнику Касана, чтобы сообщить о событии и, если он решил её искать, она попросит отшельника отдать волшебную ткань и кольцо с бриллиантом принцу Сутону. Она попросит остановить принца пойти за ней дальше, потому что путь к ней полон всяких опасностей.*»

В сказке принц Сутон узнал Манору с помощью кольца, а в джатаке – с помощью пчелы, и здесь присутствует учение о любви и нравственном браке: «*Все семь дочерей одевались одинаково и сидели в очереди. Прамахасат внимательно рассмотрел, но не смог узнатъ Манору. Он начал думать и молился, что если он никогда не изменил никому, не имел никакой связи с чьей-нибудь женой, то он просил помошь от ангела. Тогда Саккатеваражса пришел и сказал, вокруг какой девушки летит пчела, то такая девушка и есть Манора. И Бодхисаттва узнал свою любимую Манору.*

В джатаке больше действующих лиц, чем в сказке, то есть кроме героев, которые были рассмотрены раньше, еще есть Наг – царь подземного мира по имени Таошомпуджит, король Нанта, отшельник по имени Катсапа, охотник и Саккатеваражса.

Сразу можно отметить, что этим дополнительным героям в джатаке отведено больше места. Кроме того, они присутствуют и почти во всех других тайских сказках. Это обозначает, что они имеют очень важное значение в традиции и быту народа. Участие второстепенных персонажей в сюжете сказки и джатаки в общем невелико. Но они напрямую связаны с древней тайской мифологией и религией, помогают нам углубиться в познание истории культуры Таиланда.

Начнем с почитаемого в Таиланде царя подземных хранилищ воды, подателя воды – **змея Нага**. Вспомним, что в сказке отсутствует образ Нага, а в джатаке Наг – важный второстепенный герой, который отдал волшебную веревку охотнику.

Наги – змееподобные мифические существа в индуизме и буддизме. Изображаются в виде змея с человеческим торсом и человеческой головой, укрытой сверху веером змеиных голов. Обитают в пещерах и водоёмах, на земле, в воде или под землёй. Наг – символ мудрости. Существует культ змеи и связанные с ним праздники. Предполагают, что змей-наг был тотемом одного из могущественных древних племён, представителей которого называли нагами.

Верования про это существо возникли очень давно в южной и юго-восточной Азии. Народы этого региона имеют похожие представления о том, что это существо в виде змея с гребешком. Это символ богатства, могущества, удачи. Более того, сравнивается с лестницей во Вселенную.

Предполагается, что верования о Наге распространяются из Индии, так как в разных текстах напоминается образ Нага, особенно в «Махабхарате». А в джатаках также часто говорится о Наге.

В Таиланде существуют верования о том, что Наг – это символ воды, а вода – жизнь, богатство, так как считается, что Наг – Бог подземного мира. Каждый год во время церемонии королевской вспашки проводится гадание о количестве воды для сельского хозяйства, считая образ Нагов (1-7): 1 Наг – много воды, 7 нагов – мало воды.

Кроме верований о сельском хозяйстве, не менее важно рассказать о тесной взаимосвязи между Нагом и буддизмом. У них очень большое уважение к Будде и его учению. В джатаке рассказывается, что, однажды, Будда занимался медитацией под дождем. Наг, по имени Мучалин, увидел его и решил свертываться вокруг Будды 7 раз и распространял свой капюшон, чтобы защищать Будду от дождя и холодного ветра.

В другой джатаке говорится про Нага, который хотел стать монахом: При жизни Будды жил один Наг. Когда он послушал учение Будды, у него появилось большое уважение к Будде, и он решил превратиться в человека и попросил разрешение стать монахом. Однажды этот монах-наг лег спать днем. Когда он спал, его магия расслабилась, и он превратился в Нага, и другие монахи случайно его увидели. Затем Будда также узнал об этом и решил изгнать этого Нага из-за того, что он Наг, то есть не человек. Наг сильно разочаровался, поэтому попросил называть человека, перед тем, как стать монахом, Нагом в честь его верности к буддизму. Человек, получивший постриг, одевается во все белое и называется Нагом.

Обряд пострижения в храме

Соответствует тайской традиции, молодой человек, которому исполнилось 20 лет, желательно пройти обряд пострижения в монахи. Быть монахом можно временно, так как в Таиланде верят, что это приносит счастье, удачу и благо семье. Обряд начинается с раннего утра. Все участники приходят в храм. Тот, кто станет монахом сидит в центре, и члены семьи и гости по очереди стригут его волосы, начиная с самого старшего. Состригая волосы у молодого человека, мы желаем ему успехов в учебе, силы и воли изучать учение Будды. Когда уже все подстригут его, то монах-учитель придет побрить остальные волосы, подготовит нашего будущего монаха к следующему этапу обряда. Когда молодой человек уже постригся, он одевается в белый костюм, и с этого момента его называют Наг. Наг должен с приношением (цветы и свечи) просить прощения от родителей и от всех и просит разрешения родителей, чтобы стать монахом. Затем идет собеседование монахов с Нагом. Собеседование приводится на Пали, а не на тайском языке. Один из вопросов Нагу: «Ты человек или нет?», и это следы с легенды,

про которую мы говорили раньше. После принятия Наг становится монахом и одевается в оранжевую мантию.

В джатаке отмечено, что Наг Таошомпуджит – это перевоплощение монаха Моггалана (один из 2 двух главных учеников Будды). Будда считает его выдающимся по его сверхъестественной силе. Таким образом, мы видим, что в традиции тайцев существует очень тесная связь между язычеством и буддизмом.

Охотник Бун

Обратимся к другому герою сказки и джатаки – охотнику Бунтарику или Буну.

Этот герой в сказке выполняет роль помощника главного героя. Охотник Бун или охотник Белый лотос (его полное имя Бундарик переводится как белый лотос). Как указано в джатаке, принц Сутон – это Будда, то соответственно охотник Бун – монах Анон. Монах Анон являлся двоюродным братом Будды.

Этот образ получил большую популярность особенно на Юге Таиланда. Как известно, что по сюжету сказки «Маноры» были созданы и пьесы, и танец. Считается, что роль охотника Буна – самая высокая роль по степени способности актера. Актер должен носить маску, в которую верили, что эта маска имеет мистическую силу, как в сказке, охотник обладает необычной способностью, то есть он владеет языком животных. Более того, у него была такая важная волшебная вещь, как веревка «гага». Соответственно, верили, что когда человек носит маску охотника, то он также получит эти дары от самого охотника. Кроме того, человека, который играет роль охотника Буна, также называют охотником как знак уважения.

Другие герои джатаки, которые имеют свое перевоплощение и в свое время послужили Будде.

король Атиджавонг и есть король Сутотана (отец Будды),

королева Чантатеви – королева Махамая (мать Будды),

король Тумаракжа – монах Сарибут (один из двух главных учеников Будды, который считается выдающимся по знанию),

отшельник Кассапа – монах Махакассапа (ученик Будды, архат, руководитель Первого буддийского собора.,

наг Таошомпуджит – монах Моккалана (один из двух главных учеников Будды, который считается выдающимся по сверхъестественной силе),

охотник Бунтарик – монах Анон (двоюродный брат Будды, часто называемый *Хранителем Дхармы*),

Таосакка – монах Анурут (ученик Будду, который считается выдающимся по своим *святым глазам*,

астролог – монах Теватат (двоюродный брат Будды, завидующий величию и мудрости Будды, и желающий стать великим религиозным лидером вместо Будды.),

Манора – мать Рахула (т.е. жена Будды),

Сутон – сам Будда.

Кроме подробностей о героях в джатаке больше места отведено событиям. В сказке указано только одно человеческое государство, где родился принц Сутон, Понджаланакон, а в джатаке это государство называется Утарапонджаланакон. И другое государство – Махапонджаланакон, где правит король Нанта.

В джатаке присутствует учение о нравственности для короля, правителя государства: «*Так как король Атитаявонг (отец принца Сутона) Утарапонджаланакона правит государством честно и справедливо, то в озере рядом с государством стал жить Нага, царь подземного мира по имени Таошомпуджсит, и тот царь делает государство богатым. А в Махапонджаланаконе, где король Нанта правит нечестно, беснравственно, то жители государства живут бедно и страдают от голода».*

Сказка «Манора» или «Сутон-Манора» имеют разные варианты в определенных районах Таиланда. В книге «Джатака и тайская литература» (с. 274) Пат Пенгпала, адъюнкт-профессора кафедры тайского языка и восточных языков, гуманитарного факультета, университета Рамкамхэнг Таиланда, писал, что джатака «Сутоншадок» оказала большое влияние на местные сказки северовосточного и южного района Таиланда, появились варианты сюжета сказки под названиями «Таоситон-манора» (*северовосточный вариант*) и «Маноранибат» (*южный вариант*).

Жители северовосточного района Таиланда верят, что свои местные сказки – это те же джатаки. Поэтому они любят их перерассказать друг другу во время праздников, чтобы научить нравственности и одновременно развлечься и получать удовольствие от этих сказок. Они еще верят, что слушать эти сказки также приятно, как слушать проповеди. Хотя некоторые сказки не являются джатаками, все равно жители района воспринимают их, как джатаки. Северовосточный вариант сказки «Манора» был переведен на тайский язык монахом Праариянуватом, проживавшим в храме Махашай, провинции Саракам в 1970 г. Большинство ходов событий в сказке «Таоситон-манора» похоже на сюжет в Пан-яд-шадоке, отличаются только маленькими деталями событий и героев. Например, в этом варианте автор северовосточного района объясняет красоту Маноры, показывая красоту тайской

северовосточной красавицы: автор пишет, что у Маноры изогнутые брови, как Луна; её фигура красивая, как будто была создана чудесным мастером, и была украшена руками самого Йнды (санскр. शन्द्र), – царь богов в индуизме); она украшает свои волосы цветами и т.д. И в конце сказки говорится о перевоплощении, как и в джатаке.

В южном районе Таиланда появились 3 варианта этой сказки, и все они отражают влияние джатаки «Сутоншадок». Первый вариант, который был написан также как джатака – это экземпляр Национальной Библиотеки, а остальные 2 варианта – это экземпляр храма Машимивас, провинции Сонгкла и экземпляр школы Банджамаращутит, провинции Накорнситамараш имеют похожий сюжет, отличаются только языковым стилем.

Для «Маноранибата» у храма Машимивас автор неизвестен, но в конце сказки написано, что сказка написана (примерно) в 1868 г., то есть это может быть и год, когда автор закончил её писать или год, когда автор закончил переписывать. Предполагается, что «Маноранибат» давно распространялся на Юге Таиланда, только экземпляр у храма Машимивас – это новый созданный вариант по мотиву Пали. Там нет Каном, первой жены принца Сутона. А в экземпляре у школы Банджамаращутит есть.

«Маноранибат» у храма Машимивас автор сочинил в форме стихотворения. Там очень интересно написан момент, когда принц Сутон начинал ухаживать за Манорой, сравнивая себя и её с природой:

«...Как лодка и вода, переплывать озера и моря, если знаешь глубину, волны и ветр, то не надо переживать. Ты есть цветок, имеющий лепестки, на которые сияет солнце. Родилась цветком, как же жить без пчелы. Родилась женщиной, как же жить без мужа. Ты и есть мясо в лапах у тигра, как же он тебя отпустит. Ты и есть мёд, находящийся рядом с муравьем, он же тебя желает. Женщина в руках мужины, как же может страсть исчезнуть...»

В конце «Маноранибата» также говорится о перевоплощении Будды, как и в джатаке «Сутоншадок».

Разные варианты сказки «Манора» отражают свои особенности в языке, зависимые от места рождения варианта, но главная идея о верной любви сохраняется.

Примечания:

1. Аникин В.П. Русское устное народное творчество: Учеб./ В.П. Аникин. – М.: Высш. ик., 2001. – 729 с.
2. Афанасьева Е.Н. Влияние индийской и европейской литературных традиций на процесс становления новой драматургии Таи-

- ланда/ Взаимодействие культур и литератур Востока и Запада. – М.: Наука ГРВЛ, 1992. – с.76-87.
3. Афанасьева Е.Н. Духи, демоны и гении в тайском фольклоре и литературе / Восточная демонология. От народных верований к литературе. – М.: Наследие, 1998. – с.148-195.
 4. Самозванцев А.М. Мифология Востока. – М.: Алетейя, 2000./ А.М. Самозванцев – 384 с.
 5. Чеснов Я.В. Тайская мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия. Т. 2. – М.: Сов.энциклопедия, 1988.

Литература на иностранных языках

6. Кингкэо Аттакорн. Фольклор / Аттакорн Кингкэо – Бангкок.: Отдел подготовки учителей, 1976. – 366 с.
7. Кулаб Малликамас. Фольклор (Народная мудрость) / Малликамас Кулаб – Бангкок.: университет Рамкамхэнг, 1975. – 273 с.
8. Тадапорн. Номенклатура героинь тайской литературы / Тадапорн – Бангкок. Пимкам, 2008. – 320 с.
9. Плайнай С.Тайская сказка/ Плайнай С. – Бангкок.: Руамсан, 2001. – 356 с.
10. Словарь королевского института Таиланда 1999 г./ Ревизионная комиссия словаря королевского института Таиланда – Бангкок., 2003. – 1436 с.
11. Tambiah S. J. Legends and folklore of Northern Siam, «Journal of the Slam Society», 1924, v. 18, pt 1;
12. Tambiah S. J. Buddhism and the spirit cults in North-East Thailand, Camb., 1970.

Картушина А.С. (Воронеж)
**СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД И СВАДЕБНЫЕ ПЕСНИ
ГОРОДА ПАВЛОВСКА ВОРОНЕЖСКОЙ ГУБЕРНИИ
СЕРЕДИНЫ И КОНЦА XIX ВЕКА**

В хронологическом порядке мы вначале исследуем свадебный обряд и песни свадебного пира города Павловска 1850 г. по материалам рукописи смотрителя Павловского уездного училища В. Кашина (Архив Русского географического общества, разряд IX, № 24).

«По крестьянским представлениям, свадьба – важнейшее событие не только в жизни двух породнившихся семей, но и всей общины, поскольку без ее санкции брак считался как бы недействительным». [1, с. 7] Но не только в сельской местности было распространено такое мнение. В городской культуре брак тоже должен был быть официальным событием. Мы постараемся доказать, что свадьба в г. Павловске проходила в соответствии с народными традициями, но при этом имела и свои местные особенности.

Как пишет В. Кашин, в г. Павловске, как и по всей территории нашей страны, обязательным было **официальное сватовство**, которое проходило после также распространенного по всей России **предварительного сватовства**. К невесте в Павловске отправляли уполномоченных, которые предупреждали о скором приходе в семью девушки сватов.



фото 1. Вид на городской сад



фото 2. Старая церковь



фото 3. Старая церковь и Павловский
техникум



фото 4. Пристань

В своей рукописи 1850 г. смотритель Кашин писал: «Избравъ по сердцу или только по наглядному желанію дѣвицу, приглашаютъ двухъ родственницъ или близкихъ знакомыхъ, уполномочивъ коихъ, отправляютъ къ родителямъ или опекунамъ дѣвицы съ предложеніемъ и просьбою выдачи А. за Н. съ условіемъ придачи за дочерью». [2, с. 1]

Если те уполномоченные получали положительный ответ, то весь город узнавал о предстоящей свадьбе. В счастливый год в одну ночь можно было встретить много таких «крикуш», которые наполняли своими криками величальных песен город, оповещали всех о важности всего дела и об его успехе. Как видим, предварительное и официальное сватовство проходило в Павловске, как и традиционно повсеместно.

Эти уполномоченные, когда получают от родителей девушки согласие выйти замуж, в знак согласия данного обета, получают хлеб с солью, с которым они (уполномоченные) едут с криками из дома невесты, поют песни, поднимаются на гору с хлебом-солью, «съ прибоемъ въ ладоши и танцами нателегъ или санях. Въ этом интузіазмѣ для нихъ нѣть горы, все ровно: дождь, грязь, мятель не могут препятствовать имъ крику, и въ сопровожденіи Бахуса они стараются оповѣстить о таком произшествіи улицы города, и тогда-то уже являются к N». [2, с. 1] Получать за свою миссию хлеб и соль – тоже традиционная черта свадьбы, такой же элемент мы встречаем и в верхнемамонской свадьбе. За выполненное поручение жених хорошо угощал уполномоченных.

На другой день после хождения уполномоченных жених со своими родителями и родственниками шли к невесте, в доме которой происходило **«положительное»** или **«официальное»** сватовство. Здесь же состоялся и **«сговор»**, а также выдвигались условия свадьбы, невеста одаривала жениха, а жених – невесту. Официальное сватовство и сговор – традиционные этапы народной свадьбы, однако, как мы выяснили выше, проходили они в разные дни. В городе Павловске эти два этапа проходили в один день. В этом заключаются особенности городского обряда, так как в городе, в отличие от сельской или деревенской местности, свадьбу старались сыграть быстрее.

На сговоре в Павловске, как и повсеместно, пели песни. Вот одна из них:

Прилетѣль сизый голубъ со иной сторонушки,
Люли-люшуныки люли.
Любушка-голубушка, поворкуй со мной,
Люли-люшуныки люли.
Что жь съ тобою, сизый голубъ, ворковать?
Люли-люшуныки люли.

Гдѣ же мнѣ сиза голубя посадить?
Люли-люшуньки люли.
Посажу я сиза голубя во золоту клѣтку,
Люли-люшуньки люли.
Чѣмъ же мнѣ сиза голубя накормить?
Люли-люшуньки люли.
Напою сиза голубя ключевой водой,
Люли-люшуньки люли.
Чѣмъ же мнѣ сиза голубя будетъ напоiti?
Люли-люшуньки люли.
Пріѣхаль Андрей сударь со иной сторонки,
Люли-люшуньки люли.
Любушка-свѣть Авдотьушка, поговори со мною.
Люли-люшуньки люли.
Что жь съ тобою Андрей сударь поговорить?
Люли-люшуньки люли.
Гдѣ жь мнѣ будетъ Андрея посадить?
Люли-люшуньки люли.
Посажу Андрея во свой высокий теремъ.
Люли-люшуньки люли.
Накормлю его тертыми калачами.
Люли-люшуньки люли.
Напою его обварными медами. [2, с.5]

В данной песне две части. В первой мы видим психологический параллелизм: юноша предстает в образе «сиза голубя». Во второй части он приезжает к невесте уже в истинном облике. Это психологический параллелизм – сизый голубь – молодец Андрей. Каждая строчка песни сопровождается традиционным припевом («Люли-люшуньки люли»). Здесь мы видим и постоянные эпитеты: «высокий терем», «сизый голубь», «золота клетка», «ключевая вода», «тертые калачи». Это говорит нам о том, что девица была богата, так как дом ее – «высокий терем», а не обычный дом; угощения ее – «тертые калачи» да «обварные меды», а не простой хлеб с солью.

На говоре назначался и день свадьбы. Интересно, что до дня свадьбы девушки и холостые парни собирались у невесты дома, и там девушки пели мужчинам, а последние за то давали девицам деньги, и этот этап назывался **вечорками**. Вечерки – тоже неотъемлемая часть русской народной свадьбы, но понятие и представление об этом этапе в городе было иным, как мы видим. Традиционно вечерки – вечер на кануне свадьбы, на который собирались в доме жениха только мужчины – родственники и дружки. В Павловске вечерки – вечера, на кото-

рых собиралась вся молодежь, в том числе и жених с невестой. Возможно, данное представление о вечорках – влияние города, где молодежь отличалась от молодежи села. В селе, помимо всего, традиции были старше, соблюдались строже, подходили к ним более ответственно. Павловск был молодым городом, с молодыми традициями. Вдобавок на вечерках этих были угощения со стороны жениха и невесты, а также песни.

Такую песню исполняли жениху и невесте на вечеринках:

При долинушкѣ калинушка стоять,
На калинѣ соловей птица сидить,
Охъ, долина, долина моя раздолье широкое мое.
Онь горьку ягодку калину клюетъ,
А малиною закусываетъ.
Охъ, долина, долина моя раздолье широкое мое.
Добрый молодецъ всю ночь не спаль,
Онь во скрыпочьку, гитару проиграль.
Охъ, долина, долина моя раздолье широкое мое.
Онь во скрыпочьку, гитару проиграль,
Душу красную девицу забавляль
Свѣтъ Варвару Петровну.
Охъ, долина, долина моя раздолье широкое мое.
Онь по бережку похаживаетъ,
Калену стрелу заряживаетъ.
Охъ, долина, долина моя раздолье широкое мое.
Онь своей стрѣлушки приказываетъ
Ты лети, лети, каленая стрела,
Выше лесу, выше темнинъкаго,
Выше садика зеленинъкаго,
Охъ, долина, долина моя раздолье широкое мое.
Ты убей, убей, каленая стрела,
Серу утицу на синемъ на морѣ,
Сиза голубя на каменной стенѣ,
Красну дѣвшку въ высокомъ теремѣ.
Охъ, долина, долина моя раздолье широкое мое.
Сѣра утица – кушанье мое,
Сизый голубь – забава моя,
Красна дѣвшка – невѣста моя.

Охъ, долина, долина моя раздолье широкое мое. [2, с. 6]

Песня построена по принципу антитезы: соловей клюет горькую калину, а сладкой малиной закусывает. Соловей в песне – традиционный образ жениха (психологический параллелизм), а калина – символ

девственности невесты. Жених в песне забавляет свою суженую, ночь не спит, на «скрыпочке» и гитаре играет.

Образ жениха-стрелка, который мы встречаем в песне, тоже весьма традиционный для фольклорных песен. Стрелок обращается к своей каленоей стреле (также традиционный символ), приказывает ей лететь выше леса, сада, убить серу утицу, сиза голубя и красную девушку. Красна девица – невеста, ее символическое убийство – завоевание и покорение ее сердца женихом.

Кроме антитезы, есть в данной песне и постоянные эпитеты (например, красна девица, сера утица, сизый голубь, высокий терем, раздолье широкое, море синее, каленая стрела, темный лес, зеленый сад, добрый молодец, горька ягода), риторическое обращение («Ты лети, лети каленая стрела»). Припев «Охъ долина, долина моя раздолье широкое мое» повторяется рефреном.

Вариант зачина данной песни мы встречаем и в другой песне, записанной современными воронежскими фольклористами уже в 1991 году в с. Ростощь Эртильского р-на Воронежской области:

При долине куст калинушки стоит,
На калине соловей-птица сидит,
Горьку ягоду калинушку клюет,
А малиною закусывает. [3, с.35]

Эта песня тоже свадебная, однако, дальнейшая часть песни сильно разнится с вариантом, записанным В. Кашиным.

Еще одна особенность городского обряда заключалась в том, что величальные песни исполнялись на вечорках, а не на свадебном пире, как это было традиционно. На предсвадебных посиделках пели величальные песни холостому гостю:

Березничик листоватый,
А кто у нась холость, неженатый?
Алексей-сударь холость ходит,
Иванович неженатый.

Ой, лю-ли, люшуньки, люли.
Онь бѣль-румянь кудреватый.
Хоть онъ ъздить по ярмаркамъ,
Хоть онъ купить златыхъ колецъ,
Онь дарить красныхъ дѣвшекъ,

Ой, лю-ли, люшуньки, люли.
За то его дѣвшки любять,
За то его Почитаютъ,
По имени называютъ,
По отчеству величаютъ,

По имени Алексѣй-сударь,
По отчеству Ивановичь. [2, с. 6]

Величальные песни были призваны восхвалить, возвысить, возвеличить любого участника игры, хоровода, обряда. В нашем случае величают неженатого, перечисляют его достоинства, которые передаются постоянными эпитетами («бѣль-румянь кудреватый», покупает он «златые кольца», дарит «красным дѣвшекмъ»).

Величальная песня имела конкретную цель – оплату за такое величание со стороны тех, кого величали. Поэтому идеализации и гиперболизации в таких песнях не было предела. Часто строки в величальной песне закреплялись двойным повторением (За то его дѣвушки любять, / За то его почитаютъ), припевом. Исполнялись песни весело, громко, быстро, торжественно.

Варианты такой величальной песни холостому гостю мы находим и в сборниках С.Г. Лазутина по Воронежской области. Во всех вариантах песни рассказывают о красоте, смелости, удальстве неженатого, его манерах, характере и щегольстве. Такую песню, например, мы встречаем в сборнике С.Г. Лазутина (1991):

А кто у нас холост,
А кто ж неженатый?
Иван неженатый,
Белый, кудреватый.
Лялюшки, лялюшки,
Белый, кудреватый.
Он на коня садится,
Под ним конь ломится.
Лялюшки, лялюшки,
Под ним конь ломится.
По дорожке едет,
Дорожка торнеет.
Лялюшки, лялюшки,
Дорожка чернеет.
К садам подъезжает,
Сады расцветают.
Лялюшки, лялюшки,
Сады расцветают,
Пташки распевают.
Лялюшки, лялюшки,
Пташки распевают,
Разными голосами.
Лялюшки, лялюшки,

Разными голосами,
Поздними вечерами.
Лялюшки, лялюшки,
Поздними вечерами. [3, с. 18-19]

Были на вечере и женатые гости. Им пели следующую песню:

Какъ по рѣчкѣ-рѣкѣ по быстринькой,
Тамъ суденцо плыветь серебряное
На суденцѣ сидѣть да свѣтъ Петръ Павловичъ душа,
По бережку идѣть, по крутому,
Идѣть свѣтъ Наталья Петровна, душа.
Она машеть платкомъ бѣль-батистовыемъ,
Воротись мой друг, воротись моя надежда,
Я тебе радость схожу, я радость веселье,
Я тебе сына рожу, я сына съ дочерью,
Сынъ – перемена моя,
А дочь – перепутъ твоя,
Словечушко ласковое. [2, с. 6-7]

Эта песня как напоминание женатому, отправляющемуся по делам в другие земли, о том, что дома у него осталась жена, которая с надеждой ждет его. В песне есть эпитеты (быстрая река, «бѣль-батистовый» платок, берег кругой, «словечушко ласковое»), и величальное обращение (свет Петр Павлович, свет Наталья Петровна). Суженного своего молодушка называет «другом», «надеждой», обещает сына («перемена моя», т. е. сын придет на смену как продолжатель рода) и дочь («перепутъ твоя», т. е. дочь выйдет замуж, окажется на «распутье», покинет свою семью, уйдет жить к мужу) родить.

Для нас очень примечательно, что данная песня не встречается ни в одном своем варианте в сборниках С.Г. Лазутина. Это дает нам право назвать ее специфической песней города Павловка.

Следующий этап предсвадебной подготовки был, как и повсеместно, традиционным. Это **девишик**. Смотритель Кашин пишет следующее: «На канунѣ дня вѣнчанья вечеромъ, называемымъ дѣвичникомъ, собираются къ невѣстѣ родственники жениха и невѣсты, свахи жениха съ дружкомъ, и дѣвушки поютъ собственно относящіяся къ невѣстѣ печальные и веселые пѣсни, для утѣшения коей женихъ съ своей стороны приводить музыку, и когда гости сядутъ ужинать, то дѣвушки обѣпѣваютъ начиная съ жениха и гостей, которые тоже платятъ имъ деньги». [1, с. 2] На данном этапе вновь, как мы видим, происходило смешение традиции и особенностей городской культуры.

Девишка проводился традиционно – накануне перед венчанием. Но на нем присутствовали не одни представительницы женского пола с обеих сторон, а абсолютно все родственники и гости, как и на вечерках.

На девишике происходили похороны девичества невесты под обрядовые песни. В Павловске девишка без песен не обходился. Пели песни в основном печальные, так как девушка прощалась с прежней безмятежной жизнью, со своей семьей и подругами. Печальная песня могла быть такой:

При вечеръ при веселой бесѣдушкѣ
У Марьюшки на двишичкѣ
Непріятный сонъ во снѣ видѣла,
Присталь къ ней что ясень соколь залетникою -
Добрый молодецъ пріѣзжий.
Онъ садился во высокий теремъ, за убранный столъ.
Увидала его матушка со высокаго терема,
Со высокаго терема, со косящета окошечка.
Ты, дитяль мое дитятко,
Приголубъ ты ясна сокола,
Ясна сокола залетнаго,
Добраго молодца пріѣзжаго;
Я бы рада приголубить –
Мое сердце неворотится,
Сами слезы изъ глазъ катятся.
Мнѣ идти за мужъ нехочется
За его ли честь фамилію Андрея Дмитріевича. [2, с. 7]

Девушка готовится к замужеству, а перед этим снятся ей тревожные сны: суженый в образе птицы прилетает к ней. Это вновь психологический параллелизм. Есть в песни постоянные эпитеты: «веселая бесѣдушка», «непріятный сонъ», «ясень соколь залетникою», «добрый молодецъ», «высокий терем», «убранный стол», «ясен сокол».

В сборнике под редакцией С.Г. Лазутина (1962) есть вариативная песня, которую исполняли на девичьем вечере. Она менее подробная.

На девичьем вечеру
Растоплялась банька,
Разгоралась каменка,
Рассыпался мелкий жемчуг
Не по тлу, все по бархату,
По шелковому настольничку,
По серебряному блюдечку.
«Сударыня-матушка,

Мне ныне мало спалось,
Много снов во сне видела.
Будто к нам смел сокол прилетал.
Он сел на окончину,
Отвалил причалину.
Это не смел сокол прилетал,
Это Иванушка с повестью. [4, с. 54-55]

«Ясный сокол залетный» во всех вариантах данной песни – жених – сокол – традиционный психологический параллелизм. В песне есть и постоянные эпитеты (ясный сокол, добрый молодец, мелкий жемчуг, серебряное блюдечко). Девушке также снится возлюбленный в виде птицы, прилетавший с вестью.

На следующий день после девишина происходило непосредственное **предсвадебное приготовление**. Девушки наряжали невесту, готовили ее к венцу, при этом они пели печальные песни. В г. Павловске проходил такой свадебный этап, как **посад**. Самого описания этого действия у нас нет, однако мы точно можем утверждать, что посад в городе был, так как В. Кашин в своей рукописи приводит пример посадной песни.

Когда не пава по двору ходить,
Не павлинья перышки ронить,
Туть ходила туть гуляла свѣтъ Любашинъка
Вокругъ терема, она била свои руки бѣлы о перины
Припадала она ко сырой землѣ
Мать сырая земля разступися
Гробовая доска разсколися
Золотая парча размахнися
Родный батюшка встань проснися, наглядися
Насмотрися на милую дочь Машу
Мнѣ не год без васъ годовати,
Мнѣ не зиму студеную зимовати,
Одну ноченьку ночевати
И ту мнѣ во тоске во слезахъ не видати,
Съ любезными подружками думу думати. [2, с.7]

Как уже писалось выше, песни создавали необходимый обрядовый колорит, поэтому неважно было, выходила ли девушка замуж по любви или нет, но печальные песни – дань уважения родителям. Девушка перед приездом жениха и отъездом к венцу в последний раз прощалась со своей семьей, подругами и девичеством, поэтому в песне звучат грустные ноты.

В самом начале песне уже заложен конфликт: не пава ходит и пе-рышки роняет, а девушка белы рученьки о перины бьет и к земле, а потом к родителям обращается с горькими словами. Она прощается с ними, так как вскоре выйдет замуж и покинет их дом. Как знаем, девушка на девишинке исполняла подобные печальные песни согласно обряду, так как прощалась со своим девичеством. Так и на посаде: невеста отдавала данной песней дань традиции, поэтому и песня насыщена яркими образно-выразительными средствами: эпитетами («руки бѣлы», «сырая земля», «гребовая доска», «золотая парча», «родный батюшка», «зиму студеную»), обращениями («Мать сырая земля разступися», «Родный бытюшка встань, проснися, наглядися»), анафорой («Мнѣ не год без васъ годовати, / Мнѣ не зиму студеную зимовати»), образным выражением («думу думати»). Песня динамична, и динамику ей придает большое количество глаголов («ходитъ», «ронить», «ходила тутъ гуляла», «била», «припадала», «разступися», «разсколися», «размахнися», «встань, проснися, наглядися, насмотрися», «годовати», «зимовати», «ночевати», «не видати», «думу думати»).

Вариантов данной песни мы также не встретили в сборниках под редакцией С.Г. Лазутина. Это еще раз свидетельствует о том, что у некоторых песен г. Павловска была своя история и специфика.

После приготовлений и посада ждали жениха, который приезжал с духовенством, родственниками, свахами и дружками в **свадебном поезде**. Происходило **одаривание** духовенства платками, что мы тоже считаем особенностью городского обряда. Обычно одаривали молодых, а в данном случае духовенство одаривали в знак благодарности за венчание.

Когда мать с отцом невесты отправляли молодых на венчание, то прежде благословляли их образом. После благословления невеста садилась в свадебный экипаж, а жених с дружками и духовенством отправлялся за ней. Так и ехал свадебный поезд к церкви. Раньше, еще в начале девятнадцатого века, подруги невесты шли рядом с поездом и оплакивали его ради своей корысти и выгоды. Но к середине века такое пение было запрещено строгим религиозным донецким протоиереем.

В церкви состоялся следующий этап свадебного обряда – **венчание**. Смотритель В. Кашин, к сожалению, не описывает, как проходил данный обряд, поэтому этот момент мы опускаем. Но мы знаем наверняка, что этот этап проходил.

В таком же порядке, в котором ехали к церкви, после венчания возвращались в дом к отцу жениха, «гдѣ встречаются ихъ его родители и благословляются». [2, с. 2] После прибытия свадебного поезда все **обедали**.

К большому сожалению, дальнейшего описания свадебного первого дня мы не находим, нет и никаких других песен свадебного пира. Смотритель Кашин больше не записал. Мы не знаем, какие песни пели на обеде, были ли различные виды свадебных песен, такие как величальные, корильные, обыгрыльные. Это остается большим пробелом в изучении обряда и песен свадьбы города Павловска. Можно лишь предположить, что, начиная со свадебного обеда и заканчивая первым днем свадьбы, обряд в городе соответствовал традиционным моментам русской свадьбы, так как наше исследование, представленное выше, уже доказало тот факт, что свадьба в городе Павловске проходила в соответствии с традициями русской народной свадьбы. Однако мы доказали и то, что обряд города имел свои собственные черты, которые не были традиционными для народного обряда или встречались не повсеместно.

В. Кашин в рукописи уделил немного внимания второму дню свадьбы. Он писал: «На другой день дружка ёдетъ за свахой, привозить къ молодымъ». [2, с. 3] Она со своей стороны делала разные подарки молодым, которые сопровождались угощением вином. Мать молодой присыпала блины.

«Послѣ сего молодой съ женою ёдутъ къ родителямъ въ сопровождениі дружка и свахи, и здѣсь происходитъ обѣдъ, а послѣ обѣда вся кампанія ринется по улицамъ съ музыкою въ сопровождениі молодыхъ, которые ёдуть въ экипажѣ, впереди ихъ музыка, а въ окружности вся гурьба пляшущихъ, преобразовавъ себя въ различные кумиры». [2, с. 3]

На второй день богато и красиво наряжали лошадей, которые везли молодых. Их покрывали розовым коленкором. К дуге также привязывали кусок коленкора. Это было своего рода эмблемой, которая выражала причину торжества. «Это поуличное торжество сопровождается съ полнымъ графиномъ баухусова».

Народ гудит, танцует, поет так, что это напоминает «живую мифологию». [2, с. 3] И ничто не останавливало разгулявшийся народ: ни снег, ни дождь, ни грязь, ни холод, ни жара, ни ветер.

После дневных гулянок вся компания отправлялась вечером к молодому мужу, который устраивал «городой» обед. Этот обед был распространен на территории России. Он встречался на разных местностях, назывался по-разному, в зависимости от диалекта, но смысл его один. На этом обеде гуляли до рассвета. Так заканчивался второй день свадебного пира. Но был еще и третий, который проходил также: с шумом, музыкой, песнями. «И тѣмъ оканчивается вся тревога и исторія свадебного торжества». [2, с. 4]

Проанализировав и исследовав свадебный обряд середины девятнадцатого века города Павловска, мы можем сделать следующие выводы:

– опираясь на имеющиеся у нас сведения о свадебном обряде, мы можем сказать, что павловский свадебный обряд проходил в соответствии с основными этапами русской народной свадьбы. Так, в городе было предварительное и официальное сватовство, сговор, вечеринки и девишик, посад, свадебный поезд, венчание и свадебный обед;

– однако представления о некоторых свадебных этапах в городе отличалось от традиционных (например, рассмотренные нами вечеринки или девишик). Эти этапы приобретали городское влияние, что и изменяло их;

– на каждом этапе свадьбы обязательно были традиционные песни, которые пелись в определенный момент (сговор, вечеринки, девишик, посад);

– мы выяснили, что большинство свадебных обрядовых песен, исполнявшихся в городе, имели варианты на всей территории Воронежской области (например, песня, которую пели на сговоре или на вечеринках холостому гостю);

– некоторые песни города были специфичными, не встречающимися в сборниках под редакцией С.Г. Лазутина (например, посадная песня). Их происхождение нам неизвестно. Возможно, они были завезены путешествующими по всей стране купцами из других местностей нашей страны и прижились на территории Павловска.

Итак, исследовав и выявив особенности свадебного обряда г. Павловска середины девятнадцатого века, мы можем перейти к дальнейшему анализу свадебного обряда конца девятнадцатого столетия и к сравнительному анализу свадебного обряда середины и конца девятнадцатого века по рукописи священника И.М. Скрябина.

Рукопись священника И.М. Скрябина конца XIX века богата информацией (Архив Русского географического общества, разряд IX, № 36). В ней есть все: от истории создания и заселения города до описания современных Ипполиту Матвеевичу Скрябину событий, памятников и пр. Много внимания он уделил календарным обрядам, особенно религиозным, о чем речь была выше. Однако данных о свадебном обряде священнослужитель в рукописи записал очень мало. Песен священник Казанской церкви совсем не записал. Из этого выходит, что сравнить свадебный обряд по рукописи смотрителя В. Кашина середины девятнадцатого века и по рукописи конца века священника мы можем не полностью, как нам того хотелось бы, и лишь условно.

Священник описание обряда начинает сразу с традиционного **благословения** молодых (благословение описал и В. Кащин). Мы можем лишь предположить, что за половину века предшествующие этапы свадьбы не ушли из традиции или ушли хотя бы не полностью. Вероятнее всего, сохранилось сватовство, так как этот этап, хоть и очень трансформировался, но живет и по сей день.

Благословение проходило так: «Пріѣзжаетъ къ священнику женихъ и зоветь его въ свой домъ для благословенія. По благословенію ѣдутъ къ невѣстѣ, где бываются собраны всѣ ея родные, и благословлять священникъ образомъ жениха съ невѣстой. Отправляются впереди всѣхъ священникъ, сидя съ женихомъ и дружкомъ, въ церковь для вѣнчанія» [5, с. 21]. Как и В. Кащин, священник не описал сам обряд венчания (по своему чину он мог бы сделать это).

После венчания с женихом ехала в его дом сваха. Там **обедали** только родственники мужа. Здесь мы видим уже большую разницу. Если во времена В. Кашина после венчания все гости совместно обедали в доме молодого мужа, то через полвека после венчания родные молодых обедали отдельно. Что происходило далее, нам, к сожалению, не известно. Соединялись ли семьи, или молодую просто отправляли уже в новую семью – для нас загадка. Сопровождалось ли все свадебное действие песнями, тоже не известно.

Второй свадебный день, описанный смотрителем и священником, весьма схож, есть только некоторые различия, как, например, то, что молодые в конце века ехали к родителям молодой, где обедали только с ее родственниками. А вечером все было одинаково: собирались все родные, веселились, пели всю ночь. И такой вечер назывался уже известным нам **«гарным»** (у В. Кашина «городым») обедом. На этот обед молодой с дружком приглашал всех обязательно *трижды*, иначе званый мог не прийти.

На третий день, по улицам шли гулянья с песнями и плясками. А лучше всех танцевала и пела сваха. И.М. Скрябин так описал сваху: у нее в руках был графин, в котором налита водка и который перевязан ленточками. Сваха эта, «держа въ правой рукѣ оный, а въ лѣвой рюмку, скакить и всячески вихляется, кланяется мимопроходящему, знакомому, а если проходитъ мимо храма божьяго, то и перекреститься» [5, с. 21]. Так и кончался брачный пир.

Свадьба, как любой обряд в народном представлении, была полна суевериями. Смотритель В. Кащин не записал каких бы то ни было суеверий середины девятнадцатого века, а священник И. Скрябин описал некоторые: «когда провожаютъ жениха съ невѣстою во храмъ для вѣнчанія, то сыпять макъ въ сапогъ и башмакъ молодыхъ для того, что

если злой человѣкъ не перечтіть всего, что есть жениху и невѣстѣ, то ихъ и не испортить» [5, с. 21].

А перед тем, как невеста с женихом представляли перед венцом, их перепоясывали веткой, которую снимали с рыбачьих вентерей. Считалось, что к перепоясанным (обереженным) колдун никогда не прикоснется. С этой же целью закалывали в подол платья невесты иголки, которые после венчания вынимали, переламывали надвое и выбрасывали на обе стороны. Сеть и иголка являлась распространенным оберегом от нечистой силы повсюду: «Сеть – рыболовная снасть, магические функции которой, обусловлены наличием у нее узлов и крестообразных переплетений, что объясняет использование сети в качестве оберега в свадебном и погребальном обрядах» [6, с. 632].

Изложенный нами материал и проведенное сравнительное исследование по свадебному обряду из рукописи священника И. М. Скрябина 1895 года представляет собой очень неполное описание обряда. Этот факт, а также факт отсутствия обрядовых песен – большой пробел в изучении традиций свадебного обряда города Павловска конца 19 века. И, таким образом, проведя данное исследование свадебного обряда города Павловска разного времени, мы можем сделать следующие выводы:

– свадебный обряд, описанный И.М. Скрябиным, в конце века терял черты, обычай и традиционный устрой. Священник представил описание не самой свадьбы, а лишь некоторых ее элементов, которые, по всей видимости, считал наиболее интересными и значимыми. В. Кашин, в отличие от И. Скрябина, несмотря на то, что тоже не полностью смог записать свадебный обряд, представил нам наиболее интересный, полный и уникальный вариант для изучения павловского городского свадебного обряда и особенно обрядовой поэзии;

– элементы свадьбы, которые присутствуют у обоих рукописцев, схожи в немногом (например, благословение и венчание, обед, гуляния три дня), и сильно разнятся (это и объем обряда, наличие обрядовых песен в рукописи смотрителя и их отсутствие в рукописи священника, наличие суеверий в рукописи И. Скрябина и их отсутствие в рукописи В. Кашина и пр.);

– песни, записанные В. Кашиным, имели варианты на всей территории Воронежской области. Они представляют собой ценный фольклорный материал, который является частью народной культуры не только города Павловска и Воронежской области, но и всей нашей страны в целом. Священник записал три троицкие песни, речь о которых была в первой главе, а свадебных песен он не записал;

– общий вывод, который мы можем сделать: для детального и полного изучения свадебного обряда города Павловска недостаточно имеющегося у нас материала. Его непросто найти, так как обряд города всегда был менее значим для самих жителей. Если в селе свадьба была неотъемлемой частью жизни каждого человека, то городские жители в некоторых случаях могли и вовсе не прибегать к традиционной свадьбе. Они лишь создавали видимость традиции, поэтому сельский вариант свадьбы прожил дольше и сохранился лучше. Также большое значение имело явление урбанизации. Город быстрее отживал традиции, так как время там шло быстрее, приходили новые веяния из других городов и даже стран, прогресс не стоял на месте. И постепенно у горожанина просто не оставалось времени для соблюдения всех традиций.

Конец девятнадцатого века – ожидание нового, перемен. Сознание людей уже было в будущем, для прошлого оставалось все меньше места. Традиция отживала свое. Возможно, это и стало одной из причин того, что мы увидели в рукописи священника – упразднение традиций.

Тем не менее сведения, дошедшие до нас из середины и конца XIX века о жителях г. Павловска Воронежской губернии, несомненно важны. Они являются живыми свидетельствами бытования свадебных обрядов и свадебных песен ушедшей от нас эпохи.

Литература:

1. Свадебные песни Верхнемамонского района Воронежской области / [сост. Т.Ф. Пухова, Г.Я. Сысоева]. – Воронеж: Центрально-Черноземное кн. изд-во, 1999. – 125 с.
2. Кашин В. Рукопись АРГО 1850 года. г. Санкт-Петербург. – Р. 9, № 24. – 7 с.
3. Воронежские народные песни. (в современной записи) / Под ред. С.Г. Лазутина. – Воронеж, Изд. ВГУ, 1991. – 136 с.
4. Воронежские народные песни. Сборник фольклорных записей студентов. Под ред. С.Г. Лазутина. – Воронеж, Изд. ВГУ, 1962. – 152 с.
5. Скрябин И. М. Рукопись АРГО 1895 года, г. Санкт-Петербург. – Р. 9, № 36, 62 с.
6. Левкиевская Е.Е. Сеть // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. – Т. 4. – М., 2009.

ЭТНОГРАФИЯ

Коровин В.Ю., Озерова М.А., Соломахин К.В. (Воронеж)
**ЭКСПЕДИЦИОННЫЙ ТУРИЗМ В ДЕЛЕ АКТУАЛИЗАЦИИ
ЭТНИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ**

В современном обществе большая часть досуга наполнена разнообразными видами отдыха, связанными с культурно-образовательными, научно-просветительскими и исследовательскими интересами. Поэтому можно сказать, что современный досуг предполагает высокий уровень культуры и интеллекта, это гораздо больше, чем просто свободное время или перечень видов деятельности, направленных на восстановление. Его следует понимать как центральный элемент культуры, где могут органично сочетаться обучение и воспитание.

Примером такой досуговой деятельности является активно развивающийся в последнее время экспедиционный туризм, предполагающий непосредственную работу «непрофессионалов» в составе научных экспедиций (археологические раскопки, реставрация памятников, поиск пропавших экспедиций, реконструкция древних празднеств и др.). Следует различать понятия «экспедиции» и «экспедиционного тура»: экспедиционный тур собственно научных (профессиональных) целей не преследует, здесь важен сам процесс. Само понятие «экспедиционный туризм» существует в мире с 1980-го года, когда экспедиционное судно «Эндервэр» совершило первый пассажирский рейс по акватории Тихого океана в места с полным отсутствием благ современной цивилизации, предоставив при этом своим пассажирам обширную познавательную программу, возможность оперативно совершать высадки в понравившихся местах.

Сохраняя необходимую подготовку и безопасность, экспедиционный туризм в значительной степени более приключенческий и захватывающий, так как проработанность маршрута сочетается с определенным экспромтом. Периодически происходят определенные изменения в программе путешествия, если это позволяет лучше исследовать район. В большинстве же случаев экспедиция проходит по новому маршруту; перед экспедицией может стоять множество конкретных задач, в том числе и этнографических. Это перекликается с требованиями по подготовке, которые в большинстве случаев более высокие для участника экспедиции, нежели для обычного туриста. Главным образом именно эти факторы, а не длительность путешествия, выделяют экспедицию в отдельный вид путешествия. Трехдневная поездка,

в ходе которой происходит изучение этнографии какого-либо района, будет считаться этнографической экспедицией, хоть и малой!

В ходе этнографической экспедиции у участника значительно больше возможностей для получения более глубоких знаний о достопримечательностях района. Руководители и экскурсоводы являются в немалой степени экспертами, обладающими цennыми и интересными знаниями по исследуемому району. Также, для любого этнографического путешествия важна заинтересованность участника, его целеустремленность, умение преодолевать какие-либо трудности. Это позволяет создать более комфортную атмосферу внутри группы, где каждый участник может в полной мере найти свое место и реализоваться. Речь фактически идет о микротехнологиях в этнокультурном образовательном пространстве, рассчитанных на небольшие объединения людей.

Подобные проекты могут осуществляться в самых разнообразных условиях – индивидуально и в группе, в школах, колледжах, университетах; в музеях и на образовательных курсах для взрослых. Это сложный и длительный процесс, в работе над которым преследуется конкретная цель, и результат его вполне конкретен: он развивает способность к дискуссии и совместной работе. В различных формах такие проекты подходят для любой стадии социального и интеллектуального развития, разных возрастных групп учащихся. С одной стороны, они способствуют формированию различных представлений о сущности тех или иных явлений, развиваются определенные умения и навыки, а с другой стороны, формируют нравственные качества личности человека, такие как целеустремленность, личностную и познавательную активность, умение планировать деятельность, сотрудничать.

В качестве положительного опыта реализации такого проекта можно указать Православный лагерь для молодежи «Находка», который проводится регулярно с 2012 г. на территории Новохоперского р-на. Главными организаторами его выступили Новохоперское благочиние Воронежско-Борисоглебской епархии и Департамент образования Новохоперского района. Участниками молодежного лагеря тогда стали учащиеся воскресных школ, выпускники образовательных учреждений Новохоперского муниципального района, а также студенты Воронежского государственного университета. Особенность проекта заключалась в том, что через навыки полевой исследовательской работы, посещение объектов культурно-исторической значимости, знакомство с архивными фактами прошлого, дать возможность детям развить способности к самостоятельной работе и приобрести этнокультурные знания.

Место проведения экспедиционного лагеря было выбрано неслучайно, так как села названного района, имеют характерные черты по-ликультурной зоны. Напомним, по указам 1714 и 1716 годов на р. Хопре, где были прежде казачьи городки Пристанский, Григорьевский и Беляевский (уничтоженные по приказу Петра I в виду их активного участия в булавинском восстании), была сделана крепость (ныне г. Новохоперск). В нее и были призваны вместе с посадскими охотниками черкасы, которым были отмежеваны земли, бывшие во владении донских казаков. До 1779 г. в ведении Хоперской крепости находились три слободы – Пыховка, Красненская и Алфёровка. Главное население их составляли казаки и малороссы, которые были поселены первонациально на казенных землях. Когда в правление Екатерины II земли были пожалованы Потемкину, то казаки выселились, а украинцы остались и вскоре были обращены в подданных. Несмотря на тесное соседство с русскими селениями, местным жителям долгое время удавалось сохранять особый склад жизни, нравов и обычаев, который выработался в Слободской Украине.

В 2013 году участниками лагеря стали ребята из разных регионов; это были небольшие отряды численностью 15 человек (возраст: 15-20 лет). Участники могли самостоятельно попробовать себя в научно-исследовательской работе под руководством более опытных исследователей. Это развивает способность к дискуссии и совместной работе; дети совершенствуют коммуникальные навыки, обретают чутье в работе с фактами, осознают свою принадлежность к обществу, обретают способность к систематическому труду. Проведение интервью стимулирует желание ребят узнать еще больше из других источников, найти нужную информацию и литературу в школьных музеях и местных библиотеках. Как прекрасно показал в своей книге ученый П. Томпсон, такой подход выглядит весьма эффективным, поскольку любое человеческое сообщество является носителем многогранной истории духовной культуры, которая только и ждет, чтобы о ней рассказали.

Местом проведения первой смены «Находки-2013» было выбрано с. Алферовка и с. Троицкое (12-19 июля). Все мероприятия лагеря были подчинены общему сценарию, который был предварительно составлен на основе архивных документов и переработан самими участниками. Сценарий лагеря «По следам старца Елевферия» построен на одном историческом предании, которое стало известным благодаря запискам священника Иоанна Долгополова, проходившим должность настоятеля храма в с. Алферовка. Участникам предлагалось разгадать

смысль всего непонятного, загадочного, что встречалось в его описании народных обычаев в прошлом.

Поскольку полевая исследовательская работа всегда предполагает ознакомление с основами школы выживания, то для участников были организованы вводные занятия по заранее составленному плану (учитывая виды экстремальных ситуаций под открытым небом): «Ядовитые растения и животные, Ориентирование по карте (компас, звезды, солнце, луна, местность), Добыча огня, Условия жаркого климата». В свободное время силами опытных игротехников в лагере была организована увлекательная и активная программа на свежем воздухе.

Во второй смене, которая проходила (22-27 июля) в с. Ярки и с. Подгорное (Новохоперского р-на), тематика несколько отличалась от предыдущей смены. Общий сценарий был построен на дореволюционном описании 1872 года существующего в данных селах обычая – чтение «неугасимой псалтыри» местными черничками. Соответственно, участникам лагеря предстояло заняться сбором старинных духовных стихов. Участие ребят в исследовательской работе оказалось весьма полезным для овладения ими языком (это относится и к письменной, и к устной речи). Когда они сами проводили интервью, то должны были учиться слушать других людей и точно улавливать, что именно те имеют в виду.

Общий план мероприятий, проведенных в рамках образовательного лагеря «Находка-2013», выглядит следующим образом:

- Исследовательско-интеллектуальные (изучение истории разрушенных храмов и монастырей благочиния, работа с местными школьными музеиными собраниями, общение с информантами из числа местных жителей);
- Общественно-патриотические (популяризация знаний по этнической истории среди молодежи путем проведения открытых бесед);
- Спортивно-оздоровительные программы (Светофор, Ночные птицы, волейбол, вводный курс по альпинизму, купание в реке);
- Культурно-просветительские (археологическая экскурсия на курган-пирамиду «Высокая могила», паломнические поездки в Серафимо-Саровский монастырь с. Малая Грибановка, в Покровский храм с. Красное).

Благодаря осмотренным и проработанным экспозициям, интересным экскурсиям, а также взятым у местных жителей интервью, нами были выявлены интересные сведения об этнокультурных особенностях данного региона, которые сегодня готовятся к публикации.

Чернобаева А.А. (Воронеж)
**ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ
О СЕЛЕ КОРОТОЯК ОСТРОГОЖСКОГО РАЙОНА
ВОРОНЕЖСКОЙ ОБЛАСТИ**
(по архивным материалам Русского географического общества XIX в.
и записям фольклорной экспедиции ВГУ 2013 г.)

Село Коротояк (бывший город Коротояк) расположено южнее г. Воронежа на правом берегу реки Дон, в настоящее время входит в состав Острогожского района. По мнению В.П. Загоровского, название имеет тюркское происхождение и переводится как «край чёрной горы». (1; с.87) Город был «построен как крепость на укрепленной линии Русского государства – «Белгородской черте» в 1647 г. под руководством воеводы Д. Яковleva» (1; с.87). Гарнизон Коротояка состоял из детей боярских, казаков, стрельцов, пушкарей, станичников. В городе имелось посадское население (торговцы и ремесленники) в количестве 33 дворов.

Во времена Азовских походов Петра I здесь строили корабли. В 1696 г. «в Коротояке была построена судоверфь, где сооружались мелкие морские суда, будары, плоты» (2; с. 14).

В начале XVII в. граница России была отодвинута на юг, Белгородская черта утратила своё военное значение. В 1765 г. Коротояк стал уездным городом Воронежской губернии (3; с. 171).

В 1737 г. город весь выгорел, но спустя год крепость была восстановлена; еще более опустошительный пожар 1789 г. истребил весь город, с городскими стенами, после чего Коротояк начал уже строиться по новому плану, без крепости (4).

К середине XIX в. население города по роду своих занятий мало чем отличалось от сельского. Основная масса населения составляли однодворцы, которые «занимались хлебопашеством и огородничеством» (2; с. 19). После отмены крепостного права в 1961 г. появилась возможность для развития народным промыслом и предпринимательской деятельности: «в Коротояке появились четыре маслодельных, два кирпичных завода» (2; с. 21). Также действовал один винокуренный завод, работала почтовая станция, ежегодно проводились две ярмарки, два базара еженедельно.

В городе находился Вознесенский Коротоякский мужской монастырь, действовали пять храмов: Дмитриевский, Покровский, Никольский, Архангельский, Успенский. В настоящее время частично сохранились здания Михайловского и Покровского храмов, они являются действующими.

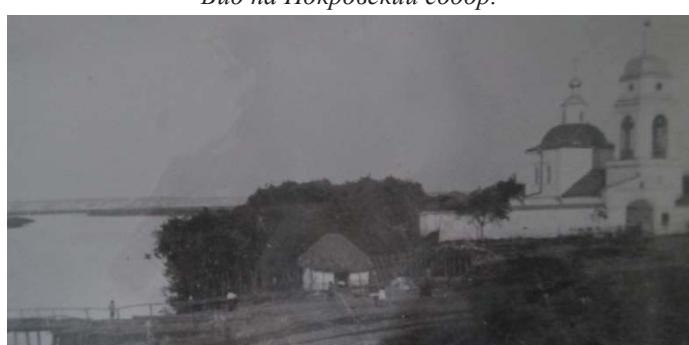
О том, как выглядел раньше уездный город Коротояк, нам рассказывают фотографии, сделанные в 1912 г. неизвестным фотографом. Эти фотографии бережно хранятся в Коротоякской сельской библиотеке, нам их любезно предоставила заведующая библиотекой Круцких Валентина Ивановна.



Вид на Коротояк с пожарной каланчи.



Вид на Покровский собор.



Вознесенский мужской монастырь.

Пристань (построена в 1647 г.) на р. Дон принимала грузовые суда. Действовали несколько мельниц, в т. ч. мельница купца Ровнева, водяная мельница.



Мельница купца Ровнева.

В городе существовали несколько учебных заведений: мужское училище (с 1887 г.) при котором была устроена библиотека, женская гимназия (с 1875 г.), реальное училище (с 1912 г.) церковно-приходские школы.



Реальное училище



Женская гимназия



Церковно-приходская школа



Библиотека

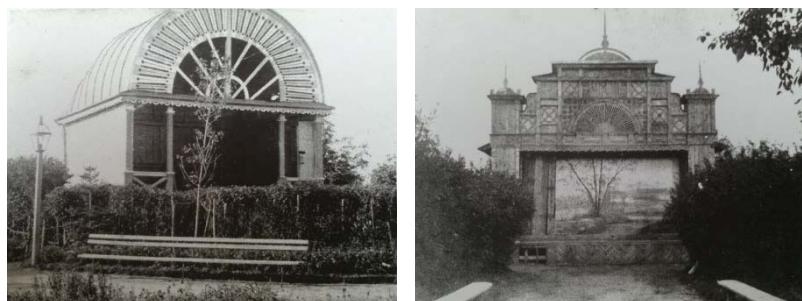
В 1889 г. заработала почтово-телеграфная контора. В 1898 г. была проведена железнодорожная ветка от станции Копанище до г. Коротояк, был построен железнодорожный вокзал.

С 1890 г. начала принимать больных земская больница (здание сохранилось до настоящего времени), работали две аптеки.



Здание земской больницы, в настоящее время – корпус инфекционного отделения местной больницы. (Фото автора, 2013 г.)

Кроме того, в городе была построена пожарная каланча. Горожане отдыхали в городском саду.



Павильон и эстрада в городском саду.

Революционные события 1917 г. не обошли стороной Коротояк. «Советская власть в городе и уезде установлена 4 февраля 1918 г.» (2; с. 25). В 1923 г. Коротоякский уезд был упразднён, а Коротояк потерял статус города и был преобразован в село. С 1928 по 1961 гг. Коротояк являлся центром Коротоякского района.

Во время Великой Отечественной войны 1941-1945 гг. в районе с. Коротояк велись ожесточённые бои, населенный пункт был почти полностью разрушен. 18 января 1943 г. в ходе Острогожско-

Российской операции Коротояк был освобожден советскими войсками от немецко-фашистских захватчиков.



Памятник «Героям боев за Коротояк» (слева). (Фото автора, 2013 г.)

В 1961 г. Коротоякский район был упразднен, село Коротояк вошло в состав Острогожского района Воронежской области.

В 1849 г. коллежский асессор Егор Андреевич Переверзев составил для Русского Географического общества этнографическое описание Коротоякского уезда. Эта рукопись хранилась в архиве РГО (г. Санкт-Петербург) и впервые была опубликована в сборнике «Фольклорно-этнографические материалы из Архива Русского географического общества XIX века по Воронежской губернии» (б. с. 300-310).

Описание состоит из нескольких разделов:

- 1-е. Относительно наружности
2. О языке
3. Домашний быт
4. Особенности общественного быта
5. Умственные способности и образование
6. Народные предания и памятники

В 1 разделе «Относительно наружности» Е.А. Переверзев выделяет 4 группы населения, которые он называет «разнородные семейства»:
1. дети боярские, ныне – государственные крестьяне-однодворцы;
2. экономические крестьяне, переселенцы из Московской и др. губерний; 3. малороссияне, бывшие казаки, 4. цыгане.

О первой группе автор пишет: «Экономические крестьянъ превосходят всехъ, какъ ростомъ, дородностю, такъ и крѣпостью силъ; волоса имъютъ большею частю свѣтлорусые». Экономические крестьяне отличаются трудолюбием, хозяйственностью, успешно ведут торговлю.

Государственные крестьяне-однодворцы «тоже народъ трудолюбивый; но слабѣе въ силахъ ... и не такъ проворенъ; не скоро знакомиться съ нововведеніями, запасливъ и часто хлѣбъ въ скирдахъ, заберегаетъ на десятки лѣтъ».

Третью группу – малороссиян – автор характеризует как «народъ посредственный слабъ въ силахъ не трудолюбивъ любить хитрить и обладаетъ какимъ то особыннымъ навыкомъ льстить, не запасливъ и хлѣба отъ одного года рѣдко остается къ другому; въ прочемъ смышленъ и склоненъ къ торговымъ оборотамъ».

Четвертая группа – цыгане, «отличаются отъ прочихъ смуглостю тѣла, волосы имѣютъ черные курчавые, проворны, смѣливы, но въ хозяйствѣ лѣнивы и къ трудамъ мало способны. Необыкновенная у нихъ способность мѣнять съ обманомъ лошадей, отъ чего терпить простой народъ и особенно на ярмаркахъ; такъ же склоненъ къ воровству».

Как видим, к описанию наружности четырех групп населения Коротояка Е.А. Переверзев присоединяет некоторые особенности их характеров.

Во 2 разделе «О языке» автор выделяет четыре наречия местных жителей. Об однодворцах автор пишет, что они «говорятъ совершенно испорченнымъ языкомъ, смѣсью Великороссійского съ Малороссийскимъ нарѣчіемъ... произносять, яго, таго, каго, каѣ, чаго, що, обыщо, нѣщо, что въ переводѣ значить его, того, кого, где, чего, что, что ни-будь, нечто тѣбѣ ичасто цѣлья фразы составляются изъ такихъ выражений; где смысла иногда и неотыщешь, но они понимаютъ другъ друга; такъ же въ большомъ употреблени слово ась, въ переводѣ что угодно; въ мѣсто можно говорять мажно, или чо табѣ завгодна т. е. что тебѣ угодно гласная а нерѣдко измѣняется въ я, а о въ а, напр. въ мѣсто талька, говорять талька, въ мѣсто косить, касить, такъ же въ третьемъ лицѣ въ мѣсто онъ любить, онъ любя». Эту группу населения называют толагаями.

Экономические крестьяне говорят «языкомъ высокимъ подъ Московнымъ; но измѣняютъ нѣкоторые звуки совершенно к. т. въ мѣсто человѣкъ произносять целовѣкъ; въмѣсто цѣрковь, Черква; въмѣсто чего, цаво...». Из-за специфического произношения эту группу населения называют цуканами.

Язык малороссиян также имеет свои особенности: «употребляютъ какъ и вездѣ въ малороссіи въмѣсто ы, и; такъ напр. биль, въмѣсто быль; пишовъ, въмѣсто пошелъ; и еще слѣдующія: эге, бачь, ще, что въ переводѣ вотъ какъ, смотри и еще: также замѣтны слова иностранныя особливо польскія к. т. жупанъ, пани въ переводѣ свита или казакинъ, барыня». Из-за обыкновения носить чубы малороссиян называют хохлами.

Цыгане говорят малороссийским наречием, но при этом ещё «имъютъ свой особенный Валахский языкъ, отъ куда они и щитаются переселенцами».

Третий раздел «Домашний бытъ» посвящен описанию жилища, предметов быта, костюма, пищи, семейных обрядов (родильного, свадебного и похоронного), суеверий, занятий крестьян.

Е.А. Переверзев подробно описывает устройство жилых изб. Автор отмечает, что у экономических крестьян и однодворцев избы устроены почти одинаково: «одна часть бѣлыя съ трубами а двѣ части курныхъ безъ трубъ рѣдко съ полами изъ дерева; предъними большия сѣни кладовой, чуланъ на дворѣ, амбары, кѣти, сараи, ворки съ перегородками для скота и птицы; все это покрыто соломою, а въ отдаленности отъ жилья огуменники или огороды, для складки снопами въ скирды хлѣба; такъ же у нѣкоторыхъ есть бани; но экономические крестьянѣ имъютъ обычай парится въ печахъ». Далее автор отмечает, как неудобны избы без труб, где жители терпят большое изнурение не только от угарного газа, но и от находящейся здесь же скотины. У Малороссіан избы белые, т. е. с трубами, «построекъ около домовъ очень мало, зато опрятность удивительная, напр: въ жилыхъ избахъ поль изъ дерева или глины, окны свѣтлые два или три, окрашены какою либо краскою, такъ же стѣны и печь».

Описание жилища цыган отсутствует, но упоминание о них мы находим в первом разделе, где говорится о том, что они либо живут в шатрах, либо снимают на зиму дома у крестьян.

Далее следует описание домашней утвари: «въ каждой избѣ простой столъ, у стѣнъ лавки, въ заднемъ углѣ примость или нары, изъ досокъ; такъ же въ каждой избе дѣлаются изъ досокъ же подъ потолкомъ, такъ называемые полати, гдѣ онѣ большею частію спятъ зимою; лѣтомъ же спятъ въ особыхъ изгородяхъ, называемыхъ кѣтями». У малороссіан то же самое, только нет полатей.

Посуда обыкновенная: «ушаты, вѣдры, кадушки, горшки, чугуны, сковороды, а для Ѣды деревянныя чаши и деревянныя своей работы лошки, одинъ для всѣхъ ножъ». Отсутствуют вилки, которые крестьяне с легкостью заменяют руками.

Далее следует подробное описание одежды у мужчин: «У экономическихъ крестьянъ одѣжда /лѣтня/ буднишная мужская: бѣлая пасконная съ синимъ отворотомъ рубашка, а иногда набойчатая синяя и такие же порты, сапоги подбитые въ нѣсколько рядовъ железными гвоздями, халатъ ись толстаго сукна Зимній и лѣтній изъ тонкаго сукна своего издѣлія, называемый балахонъ; праздничная: красная или синяя рубаха, шляпа изъ шерсти съ небольшими полями лѣтомъ; а

мою шапка круглая опущенная сърымъ или чернымъ курпякомъ, шаравары черные суконные и тулупъ или полуушубокъ, вышитый разнымъ узоромъ».

Женская одежда также подробно описана: «бѣлая рубашка, синій крашенинnyй сарафанъ, башмаки или коты и удивительной формы головной уборъ, въ родѣ караблика; покрытый пестрымъ бумажнымъ платкомъ. Одежда же нарядная: пестрая ситцевая сорочка яркихъ цвѣтовъ, сарафанъ изъ синей китайки, обложенный особенного рода гасомъ, ожерелья изъ разныхъ бусовъ и бисеровъ, сѣрги съподъвѣсками и не рѣдко шелковый платокъ на головѣ, башмаки изъ черной кожи изузоренные разными цвѣтными кожами».

Автор замечает, что у экономических крестьян девушки до замужества ходят в одной рубашке, без юбки или сарафана, но с пояском, в праздники одевают сарафан.

У однодворцев одежда мужская «лѣтняя буднишная: халать называемый въ просторѣчіи зипунъ, изъ сѣраго или бѣлаго сукна, рубашка бѣлая посконная и такіеже порты, обувь изъ древесной липовой коры, такъ называемые лапти, шапка часто конусообразный колпакъ изъ полсти».

В праздник мужчины однодворцы одевались так: «тотъ же самый халать поновей, под-поясанный суконнымъ краснымъ поясомъ, рубашка вышитая по воротнику красной бумагою, такъже съ вышитами на плечахъ узорами, называемыхъ «поликами» застягнутая металлическимъ запономъ, шляпа черная поярчатая съ малыми полями, обматанная золотою или серебрянною нитью и сапоги всегда намазанные дегтемъ». Зимой носят тулупы или полуушубки, шаравары изъ белого сукна, шапки плисовые с «курпячетою опушью и подъбоемъ».

Одежда женская повседневная состоять из посконной сорочки и юбки или так называемой поневы суконной «разныхъ пестрыхъ цвѣтовъ, тѣже лапти украшаютъ и ноги женщинъ; на головѣ носять кички, т. е. сдѣланный изъ древеснаго луба подставокъ въ родѣ лопатки, который обшивается полотномъ и послѣ покрывается платкомъ или полотномъ же». Девушки головы не покрывают, заплетают косы с лентой. Верхняя одежда – «бѣлый суконный шушунъ совершенно сходный съ сакъ польто».

В праздники женщины носят такой наряд: «тонкая сорочка вышитая красной бумагою или шелкомъ на ногахъ башмаки изъ черной кожи съ красной оторочкой на головѣ нерѣдко шелковый платокъ съ золотыми цвѣтами въ ушахъ серги съподъвѣсками изъ пуха или шелка на шеѣ носять ленты и ожерелья изъ стекла».

Одежда малороссиян повседневная мужская: «бѣлая чистая сорочка и такіже порты, бѣлая суконная свитка, въ родѣ козакина и всегда сапоги; когда есть шапка, онъ еѣ носить; когда нѣть, онъ обходится лѣтом и безъ ней». Праздничная мужская одежда: «шляпа черная паярчата, съ широкими полями, плисовый камзолъ бѣлая сорочька и халать изъ синей китайки.

Малороссийские женщины в будни одеваются в «бѣлую сорочку, плахту или юбку сдѣланную изъ шерсти разныхъ цвѣтовъ только она нешивается съ одной стороны и подпоясывается кушакомъ или кромкой отъ сукна, съпереди завѣшивается запаской или передникомъ изъ краснаго сукна или другой шерстяной матеріи, на ногахъ сапоги на головѣ очепокъ т. е. особаго рода шапочка шитая битью или сдѣланная изъ парчи». В праздники «нарядъ ихъ составляеть тонкая льняная бѣлая сорочка, вышитая въподоль красною бумагой, прошва эта, всегда видна изъ подъверхняго платья, юбка изъ синей китайки и синій китайчатый капотъ отароченный чернымъ полубархатомъ, ожерелье и клейноды нашеѣ ихъ любимое украшеніе; на головѣ очепокъ повязанный шелковымъ платкомъ и на ногахъ башмаки».

Девушки у малороссиян, также как и у русских, заплетают косы, украшенные лентами и головы не покрывают, «хотя и обвязывается сложеннымъ платкомъ; но верхняя часть не закрывается; что щитается признакомъ дѣствѣнности; опорочившая себя должна покрыть голову, какъ замужняя и называется «покрытка»».

Цыганская одежда мужская: «синій халать, синяя рубаха изъ китайки, шаравары одного цвѣта, шляпа паярчата и сапоги». Женская одежда нередко отличается богатством: «парчевый сарафанъ, серги изъ жемчуга, на шеѣ серебряные и золотыя монеты, съразными ожерельями, на голове платки из шелка; а на плечах иногда шали».

При описании пищи Е.А. Переверзев выделяет повседневную пищу, постную и праздничную: «Пища употребляемая ежедневно въ мясные дни у русскихъ: щи съ саломъ черный хлѣбъ и каша; а иногда саломатъ, вареное тѣсто приготовляемое изъ гречневой муки. Въ постные дни: квасъ съ капустою, щи и каша; по праздникам: щи съ мясомъ или съ свинымъ саломъ, мясо вареное, а иногда и жареное, лапша изъ пшеничной муки и пироги или ситный хлѣбъ. У малороссіянъ: борщъ съ саломъ, каша съсаломъ, галушки и вареники составляютъ ихъ любимую пищу».

Далее автор описывает семейные обряды – родильный, свадебный и похоронный. При описании родильного обряда Е.А. Переверзев не указывает, к какой группе населения он принадлежит. Вероятнее всего это описание относится в большей степени к однодворцам и экономи-

ческим крестьянам, в меньшей – к малороссиянам, и, скорее всего, не относится к цыганам. То же самое можем сказать о похоронном обряде. При описании свадебного обряда автор указывает на принадлежность его крестьянам-однодворцам.

Родильный обряд не имеет ярко выраженных магических свойств: «При рождениі дѣтии учавствуєтъ одна повивальная бабка, не ученая женщина, отъ чего нерѣдко бывають несчастные роды, такъ что мать и дитя лишаются жизни; когда же роды благополучны, то дитя окрещиваются». На крестины приглашаются крестные отец и мать, при этом обязательно устраивают застолье. Повивальная бабка за подносимую кашу собирает деньги «остающіеся въ ее пользу; сверхъ того ее награждаєтъ и родильница». При взрослении ребенка никаких обрядов не устраивали.

Свадебный обряд состоит из следующих этапов: сватовство, сговор со сводами, девишик, отъезд к венцу, венчание, обед в доме жениха, 2-й день свадьбы. Примечательно, что наряду с христианской традицией венчания соседствуют и языческие магические обряды: «Утромъ въ день вѣнчанія собирается у жениха поѣздъ причемъ избирается дружко, знахарь или колдунъ, который долженъ защищать заклинаніями жениха и невѣstu отъ недобраго глаза и всякой напасти и сваха или посаженная мать замѣняющие родную мать, ... подъѣзжая къ цѣркви обѣзжаютъ ее трижды кругомъ, безъ пѣсень; потомъ входятъ въ церковь, по окончаніи обряда ёдутъ всѣ въ домъ жениха, гдѣ онъ даетъ обѣдъ или ужинъ, пьютъ вино, поютъ пѣсни и пляшутъ».

Описание похоронного обряда предельно лаконично: «Когда кто заболить, то ему подается по возможности помочь, если же онъ близокъ къ смерти, то по совершениіи обрядовъ религіозныхъ, когда онъ еще не успѣеть умереть, обмываютъ его, одѣваютъ, кладутъ въ передній уголъ на лавку и накрываютъ бѣлымъ полотномъ. Послѣ панихииды и литіи перекладываютъ въ гробъ; кто можетъ платить, потомъ читаютъ псалтырь; на 3-й д. несутъ въ цѣрковь и отъпѣвиши хоронятъ». При этом женщины и девушки «голосятъ причитая покойнику всѣ лутшія его качества».

После завершения обряда похорон на кладбище «всѣ идутъ въ домъ умершаго, пьютъ панихииду, обѣдаются, пьютъ водку и расходятся». Поминки справляют также.

Далее Е.А. Переверзев описывает местные суеверия: «Во время скотскихъ падежей, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ по суеверію, проводять кругомъ Селенія борозду, везя союху дѣвками, прокапываютъ небольшія бугры, такъ чтобы верхній слой земли, не былъ тронутъ, въ видѣ арки, прогоняютъ сквозь оныя скотъ; а когда скотина упадетъ, то зарываютъ

съ кожею въ землю». Больную скотину лечат подручными народными средствами: дегтем, селитрой, серой, купоросом с водкой, сельдью с чесноком и пр.

Подобным же образом, но чаще – травами, а также и другими нетрадиционными методами – заговорами – лечили людей: «Обыкновенные болезни въ здѣшнихъ мѣстахъ: завалы около горла называются жабою, лечать простыя бабки раздавливая опухоль пальцами и читая заклинаніе начинающееся словами: на морѣ на Океанѣ на островѣ на буйнѣ и проч...» Полный текст заговора автор не приводит.

Занятия местных жителей – хлебопашество, отчасти – огородничество: выращивали капусту, свеклу, бурак, редьку и картофель. Промыслов нет. Ремесленность не процветает, нет никаких заводов и фабрик, но некоторые занимаются «плотницкою работою, дѣланіемъ на продажу простыхъ телегъ и саней, выдѣлкою овчинъ, шитьемъ тулуловъ, полушибковъ, простыхъ халатовъ; а женщины прядутъ конопли ленъ и шерсть».

Орудия труда у крестьян – «соха, борона, коса, сѣрпъ, топоръ, стругъ и буравль; но у малороссіянъ есть плуги, въ которыя впрягаютъ по четыри и по пяти паръ воловъ и распахиваютъ землю. Хлѣбъ молотится цѣпами».

Музыкальный фольклор описан Е.А. Переверзевым очень скромно: «В праздничные дни простолюдины занимаются пѣніемъ, плясками подъ дудки или свирели изъ камыша и балалайки; волынки, рыли, скрыпка и гармоника у поселянъ встречается какъ рѣдкость». Также при описании свадебного обряда читаем: «поѣзжанѣ слѣдуютъ съзади и поютъ пѣсни, въ которыхъ слышенъ весь разгуль руской души», кроме того «поютъ пѣсни и пляшутъ» на застолье в доме жениха. Тексты песен и описание особенностей их исполнения отсутствуют.

Также кратко Е.А. Переверзев описывает и народные праздники: «Гдѣ бывають храмовыя праздники, туда съѣзжаются изъ разныхъ Сель родственники и хорошо знакомыя ихоязинъ заботится угощать гостей обѣдами, ужинами и поить водкою, брагою и пивомъ; потомъ на второй день и сами хозяева ходятъ пососѣдамъ другъ къ другу, поютъ пѣсни, пляшутъ».

И, как в наше время автор сожалеет: «Въпрочемъ надобно замѣтить, что въ послѣднѣе десятилѣtie, духъ народа измѣтался, обычаи старины забываются, веселье встречается рѣдко, все начинаетъ жить другой жизнею инародность проникнутая цивилизаціей, рѣдко рѣдко дышеть стариной».

В 4 разделе «Особенности общественного быта» Е.А. Переверзев рассказывает о государственном устройстве уезда, который разделен

на 7 волостных правлений, о чиновниках и их обязанностях, о наследовании имущества, о сборах денежных средств для общественных нужд.

В 5 разделе «Умственные способности и образование» автор положительно отзыается о населении уезда: «Умственные способности у поселянъ достаточны по ихъ небольшому образованію, а нѣкоторыя несмотря на то, что неграмотныя имѣютъ умы основательныя, смѣтливы и разсудительны, пороки хотя и имѣютъ к. т. склонны къ пьянству, воровству, но невсѣ, а небольшая часть; напротивъ многіе въ особенности малороссиянѣ набожны и гостепріимны».

Что касается грамотности, то в XIX веке, как и по всей России, среди крестьянского населения образованных было немного: «Грамотныхъ мушинъ очень мало, такъ что на 500 не болѣе 3-х, а женщины грамотныя между поселянами щитаются за рѣдкость... между малороссіанами же грамотныхъ болѣе, потому что они сверхъ открытыхъ приходскихъ училищъ обучають дѣтей по домамъ, мастерами и мастерицами».

Далее в этом разделе Переверзев упоминает о наличие в Коротояке небольшого количества старообрядцев-раскольников: «у нихъ есть особыя молельныя, теплыя избы, куда они для моленья и собираются и мѣсто Попа занимаетъ дѣвка. Секта эта называется безъ поповщиною, самые же обряды они скрываютъ и очень трудно быть посвященнымъ въ ихъ тайны».

Глава 6, заключительная, которая называется «Народныя преданія и памятники» констатирует отсутствие оных: «Воспоминаній о временахъ давнопрошедшихъ въ видѣ сказокъ пѣсенъ поговорокъ рассказовъ особенно любопытныхъ, о кладахъ разбойникахъ и проч. по Коротоякскому Уѣзу нѣть; насыпей кургановъ и могиль множество, которые какъ изустные предание удостовѣряютъ; были насыпаны рускими, для карауловъ отъ набѣговъ Татарскихъ. Болѣежь сего как то старыхъ зданій сельбищъ примѣчательныхъ по названіямъ, нѣть».

Е.А. Переверзев составил достаточно полное этнографическое описание Коротоякского уезда, в т. ч. – особенностях языка, быта, костюма, обрядов и обычаях местных жителей, которое является ценным материалом-памятником ушедшей эпохи. К сожалению, Е.А. Переверзевым не было записано ни одного фольклорного текста, хотя автор упоминает, что во время свадебного обряда и на престольных праздниках исполнялись песни, а во время похоронного обряда – плачи.

В 2013 г. в с. Коротояк проходила практика студентов 1 курса филологического факультета ВГУ. За время фольклорной практики было

опрошено большое количество жителей, но основной материал записан от 43 информаторов – жителей с. Коротояк разного возраста (преимущественно – женщины). В ходе практики производились аудио- и видеозаписи фольклорных материалов на цифровые носители (цифровые диктофоны и цифровую видеокамеру), делались цифровые фотографии встреч студентов с местными жителями, предметов интерьера, костюмов.

Из полученных сведений мы знаем, что календарные праздники отмечались традиционно. Под Рождество ходили колядовать, рядились. На Святках устраивали посиделки, гадали. На Масленицу катались по селу и пели песни под гармошку, жгли чучело, пекли блины, ходили в гости, устраивали кулачные бои. Во время поста не разрешалось петь, пить. В это время говели. На Сороки пекли жаворонков и просвирки, клали деньги. В Чистый четверг купались, наводили порядок. На Вербное воскресенье святали вербочки, ходили в церковь. Освещенными вербочками стегали скот, провожали стадо в поле. На Пасху ходили на кладбище, пекли куличи, красили яйца, катали их по могилке, раздавали детям. Ставили карусель, катались, играли в мяч и др. игры. На Троицу ходили в церковь, завивали веночки, а на второй день их развивали, наряжались, пели песни («Девки веночки завивали...»), украшали дом ветками, посыпали пол травой, жарили яичницу.

Свадебный обряд проходил в следующие этапы: сватовство, сговор и запой, девишик, выкуп невесты и свадебный пир. Свататься приходили свекор, свекровья, жених, брат его приходил с женою. Вот как рассказывает об этом Сальникова Наталья Гавриловна 1941 г.р.: «За Наташку-то пришли сваты. Стояли возле ворот. Я выходжу, они говорят: «У вас тут прадавается телочка?». Я говорю: «У нас телачек нет, а девачка красивая есть. Вот, заходите». Растворила им ворота, завела в хату их... потом приходят делают запой, запьют, [невеста] сосватанная. Сколько там, може свадьбу через месяц наметуть. Вот она сосватанная сидит».

Выбор жениха и невесты был за родителями: «Тада девка не выбирала. А приедут свататься, родителям понравилась семья, значит отдали. А нет, тоже отдадут» (Бражникова Мария Яковлевна 1929 г.р.).

На пропое оговаривали день свадьбы, договаривались о приданном, его называли сундук: «В сундуке было одеяло, юбка у плisserовочку и кофточка зеленая с басочкой, и платье штапельное, жакет шерстяной и цветастый платок (мама мне купила большой), сапожки были хромовые» (Гребцова Мария Ефимовна 1929 г.р.). После сватовства девушка меняла прическу, завязывала волосы в «чупок». Иногда сватали по

шапке: приносили шапку жениха, а девушка потом по шапке его угадывала.

Накануне свадьбы устраивали девиши: «Собирались тода девки в какой-нибудь у хате у девки у какой-нибудь. Ну, какую ж замуж отдают, у ней собирались ее подруги усе» (Сальникова Наталья Гавриловна 1941 г.р.). В тот же вечер продавали постель: «И вот приехали забирать. Торгуются: «Ой! Чё ж вы прадаваете? Это мало, – девки прадавают. – Это мало, больше надо. Его, ведь, сундук не подымешь» (Бражникова Мария Яковлевна 1929 г.р.)

Утром невесту одевали к венцу, невеста и мать плакали: «Увсегда мать, к венцу провожая, голОСе» (Бражникова Мария Яковлевна 1929 г.р.). Мать благословляет невесту иконой.

Молодые ехали венчаться, потом приезжали в дом жениха, где их встречала свекровь: «Привезли в чужой дом, там нас свекровь встретила, вот тоже мы або встали на калени перед свекровью, я его икону пацеловала, он – маю, ну, вроде как, мы ж на жизнь сходимся» (Грязнева Мария Митрофановна 1955 г.р.)

Далее – свадебный пир в доме жениха, молодых одаривали.

На 2-й день невесту прятали, рядились.

Родильные обряды сохранились плохо, но все информаторы отмечают, что была специальная баба-повитуха, которая помогала женщинам в родах, в т. ч. читала специальные молитвы.

Похоронный обряд был традиционным. Покойника обмывали, одевали в чистую (желательно – новую) одежду, клади в гроб. Приглашали священника или специальную бабушку – читать. В доме завешивали зеркала белой простыней. Традиционно хоронили на третий день. Нанимали плакальщиц: «Вот плакальниц наймуть и они... голОСят» (Бражникова Мария Яковлевна 1929 г.р.). Покойника выносили вперед ногами. Несли на кладбище. После кладбища шли домой и устраивали поминальный обед. Обязательно готовили кутью, лапшу. На 40-й день устраивали поминки.

Студентами также был собран разнообразный прозаический фольклорный материал. Это топонимические предания, рассказы об истории села, былички. Кроме того, были записаны этнографические сведения о жилище и о костюме. Детский фольклор представлен в виде загадок, считалок, пословиц и поговорок.

Песенный материал очень разнообразен, были записаны обрядовые и необрядовые жанры музыкального фольклора. Из календарных песен были записаны колядки и троицкая необрядовая приуроченная песня; свадебные песни «По меду, меду», «Ой, чарочки, вы серебряные», «Как по погребу боченочек катается», «Вьется, вьется, стелется по лу-

гам трава шелковая»; любовные песни «В тёмном лесе», «На горе, на горушке» и др.; семейно-бытовые песни «Рано ты, калинушка», «Полоса моя, полосонька»; солдатская песня «За лесом солнце воссияло»; шуточная песня «Раз прислал мне барин чаю»; а также – баллады, украинские, колыбельные песни и частушки.

В 2013 г. студентами-филологами был собран достаточно большой материал. Календарные обряды записаны частично, свадебный обряд описан более полно и подробно, чем у Е.А. Переверзева. Сведения о родильном и похоронном обрядах, записанные студентами, почти полностью совпадают с описанием Е.А. Переверзева. К счастью, участникам фольклорной экспедиции удалось собрать разнообразный фольклорный материал, были записаны топонимические предания, песни в бытовом исполнении, детский фольклор. (В описании Е.А. Переверзева фольклорные тексты отсутствуют.) Что касается этнографических сведений – описания костюма, жилища и т.п. – то нельзя не отметить, что у Е.А. Переверзева этот материал более полный и подробный, чем в записях студентов-филологов. В целом можно сказать, что и описания Е.А. Переверзева и записи фольклорной экспедиции ВГУ 2013 г. взаимно дополняют и обогащают друг друга и представляют собой ценнейший материал для исследователей и любителей фольклора.

Литература

1. Загоровский В.П. Историческая топонимика Воронежского края. – Воронеж, 1973.
2. Аббасов А.М. Коротояк. – Воронеж, 1992.
3. Воронежский край в XVIII веке. Документы и материалы по истории края. – Воронеж, 1980.
4. Энциклопедический Словарь Ф.А. Брокгауза и И.А. Ефона / Подъ редакцієй професора И.Е. Андреевского, К.К. Арсеньева, Ф.Ф. Петрушевского. – СПб., 1890-1907 // <http://www.vehi.net/brokgaуз/> (дата обращения 15.01.2015 г.)
5. Коротояк (Воронежская область) // Википедия Свободная энциклопедия, режим доступа (дата обращения 15.01.2015): https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9A%D0%BE%D1%80%D0%BE%D1%82%D0%BE%D1%8F%D0%BA_%28%D0%92%D0%BE%D1%80%D0%BE%D0%BD%D0%B5%D0%B6%D1%81%D0%BA%D0%B0%D1%8F%D0%BE%D0%B1%D0%BB%D0%B0%D1%81%D1%82%D1%8C%29
6. Фольклорно-этнографические материалы из Архива Русского географического общества XIX века по Воронежской губернии. Составители доц. Т.Ф. Пухова, А.А. Чернобаева – Воронеж: Издательско-полиграфический центр «Научная книга», 2012 – 350 с.

Матвеева Е.Г. (Воронеж)
ВОРОНЕЖСКАЯ МАТРЕШКА

Кажется, что русская матрешка живет с незапамятных времен в нашем быту. Все мы с детства помним яркую расписанную игрушку. Русским токарям издавна было знакомо искусство изготовления деревянной посуды, вкладываяющейся одна в другую. Но, несмотря на высокий уровень токарного мастерства, первая матрешка в России была изготовлена только в 1887 году.

Прообразом для матрешки послужила разборная, вкладывающаяся одна в другую, фигурка, изображающая японского мудреца Фукуруму (Фото № 1.). Первая русская матрешка была изготовлена в магазине-мастерской «Детское воспитание», принадлежавшем А.И. Мамонтову – коллекционеру и меценату. Своим рождением матрёшка (Фото № 2.) обязана художнику С.В. Малютину и токарю В.П. Звездочкину, работавшим у Мамонтова. (Матрешка. Русский сувенир. (Альбом). Сост. Соловьева Л.Н. // Интербук-бизнес. 1997; Матрешка (Альбом). Авторы вступ. статьи Е.Мажаева, А. Хейфиц. // Советская Россия, Москва, 1969).

Первая матрёшка состояла из восьми фигур. Самая большая фигура изображала девочку, одетую в рубашку, сарафан на лямках и передник. Голова куклы покрыта пестрым платком, а в руке она держит петуха.

Матрешка быстро завоевала любовь и популярность, стала самым известным русским сувениром и в настоящее время массово производится на предприятиях народных промыслов России, а также в мастерских индивидуальных художников. Сергиево-Посадская матрёшка (Фото № 3.) сохранила свою, ставшую традиционной, узнаваемую форму, русский сарафан и платок. У неё простое спокойное лицо и крепкая, статная фигура.

Семеновская матрёшка (Фото № 4.) отличается от предыдущей большей стройностью: плечи её повыше, стан – потоньше, а головка – поаккуратней. В росписи художники использовали не элементы одежды, а традиционный семеновский букет, который матрёшка держит в руке. Травная роспись с яркими цветами покрывает всю переднюю часть игрушки. На спокойном, улыбчивом лице матрёшки расцветает алый румянец. Волосы расчесаны на прямой пробор и повязаны платком с узлом под подбородком.

По соседству с семеновским промыслом, в Полхов-Майдане родилась своя матрешка (Фото № 5). Она так же имеет свою, только ей присущую, форму, отличается она меньшим, чем у предыдущих

решек, диаметром головы со слегка приплюснутым темечком. Писали её яркими, анилиновыми, прозрачными красками, крупными, грубоватыми цветами и яблоками по всей передней части. На теменной части головы выписывался цветок, похожий на кокошник. Из-под платка видны локоны волос. Сзади платок декорировался «тычком» из свернутого в рулетик трикотажа. Для этого вида матрешки характерно отсутствие даже условно прописанных рук.

Впоследствии появлялись новые виды матрешек с характерными признаками мест их изготовления. Так появилась кировская (вятская) матрешка (Фото № 6). Игрушка декорирована, традиционной для вятского промысла, аппликацией из соломки. Работа художника сводится к росписи лица, рук и накладыванию фона, остальной рисунок создается из готовых, вырубленных разными формами из соломки и окрашенных в различные цвета, деталей.

Воронежская матрешка родилась в 1968 году. (Фото № 7, 8. На фотографии матрешки в костюмах: 1. Бирюченского уезда, села Афанасьевка, 2. Репьевского р-на, с. Новосолдатка, 3. Бутурлиновского р-на, с. Клеповка, 4. Каширского р-на, с. Левая Россось, 5. девичий костюм с. Клеповка, Бутурлиновского р-на.) Появилась она на свет как бы случайно, но прочно заняла свое место в ряду других матрешек.

А произошло это так...

Солнечным летним днем в мастерскую воронежского художника П.Д. Пономарева вошел молодой улыбчивый человек, отличный токарь, Леня Голованов. В этой мастерской мы обучались различным традиционным видам художественной обработки дерева. Мы – это четверо юношей и две девушки.

В комнате пахло деревом и лаком. По стенам были развесены зарисовки народных воронежских костюмов и подлинные образцы народного ткачества, вышивки и резьбы. А из-под рук учеников Петра Денисовича выходили изделия веселые, яркие, традиционные и одновременно проникнутые духом нового времени.

Голованов принес токарные заготовки для росписи. Нам было дано задание изготовить пробную партию воронежских сувениров для продажи в ЦУМе. Это были первые изделия с воронежской тематикой.

Леня высypал мне на стол деревянные токарные заготовки из пакета. Из этих деталей я собирала кукол и расписывала их, используя в росписи детали и орнаменты воронежского костюма. Одна из заготовок, похожая на яичко, оказалась с сучком, но выбрасывать ее было жалко.

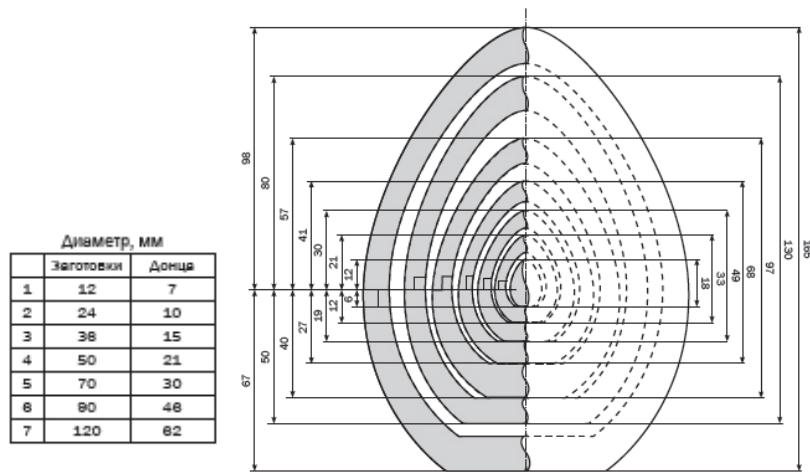
И вот, куклы собраны, расписаны, а бракованная деталька стоит у меня на столе. Она постоянно перед глазами, а форма такая, что хочет-

ся взять в руки, погладить, покачать на столе, как неваляшку. Эти прикосновения дали толчок фантазии. В памяти всплыла фигурка Ваньки-встаньки, а необычная форма сучка в верхней сужающейся части, похожа на волосы, расчесанные на прямой пробор и выглядывающие из под платка. Моя рука невольно, сама, дорисовывает глаза, нос, рот, узел платка под подбородком. Вполне естественно, что в росписи одежды были использованы висевшие на стенах образцы народной одежды и зарисовки Пономарева. И вот я уже держу в руках забавную, смеющуюся, круглую, как яичко, куколку в воронежском костюме в четыре сантиметра высотой.

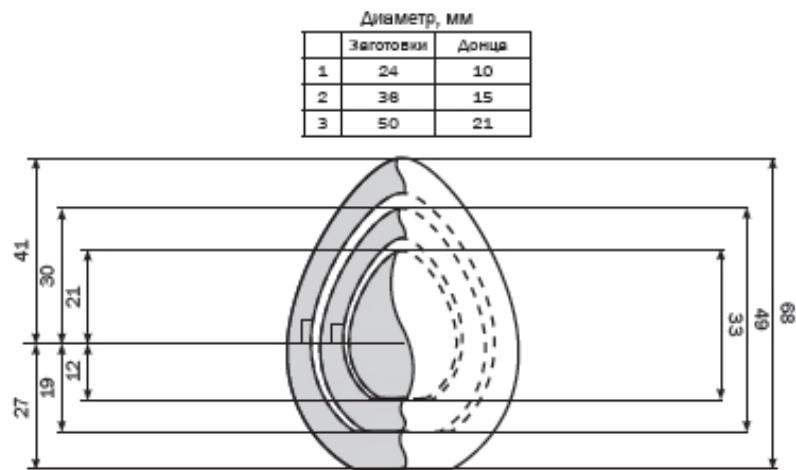
Нашему учителю идея показалась занятной. Он предложил всерьёз продолжить работу над ней. Назвали куклу традиционно – Матрешка.

Воронежская матрешка имеет свои отличия от других традиционных, широко известных матрешек, таких, как семеновская, сергиево-посадская или полхов-майданская.

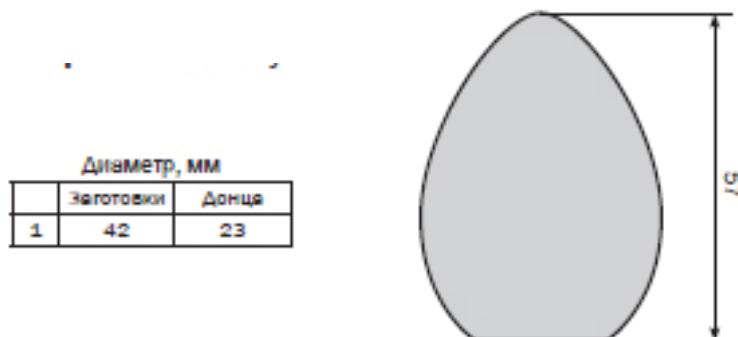
Наша матрешка имеет форму близкую к яицу, но с более острым концом. Вытачивается заготовка матрешки из сухой древесины липы на токарном станке. Токарь обрабатывает заготовку при помощи ручных резцов. Изготовление матрешки требует высокого уровня мастерства и понимания материала. Самым сложным в вытачивании изделия является «замок» – соединение верха и низа матрешки. «Замок» должен быть достаточно плотным, но в то же время – открываться без особых усилий. (Прилагаются чертежи трех видов матрешек)



Чертеж 1. Матрешка разъёмная 7 мест.



Чертеж 2. Матрешка разъемная 3 места.



Чертеж 3. Матрешка неразъемная «Сувенирная».

Технология изготовления матрешек, на токарных станках разного типа, широко представлена на сайтах в интернете.

До росписи заготовка матрешки проходит несколько операций. Сначала нужно устраниć возможные дефекты дерева, такие как мелкие сучки, щербинки, трещинки. Устраняются дефекты при помощи шпаклевки с последующей зачисткой шкуркой. В дальнейшем заготовка грунтуется и снова шлифуется. Подготовительные операции необходимы, чтобы избежать проседания красок и лаков в поры древесины и обеспечить ровное нанесение кроющих материалов.

Заготовку сначала нужно насадить точно срединой основания на шило или другой металлический стержень, что обеспечит чистоту рук и соответственно – заготовки.

Перед росписью нужно сделать разметку заготовки. Карапашом наносим основные линии. Сначала проводим линию контура лица, не размечая глаз, носа и рта. Отведем линию края платка от подбородка до угла на спине, узел с концами платка под подбородком, форму головного убора под платком, рукава рубахи, руки, фартук. Все детали наносятся контурной линией без проработки элементов.

Роспись матрешки ведется сверху-вниз, гуашевыми и акварельными красками, беличьими и колонковыми кистями. Мы начинаем с наложения фона на лицо, если древесина заготовки темновата. Для этого творим на основе белил, с небольшим добавлением охры и совсем малой толики алой, телесного цвета краску. Выше лица прописываем головной убор, подходящий к выбранному для росписи костюму, шлычку, сороку или что другое. Наносим фон платка и подсушиваем его. Расписываем кайму платка и средник, с последовательным наложением краски по цветам и от подмалевка к припискам и оживкам.

Далее отметим на лице точки, где будут находиться глаза. Цвет глаз выбираем произвольно. Затем прорисовываем радужку и черной краской - зрачки, а над ним плавной дужкой проводим веко и на внешней его части приписываем 3-4 реснички. Можно прорисовать также нижнее веко. Чтобы оживить взгляд, нужно на радужку обоих глаз поставить по маленькой белильной точке-блику.

Этой же кистью с черной краской пропишем дужками брови, горизонтальной черточкой отметим кончик носа. Розовая или красная краска используется для губ. Волосы изображаем только в том случае, если мы будем «одевать» матрешку в девичью или детскую одежду.

Подготовим фон для рубахи и нанесем соответствующий орнамент на верхнюю часть рукава. Если рубаха цветная, то оставим место для написания рук телесной краской, а по белому фону можно писать руки сверху. Если по замыслу руки попадают на передник, то нужно оставить для них пробел в фоне передника.

«Оденем» на шею нашей красавице необходимое украшение.

Теперь нужно расписать передник по нижнему краю. Прописываем ленты, и если нужно – кисею или кружево по самому низу.

Накладываем фон для поневы – черный, для андара – красный или нужный цвет юбки.

Если для росписи выбрана понева, то оставляем по подолу полосу для оклада. После чего наносим клетки, если это понева, вертикальные цветные полоски – если андarak.

На поневе прописываем оклад.

Закрашиваем донце матрешки, после чего приступаем к лакировке бесцветным нитролаком.

Если есть навыки работы с акриловыми красками, то можно пользоваться акриловым лаком.

ОДЕЖДА МАТРЕШКИ.

Для росписи матрешки используются темы различных костюмов Воронежской области. Для этого необходимо изучать строй костюма, крой, цвет, орнаменты, правила ношения.

Чаще всего используется в росписи поневный комплекс и сопутствующие каждому костюму атрибуты, такие как головной убор (шлычка, сорока, кокошник и прочие), платок, различные варианты передников, поясов, нагрудных украшений.

Богато украшенный, головной убор женщины полностью закрывал волосы. Поверх убора часто покрывался платок. Спускаясь от макушки на плечо и спину, платок соединяет голову и туловище матрешки и делает удобной роспись по яйцеобразной форме.

Платок в воронежской матрешке является наиболее ярким и фантастичным элементом. Это может быть павлово-посадская шерстяная шаль с розами и «турецкими огурцами» или ситцевый «барановский» платок, который называли также «кумачевый» или «французский». Рисунок платка может варьироваться художником, но должен оставаться в традиционных цветовых и орнаментальных рамках. Так, например, для барановского платка характерен красный фон с зеленым, синим и черным рисунком с желтыми, белыми, черными контурами, которые в росписи стали «приписками и оживками». Углы платка украшались «махрами», состоящими из разноцветных шерстяных кисточек – «пучков» с бисером и блестками.

Рубаха матрешки, украшенная по рукавам закладным ткачеством, вышитой традиционным орнаментом, может быть как белой, так и красной или другого цвета, соответственно выбранному костюму.

Поясная одежда: поневы, андараки, юбки, характерные для Воронежской области, как и все остальные детали костюма делают матрешку узнаваемой, отличной от матрешек других традиционных промыслов.

В росписи матрешки нужно обратить внимание на любимую в Воронежской области цветовую гамму. Все оттенки красного цвета присутствуют здесь.

Красный – любовь, красота, тепло, символ вечного союза с землей.

Алый – грусть о неразделенной любви.

Красно-оранжевый – цвет солнечного света и тепла.

Ярко-малиновый и нежно-розовый – цвета восхода и заката. Эти цвета в сочетании с ультрамарином и зеленью действительно напоминают восходы и закаты солнца.

Зеленый – растительный мир во всей своей красе, цвет изобилия, надежды, спокойствия и свободы.

Желтый – кратковременная разлука.

Синий – вода, небо, верность.

Голубой – цвет холода, страха, считался бескровным и использовался мало.

Черный – цвет земли и вечного покоя. Этот цвет особенно любили жители черноземной зоны. Он символизировал чернозем – залог урожая и благополучия жизни. Черный цвет поневы или любой другой фон черного цвета называли землей.

Белый – цвет горя, одиночества, смерти, вдовства и сиротства.

Коричневый цвет не признавался. Его считали линялым, («булысым»), грязным, чумным и относились к нему пренебрежительно.

В росписи воронежской матрешки нужно учитывать традицию чередования теплых и холодных цветов. Теплые цвета могут соседствовать друг с другом, а холодные обязательно должны перемежаться теплыми цветами.

Первые матрешки были довольно примитивны. В росписи использовались элементы народной одежды, но без глубокого знания традиций ношения костюма, его строя, колорита, орнаментов присущих тому или другому селу, наряды матрешек были несколько эклектичны.

На первых порах П.Д. Пономарев предложил пользоваться зарисовками из своей коллекции, но писать одинаковых матрешек было скучно и нужно было искать новые источники. В этом мне «помогло» воронежское телевидение, которое в начале семидесятых годов XX века транслировало программу «Алло! Мы ищем таланты». В программу приглашались из различных сел талантливые исполнительницы народных песен и частушек. Они привозили с собой подлинные старинные костюмы, в которых и выступали. Телевидение тогда было черно-белым, а мне важны были цвета. Пришлось использовать свою возможность беспрепятственного прохода на телевидение. Теперь я могла видеть костюмы во всей красе. Удавалось на «скорую руку» описывать и зарисовывать хотя бы часть увиденного. Фотоаппарата у меня не было, а если бы и был – фотографии все равно были не цветными.

В этот период, с начала 70-х годов и до начала 90-х, матрешка продолжала медленно совершенствоваться. Моя работа над созданием

Воронежской росписи подарила матрешке «барановский» платок. До этого воронежская красавица щеголяла в павлово-посадских шалах.

В 1992 году, с открытием предприятия «Творческий центр: Воронежский сувенир», передо мной открылись широкие двери в мир традиционной народной культуры. Свобода решать, где и как пополнять свой багаж знаний, возможность выездов на фольклорные фестивали и ярмарки ремесел, знакомства с фольклорными коллективами народной песни, дали стимул к дальнейшей работе над матрешкой.

Комплекты матрешек выстраивались в образные ряды и перед зрителями разворачивался то троицкий хоровод, то девичьи посиделки рукодельниц, то семья многодетной матери, приготовившей пасхальное угощение. Тематика народных праздников, обрядов, обычаем неистощима, и каждой такой ситуации соответствовали определенные правила ношения одежды.

Идеи тематики матрешек рождаются неожиданно в самых непредсказуемых местах. Так, например, матрешка «Свадьба» родилась после поездки на празднование юбилея Курской Коренной обители. В автобусе, по дороге в Курск, ансамбль «Радовесь» пел народные песни, сопровождающие свадебный обряд, который они должны были представлять на сцене во время праздника. Слушая прекрасное акапельное исполнение, я невольно представляла персонажей: сваху, жениха с невестой, родителей, дружку с подружкой и на обратном пути в Воронеж уже знала, что следующей моей работой будет воронежская «Свадьба». В дальнейшем эта матрешка приняла участие в конкурсе ООН «Моя Россия, мой мир», вошла в 30 лучших работ России и получила сертификат победителя конкурса. (Фото № 19)

Позже были изготовлены еще 4 комплекта на тему свадьбы, но все они имеют отличную друг от друга роспись, как, впрочем, и среди прочих моих работ двух одинаковых нет.

Один из четырех комплектов «Свадьба» находится в коллекции музея народной культуры и этнографии ВГУ. Матрешка состоит из семи персонажей: свахи, жениха, невесты, отца невесты, матери жениха, дружки и подружки невесты. (Фото №9, 10).

Сваха. С нее начинается сватовство. Она одета в костюм Бутурлиновского района, села Клеповка. Он состоит из «суреновской» белой рубахи с расшитыми цветной шерстью «поликами» и с полосками красной перетыки по нижнему концу рукавов. К манжетам рукавов пришиты брыжжи из такой же красно-полосатой ткани. Край брыжжей обшил тонким белым кружевом. На матрешке понева с «кумачами» (квадраты из красного сукна нашитые на подол поневы). Пояс-«покромка» обернут вокруг талии, его наряженные концы-лопасти

аккуратно разложены спереди и спускаются вниз до самого «оклада» – каймы на подоле юбки. На ней нет завески. Женщины этого села могли ходить в праздники без завески, а у свахи – вечный праздник. На голове свахи традиционный женский клеповский убор – «обвязка». Поверх обвязки наброшен «барановский» платок с махрами по углам. Нагрудные украшения состоят из бисерного кругового мониста и каскада бус.

Жених одет также в клеповский костюм. На нем традиционная свадебная рубаха – косоворотка, расшитая цветной шерстью. Подпоясана рубаха витым поясом из шерсти, украшенным по концам двумя ярусами пышных кистей с бисером и позументом. Из-под рубахи видны порты из синей, с белым вертикальным рисунком, набойки. На ногах жениха сапоги. На груди, на «гарусе» (шнуре из мягкой шерсти толщиной в мизинец и длиной от трех до семи метров), обернутом вокруг шеи – паломнический кипарисовый крест, что доказывает серьезность и добродорожность жениха. Он совершил паломничество к святым местам и получил там благословение на брак. В руке он держит обручальное кольцо. Все говорит в его пользу. Невозможно отказать такому жениху.

Невеста высоватана издалека, из Острогожского уезда. На ней белая рубаха с кумачевыми поликами, золотыми ремнями и красными брыжжами на манжетах. Понева богато расшита шленкой по вертикальным «своскам» и «окладу», а вдоль красных полос, образующих клетки, выложена белью. Слева, спереди, вшито гладкое полотнище – «вшивка», которая отделяется по подолу «подпольником» более скромно и уже, чем подол клетчатых полотниц поневы. Завеска из малинового атласа поднаряжена узорной тесьмой и «дорогой» лентой. Нижний край завески обшит золотой канителью. Поясом невесте служит покромка с нарядными концами. Шею девушки украшает круговой монист с сопеликами. В руках у нее розы и платочек.

Отец невесты одет в красную в белый горох, из покупного материала, вышитую рубаху – значит он не так уж стар. Поверх рубахи – жилетка, что, как и покупной материал рубахи, говорит о его зажиточности, вероятно в этом браке сложились два капитала. Порты, как и у жениха, из синей, в белый рисунок, набойки. В руках он держит икону Владимирской Божьей Матери для благословления молодых.

Мать жениха готова встретить новобрачных на пороге дома хлебом–солью на полотенце с вышитыми на нем пожеланием совета и любви и петухами, чтобы молодые долго не спали, а раньше вставали. «Кто раньше встает, тому Бог дает». На ней также костюм села Клеповка: понева с кумачами, атласная розовая рубаха с расшитыми цвет-

ной шерстью поликами. Одела она эту рубаху последний раз, пора положить ее в сундук. Раз сын женился, то не «личит» ей носить яркую одежду. Уж приготовлена на старость «бурашная» (бордовая, вишневая, темного цвета) рубаха. У матери зеленая завеска с дымкой-кружевом по подолу и пояс-покромка с расшитыми концами-махрами. На голове у нее «барановский» платок, а на шее бусы-«каскад».

Дружка – товарищ жениха (шафер), разудалый малый, мастак на гармошке играть. Будет под чего сплясать и спеть. И невесту выкупить, выторговывать с таким другом не страшно. Отличить дружку в свадебной кутерьме легко, у него через плечо полотенце повязано поверх зеленой вышитой рубахи.

Подружка невесты в девичьем черном косоклинном сарафане, вышитой красной рубахе, белой завеске, вышитой набором и поднажженой красной лентой. На голове подружки «барановский» платок, а в руках гребешок для расчесывания и заплетания кос невесте.

Навеянные народными сказками, появились матрешки – сказки: «Репка» (Фото № 17-18), «Курочка Ряба», «Кот, Лиса и Петух», «Маша и Медведь». Все персонажи сказок одеты в народные воронежские костюмы.

Сказка **«Кот, Лиса и Петух»** имеется в музее народной культуры и этнографии ВГУ. (Фото № 11, 12).

Первая фигура разборной игрушки представляет собой рубленый домик под соломенной крышей с трубой, крыльцом, двумя окнами и садиком вокруг. В окнах мы видим занавески, цветы в плошках и жильцов домика – Кота и Петуха.

Первая фигура открывается, и в ней мы находим вложенных одна в другую трех персонажей сказки.

Лиса одета в костюм села Шубное Острогожского района. На ней красная, полосатая юбка – «андарак», красная «завеска» с «поднарядом», белая вышитая по «полику» рубаха и зеленый пояс. На шее лисы бусы, а на плечи накинут «барановский» платок.

Кот представлен в «клеповской» рубахе, расшитой разноцветной шерстью и в синих, с набойкой полосами, штанах. Рубаха подпоясана крашенным поясом, за который заткнут топорик – кот заготавливал в лесу дрова на зиму.

Петух – самая маленькая фигурка, стилизованная под яйцо.

Также в музее имеются два комплекта пятиместных матрешек, в костюмах различных сел нашей области.

В росписи маленьких комплектных матрешек приходится опускать некоторые детали костюма, чтобы не нарушать, не дробить, целостность восприятия.

Первый комплект матрешек – «с розой». (Фото № 13, 14).

Самая большая матрешика одета в костюм села Солдатское Острогожского района.

На ее голове «сорока» с золотным шитьем, поверх которой накинут «барановский» платок с «поднарядом» из золотой канители. Белая рубаха с «поликами», вышитыми черной шерстью, в технике «счетная гладь». К манжетам пришиты «брыжжи» из красного «барановского» ситца. На матрешке белая «завеска», также вышитая счетной гладью, с «поднарядом» из «дорогой» ленты и золотой канители по подолу. Понева со «своской», расшитой разноцветной шерстью – «шленкой», как и «оклад» поневы. Подпоясана матрешка красным полосатым поясом – «подпояской» с кистями. На груди – традиционное украшение «грибатка», искусно выполненная из шнурка и бисера, тесьма, украшенная кругами – «махрами» из разноцветных пучков шерсти, золотного шитья, блесток и бисера.

Следующая, *вторая матрешика* комплекта, в костюме села Шубное Острогожского района.

На голове фигурки – кокошник с бордовым позатильником. Поверх кокошника повязан «барановский» платок. Рубаха матрешки белая, полотняная, вышита черным геометрическим орнаментом по рукавам. «Полики» и «брыжжи» из красного ситца – «кумача». Грудь украшена тремя нитками бус. Поясная одежда состоит из красной, в вертикальную полоску, юбки – «кандарака» из сучёной шерсти и малинового фартука – «завески» с лентами и кружевом. Красный полосатый пояс – «подпояска» с кистями завершает наряд матрешки.

В росписи *третьей матрешики* использованы мотивы села Клеповка Бутурлиновского района.

Из-под платка надо лбом виднеется деталь головного убора – «обвязки». Рубаха розовая с зелеными шелковыми «брыжжами», вышита разноцветной шерстью по «поликам» рукавов. Рубаху украшает «круговой монист» – бисерное, круглое, широкое ожерелье – оплечье. Понева сплошная, в мелкую клетку. По подолу понева декорирована окладом «с кумачами» – красными суконными квадратами и расшивкой между ними разноцветной тесьмой и блестками. «Завеска» из зеленой шерстяной «шалоновой» ткани с тремя «ленками» – (лентами) понизу и «дымкой» – кисейной оборкой, пришитой к нижнему краю фартука. Пояс – «покромка» с длинными лопастями на концах, украшенными горизонтальными полосами с геометрическим орнаментом и «наничкой» – (длинная бахрома из шерсти – «шленки» с белыми фарфоровыми бисеринами на концах).

Четвертая матрешика щеголяет в костюме села Першино Нижнедевицкого района.

Голова матрешки поверх «шлычки» (головной убор, в который полностью убирались волосы женщины, с украшенной лобной частью), покрыта ковровым платком с длинными кистями. Способ повязывания платка создает на голове некое подобие чалмы, со спускающимися на лоб и вдоль лица, кистями. Рубаха из белого домотканного холста с прямым воротником, вышитым мелким крестиком красной нитью. Край воротника обшил «блондами» (заложенной мелкими складочками узкой оборкой). Полик рубахи вышит черно-красным орнаментом. Манжеты обшиты «блондами», как и воротник. На груди – снизка мелких черных бус. «Хвост» (название юбки в селе Першино) шился из черной однотонной шерстяной ткани с тремя «ленками» по подолу. Подол юбки поднимали и подтыкали за пояс спереди. Открывающуюся спереди, вышитую по подолу подставку рубахи закрывает почти до самой вышивки «хвартук» из черного сатина с нашитыми по подолу тремя «ленками» и «дынкой»— дымкой из черного кружева.

Последняя, самая маленькая матрешика, младенец в детской шапочке, завернутый в лоскутное одеяльце.

Второй комплект матрешек начинается с костюма села Русская Тростянка Острогожского района (Фото № 15, 16).

Голову *большой матрешики* венчает «сорока» с золотым чепышком, покрытая «барановским» платком, украшенным «махрами» из пучков разноцветной шленки. Рукава белой домотканной рубахи украшены по полику черной счетной гладью и красной «перетыкой». К рукавам пришиты кумачевые «брыйжи», по краю отделанные зеленой шелковой лентой в складку. Грудь матрешки украшают нитки бус и «грибатка». Понева с вышитым «окладом» прикрыта спереди «завеской» и подпоясана «покромкой с богато декорированными концами». Завеска красная, поднаряжена по подолу «дорогой» лентой и золотой «камитестью» ... (бахромой).

Вторая матрешика в костюме села Солонцы Воробьевского района.

Головным убором ей служат кокошник и традиционный «барановский» платок с «махрами» по углам. Оранжевая рубаха с «брыйжами» украшена ткаными, вышитыми цветной шерстью, «поликами». На груди бусы – «каскад», а в руках – платочек с кружевами. Понева по подолу выложена позументом. Синяя завеска украшена «ленками» и «вилючим гарусом» (сутажем).

Третья куколка в костюме Бирюченского уезда Воронежской губернии.

На голове ее особый вид сороки и «барановский» платок. Поясная одежда – понева с позументом и завеска с геометрическим традиционным орнаментом, вышитым черной шерстью в технике «счетная гладь». На матрешке поверх рубахи – «кохта» или «холодайка», вышитая по рукавам машинной строчкой, «наряженная» вдоль застежки и по углам полок, сутажем и лентами. По подолу и рукавам верхней одежды пришиты черные кружева на розовой подставке. Шею матрешки украшают бусы.

На *четвертой матрешике* мы видим девичий костюм села Клеповка Бутурлиновского района.

Поверх волос девочки повязана лента и «барановский» платок. Под черным, глухим сарафаном, одета рубаха из красного «барановского» ситца. Синий вязаный пояс с нарядными концами опоясывает талию матрешки.

Пятая матрешика одета в костюм села Краснолипье.

На голове куколки головной убор «баба», состоящий из красного платка, отданного по краям разноцветной шерстяной бахромой и украшенного широкой петельчатой, махровой полосой, образующей при повязывании пышный оранжевый венок вокруг головы. Средину венка, спереди, украшает «звезда» или «звездень». На матрешке красная шерстяная рубаха с кокеткой, обшитой лентами. К рукавам рубахи пришиты брыжжи. Подол поневы обшит позументом. Поверх поневы повязан фартук - «завеска» с оборкой «в складку» и целым набором лент, в рамке из узких, белых кружев.

Воронежские матрешки разошлись не только по частным коллекциям, они имеются в собраниях различных музеев, в том числе и в Музее матрешки в г. Москва. Воронежские красавицы разъехались по разным странам мира, где они достойно представляют культуру, традиции и народные ремесла Воронежского края.

Не обошли тему воронежской матрешки своим вниманием и журналисты. На различных телевизионных каналах демонстрировались неоднократно сюжеты о нашей матрешке, звучали радиопередачи, а что касается печатных публикаций - то их сложно посчитать. Вот некоторые, наиболее интересные из моего архива:

1. Григорьева Д. Праздник который всегда с нами // «Воронежская неделя», № 32, 2 августа 1995 г.
2. Силин В. Нашенские матрешки // «Коммуна» - 30 декабря 1995 г.
3. Рузанова Е. «Наше вам с кисточкой» // «Воронежский курьер», № 69, 28 июня 1997 г.
4. Дудкин М. Деревянная свадьба // «Воронежские вести», № 24, 2002 г.

5. Бавыкина Т. Матрёшкин мат в три хода //»Коммуна», 13 августа 2002 г.
6. Соколов-Карташов К. Семейная матрешка // «Семья», № 42/770, 10 ноября 2002 г.
7. Зубкова Н. Китайский символ с русским лицом // «Молодой коммунар», 30 декабря 2004 г.
8. Матвеева Е. Воронежская матрешка. Воронежский костюм. Воронежская роспись. // «Народное творчество», № 2, 2007г., с. 96.
9. Карташова Л. Матрёшкин юбилей // «Российская газета», 6 марта 2008 г.
10. Ткачева Т. Мордасочка и ширпотреб // «Время Ч», № 8, 26 февраля 2008 г.
11. Юрина Т. Предметы народного быта не вечны, поэтому важно сохранить знания о них // Культурный квартал», №7, июль-август 2011 г. с. 4.
12. Гвозденко Г. Александр Васильев расцеловал мою матрешку // «Моё» № 7, 17 февраля 2015 г., с. 11.
13. Мирошникова О. Красота по-воронежски // «АиФ» «Черноземье» (Региональное приложение), № 16,15 - 21 апреля 2015 г, с. 28.

Приложение:

фотографии, использованные в статье (на вклейке):

- Фото №1 – прообраз матрешки, японский мудрец Фукуруму.
Фото №2 – матрешка художника С.В. Малютина и токаря В.П. Звездочкина.
Фото № 3 – Сергиево-Посадская матрёшка.
Фото № 4 – Семеновская матрёшка.
Фото № 5 – Полхов-Майданская матрешка
Фото № 6 – Кировская (вятская) матрешка
Фото № 7, 8 – матрешка Е.Г. Матвеевой («Не красна изба углами – красна пирогами»)
Фото № 9, 10 – матрешка «Свадьба».
Фото № 11,12 – матрёшка «Кот, Лиса и Петух».
Фото № 13, 14 – матрешка «с розой».
Фото № 15, 16 – матрешка в костюме с. Русская Тростянка Острогожского района.
Фото № 17, 18 – матрешка «Репка».
Фото № 19 – Елена Геннадиевна Матвеева, мастер-художник народного декоративно-прикладного искусства, народный мастер Воронежской области.

В.Ю. Колчев (Москва)

ТРАДИЦИОННЫЕ ИГРЫ С «ЧИЖОМ» В ВОРОНЕЖСКОМ КРАЕ

Игра с «чижом» («чижиком») – летняя уличная игра спортивного характера с короткой палочкой, которую выбивают или набивают разными способами палкой-битой. Игра повсеместно распространена не только у русских, но и у соседних с ними народов Евразии. У украинцев и белорусов «чиж» называется «щуркой», на Русском Севере – «чирком», в южнорусских областях и у донских казаков – «клёпом», у чувашей – «йоксом», у азербайджанцев и узбеков – «чиликом». У русского народа «чиж» так же популярен, как и «лапта» и «городки», поэтому хорошо описан в этнографической литературе [Зимина, 2006, 385-388.].

В «Толковом словаре живого великорусского языка» В.И. Даля мы находим много материала по «чижу»: «чиж, чурка, заострённая с концов накось, и сама игра ею: по чижу бьют палкой, он взлетает и его ловят; шляк, чирок, чурок» [Даль, 1995, Т. IV, 603]. В словаре Даля встречаются и другие варианты названия «чижа»: «клёп» [Даль, 1995, Т. II, 117], «кляп» [Даль, 1995, Т. II, 123], «щурка» [Даль, 1995, Т. IV, 575], «чирок», «чурка», «чурок» [Даль, 1995, Т. IV, 615]. Указывается и размер «чижа»: «палочка с небольшим в пядень» [Даль, 1995, Т. IV,

615], «палка в поларшине» [Даль, 1995, Т. IV, 640]. Подробное описание изготовления «чижа» есть и в книге Е.А. Покровского «Детские игры» (1895 г.): «ровная гладкая палочка толщиною в небольшой палец руки, длиною 4-5 вершков. Концы это палочки заостряют на полвершка, но не очень остро, чтобы при ударе по ним другой палкой, побольше, они не отламывались» [Покровский, 1994, 297].

Не совсем ясно, насколько игра в «чижа» древня. В ходе раскопок в начале 2000-х гг. на Житном раскопе, заложенном в кремле Переяславля Рязанского (современной Рязани), в слоях XVI в. был обнаружен

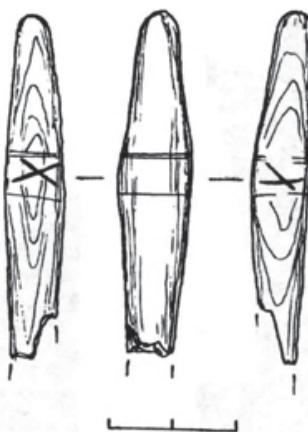


Рисунок «чижа» из Житного раскопа. Рисунок из статьи В. И. Завьялова (2010 г.)

ный предмет – деревянная чурка квадратного сечения с сужающимися концами. Длина чурки около 6,5 см, сечение 1,2 на 1,2 см. На гранях сохранились метки, на которых хорошо виден косой крест. Руководитель экспедиции, старший научный сотрудник Института археологии РАН, доктор исторических наук В.И. Завьялов идентифицирует данный предмет как «чиж» [Завьялов, 2010, 339]. Хочется верить Владимиру Игоревичу, поскольку он сам в детстве играл в «чижа» подобного вида – четырёхгранным в сечении и с насечками на гранях «|», «||», «|||» и «×», – о чём он лично сообщил автору статьи в беседе. В этнографической литературе и личном архиве автора имеется множество свидетельств об игре «чижами» до 1960-х гг. [Игры народов СССР, 1933, 490-496]. Однако в конце 1960-х гг. игры с «чижом», как и многие другие традиционные игры, начинают постепенно исчезать из уличного и дворового игрового обихода. О этом свидетельствует, например, статья выдающегося липецкого педагога, учёного-филолога С.А. Шмакова «Куда девался “чижик”?» [Шмаков, 1968, № 244]. Окончательное исчезновение игр с «чижом» завершается в 1980-х гг. в связи с кризисом игровой культуры в нашей стране. Теперь, в начале XXI века, когда «чиж» уже является исчезнувшей игрой, важно зафиксировать любые данные об этой игре, которые ещё сохраняются в памяти старшего поколения.



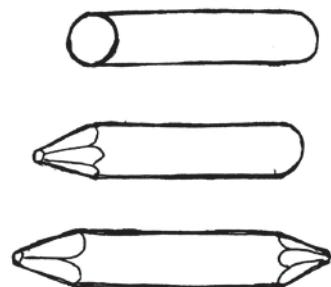
«Чижик» был любимой игрой Василия Пескова.
Фото Анатолия Жданова.

Судя по имеющимся данным, в 1940 – 1950-е гг. игра в «чижа» в Воронежском kraе была распространена повсеместно – как в городской среде, так и в деревенской. Современный воронежский писатель А.Е. Шуляковский, чьё детство в доме на улице Театральной под номером 19, упоминает «чижик» как одну из самых популярных дворовых игр послевоенного Воронежа [Шуляковский, 2011, 62]. В с. Ивановка Гремяченского (ныне – Хохольского р-на) игра в «клёп» – вариант названия «чижа» – была самой любимой в среде деревенских мальчишек послевоенного поколения [Колчева Л.Ф., 1948 г.р.]. И, наконец, по струю М.А. Петровой, лично знавшей Василия Михайловича Пескова (1930

– 2013), игра в «чижика» была любимой детской забавой замечательного писателя, журналиста, путешественника и телеведущего, детство которого прошло в с. Орлово Новоусманского района Воронежской области. [Петрова М.А., 1932 г.р.].

О повсеместном распространении игры в Воронежском крае с «чижом» говорит разнообразие зафиксированных на данный момент вариантов названия игры в воронежских говорах:

- «битчик» («битчики») – с. Русская Журавка, Верхнее-Мамонский р-н [СВГ, 2004, Вып. 1, 109];
- «ерóшик» – с. Першино, Нижнедевицкий р-н [СВГ, 2007, Вып. 2, 250];
- «ерóшка» – с. Кучугуры, Нижнедевицкий р-н) [СВГ, 2007, Вып. 2, 250];
- «журжик» – с. Гудовка, Семилукский р-н) [СВГ, 2007, Вып. 2, 305];
- «клёп» – с. Краснолипье, Репьевский р-н [СВГ, 2004, Вып. 1, 108], с. Ивановка, Хохольский р-н [Колчева Л. Ф., 1948 г. р.], с. Верхняя Хава, Верхнекавский р-н [Барбашинов Ю. А., 1940 г. р.];
- «клéпурок» – с. Сухая Берёзовка Бобровского р-н [НИВО, 2009, 62];
- «клéпушки» – Репьевский р-н [НИВО, 2009, 62];
- «клéпушок» – с. Тройня, Бобровский р-н [НИВО, 2009, 62];
- «кобатóк» – г. Воронеж [Нечаев В.М., 1944 г. р.];
- «козелки» – с. Шилово Гремяченского р-на [Варгузин Н.М., 1932 г. р.];
- «копотки» – с. Скляево, Рамонский р-н [Князев А.И., 1950 г. р.].



Варианты воронежских «чижей». Рисунок автора.

В Воронежском крае широко бытовали игры не с квадратными, а с круглыми в сечении «чижами». Такие «чижи» были двух видов: цилиндрические с прямо срезанными торцами и заострённые с двух (реже – одной) сторон наподобие карандаша. В качестве материала для «чижа» могли использовать любую ветку. Однако есть данные о приоритете орешника из-за доступности, лёгкости и прочности древесины, а вот для изготовления палки-биты использовали прочную дубовую ветку [Князев А.И., 1950 г. р.].

Видимо, наиболее простым вариантом игры в «чижика» является набивание в воздухе вырезанной из ветки круглой в сечении цилиндрической палочки с прямыми торцами 8-10 см в длину (с. 1-я Еманча, Хохольский р-н). Набивали «чижик» палкой из более толстой ветки палки 70 см в длину. «Чижика» побрасывали вверх и по очереди набивали палкой. Выигрывал тот, кто больше всех набивал «чижика». Был у этой игры ещё один вариант: все её участники заготавливали палки-биты, становились в круг, один игрок подбивал «чижик», после чего остальные игроки перебрасывали его друг другу, как можно дальше удерживая его в воздухе [Чернобаева А. А., 1975 г. р.].

Самой распространённой была игра с «чижом» с заострёнными с обеих сторон сторонами. На первом этапе игры участники (обычно от двух до восьми человек) с помощью считалки или «конания» определяли, кому первому бить и далее по очереди. Игрок (один из вариантов названия – «битóк» [Большунов Ю.Г., 1945 г. р.]) с битой или «клаптой» (дощечкой с рукояткой) чертил на земле небольшой квадрат, куда он клал «чижа», а остальные игроки уходили в поле. Первый игрок бил по заострённому концу палкой сверху так, чтобы «чиж» с верчением подлетал вверх. После этого водящий быстро ударял палкой по «чижу», старясь выбить как можно дальше – так начинался второй этап игры:

Лучше всего, когда «чиж» невысоко над землёй, чтобы игроки в поле не смогли поймать. Если кому-то из полевых игроков удавалось поймать «чиж» на лету, он брал биту у водящего и сам шёл бить «чиж» из квадрата. Если никому не удавалось поймать летящий «чижик», то второй по очереди игрок поднимал его и с места падения бросал в квадрат (иногда разрешалось делать три шага в сторону квадрата). Если второму игроку удавалось забросить «чиж» в квадрат, право выбивать переходило к нему, а забрасывать «чиж» обратно должен третий игрок (если играющих больше двух) и т. д. Выигрывал тот, кому больше всех удавалось выбить «чижа» из квадрата или забросить его в квадрат [СВГ, 2007, Вып. 2, 305; НИВО, 2009, 62; Варгузин Н.М., 1932 г. р.; Колчева Л.Ф., 1948 г. р. и др.].

Часто у игры был ещё и третий интереснейший этап – «хылянье» игроков победителем. «Чиж» по очереди подбивали с земли, но не выбивали в поле, а набивали его палкой как можно больше. Игрок, набивший большее количество раз, «хылил» остальных игроков – выбивал «чижа» из квадрата столько раз, сколько ему удавалось набить. Остальные игроки, чтобы выйти из игры, должны были такое же количество раз забросить «чиж» в квадрат [Большунов Ю.Г., 1945 г. р.]. Само слово «хылить», видимо, является вариантом старинного игрового термина «гилить», упоминаемого в «Словаре...» В.И. Даля: «в играх

<...> подавать, прислуживать, служить на кого по условию игры» [Даль, 1995, Т. I, 350].

Иногда игра в «чижа» имела усложнённые правила и предполагала использование двух видов «чижа» – заострённой с обеих сторон палочку (для начинающих и младших мальчиков) и цилиндрическую палочку с «тупыми» с обеих сторон концами (для опытных подростков). Игроки при этом сами выбирали, каким «чижом» играть и каким способом выбивать. Интереснейший вариант с такими правилами был записан у уроженца г. Воронежа В.В. Мануковского (1954 г.р.). Он представляет особую ценность, поскольку информатор детально изложил правила игры, полное описание которой мы приводим далее. «Чиж» был любимой игрой в начале 1960-х гг. мальчишек, проживающих на улице Острогожской (район «Чижовка»). О популярности игры говорит народное предание, которое сообщил тот же информатор, согласно которому название района происходит от слова «чиж».

В начале XVII в. жители этого района активно участвовали в работах по строительству военных кораблей на воронежских верфях и в больших количествах использовали «чижи» в качестве соединительной детали деревянных деталей – их заколачивали в доски через отверстие. Рядом с верфями всё время вертелись мальчишки – дети кораблестроителей, – и для того, чтобы занять детей, им показывали игры с «чижами». В результате игра стала самой любимой мальчишеской забавой не только сыновей, но внуков и правнуок строителей кораблей, а слобода, в которой они поселились, получила название «Чижовка».

Итак, размеры «чижовского» «чижа» каждый мальчик делал сам под себя, у младших он был меньше и тоньше, чем у старших. У старших мальчиков 10-12 лет длина «чижиков» достигала 16-17 см в длину и 2,5 см в диаметре, и по большей части они использовали цилиндрические «чижи». У каждого мальчика был свой «чиж», и каждый старался, чтобы играли именно его чижиком. Для этого нужно было «настукивать» «чижик» как можно большее количество раз. «Стукали чижик» так: подбрасывали и набивали его в воздухе палкой-битой, пока «чиж» не падал на землю. Эта палка называлась «пятой»; её длина составляла 50-70 см, ширина – 5 см и толщина – 1-1,5 см. Кто набивал больше всех, получал право играть своим «чижом» и выбивать «чиж» из квадрата, размер которого варьировался в зависимости от опыта игроков: у более опытных игроков квадрат был меньше. Остальным игрокам в соответствии с количеством набитых «чижиков» присваивались порядковые номера по числу играющих.

Игрок с битой выбивал «чижа» разными способами – по своему выбору и в соответствии со своим опытом. Неопытные игроки могли

послать «чиж» высоко вверх, что было нежелательно, поскольку такой «чиж» легко мог поймать какой-либо игрок в поле, после чего он получал возможность выбивать «чиж», а все очки бьющего игрока, если он были, «сгорали». Поэтому «чиж» поднимали палкой-битой вертикально вверх и посылали в сторону тремя способами:

1. В центре квадрата выкапывали небольшую ямку так, чтобы «чиж» с заострёнными концами укладывался поперёк ямки и не проваливался в неё. Палку-биту просовывали под «чиж» в ямку, подбрасывали его вверх и выбивали как можно дальше. Успешное выполнение данного удара давало игроку 5 очков.

2. «Чиж» с заострёнными концами укладывали в ямку одним концом и опирали его в наклонном состоянии о край ямки. Игрок ударял палкой сверху вниз по торчащему концу «чижа» так, чтобы он подлетел как можно выше и выбивал его. Успешное выполнение данного удара давало игроку 25 очков.

3. «Чиж» с заострёнными концами или «ступыми» концами клади в пределы начертенного на земле квадрата, накатывали на себя, быстро поддевали, подбрасывали вверх и выбивали. Успешное выполнение данного удара давало игроку 50 очков.

Если со второй попытки удачно выбить «чиж» не удавалось, то все набранные ранее очки «сгорали», а выбивал следующий по очереди игрок. Если игрок набирал оговорённое ранее количество очков, он выбывал из игры. Очки можно было заработать и набиванием «чижика», что было уместно сделать в конце игры, когда оставалось несколько десятков очков. Обычно играли до нескольких сот очков, в зависимости от количества игроков. Если играло восемь человек, то обычно играли до 100 очков.

Как только один из игроков набирал нужное количество очков, накатывал или подбрасывал «чиж», подбрасывал его и «стукал» как можно больше, как в начале игры. Потому «стукали» другие играющие. Если кому-то удавалось «настукать» больше выигравшего игрока, считалось, что этот игрок «отхылился» и выходил из игры. Если, к примеру, выигравший игрок набил 12 раз, а другой игрок 8 раз, то выигравший «хылил» игрока 4 раза: выбивал «чижа» из квадрата, а это игрок должен был 4 раза броском вернуть «чижа» обратно в квадрат. При бросках в квадрат игрок битой мог препятствовать, прикрывая квадрат битой. Пока игрок не попадал в квадрат 4 раза, он не выходил из игры [Мануковский В. В., 1954 г. р.].

Таким образом, несмотря на простоту используемого в играх с «чижом» инвентаря, правила игры могут быть весьма сложны и требуют от игрока определённой ловкости, координации и навыков, раз-

виваемых годами. Однако и развивающий потенциал у таких вариантов игры очень высок: игра в «чижа» даёт навыки управления предметом с помощью простейшего приспособления – палки или биты. Игра в «чижа» является уникальной частью традиционного игрового наследия и требует сохранения в современной педагогической практике. Так, например, «чиж» может быть незаменим в детском лагере или семейном туристическом походе, когда инвентарь для игры можно не брать с собой, а изготовить прямо на местности с помощью обычной ножовки и ножа, что является первичными навыками обработки дерева, которые так необходимы современным мальчикам.

Список информаторов:

1. Барбашинов Юрий Андреевич, род. в с. Верхняя Хава Верхнекавского р-на, прож. в г. Воронеже, 1941 г. р.
2. Богачёв Иван Никифорович, 1935 г.р., род. в с. Марки Евдаковского р-на (ныне – Каменского р-на), прож. в г. Воронеже.
3. Большунов Юрий Григорьевич, 1945 г.р., род. и прож. в г. Воронеже.
4. Варгузин Николай Михайлович, 1932 г. р., род. в с. Шилово Гремяченского р-на (ныне – Хохольского р-на), прож. в г. Воронеже.
5. Колчева (в девичестве – Королёва) Любовь Фёдоровна, 1948 г.р., род. в с. Ивановка Гремяченского р-на (ныне – Хохольского р-на), прож. в г. Воронеже.
6. Князев Александр Иванович, 1950 г. р., род. в с. Скляево Рамонского р-на, прож в г. Воронеже.
7. Мануковский Владимир Васильевич, 1954 г.р., род. и прож в г. Воронеже.
8. Нечаев Валерий Митрофанович, 1944 г.р., род. и прож. в г. Воронеже.
9. Петрова Муза Александровна, 1932, г.р., род. и прож. в г. Москва.
10. Чернобаева (в девичестве – Петрина) Алла Александровна, 1975 г. р., род. в с. 1-я Еманча Хохольского р-на Воронежской обл., прож. в г. Воронеже.

Список литературы:

1. Да́ль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х тт. – М.: ТЕРРА, 1995. – (Репринт с изд. 1881). – Т. II. – И-О.
2. Да́ль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х тт. – М.: ТЕРРА, 1995. – (Репринт с изд. 1882). – Т. IV. – П-В.

3. Завьялов В. И. Игрушки и игры в Переяславле-Рязанском // Материалы по истории и археологии России. – Рязань: «Александрия», 2010. – С. 337-348.
4. Зимина Т. Чиж // Русские дети: Основы народной педагогики. Иллюстрированная энциклопедия. / Авт.: Д. А. Баранов, О. Г. Баранова, Т. А. Зимина и др. – СПб.: «Искусство-СПб», 2006. – С. 385-388.
5. Игры народов СССР / Сост. Всееволодский-Гернгресс В. Н., Ковалева В. С., Степанова Е. И. – М.-Л., 1933. – 563 с.
6. Народные игры Воронежской области / Сост. Л. М. Черезова. – Воронеж: Областной центр народного творчества, 2009. – 45 с.
7. Покровский Е. А. Детские игры, преимущественно взрослые (В связи с историей, этнографией, педагогикой и гигиеной). – 2-е изд., испр. и доп. – СПб.: 1994. – (Репринт с изд. 1895). – 381 с.
8. Словарь воронежских говоров / М. Т. Авдеева, Е. В. Давыдова, О. В. Дмитрина, В. И. Дьякова, Т. В. Карасева, Г. Ф. Ковалев, М. В. Панова, В. И. Собинникова; Науч. ред. Г. Ф. Ковалев. – Воронеж, ВГУ, 2004. – Вып. 1. – 304 с.
9. Словарь воронежских говоров / М. Т. Авдеева, Е. В. Давыдова, О. В. Дмитрина, В. И. Дьякова, Т. В. Карасева, Г. Ф. Ковалев, М. В. Панова, В. И. Собинникова; Науч. ред. Г. Ф. Ковалев. – Воронеж, ВГУ, 2007. – Вып. 2. – 307 с.
10. Шмаков С. Куда девался «чижик»? // Известия. – 1968. – № 244.
11. Шуляковский А. Е. Дом на Театральной. – Воронеж: Творческое объединение «Альбом», 2011. – 176 с.

Н.В. Яблокова (Тамбов)
**ОСОБЕННОСТИ РЕАЛИЗАЦИИ ЭТНОПЕДАГОГИЧЕСКИХ
РЕСУРСОВ ДОПОЛНИТЕЛЬНОГО МУЗЫКАЛЬНОГО
ОБРАЗОВАНИЯ В РАЗВИТИИ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ
КАЧЕСТВ ПОДРОСТКА**

Формирование духовно-нравственных качеств подрастающего поколения на национальных традициях – одна из актуальнейших задач современного воспитания. Сегодня на первый план выходит организованное воспитание в коллективах с применением специально разработанных методик, в котором наиболее перспективным является путь соединения эмпирических и научно-обобщающих фольклорно-этнографических и этномузыковедческих знаний.

Этнопедагогические ресурсы музыкального фольклора, содержащие в себе богатые воспитательно-обучающие возможности, открывают перспективный подход к новой образовательной парадигме в современной музыкальной педагогике. Этнопедагогическая ресурсная база в организационно-технологическом контексте представляет собой совокупность основных компонентов и разновидностей ресурсов.

Нормативный ресурс подтверждается соответствующими законодательными документами: Законом Российской Федерации «Об образовании», Законом «О языках народов РФ», «Базисным учебным планом школы Российской Федерации», Концепцией Федеральной целевой программы развития образования на 2011-2015 годы, Национальной доктриной образования в Российской Федерации, Концепцией художественного образования, Стратегией государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года, Концепцией долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации на период до 2020 года и др.

Поставленные программными документами цели и задачи можно решить только при условии создания соответствующих педагогических условий, прежде всего использования этнопедагогических ресурсов и этнокультурной среды, позволяющих формировать и реализовать творческий, художественный и духовно-нравственный потенциал воспитуемого.

Педагогический интерес и внимание исследователей к педагогическому потенциалу народного искусства проявились в начале XIX века. В 60-е годы XIX века выдающийся педагог К.Д. Ушинский высоко оценил народное творчество и разработал педагогическую систему на основе концепции народности, в которой отразились оптимальные методы и формы раскрытия внутреннего потенциала ребенка на базе

родного языка (речевого, интонационно-ладового, мелодического, художественно-образного, пластического, обрядового). Затем последовало теоретическое осмысление воспитательных и познавательных возможностей детского фольклора (В.Ф. Кудрявцев, П.С. Ефименко, А.Ф. Можаровский и др.). А.Е. Покровский в своих исследованиях рассматривал детские фольклорные игры как незаменимую школу физического, умственного и нравственного воспитания. В конце XIX века педагог С.И. Миропольский особо остро ставил вопрос о распространении воздействия народного искусства на систему нравственного и музыкально-эстетического воспитания детей и подростков. Известный этнограф и педагог Г.С. Виноградов (1886-1945 гг.) утверждал право существования понятия «народная педагогика» как этнического, глубоко национального понятия и считал, что народная педагогика «не столько система, сколько сумма знаний, умений». Он характеризовал ее как совокупность навыков и приемов, применяемых народом в целях формирования личности в определенном направлении, то есть рассматривал ее как педагогическую практику. Г.С. Виноградов писал о народной педагогике, что «она сохраняет и несет не все свое прошлое, а лишь то, что признается нужным в данный момент. И это нужное оберегается, рассматривается носителями народно-педагогических знаний как духовная ценность» [1, с. 7].

Сегодня народная педагогика рассматривается как «духовный феномен, присущий сознанию народных масс, как знания, сведения, идеалы, идеи, взгляды, представления, установки воспитательных действий, которые выступают как единство педагогической мудрости и педагогической деятельности народа» [5, с. 77]. Считается, что между народной педагогикой и научной педагогикой существует диалектическая взаимосвязь. С одной стороны, классическая научная педагогика вбирает в себя все лучшее из народных воспитательных традиций. С другой стороны, народная педагогика использует методический потенциал научной педагогики.

Кадровый (интеллектуальный) ресурс характеризуется наличием сплоченного педагогического коллектива, заинтересованного в наиболее полном использовании этнопедагогических ресурсов в воспитании и образовании подрастающего поколения. Педагоги, работающие по образовательной программе дополнительного образования «Фольклорный ансамбль», должны обладать широким набором профессиональных качеств, иметь педагогическое и музыкальное образование, владеть обширной базой знаний, умений и навыков:

– «знание теоретических основ этнографии, обрядовой символики и драматургии обрядового действия;

- владение жанровой системой музыкально-поэтического устного народного творчества;
- знание основных видов декоративно-прикладного творчества;
- владение основами музыкальной грамоты;
- знание разновидности музыкальных инструментов народной традиции и приёмов исполнения на них;
- владение методикой преподавания этнохудожественных дисциплин;
- знание методики работы с фольклорно – этнографическим коллективом» [2,с. 90].

Личность педагога следует рассматривать как важнейший ресурс образовательной деятельности. Он несёт высочайшую нравственную ответственность за то, какую духовность он созидает в себе и являет ее другим в образовательном пространстве.

Финансовый и материально-технический ресурсы включают в себя средства на материально-техническое и дидактико-методическое обеспечение, а так же средства на организацию и проведение этнографических экспедиций по сбору фольклорного материала. Составной частью данных ресурсов является здание, в котором осуществляется учебный процесс и специально оборудованное помещение, где проходят занятия по музыкальному фольклору, а так же набор традиционных народных музыкальных инструментов, этнографические (подлинные и реконструированные) костюмы, реквизит, старинные и этнографические предметы, декорации, фото и видео аппаратура, экспедиционное оборудование, медиа комплекс. Под термином «медиа» понимаются технические устройства, предназначенные для создания, записи, копирования, тиражирования, хранения, распространения, восприятия информации и обмена ее между автором сообщения и массовой аудиторией. При этом медиа рассматривается как комплексное средство освоения человеком окружающего мира (в его социальных, моральных, психологических, художественных, интеллектуальных аспектах). Участники фольклорного коллектива должны иметь определенный запас знаний в области информатики, включая не только операциональную сферу (работу с компьютером, базами данных, операционными системами, Интернетом и т.д.), но и представления о характере социума, процессах информатизации в обществе, происходящих в связи с этим изменениях в языке, культуре. Они должны уметь самостоятельно ориентироваться в современном мире, уметь обращаться с потоками информации.

Социально-демографический ресурс характеризуется совокупностью физических лиц, проживающих на территории конкретного ре-

гиона (города, микрорайона, поселка). Социально-демографический ресурс включает в себя не только педагога, родителей и самих учащихся, принимающих активное участие в учебном процессе. Сюда входит категория всех активно задействованных участников социально-культурной деятельности (реальная аудитория), а так же потенциальная аудитория граждан, пока на данный момент не участвующих в социокультурных мероприятиях. К потенциальной аудитории относятся так же носители народных традиций, которые в процессе этнокультурной деятельности расширяют социально-демографический ресурс, становясь активными участниками социально-культурного процесса.

В информационно-методическом ресурсе музыкального фольклора созданы различные методики и образовательные программы (Л.Л. Куприянова, М.А. Краснобаева, Т.А. Ситько, Е.И. Алешко, О.И. Максимова и др.), но единая образовательная система пока не создана.

Специфика восприятия фольклорной действительности связана с несколькими факторами, и, прежде всего, с синтетическим (креолизованным) характером фольклорного текста и, соответственно, близостью фольклора к визуально-акустическим (многоканальным) видам искусства, в соответствие с чем любой фольклорный текст как объект восприятия требует определенной, свойственной самим создателям и носителям фольклора способности восприятия (особой универсальной способности восприятия), которую В.Е. Гусев определяет как «недифференцированные синхронные слуховые и зрительные реакции» [3, с. 79-90]. Целостность фольклорной образно-художественной системы выявляется, познается и воздействует на человека лишь при условии способности одновременно воспринимать фольклорный текст и посредством зрения, и посредством слуха. Комплексное восприятие фольклорного произведения обусловливается также устной формой бытования фольклорного текста, что обеспечивает восприятию устного слова (и фольклорного в том числе) комплексность и делает фольклорное слово мощным средством эмоционального воздействия, и спецификой бытования фольклора – в предметно-эстетизированной (этнокультурной) среде, естественной для фольклора как традиционного искусства. Фольклорный образ создается исполнителями фольклорных произведений не только словесно-музыкальными, кинетическими средствами, но и всем обликом певца, сказочника, сказителя былины, участниками обряда, т.е. всем комплексом предметно-эстетизированной среды, что многократно усиливает эмоциональное воздействие и восприятие фольклора.

Учитывая полифункциональную природу фольклора, его устойчивые внефольклорные связи, можно предположить, что использование предметно-эстетизированной (этнокультурной) среды является *особым методом* эстетического освоения действительности в фольклоре. «Метод – система алгоритмизированных логических действий, которые обеспечивают достижение намеченной цели» [6, с. 287].

Такой художественно-обобщающий метод и его составляющие приёмы, являются основным инструментарием технологии развивающего обучения, применяемой нами. В её концепции обучение и развитие предстают как система дидактически взаимосвязанных сторон одного процесса. Обучение является движущей силой психического развития ребёнка, становления у него всей совокупности качеств личности. «Развитие – это процесс физического и психического изменения индивида во времени, предполагающий совершенствование, переход в любых его свойствах и параметрах от меньшего к большему, от простого к сложному, от низшего к высшему» [7, с. 181]. Исследователей в области развивающего обучения (Л.С. Выготского, А.Н. Леонтьева, Д.Б. Эльконина, В.В. Давыдова и др.) интересовало, под влиянием каких факторов происходит развитие человека, превращение индивида в личность. Ими было выделено три фактора: наследственность, *среда*, воспитание. Современной наукой установлено, что всякий акт психического развития связан с отражением в мозгу внешней *среды*, он есть присвоение, приобретение опыта познания и деятельности и в этом смысле является обучением.

Наличие в народной педагогике единого эстетического эталона – народного эстетического идеала, совпадает с категориями саморазвивающего обучения (Г.К. Селевко) и создаёт условия полноценного восприятия фольклора.

Морально-этический этнопедагогический ресурс «можно определить как исторически сложившуюся совокупность педагогических сведений и воспитательного опыта, сохранившихся в народном творчестве, героическом эпосе, своде правил традиционного поведения и воспитания, обычаях, обрядах, традициях, детских играх и игрушках» [4, с. 19]. Фольклор раскрывает самые существенные связи и закономерности жизни, имеет ярко выраженную педагогическую направленность.

Таким образом, этнопедагогические ресурсы несут в себе как идеал воспитания, так и пути и средства его достижения. Использование и изучение этнопедагогических ресурсов музыкального фольклора в системе дополнительного образования даёт прочную духовно-нравственную платформу современного образования, новую идеологию.

гическую концепцию, опирающуюся на народные истоки национальной культуры. Устное народное творчество, музыкальный фольклор, народное декоративно-прикладное искусство должно найти большее отражение в содержании образования и воспитания подрастающего поколения сейчас, когда образцы массовой культуры других стран доминирующим образом внедряются в жизнь, быт и мировоззрение детей. И если говорить о возможности выбора своих жизненных идеалов, эстетических ценностей, представлений подрастающим поколением, то необходимо говорить и о предоставлении детям возможности знать истоки национальной культуры и искусства.

Литература

1. Виноградов Г.С. Народная педагогика. – Иркутск, 1926.
2. Глинкин А.В., Каргин А.С. Некоторые вопросы формирования профессиональных знаний и навыков у учащихся фольклорно-этнографического отделения колледжа (училища) культуры // Музикально-певческий фольклор: программы обучения, сценарии, опыт: сборник материалов/сост. А.С. Каргин. – М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2012. – 384 с.
3. Гусев В.Е. О специфике восприятия фольклора (К проблеме синестезии в искусстве) // Творческий процесс и художественное восприятие. – Л.: Наука, 1978.
4. А.С. Каргин, М.Ю. Спирина. К вопросу о теории этнохудожественного воспитания // Музикально-певческий фольклор: программы обучения, сценарии, опыт: сборник материалов / сост. А.С. Каргин. – М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2012. – 384 с.
5. Пешкова В.Е. Педагогика. Ч.3. Теория и методика воспитания (учебное пособие). – Майкоп, 2010.
6. Подласый И.П. Педагогика: учебник. – М.,2006.
7. Селевко Г.К. Современные образовательные технологии. – М.,1998.

Джахан Мамедова, Е.Н. Гелашивили (Воронеж)
**КОВЕР КАК ОТРАЖЕНИЕ МЕНТАЛИТЕТА
ТУРКМЕНСКОГО НАРОДА**

Нежность на века на Востоке может символизировать только одна вещь – ковер ручной работы. Этот шедевр под ногами – символ уникального качества, изысканно-благородной красоты, благосостояния и верности традициям, изобретательности и бесконечного труда. Не случайно говорят: «Соткать ковер, все равно, что вырыть колодец иголкой».

Ковер – самый известный бренд Туркменистана, объединяющий людей. Ковры подарены нам самой природой – сотканные из овечьей шерсти и окрашенные натуральными красками, изготовленными из растений, цветов и плодов. Узоры на коврах также отражают природу, на них изображены вспаханные поля, цветы, животные и реки, а также солнце, луна и звезды.

Туркменские ковры рассказывают истории о художниках, которые создали их, о надеждах и мечтах людей, которые ими пользуются, и о красивой земле, окружающей их. Они свидетельство самой жизни и ее хрупкого равновесия. Ковровщицы находили в них идеальный баланс форм, линий, цвета и ритма.

Народная туркменская пословица гласит: «На востоке дом там, где расстелен ковер». Даже если вокруг вас пустыня или высокие горы, ковер – это «живительный оазис», – говорят в Туркменистане.

Корни туркменского ковроткачества уходят в глубокую древность. Первые упоминания об этом ремесле датируются IV-III веками до нашей эры. Полагают, что вначале ковры создавались для того, чтобы защитить дома кочевников от жаркого климата в засушливой местности на пустынных горных склонах. Ковры легко скатывались для перевозки. Это также означало, что не было необходимости резать ценный скот из-за шкур, а год за годом получать с него шерсть. До 1910 года в ковроткачестве использовались растительные красители для получения насыщенных цветов. Ковер для туркмен являлся символом достатка и власти, а также имел сакральное значение. Туркмены, в буквальном смысле слова, рождались и умирали на ковре.

В честь рождения ребенка ткался ковер, по которому он позже делал свои первые шаги. В приданое невесте давали ковер, сажали на верблюда, украшенного коврами, а жених готовил супружеский дом, убранный коврами. Тело покойника покрывали погребальным ковром.

То, что изначально было практическим предметом, способствующим связи с миром вокруг человека, в конечном итоге, развилось в искус-

ство. На каждом этапе процесса был свой искусный мастер, и туркмены гордились священной церемонией создания ковра. Ковры ткут только женщины, древнее мастерство передается от матери дочери. При создании ковра не жалеют ни времени, ни усилий, и искусство создания ковра приравнивается к самым высоким моральным ценностям.

Как уже сказано выше, туркменский ковёр – необходимая принадлежность народного быта. По своему назначению туркменские ковры делились на «халы» – ковры в собственном смысле слова, служащие для убранства жилища, «намазлык» – небольшие коврики для подстилки во время молитвы и «галыкилим», «энси» – средней величины ковры, предназначенные для завешивания входа в юрту, «аятлык» – погребальные ковры. Кроме того, к ковровым изделиям относятся различные сумки-торбы и декоративные украшения «осмалык», «халык» – для верблюжьего выюка. Также в туркменском быту для украшения внутренних стен юрты и для опоясывания её наружных войлочных покровов использовались различного рода ковровые ленты «акайуп», «голан».

Среди туркменских ковров различаются ковры ворсовые (техника «читме») и безворсовые (техника «какма»). Наряду с этими двумя основными типами встречается промежуточный, когда ворсовый узор выполняют по безворсовому фону. Кропотливая техника изготовления туркменских ковров не позволяет работать быстро. Обычно в течение месяца упорной работы туркменская женщина может наткать 4-5 метров ковра. Иногда работают несколько женщин, которые садятся в ряд. Во время изготовления ковра читаются молитвы, и это особенно важно, когда ковер снимается со станка. Члены семьи и гости собираются, чтобы отпраздновать завершение работы над ковром молитвами, песнями и танцами.

В Туркменистане в каждом регионе развивался свой собственный стиль ковроткачества в гармоничном сочетании искусства и различных вариантов высоты ворса, вида узлов, используемых материалов окрашивания. Каждый туркменский ковёр абсолютно неповторим и в то же время традиционен.

Главный определяющий аспект различных ковров – это «гёли» или орнаменты. На Государственном флаге Туркменистана можно увидеть пять самых основных гёлей, каждый из которых представляет 5 основных племён: Теке (Ахал), Йомуды (Балкан), Сарыки (Мары), Човдуры (Дошогуз) и Эрсары (Лебап). (Фото №1)

Гёли стали родовыми гербами, отражающими особенности ландшафта и историю племени. В символике ковровых гёлей лежит

кий философский смысл. Само слово «гёль» имеет разные толкования: «гуль (цветок)» или «кёль (озеро)». Все гёли построены по принципу золотого сечения, в пропорциях 21 на 34. В их орнаментах использованы цвета 4 стихий: огня (желтый), воды (белый), воздуха (красный), земли (зеленый).

Первый гёль туркменского флага называется «ахалтеке». В основе его узора лежит годовой цикл земли. Гёль символически разделен на 4 времени года. В каждой из его частей по 3 орнамента, отображающих месяцы. В рисунке также присутствует изображение волчицы-прародительницы и поднявшегося на дыбы коня. Второй гёль – «йомид». Основным его рисунком является символ древнего человека, поднявшего руки вверх. В середине гёля расположен орнамент, обозначающий солнце. В третьем гёле заложено символическое изображение смерти: этот узор символизирует прошлое. В орнаменте четвертого гёля – символические дома невесты и жениха. И, наконец, в узоре пятого гёля – древнее единение жреческого знака с изображением флагков-всадников.

Помимо этих племенных гёлей существует множество других, которые еще не объяснены. Хотя значение многих гёлей считается утерянным в ходе истории, многие элементы взяты из природы. Цветы, следы птиц, бараны и козы рога можно увидеть в стилизованных орнаментах. Ромбовидные фигуры изображают вспаханные поля, а также 4 основные стороны света. Они также символизируют всевидящее око, которое, как считалось, защищает от дурного глаза. Ковер с чётко выделенным центром и каймой для туркмен представлял собой стилизованную модель мира. Центральное поле с орнаментом – это знакомые обжитые земли с пастбищами и стоянками. Идущая по краю кайма с мелкими узорами – неизведанные далекие земли. (Фото № 2 – 4)

Туркмены очень трепетно относились к своим коврам, поэтому их нельзя было выбрасывать, рвать или портить. Коврам, как и людям, была уготована «смерть от старости». А ковры ручной работы не теряют своей практичности и красоты до 300 лет.

В конце XX века ковроткачество в Туркмении становится одной из важных отраслей экономики. Туркменские мастерицы осваивают новую технику, новые мотивы орнамента. В наши дни можно видеть туркменские ковры с разнообразным сюжетом. Они ткутся по особым заказам.

В наши дни, как и в глубокой древности, ковры продолжают играть важную роль в жизни туркмен, сохраняя свое утилитарное и символическое значение. Так, ковры ручной работы являются важной частью приданого туркменской девушки. Юные туркменки уже с 10-12 лет

начинают ткать ковры в традиционных техниках. По традиции невеста под руководством матери, самостоятельно или с помощью сестёр должна изготовить 2 или 3 ковра размером 2 на 3 метра. Ткацкие станки могут передаваться из поколения в поколение, нитки из овечьей шерсти мастерицы делают сами, красят их вручную красителями промышленного производства. На изготовление одного ковра уходит в среднем 3,4 месяца. (Фото № 5, 6)

Таким образом, ковер является отражением веры туркменского народа в праведность труда и является важной частью туркменской культуры.

Приложение:

фотографии, использованные в статье (на вклейке):

Фото № 1. Государственный флаг Туркменистана.

Фото № 2. Современный ахалский ковер.

Фото № 3. Традиционный орнамент.

Фото № 4. Традиционный орнамент.

Фото № 5. Джихан Мамедова с ковром, собственного изготовления

Фото № 6. Туркменские жених и невеста.

*Пухова Т.Ф., С. Фёдорова, А. Сопикова,
Т. Титова, И. Шевцова (Воронеж)*

**СЕМЕЙНО-БЫТОВЫЕ ОБРЯДЫ СЕЛА СИНIE ЛИПЯГИ
НИЖНEDЕВИЦКОГО РАЙОНА ВОРОНЕЖСКОЙ ОБЛАСТИ
(по материалам фольклорной практики 2013 г.)**

Фольклорная практика 2013 г. проходила у студентов-филологов 1 курса в селах Нижнедевицкого р-на Воронежской области. Базовым было село Синие Липяги. Также были обследованы близлежащие села Скупая Потудань, хутора Бобров и Лебяжье. Побывали студенты и в краеведческом музее г. Нижнедевицка.

Студенты и преподаватели были размещены в помещении Синелипяговской средней школы. Большую помощь в проведении практики оказали руководитель отдела по культуре спорту и молодежной политике Нижнедевицкого р-на Иван Дмитриевич Шаталов, руководитель отдела образования Нижнедевицкого р-на Андрей Юрьевич Мишулин, зав. краеведческим музеем г. Нижнедевицка Татьяна Дмитриевна Разгоняева, директор Синелипяговской средней школы Любовь Павловна Постникова, учителя школы Иван Михайлович Болдырев, Роза Семеновна Адодина.



За время фольклорной практики студентами села был записан разнообразный фольклорный и этнографический материал, как в его пассивном, так и активном бытовании.



В своих отчетах студенты отмечают, что «местные старожилы принимали нас на дому. Они встречали нас очень радушно, многие были рады рассказать о своей жизни и жизни села». Большинство информаторов были женщины. У многих было незаконченное среднее образование, часто начальное. Многие из них являются пенсионерками, занимаются домашним хозяйством. С другой стороны, отдельные произведения фольклора рассказали нам учителя местных школ, ныне работающие и пенсионеры. Рассказы о своей жизни – «о себе», об истории родного села, о революции и раскулачивании, о войне, о колхозной жизни, о бытовых особенностях прошлой жизни поведали нам М.К. Бухтоярова, А.А. Анисимова, М.А. Медведева, И.М. Болдырев, И.Е. Шипилов, А.М. Потапова, М.И. Клевцова и др.

Обратимся к семейно-бытовым обрядам села Синие Липяги. В изучаемых селах Нижнедевицкого р-на записано **13** репортажей о **семейно-бытовых обрядах** (6 свадебных обрядов, а также 2 родильных («руки размывают»), 1 крестильный «кашу закрывают»), 1 «путы разрезают» и 3 похоронных обрядов).

Особенностью современного состояния представлений о старинных семейно-бытовых обрядах является их неполнота. Воспоминания о традиционном обряде люди 20-30-х годов рождения черпают из воспоминаний о жизни своих родителей и дедов. Свои воспоминания таких информантов относятся к советским временам, естественно, исключающим возможность бытования старых обрядов. Но даже такие обрывочные сведения имеют большую ценность для исследователей.

Много деталей *родильного обряда* мы узнали от Марфы Кузьминичны Бухтояровой 1925 г.р., уроженки с. Синие Липяги Нижнедевицкого района (Зап. Т.Ф. Пухова).



Отвечая на вопрос о колыбельных песнях Марфа Кузьминична, рассказывает и о песнях, и о «колыбелках», и о постельных принадлежностях, и о своих детях и внуках:

« – Бабушка, а не расскажете нам, когда маленькие детишки были, вы им колыбельные пели песни?

– Ну, када как. Када положишь – спел, намаялся – чуть покачаешь его. А девчонки эти говорят: «Баб, а какие были колубелки?» Я говорю: «Да вот.. дед срубил чатыре палки, и как-нить мешком обошью, и детей кладу, он качается.

– А свивальником пользовались?

– ... Ды до полгода свивалишь, а потом наполовину свивалишь, чтобы он укакалси и не пошло по всей постелёнке. Ведь тогда постели – дярюжка, если он накакае, там.. никогда не вымоешь». (1)

Марфа Кузьминична помнит о том времени, когда при родах звали бабку-повитуху, хотя сама она уже обращалась к медицинским работникам:

« – А кто раньше помогал при родах?

— Я двух дома рожала — акушерку приводили опосля. А помню мама трех при моей памяти рожала - так бабку. Бабку приводят, эта бабка руки мое, принимае роды, и когда они оттель уходе — купали дитенока, купае эту больную, а они плотют за это.

— Деньгами платили, или продуктами?

— Я-т не помню, когда пирог испякнуть, тогда деньгами-то — не очень богатые были...

Узнали мы из рассказа М.К.Бухтояровой об обряде «размывания рук»:

— А вот это что такое — «руки размывают»? Было такое?

— Ну.. я видала, шо подымается мама с постели, (бабушка еще жива была — теплой воды готове). Она эта, бабка, руки мамины помое, мама ей подарит что-нибудь».

Обряд «размывания рук» широко распространен в русской и общеславянской традиции. В этнолингвистическом словаре «Славянские древности» так говорится о нем: «Очистительные ритуалы «размывания» и / или одаривания знаменуют завершение участия повитухи в родах. У восточных славян на второй-четвертый день после крестин устраивается омовение повитухи (иногда и роженицы) (рус. *Размывки*, смол. *Муромины*, укр. *зливини*, *зливки*). Повитуха приносит непочатую воду, наливает ее в лохань, куда кладет, топор, косу или серп в зависимости от пола новорожденного, сыплет зерна овса, хмель, калину, яйцо, угольки. Воду по очереди льют друг на друга роженица и повитуха, чтобы смыть нечистоту родов и чтобы у роженицы прибывало молоко. (2, с. 84)

Следующим этапом родильно-крестильных обрядов был крестильный обряд. Он всегда занимал важное место в жизни семьи. Вот что поведала М.К. Бухтоярова о проведении крестильного обряда, крестильного обеда и обрядовой еде:

« — Как раньше готовили к крещению? Когда крестили?

— Тогда крестили.. Щас вот тянетсѧ — три, а то и чатыре дитю, а тогда дня три и спеша, а то не дай бог случай.. Тогда умирали дети. Тогда рожали — у нас одна баба шешнадцать родила.

— Шестнадцать?

— Да. А живых щас и не осталось..

— А когда крестили, на обед потом собирались?

— Да, близкие, родные собирались.

— И что же там готовили? На крестильный обед была какая-то специальная еда?

— Раньше.. Раньше чего готовить.. Это был большой праздник — там блинцы пякли, кашу молошную варили, лапшу варили, а лапша какая?

Пшаничная мука на сите просеять.. Молошную кашу варили. Каша хороша была. У печки, да еще если в горшку – там она пахне как, не можнэ! Да.. масла положить, тогда ложаки деревянные были, и люди эту сладость выедали..

– А на зубок что дарили малышу?
– Ну, кто там ситчику положит, кто рубашечку какую-нить.
– А так говорили: «На зубок»? Или просто дарили?
– «Кашу закроють» и вот «на кашу кидають». Кто и деньжонок мож кинет».

Когда ребенок подростал и начинал ходить, совершался обряд «разрезания пут». Марфа Кузьминична Бухтоярова рассказывает:

« – А вот когда начинал ходить, тоже был какой-нибудь обряд?
– У меня вот последний стоял около сундука, а фляга с водой около порога стояла. А он оторвался от сундука и пошел. Тогда я успомнила, нож взяла и между ног ножом... Да, вот путы, говорят, перерезают».

Объяснение этого обряда находим в книге А.К. Байбурина: «Способность ходить – необходимый признак человека. Широко распространено представление, что новорожденные дети (в отличие от животных) лишены этой способности по той причине, что “еще в материнской утробе ножки каждого дитяти связываются невидимыми путами... У иных детей эти путы крепче: такие дети дольше не ходят. Тогда нужно „разрезать путы и освободить“ дитя К головке дитяти привязывается „куделя“, и мать без веретена прядет возможно длинную и толстую нитку, делает из нее путы, которым опутывает дитя, и, поставив его на „дыбки“, одним взмахом ножа разрезает путы промеж ног” (Никифоровский, 1897, с. 29, № 202)» (3, с. 55).

Такой обряд был распространен повсеместно в славянском мире. «У южных славян первые шаги ребенка отмечали обязательным обрядом проходчица, прощьпалник (болг.), поступала (серб.), когда «рассекали след» или разрезали «путы» на ножках ребенка монетой, ножом, ножницами, полагая, что, если не совершить обряд, ребенок не научится ходить, будет плохо ходить, вовремя не вступит в брак; в Болгарии (Пирин) при этом мать ребенка раздавала прохожим на улице куски хлеба, смазанные медом (юж.-слав.)». (4, 203)

Вопрос о кормлении ребенка вызвал у Марфы Кузьминичны воспоминания о старинном быте, об отношениях между родными в большой семье:

« – Когда начинали прикармливать?
– Если отец сам хозяин, а дед може не дать пшена на кашу, а тогда ребеночку в махотке варили особе кашу. Так ему с полгода начиная..

Мать-то ему чем може, каким продуктом кормить? Там-то у ней молока нету».

М.К. Бухтоярова поведала и одну печальную историю о своей односельчанке, рожавшей только девочек: «А одна баба была мамы двоюродная – рожала девок и девок. И вот родила четвертую деуку. А вот муж взял обруч с лошади, вот понимаете, там жалезныя дела, он ей давай жикать больную! А тогда земля на ребят была, а ему надо земли. А она виновата, что девка родилась? А она тогда стала заговориваться, выздоровела, взяла эта ребенока книзу головой, свитого, к заднице грудь давае. А тогда семьи ж большие были, я Олеське говорю: «Да ты шо, с ума сошла?» А она стала заговориваться и с тем делом с ума сошла, и померла. ... Муж какой... Зямли надо было.. А он бы подумал: какую страсть она перенесла – родить! Это слово сказать лёгко – родить – а родить.... Долго дело».

В данном случае речь шла о земельном наделе, который давался только на мальчика, на мужскую душу. Муж этой женщины, конечно, был в отчаянии, не зная, как теперь прокормить всю семью. Но этот объяснение нисколько не оправдывает поведения мужчины.

О колыбельных песнях и о том, как и когда они исполнялись, о том, в каких условиях росли дети, рассказала Анастасия Афанасьевна Анисимова, 1928 г.р., жительница с. Синие Липяги Нижнедевицкого р-на.

В ходе рассказа женщина вспомнила и о детских игрушках, и о своеобразных «яслях», в которые приносили своих детей, о постоянном труде, не оставляющем времени на детей.

«Пели: – Баюшки-баю,
не забудь о братьях.
Ва чужом kraю
песенку пою».

А потом качаешь. Тогда ведь никаких колясок не было – колыбелька, люлька. И тогда поешь.

– А еще чего у вас? Как, может, играли с детьми? Может быть, баюкали их, тяташками?

– Мы с ними ня дюже люлюкались, мы на работу ходили. На работу ходили. Вот у нас была бабка. Были из глины махоточки, и вот туда кашки пшениной им свориши у этой махоточке, на работу итить, а она сидела дома, вроде уж как по болезни. И назначали у ней «ясли». Человека два их собрали, две бабки. И человек восемь им принясуть этих детей. И несешь и люльку, и махотку несешь, вот. Отнесешь туды, а сама на работу побегла. Когда там люлюкаться, им песню петь.

На обед прибегла: то корову покормила, то поросенку замесила, то «цыпа-цыпа» – посыпала, а там надо пойти его покормить. Покор-

мила и опять пошла на работу. А вечером придешь, его заберешь, накидаешь ему каких-нибудь этих, игрушек, не то, как щас. И сделаешь какую-нибудь, свернешь.

Затем Анастасия Афанасьевна рассказала об изготовлении куклы:

– Ну ды из соломы какую-нибудь эту. Свернешь так вот, обернешь тряпкою. Кинешь, если девочка, то «вот тебе тятя, качай ее, качай». Это кукла. А мальчику какую-нибудь погремушку.

– А погремушку кто-то делал или сами делали? Какая погремушка?

– Да мож и делали. Найдешь какую-нибудь.

– А из золы что-нибудь делали, какую-нибудь куколку?

– Из золы? Нет, из золы ня делали. Ну, некада нам было делать. Из тряпок прям брали, сворачивали и ниточкою завязывали. Завяжешь, кинешь. Он заиграется, завозится. А сама работаешь. Тогда ведь и на-воз сушили. Когда мы сюды перешли, мальчику моему было полгода. У люльку посаджу его, поясом его привяжу за люльку, за подцепки энти, за повода привяжу его. Кину ему то коробочку какую-нибудь. Он сидит – вроде возится. А я выскочу, на-воз сушу. Тогда ведь на-возом топили. Из-под коровы вычищали, складали. На-возу ведь его многу. Накладешь, он вроде перегни, и тада кизеки делали. Солому не добавляли. Просто сам на-воз и все. Эти кизеки высыхали, прибирали их и топили. И вот один раз на-воз-то я раскопала – сушить, это на-воз-то, когда высохнет, у скирдочек его складешь, если помещение есть – у помещение. И вот у лукойке его ссыпашь и топиши. Вот я один раз так-то у люльке его посадила, тут покопала на-воз, поглядела – он сидеть, копается. Ну дай я с другой стороны зайду покопаю. С этой стороны зашла, покопала, у окно глянула – он переволился и висит на этой, стало быть нагнулся и переволился. Я тада ускочила, он кричить. Подняла его, отвязала. Успела, а то бы хто знает, что бы получилось. Некада нам было люлюкаться. Потому что мы тут колхоз, огород, скотина. У работе, у работе и у работе».



В с. Синие Липяги студенты-филологи записали несколько вариантов песни-потешки «Чичичка».

«У Дуняшки правнучка приедет, ну а мы вот одни, вместе. Она прям:

— Баб, сыграй мне чичичку, чичичку! — протягивая руку, ну я вот «тьфу, тьфу, тьфу» (на ладонь) и тогда начинаю:

А чу-чу, вот чу-чу,
Я горошек молочю
На чужом тачкю
На прилепачкю.
Ко мне курица летить,
А я ее сапогом,
Она кверху зобом.
Полетело пяро
На Иванову сяло.
Что Иван делая?
Писюлечкю пишша,
На девицу дришша.
Девица-дявица,
Кувшин с бородою,
пошла девка за водою.

И вот бежит, прям: «Баба Настя, сыграй мне чичичку!» Вот так.

Зап. от Анисимовой Анастасии Афанасьевны, 1928 г.р.

А-чи-чи-чи,
Поломались кирпичи,
Как ударили цепом.
Она кверху зобом.
Полетело перо
В Иваново село
Там дудошники,
Балалаешники.
Один дудку потерял,
Искал-искдал не нашел,
Он красавицу нашел.
Красавица не смудра
Жениха выбрала...
Песню пели на хуторе Бобров.

Зап. от Потаповой Анны Митрофановны, 1925 г.р. и
Шипилова Михаила Яковлевича, 1929 г.р.,

А чу-чу, а чу-чу,
Я горошек молочу
На чужом тачку –
на прилепочку.
На этом на тачку
задержался петушок,
Голосистый дружок.
Как ударили цепом,
И он понесся напролом.
Разлетелись перья,
Запрыгали курья.
Трам, там, тарарам
Раздалось по сторонам.
Закудахтал петух
И собрал всех кур вокруг.

Зап. от Потаповой Анны Митрофановны, 1925 г.р. и
Шипилова Михаила Яковлевича, 1929 г.р.

Такая песенка-потешка содержит разные приемы комического, восходит к старинным песням-скоморошинам, песням-небылицам. Неслучайно в последнем варианте содержится упоминание о «дудошниках и балалаешниках». Есть здесь и приметы небылицы-перевертыша («кувшин с бородой», «закудахтал петух и собрал всех кур вокруг»). Описывается, казалось бы, прозаическое действие – молотьба гороха цепом. Но какой при этом переполох происходит на

птичьем дворе, как перепугался «петушок, голосистый дружок», как «разлетелись перья, запрыгали курья».

Обратимся к *свадебному обряду* в с. Синие Липяги. Свадебный обряд – важнейший пороговый обряд в жизни человека, означающий начало нового периода в его жизни. Рассмотрим предсвадебный, день свадьбы и послесвадебный этапы свадьбы в с. Синие Липяги.

Предсвадебный период начинался с выбора жениха с невестой. Вот как об этом рассказала Марфа Кузьминична Бухтоярова (1925 г.р.): «Чтобы родителям понравилось, а жаниху хоть «нихай не нравится». Мама рассказывала. У ней дядя был росточком небольшой, а красивый, на балалайке умел играть. И вот понравилась братьям девка здоровая ростом. Говорят: – Нихай хоть детей больших народит. Но он не хочя ей. Они яго пороли кнутами и повязли свататься. Посватались. А венчаться опять также – яго повязли. Говорят, обжилась, жила нормально. Говорят, под старость командовала этим дедом как хотела».

Сватовство

«Свататься шли родители, если невеста понравилась. Прямо заходили в дом, на печь лазили. Был такой приступок – сваты садятся на приступок, тогда уж хозяин догадывается, что они пришли. Тогда уже начинают толковать, сладятся-сговорятся. По природе говорят – у кого какая семья, чтобы не урождались дети абы какие. Невеста в это время скрывается. Сваты не нясли ничего». (Бухтоярова М.К.)

Прикосновение сватов к печи неслучайно. Печь традиционно считалась символом женщины. В словаре «Славянские древности» говорится, что «в свадебном и родинном обрядах она символизировала рождающее женское лоно» (5, с. 39)

Сводушки

А на сводушки уж нясут, все идут и родня. А потом на сводушки вели жаниха. «Желая ли невеста, желая ли жаних». На сводушках так говорили. На сводушках договариваются в какой день венчаться, а как венчаться, так и свадьба. Бывают через няделю-две венчались после сводушек. (Бухтоярова М.К)

Мария Андреевна Золотых, 1942 г.р. из с. Синие Липяги Нижнедевицкого района также рассказала о сватовстве и сводушках:

«На сводушки приходили самые близкие люди. А свататься приходя мать родная, жених приходя, можа крестный...на сватовство еду не приносят, а вот на сводушки стол накрывают с двух сторон. А садятся от краю и разговоры разговаривают: «Мы слышали у вас есть телочка, а у нас бычок, мы хотели познакомить их. На сватовство не пели, а вот

на сводушки пели». (Запись сделана студентками I к. Титовой Татьяной, Шевцовой Ириной в 2013 г.)

Подруги «шыютъ»

Тогда еще девки приходят и шыютъ. Тогда сами все руками делали. Там и полотенца вышивали, и нявсте, если потребуется, рубаху шили. Тогда девки поедутъ к жсаниху жирок обмерять, тогда ему рубаху шыютъ. Девки и обмеряли углы. Шыуть неделю или там две. (Бухтоярова М.К.)

Приезжает жсаних и забирают у молодой и постелю, и сундук, и одежду жсаниха прямо за день перед свадьбой.

Готовили рубаху, брюки, кальсоны, пояс витой шелковый с мохрами. В сундуке у матери (приданое) и холсты, и рубахи, а рукава расшищие. Холсты льняные. И конопи сеяли. Там платки какие большие и кубовые (красные), и стаметовые (цветами). Дерюшки были и в полоску белую и черную. Много их было. Ковры были узорные, в клетку, и цветами. Бабы напрядали и покупали. (Бухтоярова М.К.)

День свадьбы

На следующий день начинается свадьба. Венчаться едутъ, за невестою. Жених выезжает из своего дома. Тогда, знаете, лошадей сколькя. Все нарядные, с полотенцами со всякими. Невесту спрятать, жениха маринуют, маринуют. Когда ехал за невестой, мать благословить и невесту также.

Невеста нарядная, там вся пышит, юбок надена. Тогда же мода была такая: вот юбку эта она дома нося, эту скиния, наденя юбку какую по воскресениям надевая, а потом уж тогда бодрую юбку. Были шерстяные, там раскрасивые какие. Фартуки, если, то наподобе вот капрона, тюлевый называлси. Разбодрится невеста, хорошо. Юбки бували ма-линовые, красные и голубые. На невесте рубаха могла быть белая, а есть и цвятные расшищие. К свадьбе самую лучшую надевая. Тут широкие рукава, а тут такие эти тоже расшищие, раскрашенные. Ну, бодро было. (Бухтоярова М.К.)

Приезд жениха

«Невеста сидит разряженая и ждет, когда приедет жених с друзьями. Жених приезжает забирать невесту. Там поуберуть лошадей, на нескольких подводах едутъ, родни сколько, подъезжают за невестою. А девки настапыrek стоят, как с него чегой-то поджиться. Там девки тогда калякают, малякают. С него тогда или гостинцы какие или богатые деньжонок дать. Подружки пели песни про свадьбу, про нявесту. Жениха велячают, его имя отчество употребляют у песне, и няве-

сту. А потом у них там отгостить, невесту нашел бы, забираютъ, выводятъ. Ее родный отец веде в церковь к венцу.

Когда невеста едет к жениху совсем, *носили курицу*, наряжали. Несли курицу девки». (Бухтоярова М.К.)

Свадебный пир

«Молодых с пирогом встречали с полотенцами. Цветные были. Крестиком вышивали, петухи какие-то там или мельница.

На столе в день свадьбы готовили тогда квас, лопшу, блинцы, кашу, мясо подавали нарезанным такие тареляки, деревянные были. Подадут кусок, и там хозяин режа на куски. Пироги пекли. И четверть, если богатый, четверть три литра бутылка. Тогда много не пили. Когда заканчивалась еда свадебная за столом, то подавали *кашу – разоритель столу*. Потому что заплясали, заиграли.

Пшеничная. Каша у печи варена, на молоку сварена.

– А как плясали? Танцевали в день свадьбы?

– Тогда не танцевали, а гокали. Пол земляной, пыль наделают.

– А не было, чтоб на лавках плясали?

– Можа подопьют, и чёрт их, кто куды вскочет». (Бухтоярова М.К.)

Повивание, «молодой косу делютъ»

«Невесту как замуж отдадут, так покроют *по бабью*: платок в несколько вот так подвернуть, вот так вата замотаютъ, а тогда другим покроютъ ей, это называлось *по бабью*. Девка ходя на одну косу, а когда замуж отдадут, тогда две косы. Она косы тогда вот так покладе, еще платочек замотаютъ. И вот называлось «*по бабью*». Это когда свадьба кончается, это называлось *повидаютъ молодую*. Ей волос чешутъ, две косы плятуть, покрывают как *по-бабью*. Покрывают дома, свадьба-то где? И к концу свадьбы и начинают повивать. (Бухтоярова М.К.)

Молодых укладывают спать

«Раньше поветки были. Из плетня сплетеные. Они зиму спя там, дерюшку погрея у пачюшки, жених под мышку дерюшку эту, и бегом в поветку, там и обогреваются. Поветка отдельно от дома. Животные в сараях, до поветки животные не касались.

– А не грели постель сваты или дружки? Не лежал на постели никто?

– Можа, свекровь, если добрая, погрея.

Будить молодых стараются приехать девки. Там они с песнями с такими. Да раньше и невестину рубаху показывают: честна она или нечестна». (Бухтоярова М.К.)

Второй день свадьбы

«Утро наступает, второй день, идут к невесте. На следующий день молодая другое надевала наряд похуже трохи. Это был уже женский наряд - это ж она баба. На второй день поедут невесту отыскивать на рани, а потом у жениха там погостят.» (Бухтоярова М.К) Если семья победнее, то идут в дом невесты в тот же день, а если побогаче – на второй.

Анастасия Афанасьевна Анисимова, 1928 г.р. рассказала, как у нее играли свадьбу:

«Тада молодежь не собирали, а поближе, породнее: крестная, отец крестный, свои родственники. Ну, там одну возьмешь подружонку и одного товарища. А это родня. Два стола стычные соткнуть и сажают под святые, где боженька находится, родных: мать и отца. Потом крестных, потом по порядку, вот. Тогда ставят чашку посеред стола, холдец у этой чашке.

Вот тада холдец этот поковыряют, квасу туда нальют. Была быть, самогон или водка, ну и носили одним стаканчиком. Сперва прям поднесут родителям, у святом угле сидеть они. А потом рядушком пойдут, один же стакан. Наливая разносчик. Он стоять сзади стола. А потом квашенка, омачка. Коров доили, молоко кипятили, потом получалась хорошая омачка, ну как сейчас ряженка, например, только по круче, ряженка сейчас жидккая. Потом лапши нальют у чашку, потом оладьи, потом блинчики подадут, а потом мясо, там мясо какое, или курятина, или другое. Ее поламают на куски и тада все попинаются у эту чашку, берут по кусочку. Тада тах-то не пили. Раз за квасом поднянутся, а потом за оладьями. А потом кашу когда подадут, напослед – кашу, и за кашею поднесут. Три раза только подносили. Там тах-то не напьесся, как щас. Ну а потом прям за столом старинные песни: «Гульба моя гульба», «Как проходит белый день».

«Гульбу» пели, как кашу подадут за столом. Поднимаются старинные люди и подплясывают, в ладушки шлепают и ногами топают, и тогда вылезают из стола и больше уж не садятся. И тогда уж все. Это, например, как наперед, у жениха. Приедут, молодую заберут, у жениха погуляют, а потом приезжают у невесте, за стол садиться. У жениха моя родня, оть невесты, а у невесты от жениха родня садиться. Тогда гуляли только один день».

Анастасия Афанасьевна Анисимова рассказала, как «молодой косу делили»:

«Вот когда у невесты отгуляют за столом... Ну и тада попляшут, поиграют, а тада вместо этого стол-то отвинтить, посодють молодых: жениха и невесту, а тут рядом постановятся человек пять-шесть и на-

кроють скатертью.. Сами накроются. А одна тада раскрывает невесту, тада фаты не было никакой, у белое платье не убиралися. Накрылись они, одна тада подходя, платок сымая с молодой, волосы расчесывая на одну косу и эту косу деля на две, на две косы заплетает, а эти песни играют: «*Повили-повили кукушку*». Теперь она женщина, баба. А тада поплясали-поиграли, собираютъ и провожаютъ молодую к жениху. Из невестиного дома, жених забирая домой ей, с двумя косами. Когда расплели, заплели эти косы вот тах-то, вокруг головы, ну и платок повязали. У энто время бабы повязывались по-бабы, энто я вот запомнила».

Переселенцы из Першина (Анисимова А.А.) сообщила, что потом собирались через еще на «обнедельки». Обнедельки – там свои ближние родственники. Молодые приедутъ, там свои сестры, братья. Это уже через неделю придутъ, тада от нявести курицу снарядуть и несутъ. Ну там ленточки какие, тряпочки разноцветные попривяжутъ к перышкам.

Мария Андреевна Золотых, 1942 г.р. из с. Синие Липяги Нижнедевицкого района также рассказала об обряде повивания и вспомнила слова песни, которую тогда исполняли:

«Гуляют, гуляют, уже провожают. Жених, забирая невесту.Становятся вокруг женщины, начинают расчесывать волосы невесте и поют:

Высокая древица, бог листвы не дал,
А мне молодешеньке бог долю не дал,
А отдал меня батюшка замуж далеко,
А неродная матушка сказала:
Семь лет тебе в гостях не бывать,
Семь лет тебе не видать,
А батюшка сказал:
Три года в гостях не бывать.
А я год прожила, я соскучилась
А другой прожила, мне взгрустнулось.
Обратилася я к пташечке,
Полетела я к батюшке во зеленый сад,
Села на отхожие веточки и стала куковать.
Ходя батюшка по сеношкам,
Невестушек будя,
Невестушки ласточки, пробудитеся, проснитесь,
Какая же птица так жалобно поет.
Старший брат говорит: «Надо ей застрелить»,
Средний брат говорит: «Куда хоче, нехай летит»,
Младший брат говорит: «Не наша ли это сестра?».

А я села посидела и опять полятела.

Невеста плача. Они две косы заплели и провожают домой. (1)

Запись сделана студентками I курса
Титовой Татьяной, Шевцовой Ириной в 2013 г.

Итак, мы видим, что в селе Синие Липяги Нижнедевицкого р-на в целом сохранились сведения о проведении родильного-крестильного и свадебного обрядов.

Из родильного обряда жители отметили такие действия, как:

- обращение к бабке-повитухе, с ее участием после родов проводился обряд «размывания рук»,
- крестильный обед с обрядовой «молошной кашей» и последующими обрядами «кашу закроют» и «на кашу кидают»,
- обряд «разрезания пут».

Жители села рассказали и запомнившимся им жизненные случаи, связанные с бытовыми условиями 19-20 вв. (правилами выделения земельного надела при общинной собственности), рассказали о трудностях воспитания детей работающей женщиной.

Свадебный обряд в с. Синие Липяги имеет следующие этапы: предсвадебный период:

- жениха с невестой выбирают «по природе»,
 - сватовство, «на печь лазили»,
 - «девки едут к жениху жирок обмерять», «двора глядеть»;
 - сводушки, смотряны, подруги «шыют»,
 - жених забирают у молодой и постелю, и сундук, и одежду жениха за день перед свадьбой;
- день свадьбы:
- свадебный стол у жениха, а затем у невесты,
 - танцевали, «гокали»,
 - подают «кашу – разоритель столу»,
 - свадьба едет в дом невесты и там также празднуют, *повивают* молодую, «молодой косу делают», а затем возвращаются с наряженной курицей в дом жениха,
 - молодых укладывают спать в *пovетку*.

послесвадебный период:

- курицу наряжали через неделю и шли в дом невесты, «обнедельки» (для выходцев из с. Першина Нижнедевицкого р-на).

Студенты 1 курса много узнали о жизни воронежских крестьян в 20 веке, о старинных обрядах и обычаях нашего края. В своих отчетах они отмечали доброжелательность и радушные местных жителей, большую познавательную ценность фольклорной практики. Как же не вос-

хититься таким поэтичным рассказом Михаила Яковлевича Шипилова: «В 1946 году дело было. Я сошел с поезда. Я пешком шел и везде шел по полям напрямую. На Троицу шел, не знал. Зашел на холм, а с него весь хутор виден с бугра. Бегом бежал до дома. А когда с огорода зашел, смотрю, а в хате все двери открыты, и везде цветы полевые по полу и по стенам, и везде: и клевер и старцет. А я зашел, как в рай. И сидят мать с отцом и сестрой». Это воспоминание фронтовика вновь обращает нас к размышлениям о жизни традиционной русской деревни, к мысли о необычайной силе любви к своей семье, о сбывающейся мечте увидеть ее за все военные годы.

Литература:

1. АЛНК, с. Синие Липяги, 2013 – Архив кафедры лаборатории народной культуры Воронежского государственного университета.
2. Кабакова Г.И. Повитуха. // Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общей ред. Н.И. Толстого. – Т. 4.– М., 2009. – с. 84.
3. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре // Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993.
4. Валенцова М.М. Первый в славянской традиционной культуре Признаковое пространство культуры / Отв. ред. С.М. Толстая. // М.М. Валенцова. – М.: Индрик, 2002 – с. 192-208
5. Топорков А.Л. Печь. // Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общей ред. Н.И. Толстого. – Т.4. – М., 2009. – с. 39.

ЛИНГВОФОЛЬКЛОРИСТИКА И ДИАЛЕКТОЛОГИЯ

A.A. Кретов (Воронеж)

СОСТАВНЫЕ НОМИНАЦИИ В РУССКИХ НАРОДНЫХ СКАЗКАХ

Несмотря на наличие глубоких и содержательных исследований языка русских народных сказок [Алещенко 2006, 2008а, 2008б; Веденникова 1975; Герасимова 1976; Девицкая 2014; Коновалова 2005; Кравченко 2002; Кхерибиш 2007; Праведников 2010; Ручина 2002, 2003а, 2003б, 2004, 2006; Стекольникова 2007; Чой Кён Нам 2008; Ян Кэ 1995 и др.], нельзя сказать, чтобы этот вопрос был исчерпан.

На первый взгляд многообещающе выглядит выполняемый под руководством Л.И. Ручиной на кафедре преподавания русского языка в других языковых средах Нижегородского государственного университета им. Н.И. Лобачевского проект по описанию языковой картины русской народной сказки на материале сказок А.Н. Афанасьева, имеющий, к сожалению, своей целью не язык сказок, а «описание концептосферы русской народной сказки через лексикографическое описание концептов». При этом предметом внимания исследователей являются исключительно существительные – наиболее частотные, семантически объёмные, характеризуемые «активностью логико-семантических связей». В соответствии с этими критериями исследователями выделено 125 «ключевых слов», объединенных в явно не рядоположные с логической точки зрения тематические классы: «Человек», «Мир», «Вера», «Душа», «Дом»¹. Как полагают авторы, «назначения тематических классов являются узловыми концептами русских народных сказок» [Ручина 2003а:124-125]. Утверждение «назначения ... являются ... концептами» говорит само за себя и в комментариях не нуждается.

Показательным является и обобщение языковых особенностей русской народной сказки, представленное в Интернете: «В русских сказках часто встречаются повторяющиеся определения: *добрый конь*; *серый волк*; *красная девица*; *добрый молодец*, а также сочетания слов: *тип на весь мир*; *идти куда глаза глядят*; *буину голову повесил*; *ни в сказке сказать, ни пером описать*; *скоро сказка оказывается, да не скоро дело делается*; *долго ли, коротко ли...*, Часто в русских сказках определение ставится после определяемого слова, что создает особую

¹ Особенno странно в этом ряду выглядит тематический класс «Мир», который по идеи должен охватывать все остальные: «Вера» в «Душе», «Душа» в «Человеке», «Человек» в «Доме», «Дом» в «Мире».

напевность: *сыновья мои милые; солнце красное; красавица писаная...*, Характерны для русских сказок краткие формы прилагательных: *красно солнце; буйну голову повесил*; и усечённые – глаголов: *хвать вместо схватил, подь вместо пойди*.

Языку сказок свойственно употребление имен существительных и имен прилагательных с различными суффиксами, которые придают им уменьшительно-ласкательное значение: *маленький, братец, петушок, солнечик-о...* Все это делает изложение плавным, напевным, эмоциональным. Этой же цели служат и различные усилительно-выделительные частицы: *то, вот, что за, -ка...* (*Вот чудо-то! Пойду-ка я направо. Что за чудо!»* [Особенности...]).

Как видим, речь здесь идёт лишь об устойчивых словосочетаниях и ничего не говорится о составных номинациях.

Таким образом, есть основания полагать, что модели порождения составных номинаций (или, если воспользоваться термином А.Т.Хроленко, – композитов) в *русских народных сказках* ещё не были предметом отдельного многоаспектного рассмотрения и систематического описания².

Цель этой статьи – восполнить указанный пробел, выявив и описав формальные и семантические модели порождения составных номинаций, представленные в русских народных сказках.

Объектом нашего исследования является сборник русских народных сказок [Афанасьев 1984-1985].

Предмет исследования – организация составных номинаций (композитов), понимаемых как слова, написанные через дефис, объединяющие две и более одинаковые части (например, *фу-фу или ши-ши-ши*) или две полнозначные части, каждая из которых способна выступать самостоятельным членом предложения (например, *правда-истина, право-слово*). Как следствие, из рассмотрения исключаются дефисные написания типа: *по-царски, пора-де, лечи-де, привел-таки, поди-тка, поди-тко, поди-кось, бегите-ка, вот-ста,*

² Сорок с лишним лет тому назад А.Т. Хроленко [Хроленко 1972, 1975, 1981, 1985] вслед за А.П. Евгеньевой [Евгеньева 1963] рассмотрел бинарные формулы в современном русском языке и русской народной песне. Вслед за ним этой темой в разных аспектах и на разном материале занимались Ф.Р. Минлос [Минлос 2004], Д.В. Андрианова [Андронова 2013] и Л.Л. Федорова [2013] и др., но не на материале русских народных сказок А.Н. Афанасьева [Афанасьев 1984-1985].

слушаю-с, в-третьяжды, ей-богу, сам-один, сам-третей, сам-четвёрт, того-нёрво, не говоря уже о дефисных написаниях с частичками *кое-/кой-, -либо, -нибудь, -то* и их диалектными северно-русскими эквивалентами: *скот-ат, сенцы-те*, а также – составные предлоги: *из-за, из-под, по-над* и т.п.

Первая задача, которую потребовалось решить, состояла в выделении корпуса составных номинаций. Он составил 5769 случаев употребления составных номинаций, понимаемых указанным выше образом, в издании-источнике. Это количество употреблений приходится на 1356 словоформ. Количество слов (лемм) будет, разумеется, меньше. Мы исследуем словоформы, а не леммы, поскольку считаем ритмическую структуру составных номинаций в сказке их существенной характеристикой, а словоформы одной лексемы по этому параметру могут существенно различаться.

По количеству элементов составная номинация образует три множества: 1) четырёхчленные – 1 словоформа,), 2) трёхчленные – 22 словоформы, 3) двухчленные – 1333 словоформы.

Четырёхчленная номинация – ономатопея: *тию-лю-лю-лю*. Строится она по модели Y-X-X-X, которая для ономатопеи может быть фонетически конкретизирована: C'V-S'V-S'V-S'V³. Контекст употребления этой ономатопеи следующий: «*Я как-нибудь вытянул из тины руку и ухватился за хвост бирюку, как стоял он подле меня, ухватился и закричал громко: тию-лю-лю-лю!*».

Трёхчленные номинации по преимуществу также являются ономатопеями: *и-и-и, о-о-о, у-у-у, э-э-э, бу-бу-бу, фу-фу-фу, ха-ха-ха, ши-ши-ши, тию-тию-тию, фю-фю-фю, ква-ква-ква, тинь-тинь-тинь, охо-хо-хо, ме-ке-ке* (в перечисленных номинациях ударение по умолчанию падает на последний слог) и *куда-куда-куда*.

Может показаться, что *куда-куда-куда* – не ономатопея, а вопросительное местоимение; однако это и так, и не так – эти звуки издаёт петух: «*Петух увидел его и запрыгал по насести, машет крыльями и кричит: куда-куда-куда*». Ср. ономатопею *куд-кудах* [Ожегов 1973] и отмеждометный глагол *кудахтать*: «*Она кудахтала самым отчаянным образом, и ему показалось, что она кричит: Кудах, кудах, кудуху!*

³ Условные обозначения: X – повторяющаяся (у двухчленных номинаций – первая) часть, Y – не повторяющаяся (у двухчленных номинаций – вторая) часть, C' обозначает диезный консонант, C – не-диезный консонант; V – вокал (слоговой звук), S' – диезный сонант (Р', Л', М', Н', В', Й), соответственно, S – не-диезный сонант (Р, Л, М, Н, В).

Алёша, спаси Чернуху!» [Антоний Погорельский. Черная курица (1829)] – НКРЯ <http://search.ruscorpora.ru/>.

Самая представительная среди трёхчленных ономатопей модель – X-X-X, а самая представительная реализация этой модели – CV-CV-CV: *бу-бу-бу, фу-фу-фу, ха-ха-ха, ши-ши-ши*. Диезным усложнением этой модели являются ономатопеи *тию-тию-тию* и *фю-фю-фю* (ср. приведенное выше *фу-фу-фу* и не встретившееся в сказках, но представленное в НКРЯ *ты-ты-ты*: «И электрички – *вжик-вжик* – серые длинные крысы серые тени на серый заасфальтированный перрон лепят; *пс-пс-ы* – резиновые двери и *ты-ты-ты* *бу-бу-бу-бу-бу* – покатили на Москву». [Евгений Попов. Свиньи шашлычки (1970-2000)]; «Шпон накатывали на казеиновом kleю, а потом гвоздиками *ты-ты-ты*, как пулемет, стучали» [Феликс Чуев. Ильюшин (1998)] – НКРЯ).

Удвоенным усложнением этой модели является модель CVCY-CVCY⁴, которую можно представить также в виде 2CV-2CV-2CV: *куда-куда-куда*. В общем виде модель X-X-X можно записать как nX-nX-nX, где n=1, 2, Другой тип усложнения модели CV-CV-CV находим в подмоделях CSV-CSV-CSV – *ква-ква-ква* и CVS'-CVS'-CVS' – *тинь-тинь-тинь*. В первом случае за счёт сонанта усложняется инициаль слога, во втором – финаль.

Интересные механизмы трансформации модели X-X-X в Y-X-X представляют ономатопеи *охо-хо-хо* (подмодель VCV-CV-CV) и *ме-ке-ке* (подмодель SV-CV-CV). В первом случае к началу первого элемента номинации добавляется тот же гласный и *хо-хо-хо* превращается в *охо-хо-хо* (модель порождения CV-CV-CV → VCV-CV-CV). Во втором случае также изменяется первый член трехчленной ономатопеи: консонант меняется на сонант: *ке-ке-ке* → *ме-ке-ке* (модель порождения CV-CV-CV → SV-CV-CV). Отметим, что по своей структуре ономатопея *ме-ке-ке* в общем случае (т.е. в отвлечении от различий сонантов и консонантов в пользу их тождества как неслоговых звуков – C"V-C'V-C'V) тождественна по фонетической структуре словам так называемого «бананового» субстрата⁵ в шумерском языке: *Zababa*. Как показывает имя одного из шумерских богов – *Bipene*, модель C"V-C'V-C'V может усложняться в C"V'-C'V-C'V за счёт замены вокала в первом месте.

⁴ Y обозначает ударный гласный – *vocal*.

⁵ «Группа слов (главным образом, имен собственных), которые имеют отличающуюся от обычной шумерской лексики структура C₁V₁C₂V₂C₂V₂ (типа «*banana*», отсюда и название «банановый субстрат»)» [Бурлак 2005:75]. Строго говоря, модель C₁V₁C₂V₂C₂V₂ описывает слова типа *Bipene*, но при условии V₁=V₂ она описывает и слова типа *Zababa*.

вом члене номинации [Бурлак 2005:75]. В обоих случаях мы имеем дело с номинацией типа Y-X-X. Интересно, что номинация *ме-ке-ке* при другой расстановке знаков препинания оказывается элементарным членом двучленной номинации *мекеке-мекеке*. Ср. «Он не вытерпел и не послушался сестры, напился и стал **козленочком**, прыгает перед Аленушкой и кричит: «**Ме-ке-ке!** **Ме-ке-ке!**». «Дурачок потащил, а коза – **мекеке-мекеке!** Что ни потянет, коза все – **мекеке да мекеке!**» [Афанасьев 1984-1985]⁶. Данный пример демонстрирует не только известную условность избранного нами критерия определения и выделения составных номинаций, но и его продуктивность: он позволяет обнаруживать составные номинации, не отвечающие формальному критерию, сформулированному выше. Более того, номинация *мекеке да мекеке* позволяет выделить составную номинацию, образуемую по модели «X да X». Ср. её реализацию за пределами языка сказок: «Говорят, умней они... Но что слышим от любого? **Жомини да Жомини!** А об водке - ни пол слова!» (Денис Давыдов, «Песня старого гусара»). Ср. другие составные номинации из НКРЯ: *бог да бог, галантир да галантир, глаз да глаз, дела да дела, деньги да деньги, дома да дома, дурак да дурак, завтра да завтра, лес да лес, нет да нет, ох да ох, перекаты да перекаты, пуще да пуще, сестра да сестра, степь да степь, тише да тише, тук да тук, хлоп да хлоп, чаще да чаще, шире да шире* и т.д. Как видим, модель X-у-X охватывает многие существительные и ономатопеи. Полагаем, что составные номинации такого типа могут составить предмет отдельной статьи.

Среди трехчленных номинаций существительные представлены двумя: *бабушка-задворенка-ягинишина* и *Белозер-Палтос-рыба*. В общем виде обе номинации представляют модель X-Y-Z, однако их различия в морфологии и семантике весьма существенны. С учётом морфологического поведения номинаций: *бабушка-задворенка-ягинишина, бабушке-задворенке-ягинишине, бабушку-задворенку-ягинишину, бабушки-задворенки-ягинишины*, мы имеем дело с подмоделью Xf-Yf-Zf, где f означает флексию и указывает на склоняемость члена составной номинации. Как видим, все три члена составной номинации склоняются. С морфологической точки зрения перед нами самое обычное словосочетание и трёх морфологически самостоятельных слов.

Совсем иначе ведет себя вторая номинация: *Белозер-Палтос-рыба, Белозер-Палтос-рыбе*. Тут изменяется только последний член, то есть

⁶ Все приводимые далее примеры, кроме специально оговоренных, – из этого же источника.

словосочетание находится на пути к превращению в сложное слово. Подмодель этой номинации – X-Y-Zf.

Ещё больше различий в содержательном наполнении номинаций: *бабушка-задворенка-ягинишина* состоит из родового слова – *бабушка*, видового слова – *задворенка* (т.е. находящаяся не при *дворе*, как *дворня*, а за *двором*, на *задворках*; *задворенка* буквально означает ‘задворная женщина’⁷) и «отчества» – *ягинична*. Это «отчество» особенно интересно. Слово *Ягинична* образовано от **Ягинич*, как *Никитична*, от *Никитич*⁸. В свою очередь, *Никитич* – сын *Никиты*, тогда **Ягинич* – сын **Ягини*. Понять отношения *Яги* и *Ягини* можно, обратив внимание на преимущественно отыменное происхождение слов на =ыня:

«ДОБР > ДОБРЫНЯ *Добриня* обратилось в имя сказочного богатыря. *добриня* м. добруша об. добрый человек; прямой и простоватый, нехитростный, нескрытный и доброжелательный.

ЖЕЛТ > ЖЕЛТЫНЯ *Желтыня* ж. по поверью, мать лихорадок, семи дочерей Ирода: желтой, зеленою, нутреной, дутой, студеною, рыкающей, огненной.

БЕРЕГ > БЕРЕГИНЯ *Берегиня* стар. берегуша, лопаста, шутовка, водяная, русалка.

ГОРЫ > ГОРЫНЯ *Горыня* м. сказочный богатырь и великанша, который горами качает. *Горынич* м. сказочное **отчество**, придаваемое богатырям, иногда змею, или жителям гор, вертепов, пещер.

ЯЗЫК > ЯЗЫНЯ *Языня* об. пустой, вздорный болтун, пустобай; | полоротый, разиня» [Даль 1998].

⁷ Ср. **Задворный** – находящийся «в конце двора», где обычно располагаются «небольшие постройки» «для молодого скота, стирки, посиделок и т.п.» [СРНГ, в.10:47]. **«Задворенка** 2. Женщина, живущая на задворках, на задворне (в 1-и и 3-м значениях). <> Бабушка-з а д в о р е н к а (з а д в о р ё н к а). Старушка, живущая в одиноко стоящей избушке; обычно добрая колдунья, содействующая герою сказок в достижении его целей» [СРНГ, в.10:45]. **Задворня** 1. «Место за двором (дворами), позади избы (изб), где располагаются скотный двор, огород, гумна и т.д. зады, задворки» [СРНГ, в.10:46]. **Задворня** 3. «Задняя, последняя улица в деревне, построенной в несколько порядков» [СРНГ, в.10:47]. Таким образом, *бабушка-задворенка*, с одной стороны принижена и неказиста, как все волшебные помощники, а с другой – изолирована и отделена от остальных, как все носители сверхъестественных способностей.

⁸ Впрочем, ср. *Илья – Ильич*, но *Ильинична*, *Лука – Лукич*, но *Лукинична*. По этой модели *Ягинична* выводится непосредственно из *Яги*, что, однако, оставляет открытый вопрос о происхождении отчеств на – инична: формы **Ильинич* и **Лукинич* с их производящими *Ильин* и *Лукин* остаются онологически необходимыми звенями деривационной системы.

В нашем корпусе также встретились богатыри: *Дубыня* (богатырь *дубъе* верстает: который *дуб* высок, том в землю пихает, а который низок, из земли тянет), *Дугиня* («хоть какое дерево, так в *дугу* согнет!»), *Усыня* (на берегу стоит человек, спер реку ртом, рыбу ловит *усом*, на языке варит да кушает. «Здравствуй, *Усыня*-богатырь!») и *Горыня* («захватил том богатырь целую *гору*, понес в лог и верстает дорогу. Ивашко удивился: «... Уж больно силен ты, *Горынюшка*!»). Такое обилие однородных имён в одной сказке – явное свидетельство былой продуктивности словообразовательной модели на =ыня для обозначения людей.

Весьма содержательна информация о Яге в словаре В.И. Даля: «Баба-яга или яга-баба, сказочное страшилище, большуха над ведьмами, подружница сатаны; Баба-яга костяная нога: в ступе едет, пестом погоняет (упирается), помелом след заметает; она простоволоса и в одной рубахе, без опояски: то и другое - верх бесчиния.» «ЕГА, яга ж. яга-баба, сказочный злой дух; или бранно злая баба. Баба-яга в ступе едет, пестом погоняет, помелом след заметает. У яги-бабы один зуб, да и тот клык. Яга-баба всем ведьмам набольшая». «ЯГА или яга-баба, баба-яга, ягая и ягавая или ягишина и ягинична, род ведьмы, злой дух, под лициною безобразной старухи. <...> Баба-яга, костяная нога, в ступе едет, пестом упирает, помелом след заметает. Кости у нее местами выходят наружу из-под тела; сосцы висят ниже пояса; она ездит за человечьим мясом, похищает детей, ступа ее железная, везут ее черти; под поездом этим страшная буря, все стонет, скот ревет, бывает мор и падеж; кто видит ягу, становится нем. Ягишино зовут злую, бранчивую бабу» [Даль 1998].

Для нас важно наличие вариантов *яга-ягая-ягавая*, что указывает на адъективную природу имени *яга*: «Однажды подглядела это *ягая-баба*, пришла к тому месту и начала его манить к себе такими же словами, как и мать; Лутонюшка услыхал толстый голос *ягой-бабы* и сказал ей ответ: Нет, не матушкин голос: очень толст!» [Афанасьев 1984-1985].

Это позволяет интерпретировать слово *Ягния*: добр(ый) человек > добрыня, житель, богатырь или змей горы > горыня, дева берега > берегиня, жёлтка(я) мать > желтыня, яга(я) баба > ягния. Таким образом, *Ягния* оказывается фактически синонимом (вариантом) номинации *баба-яга* и просто *Яга*, что не противоречит, в принципе, и встречающимся в литературе трактовкам: «*Ягния* – дочь *Яги*».

Ценность «матронимов» *ягишина* и *ягинична* мы видим в том, что они неопровергимо свидетельствуют о матрилинейности родовых отношений, а следовательно – являются неопровергимыми доказа-

тельствами наличия пережитков матриархата у славян, память о котором хранят и доносят до нас русские народные сказки.

Что же можно сказать о самом имени *Яга*? По мнению О.Н. Трубачева, «представляет собой в формальном отношении отглагольное имя, производное от некоего гла. **egti*, не засвидетельствованного непосредственно в праслав.» [ЭССЯ, в.6:68-69]. Зато засвидетельствован глагол **egati*, являющийся его расширением на -a-. Ср. *яг'ать* и *'егать* ‘сильно пылать’ с производными значениями ‘злиться, сердиться’, ‘кричать’, ‘сильно противиться’, ‘бегать, горячась’, ‘быстро идти’ [ЭССЯ, в.6:69]⁹.

Семантика огня в этом глаголе и наличие значений ‘рана, язва’, ‘болезнь, недуг’, ‘ужас, страх’, ‘гнев, досада’ в славянских продолжениях прасл. **ega*/**eza* дают возможность наряду с предполагаемым О.Н. Трубачёвым «в конечном счете звукоподражательным происхождением» этих слов увидеть в *Яге* родство с и.-е. **η-gni-s* ‘огонь’ как ‘связанный с не-гниением’ [ЭССЯ, в.32:32-33]. Это позволяет на индевропейском уровне связать воедино *огонь* (с нулевым вокализмом: **η-gni-*), уголь (с вокализмом *O*: **on-gni-*) и *Ягу* (с вокализмом *E*: **en-gni-* или нулевым – при диезном рефлексе сонанта **η*'->**in-*, как в латинском, но без утраты носового при отсутствии условий для «диссимилятивной утраты элемента -n-» [Гамкрелидзе 1984:257-258]).

Отметим также, что Т.В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванов дают иную интерпретацию реконструируемой основе **η-gni-* (в их системе обозначений –**η-k'n-i*), которая, по мнению исследователей, «может, в конечном итоге, восходить к праформе **k'η-k'n-i* с полной редупликацией корня и последующей диссимилятивной утерей консонантного элемента» [Гамкрелидзе 1984:257₄-258]. Редупликация форм в названиях ‘огня’ может быть типологически охарактеризована как “визуальная ономатопея” [ibid.].

⁹ Ср. также указание на присутствие печи, (а значит, и огня) в характеристистике *Бабы-Яги* Вяч. Вс. Ивановым и В.Н. Топоровым: «... такие атрибуты как лопата, которой она забрасывает в печь детей, согласуются с обрядовой интерпретацией сказок о ней как о жрице в обряде посвящения подростков (см. Инициация и мифы). Персонажи, сходные с *Б.я.* известны в германской, греческой и других мифологиях». [Иванов 1987:149]. О неслучайности связи *Яги* с печью свидетельствует и приводимая В.И. Далем загадка: «*Стоит яга, во лбу рога* (печной столб с воронцами)» [Даль 1998]. То же – у В.Я.Проппа: «...образ *яги* восходит к тотемному предку по женской линии. <...> Именно как предок *яга* связана с очагом. <...> Очаг... вяжется с родоначальницей-женщиной» [Пропп 1998:171].

Поскольку в раннем и.-е. языке лексема **η-gni-* называла активный огонь, в отличие от инактивного **rīr-/rečōr-*, предположение о редупликации корня как способе обозначения его огромной силы представляется весьма правдоподобным. В таком случае связь ‘активного огня’ с ‘углями’ может относиться лишь к более позднему периоду языковой истории, когда оппозиция ‘активный : инактивный огонь’ была уже утрачена.

Таким образом, номинация *бабушка-задворенка-ягинишина* описывается как Xf(р)-Yf(в)-Zf(ир), где в скобках указана семантика: (р) – родовая, (в) – видовая и (ир) – «имя по родству»; в данном конкретном случае – имя матери-прапородительницы.

Соответственно, номинация *Белозер-Палтус-рыба* описывается как Z(л)-Y(в)-Xf(р), где (л) означает «локус».

Последняя трёхчленная номинация является наречной: *точь-в-точь*. Может показаться, что её нет особого смысла описывать, ибо в языке сказок она одна подходит под формальное определение составных номинаций, данное выше. Модель этой номинации X-у-X (нижний регистр игрека указывает на служебный характер этого члена составной номинации), конкретно – X-в-X. Между тем эта модель является несомненной принадлежностью языка сказок, что отмечено самим В.Я. Проппом: «*Постоянная формула для выражения этого сходства – «голос в голос, волос в волос»* (Сев.)» [В. Я. Пропп. Исторические корни волшебной сказки (1946)] [НКРЯ]. Национальный корпус русского языка позволяет обнаружить расширение круга номинаций, образуемых по этой модели: «*Все три флигеля были, что называется, рост в рост, колос в колос и голос в голос*». [Н.С. Лесков. Некуда (1864)]; «...попытайтесь выучить наизусть, *слово в слово, буква в букву, всю ерунду бурсацкую <...>* – тогда, честное слово, вы ощутите навеки». [Н.Г. Помяловский. Очерки бурсы (1862)] [НКРЯ]. Единственное изменение, которое при этом следует внести в модель, – заменить дефис («-») на пробел (« »).

Теперь перейдём к анализу **двухчленных составных номинаций**, составляющих основную часть нашего материала – 1333 словоформы.

Они распадаются на две неравные части: мёньюю, образованную по модели X-X (260 словоформ), и большую, образованную по модели X-Y (1073 словоформы).

Начнём с рассмотрения мёньшей части. Первый аспект нашего рассмотрения – частеречный.

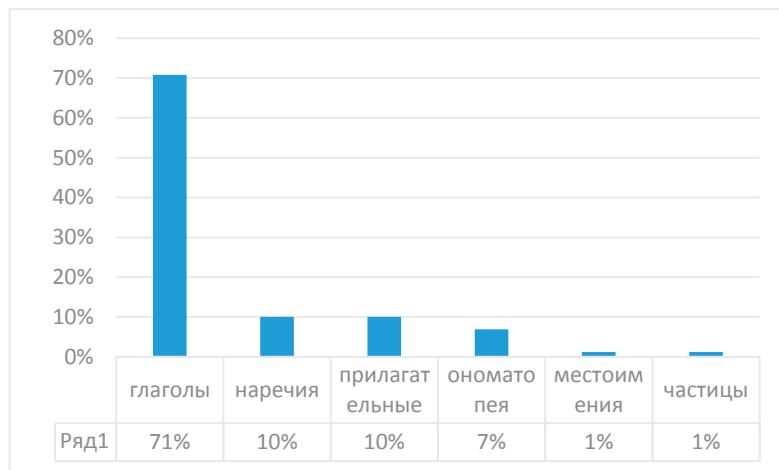


Рис.1. Распределение составных номинаций структуры X-X по частям речи.

Соответствующие данные представлены на Рис.1. Как видим, среди номинаций этой структуры преобладают глаголы, за ними следуют прилагательные и наречия. Местоимения и частицы весьма редки. Особо выразительным представляется **полное отсутствие субстантивных номинаций** этой структуры.

Приведём примеры неглагольных номинаций. Н а р е ч н ы е : *вот-вот, едва-едва, давно-давно, светло-светло, ползком-ползком, еле-еле, мало-мало, рано-рано, худо-худо, долго-долго, жарко-жарко, много-много, мудро-мудро, остро-остро, шибко-шибко, близко-близко, больно-больно, горько-горько, громко-громко, крепко-крепко, далеко-далеко, хорошо-хорошо, высоко-высоко, далёко-далёко, на силу-на силу, на долго-на долго. А дъектинные : густой-густой, жаркий-жаркий, злая-злая, крепкий-крепкий, рада-рада, старой-старой, черный-черный, большая-большая, высокий-высокий, глубокий-глубокий, дремучий-дремучий, широкой-широкой, бедные-бедные, бледная-бледная, длинную-длинную, долгое-долгое, крохотный-крохотный, равная-ровная, старая-старая, темная-темная, великое-великое, высокая-высокая, высокие-высокие, глубокую-глубокую, широкая-широкая, широкое-широкое. О н о м а т о п е я (в последовательности: модель, номинация, частота номинации в тексте-источнике): V-V *a-a* 2, *и-и* 6, CV-CV *гу-гу* 19, *ду-ду* 4, *фу-фу* 10, SV-SV *но-но* 12, VC-VC *ох-ох* 9, VS-VS *ай-ай* 6, CSV-CSV *ква-ква* 14, C'VC-C'VC *тюк-тюк* 12, CVS-CVS *бай-бай* 9, *гам-гам* 24, *дон-дон* 5, CVSv-CVSv *баю-баю* 12, S'Vv-S'Vv *мяу-мяу* 3, CvSV-CvSV *туру-туру* 5, C'vS'V-C'vS'V *тини-тини* 8,*

S'vC'vC'V-S'vC'V *мекеке-мекеке* 5. Ч а с т и ц ы : CVC'-CVC' *чуть-чуть* 24, SVC-SVC *нет-нет* 18, SV-SV *ну-ну* 2. М е с т о и м е н и я : V-V *где-где* 32, vV-vV *чего-чего* 24, vV-vV *куда-куда* 12.

Внутри глагольных форм 93% составляют формы прошедшего времени, среди которых формы глаголов несовершенного вида встречаются в 5,5 раз чаще, чем формы глаголов совершенного вида. Распределение форм внутри глагольных составных номинаций представлено на Рис. 2.

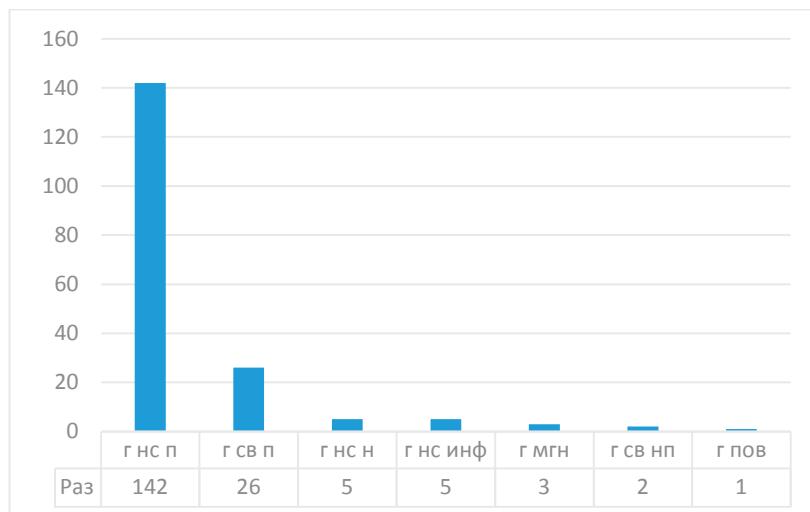


Рис. 2. Распределение глагольных составных номинаций структуры X-X по грамматическим формам (нс – несовершенный вид, св – совершенный вид, п – прошедшее время, н – настоящее время, нп – не-прошедшее время, инф – инфинитив, пов – повелительное наклонение).

Приведем примеры на каждый из типов номинаций, а затем рассмотрим ритмико-фонетическую структуру номинаций.

Глаголы несовершенного вида прошедшего времени: *спал-спал, шел-шел, бегал-бегал, бежал-бежал, били-били, бились-бились, бросал-бросал, валял-валял, варил-варил, вертел-вертел, водил-водил, гадал-гадал, гладил-гладил, гнала-гнала, грызла-грызла, гулял-гулял, давил-давил, драли-драли* и др.

Глаголы совершенного вида прошедшего времени: *пождал-пождал, погадал-погадал, подождал-подождал, полежал-полежал, постоял-постоял, потужил-потужил, подумал-подумал, полазил-полазил, поплакал-поплакал, попрыгал-попрыгал, пошарил-пошарил, подождали-подождали, поклякал-поклякал, покричали-покричали,*

полетала-полетала, полетали-полетали, помолчали-помолчали, походила-походила, подумала-подумала, подумали-подумали, поплакала-поплакала, попрыгала-попрыгала, погоревали-погоревали, подивовался-подивовался, посуетится-посуетится, потанцевала-потанцевала.

Глаголы несовершенного вида настоящего времени для этой модели не типичны: *идет-идет, идут-идут, вижу-вижу, едет-едет, еду-еду*.

Глаголы несовершенного вида в инфинитиве: *гнать-гнать,искать-искать, трясти-трясти, биться-биться, отваживаться-отваживаться*.

Эти формы имеют особое употребление, не являющееся стандартным в современном литературном языке. **Гнать-гнать:** *Он за ними, V и загнал их в такие трущобы, пропасти и горы, что ни в сказке сказать, ни пером описать.* **«Искать-искать:** *Вот на беду пропало у царя его венчальное кольцо V нет нигде!»* **«Трясти-трясти:** *Междуд тем хозяин хватился яичка, прибежал к оврагу, V за ремень нету его работника!*» **«Биться-биться:** *Поп V с ним, чтобы не ходил в просльбу».* **«Отваживаться-отваживаться:** *Парень V с хозяином, отвадился, пал ему в ноги: «Прости, просрочил, вперед таков не буду!».*

Мгновенные формы глаголов также весьма редки: *нюх-нюх, стукстук, хлоп-хлоп*.

Особого комментария заслуживают формы, которые мы назвали формами «непрошедшего времени». Формально перед нами будущее время, но контексты свидетельствуют, что действие происходит «здесь и сейчас», а не в будущем. **Погрызет-погрызет:** *Ведьма V, взглянет на Терешечку облизется и опять примется за дело вот-вот к ней свалится!* **Поглазеют-поглазеют:** *Вот, глядя на него, и снохи тоже V, да и полезут вон из-за стола голодные.*

Формы повелительного наклонения в высшей степени не характерны для составных номинаций модели X-X. Во всём сборнике встретился только один пример на глагол несовершенного вида, правда, повторенный многократно: *«Пришли в чистое поле; говорит Марья-царапенка: «Дай, сестрица, я поищу у тебя в головке». Стала искать, а сама приговаривает: «Спи-спи, сестрица! Спи-спи, родима! Спи-спи, глазок! Спи-спи, другой!».*

Рассмотрим ритмико-фонетическую структуру номинаций модели X-X.

Вначале оценим соотношение номинаций по простоте-сложности её членов.

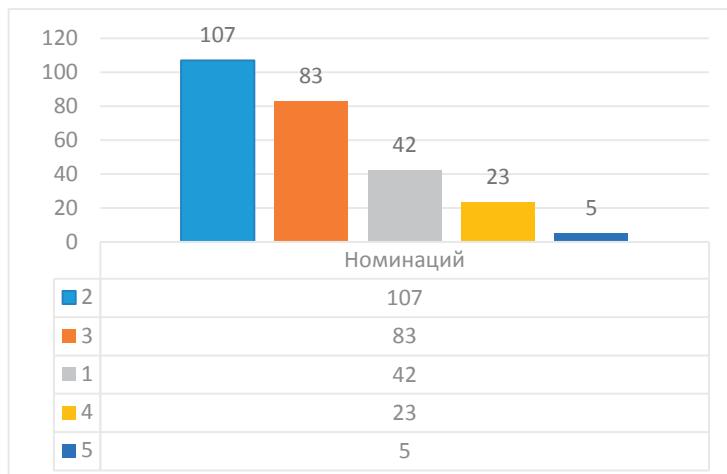


Рис.3. Соотношение номинаций модели X-X по количеству слогов.

Как видим, нормой для языка сказок является повторение двусложной и трёхсложной номинации, односложная номинация – вырожденный случай, а четырёх- и особенно пятисложные номинации отоблизки к аномалии. Если вынести за скобки односложник как вырожденный случай, то действует универсальная закономерность: простые комбинации встречаются чаще, сложные – реже. Впрочем, и эта закономерность действует не без отклонений: пеон III встретился 12 раз, а анапест, как и пеон II, – 10 раз; пентон IV встретился 4 раза, а пеон I – всего 1 раз, как и пентон II.

Рассмотрим ритмическую организацию номинаций структуры X-X¹⁰.

Таблица 1. Распределение составных номинаций структуры X-X по числу слогов и месту ударения¹¹.

¹⁰ Мы сознательно не пользуемся терминами *дольник* и *тактовик*, поскольку солидарны с мнением К.М. Корчагина: «...пожалуй, наиболее последовательным решением было бы применение к свободному стиху тех же методов анализа, что применяются к стиху в традиционном смысле метрическому...»; «было бы интересно посмотреть на свободный стих и сопутствующие ему формы с точки зрения более привычного материала – распределения ударений, словоразделов и других, условно говоря, просодических параметров, с которыми стиховед имеет дело при обращении к традиционному метрическому стиху...» [Корчагин 2013:220]. Нам представляется продуктивным и на ритмическую организацию составных номинаций в сказках взглянуть сквозь призму традиционных силлабо-тонических размеров.

Размер	Модель	Номинаций	в %
Хорей	Yv-Yv	54	20,8%
Ямб	vV-vV	53	20,4%
Амфибрахий	vVv-vVv	50	19,2%
Односложник	V-V	42	16,2%
Дактиль	Vvv-Vvv	23	8,8%
Пеон III	vvVv-vvVv	12	4,6%
Анапест	vvV-vvV	10	3,8%
Пеон II	vVvv-vVvv	10	3,8%
Пентон IV	vvvVv-vvvVv	4	1,5%
Пеон I	Vvvv-Vvvv	1	0,4%
Пентон II	vVvvv-vVvvv	1	0,4%

Наглядно эти результаты представлены на Рис.4.

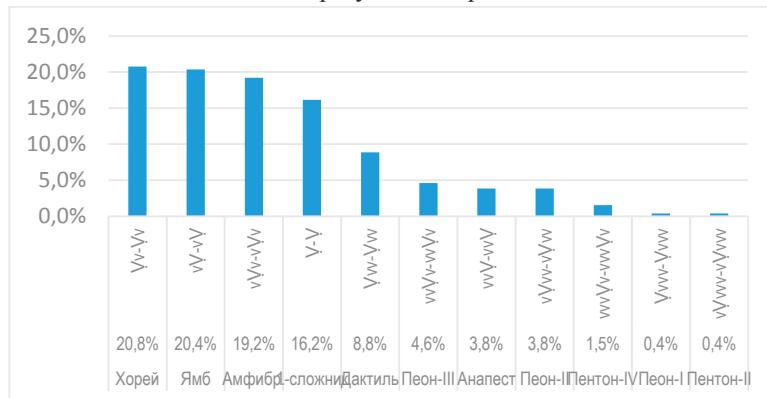


Рис.4. Ритмическая организация номинаций структуры X-X.

Как видим, двустопные размеры преобладают. На первый взгляд, разница между распространённостью хорея и ямба пренебрежимо мала – 0,4%. Но не будем спешить с выводами и проанализируем распространённость трёхстопных номинаций: амфибрахий – 19,2%, дактиль – 8,8% (вдвое меньше), анапест – 3,8% (вдвое меньше дактиля). Показательно, что есть четырёхсложный размер структуры vVvv (*широкое-*

¹¹ Мы пользуемся терминологией, принятой в Национальном корпусе русского языка [Гришина 2009:79], с незначительными отступлениями и дополнениями, о которых см. ниже.

широкое) – пеон II, который можно трактовать как осложнённый (анакрузой) дактиль. Есть даже пятисложная структура vVvvv – пентон II, которую можно трактовать как осложнённый анакрозой пеон I или осложнённый двудольной эпикрузой амфибрахий: vVv-vv. Но нет осложнённого анапеста (пеона IV). При этом распространённость анапеста равна распространённости пеона II (анакруизированного дактиля) – 3,8% и уступает в распространённости даже пеону III (анакруизированному амфибрахию) – 4,6%, не говоря уже о чистом амфибрахии – 19,2. Амфибрахий – единственный размер, знающий как одно-, так и двудольную анакрозу (осложнённость двумя первыми безударными слогами), как можно интерпретировать пентон IV: vvvVv – *потанцев'ала-потанцев'ала, посует'ится-посует'ится, подивов'ался-подивов'ался, погорев'али-погорев'али*). Если сложить частоты чистого и анакранизированного амфибрахия (vvVv – *прогоняла-прогоняла, походила-походила, помолчали-помолчали, полетали-полетали, полетала-полетала, покричали-покричали, покалякал-покалякал, подождали-подождали, поглазают-поглазают, любовался-любовался, колотила-колотила, догоняли-догоняли*), то амфибрахий с 25,4% выйдет на первое место по распространённости, в то время как место дактиля даже с учётом осложнённых форм останется неизменным.

В чём же загадка амфибрахия? Осмелимся предположить, что в русском народном подсознании (коллективном бессознательном) амфибрахий интерпретируется как анакранизированный хорей, т.е. как хорей, осложнённый в начале безударным слогом: v-Vv¹². Соответственно, пеон III может быть интерпретирован как двустопный хорей с пиррихием на первом слоге – vv-Vv. Ритмика пеона I может быть понята как двустопный хорей с пиррихием на втором слоге – Vv-vv, а пентон II – как сочетание анакранизированного (брахихорея) и чистого хорея с пиррихием на последнем слоге – v-Vv-vv.

Аналогично и дактиль может интерпретироваться как осложнённый (конечным безударным слогом) хорей: Vv-v, а пеон II – vVvv поддаётся интерпретации как двустопный ямб с пиррихием на второй стопе – vV-vv.

¹² Собственно говоря, в таком предположении нет ничего нового: «Эта стопа {Амфибрахий – А.К.} имела еще и другое название – б р а х и х о - р е й , т.е. стопа, состоящая из краткого слога и хорея» [Квятковский 1963:27]. Ср. также: «По традиционной теории стиха первый, третий и пятый шестидольник относятся к хореическим размерам, а второй, четвертый и шестой шестидольник – к ямбическим» [Квятковский 1963:345].

Теоретически можно было бы предложить интерпретацию анапеста как осложнённого (начальным безударным слогом) ямба: v-vV. Однако низкая частота анапеста и особенно – отсутствие пеона IV – vvvV, который можно было бы трактовать как двусложный ямб с пиррихием на первом слоге: vv-vV, свидетельствует, на наш взгляд, о явном предпочтении, отдаваемом хорею перед ямбом в симметричных составных номинациях русских народных сказок. Архаичность языка сказок позволяет предположить, что большая распространённость и употребительность ямба в русской поэзии XIX-XX вв. – относительно позднее явление. Впрочем, не будем спешить с распространением характеристик симметричных номинаций, составляющих менее 20% нашего материала, на все составные номинации.

Рассмотрим **двусоставные номинации, образованные по модели X-Y**.

Двусоставные номинации этого типа могут быть рассмотрены в формальном аспекте и в содержательном.

В формальном аспекте они могут быть рассмотрены с морфологической (грамматической), морфемной (словообразовательной) и ритмической точки зрения. С ритмической точки зрения эти номинации можно подразделить на *силлабо-тонические* симметричные, *силлабически* симметричные и все остальные, которые автоматически окажутся *тонически* симметричными, поскольку каждая из двух частей составной номинации является фонетическим словом и несёт на себе одно ударение.

В содержательном аспекте они могут быть рассмотрены с точки зрения отношений значений первой и второй частей составной номинации.

Начнем с грамматической характеристики этих номинаций.

Таблица 1. Распределение составных номинаций структуры X-Y по частям речи.

ЧР	%	Номинаций
сущ	66,3%	709
гл	22,3%	238
прил	3,5%	37
нареч	3,1%	33
мест	1,5%	16
ономатоп	1,0%	11

числ	0,7%	8
прил/сущ	0,5%	5
сущ/числ	0,4%	4
гл/сущ	0,4%	4
межд	0,1%	1
част	0,1%	1
сущ/гл	0,1%	1
ономатоп/с	0,1%	1
ВСЕГО:	100%	1069

Наглядно эта информация представлена на Рис.5.

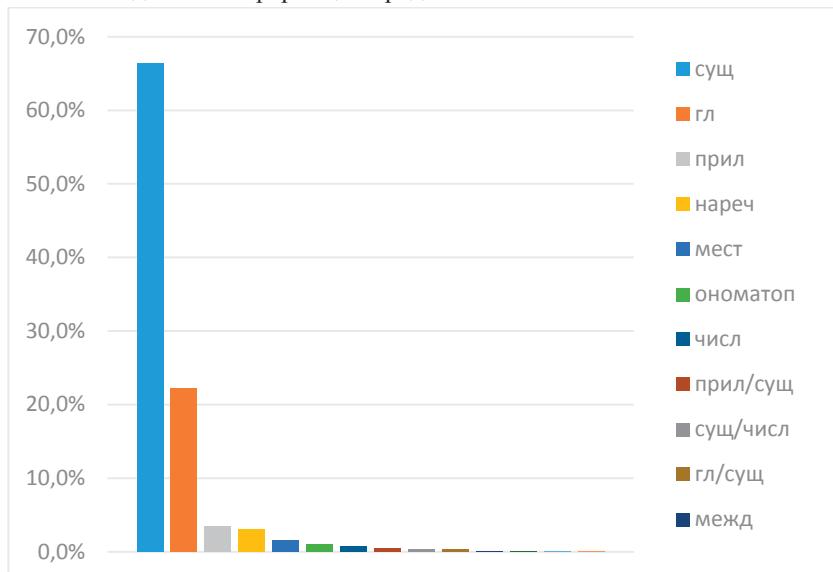


Рис. 5. Распределение составных номинаций структуры X-Y по частям речи.

Сравнение Рис. 5 с Рис. 1 даёт интересный результат: если в абсолютно симметричных составных номинациях модели X-X преобладали глагольные формы, то среди составных номинаций, образуемых по модели X-Y, преобладают субстантивные номинации.

В индоевропеистике принято различать полную редупликацию «т.е. повторение в производной основе всего корня,

путем его удвоения: $C_1VC_2-C_1VC_2\rightarrow$ и частично редупликацией, «то есть повторение в производной форме элемента C_1 : $C_1V-C_1VC_2\rightarrow$ » [Гамкелидзе 1984:219].

При частичной редупликации первый V принимает значения V = i/u, e/o.

«Полная редупликация, именуемая также интенсивным (усилительным) удвоением, характеризует так называемые интенсивные глаголы и имена экспрессивного характера [Мейе 1938: 197, 223, 233, 287; Гамкелидзе 1984:221].

Кроме того, известен тип «так называемого «ломаного» удвоения, в котором за полным ... слогом следует усеченная до первого согласного форма корня: $C_1VC_2-C_1\rightarrow$ » [Гамкелидзе 1984:222].

Если полная редупликация обслуживает преимущественно глаголы и звукоподражания (**kol-kol*, **gol-gol*, **tor-tor*-ср. русск. *колокол*, *глагол*, *торотор* [Даль 1998]), то частичная и «ломаная» обслуживают преимущественно имена.

В нашем материале просматривается полная аналогия этому явлению: полная редупликация охватывает признаковые слова: глаголы, наречия, прилагательные и ономатопею, а аналог частичной редупликации охватывает на 2/3 существительные и лишь на 1/3 глаголы и остальные части речи.

Рассмотрим асимметричные ономатопеи.

Макромодель	Модель	Микромодель	Раз	X	Y
X-Y	p_1X-p_2X	шХ-бХ	14	ШУНЫ	БУНЫ
X-Y	p_1X-p_2X	$C_1V_1-C_2V_1$	18	КА	ГА
X-Y	$V_1C_1-C_1V_1$ метатеза	VC-CV	1	ОХ	ХО
X-Y	X-XС	V_1-V_1C	5	О	ОХ
X-Y	X-Y	C-V	3	М	Е
X-Y	X-Y	C'VS'-CVS	5	ТЕНЬ	БОМ
X-Y	X-Y	V_1-V_2C	2	О	ИХ
X-Y	$pX-X$	$V_1C_1V_1-C_1V_1$	2	ОГО	ГО
X-Y	X- pX	X-переX	29	СЁМ	ПЕРЕСЁМ
X-Y	Xп-Xрап инфлекс!	Xп-X=ра=п $C_1VC_2-C_1VSC_2$	14	ЦАП	ЦАРАП
X-Y	X-X=s_f	X-X=шк_и	2	БАЮ	БАЮШКИ

Ономатопея *шун'ы-бун'ы* (*Вытащила зуб и зачала мешать в миске да приговаривать: шун'ы-бун'ы будьте щи солоны!*) построена по модели p_1X-p_2X (латинская буква *p* – означает преформант: *префикс*,

предлог или *проклитику* – любой сегмент, стоящий перед общей частью X). Асимметрию этой номинации придаёт оппозиция Ш:Б, в которой глухой противопоставлен звонкому, фрикативный – эксплозивному, дентальный – лабиальный, двуфокусный – однофокусному.

По той же модели образована ономатопея *ка-га*. Её асимметрия тоже создана противопоставлением глухого звонкому: К:Г. Если принять во внимание центральную роль оппозиции по глухости-звонкости в формировании русского консонантизма, именно ономатопеи позволяют важный сделать семиотический вывод: в составных номинациях типа X-Y маркирован второй член (Y), всегда представленный маркированным – звонким согласным¹³.

Ономатопея *ох-хо* интересна своей зеркальной симметрией, порождённой метатезой звуков в X-е (из первой части номинации).

Пределом асимметричности представляется ономатопея *м-е*. Перед нами явная орфографическая условность: нормальным написанием было бы *ме* или *ме-е*. (*Он [козлёнок] заплакал: м-е*).

Интересна по своему строению ономатопея *тень-бом* (*У нас звонят: тень-бом! тень-бом!*). Её фонетическая модель C'VS'-CVS. Она построена на оппозициях: диэзность-недиэзность, глухость-звонкость (т:б), дентальность-лабиальность (т, н : б, м).

Ономатопеи *о-ох* и *о-их* одновременно и схожи, и несхожи. Их сходство можно показать с помощью модели V-VC или V-Vx. А несходство связано с наполнением вокалов: V₁-V₁C и V₁-V₂C. Тождество вокалов в первой модели позволяет переписать её как X-XC или X-Xx. Механизм их порождения связан с созданием оппозиции открытый : закрытый слог прибавлением глухого фрикативного заднеязычного ко второму слогу. Ономатопея *о-их* использует также оппозицию бемольность : диэзность вокалов.

Ономатопеи *ого-го* (*Ого-го, – бают*) и *сём-пересём* (*Сём-пересём на лопатке испечён / мужик песню спел, / на капустник сел, / съел три короба блинов, / три костра пирогов, / заулок рогулек, / заход калачей /mak'инницу сул'ю, /овин киселя, /поваренку щей!*) зеркально симметричны: рХ-Х и Х-рХ. В *ого-го* перед первой частью воспроизводится вокал, а в *сём-пересём* перед второй частью появляется приставка *пере-*.

¹³ Ср. сходное наблюдение Р.О. Якобсона: «Если два собственных имени связаны сочинительной связью, то адресант, хотя и бессознательно, ставит более короткое имя первым (разумеется, если не вмешиваются соображения иерархии): это обеспечивает сообщению лучшую форму» [Якобсон 1975]. Более короткое имя можно толковать как немаркированное, более длинное – как маркированное.

Баю-баюшки образуется по модели $X-X=s_f$ (подмодель – $X-X=\text{шк_и}$).

И, наконец, ономатопея *цап-царап* образуется древней праиндоевропейской и реликтовой для русского языка техникой – и н ф и к - с а ц и е й : $C_1VC_2 \rightarrow C_1V-SV-C_2$. При этом инфикс состоит из сонанта $|P|$ и вокала первого слога – $|A|$.

А теперь перейдём к описанию моделей номинаций полнозначных частей речи в порядке убывания их распространённости в тексте-источнике. Информация об их распространённости представлена на Рис. 6.

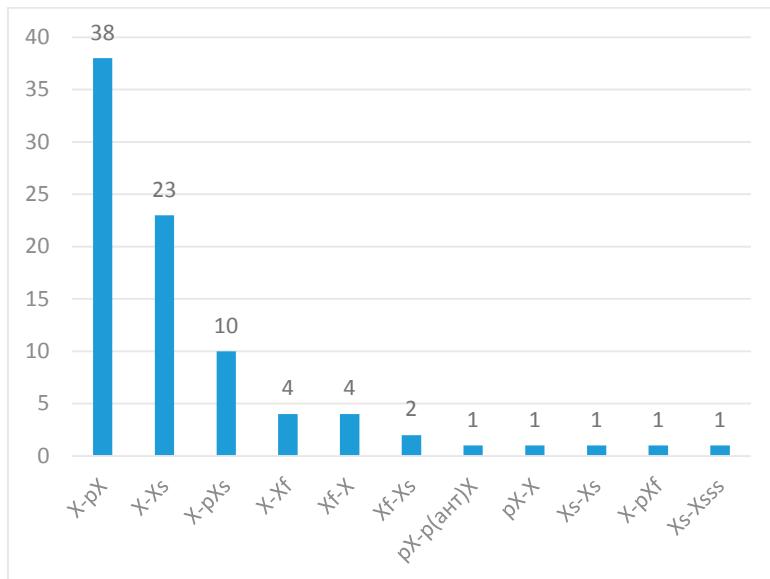


Рис. 6. Распространённость моделей $X-Y$ с общей частью (X).

(К способу представления моделей необходимо дать пояснения: преформанты, суффиксы и флексии указываются только в том случае, если они не нулевые и не совпадают у X и Y).

Самый распространённый тип модели этой разновидности составных номинаций – $X-pX$. Он содержит подтипы, различающиеся « p » – преформантами: приставками, предлогами, проклитиками и квазипреформантами: *время-нáвремя, гладко-нáгладко, густо-нáгусто, жарко-нáжарко, крепко-нáкрепко, просто-нáпросто, строго-нáстрого, крест-нáкрест, скоро-нáскоро, чисто-нáчисто, туго-нáтugo, всего-нáвсего, ум-ráзум, умом-ráзумом, уму-ráзуму, ума-ráзума, хороша-*

расхороша, крутому-раскрутому, хороший-расхороший, жарко-разжарко, ждал-ожидал, ждать-ожидать, думали-подумали, ждет-ожидает, глядь-поглядь, беднеющие-пребеднеющие, богатая-пребогатая, большую-пребольшую, дурную-предурную, старая-престарая, волей-неволей, видимо-невидимо, когда-некогда, пала-пропала, убил-загубил, тень-потемень.

Как правило, обе части содержат семантику первой части – (x), но вторая часть содержит её в усиленном, акцентированном виде (x+): *крепко-нáкрепко, хороший-расхороший, богатая-пребогатая*. Исключение составляют сочетания с отрицанием *не-*: *волей-неволей, видимо-невидимо, когда-некогда*, имеющие комплексную семантику, лежащую за пределами обеих частей номинации: *волей-неволей* – ‘без учёта желания’; *видимо-невидимо* – ‘очень много, бесчисленное множество’ и т.п.

Отдельный интерес представляет номинация *тина-плотина* (*Ери погулял один час и стал всю рыбу обижать, к тине-плотине прижимать*), переходной к которой нам представляется *пала-пропала*, ещё сохраняющая тождество корня, но уже содержащая не тождественную, хотя и не взаимоисключающую, семантику обеих частей.

Номинация же *тина-плотина* – уже чисто поэтическое или (что то же самое) – чисто формальное образование, базирующееся наозвучии-рифме и если и учитывающее семантику, то лишь настолько, чтобы к тому и другому можно было *прижимать* (к *плотине* даже лучше, чем к *тине* «зелёным водорослям, плавающим густой массой в водоёмах со стоячей водой или выстилающим их дно» [БТС-2010]). Модель $X-pX$ при порождении номинации *тина-плотина* в своей первой части имеет полнозначное слово *тина*, но вторую часть трактует исключительно как форму: $p=пло$, а $X'=тина$ и это при том, что морфемный состав слова *плотина* – *плот=ин_a*, а никак не *пло-тина*! Так в составных номинациях сказок просматривается становление поэтической функции языка (в понимании Р. Якобсона [Якобсон 1975]).

Близка к данному случаю ономатопея *убил-загубил* (*Вот начали разрывать бугорок и мертвое тело отрыли. Отец всплеснул руками, застонал, дочь несчастную узнал, и лежит она убитая, неведомо кем загубленная, неведомо кем зарытая. Добрые люди спрашивают, кто убил-загубил ее? А дудочка сама играет-выговаривает: «Свет мой батюшка родимый! Меня сестры в лес зазвали, меня бедную загубили за серебряное блюдечко, за наливное яблочко...»*), которая чисто формально может быть описана той же моделью $X-pX$, в которой $X=убил$, а квазипреформант $p=заг$. Семантические отношения между X_1 и X_2 можно определить как синонимические: *убить* а) Лишить жизни, умертвить. б) Довести до смерти» [БТС-2010]; *загубить* «Привести к

гибели, смерти» [БТС-2010]. Эта ономатопея удивительна с точки зрения гармонии формы (рифмы) и содержания (синонимии) при различии морфемного состава. Ср. *у-би=ø=л – за-губ=и=л*: приставки разные, корни разные, глагольные суффиксы разные; кроме грамматического показателя прошедшего времени =л части составной номинации не имеют ни одной общей морфемы.

Столь же виртуозна и номинация *биться-рубиться*, порождаемая моделью $X-pX$ при $X=\text{биться}$, а $p=ру$. Морфемный состав этих номинаций различен и в корне, и в суффиксе: *би=Ø=ться, руб=и=ться*. Совпадают у них только чисто грамматические показатели. А семантика между тем чрезвычайно близка: *биться* «сражаться, драться» [БТС 2010], *рубиться* «драться, сражаться холодным оружием» [БТС 2010]. Первый член номинации указывает на родовое действие, второй – его уточняет и конкретизирует.

Не менее интересна и номинация *тень-потетень*. Формально она также укладывается в модель $X-pX$ при $X=\text{тень}$, а квазипреформант $p=поте$. Всё сказанное выше про номинации *тина-плотина, убить-загубить* относится и к ней, поэтому мы обратимся к её уникальной особенности. Морфемное членение лексемы *потетень* не очевидно. Поэтому обратимся прежде всего к контексту:

«**Тень-потетень**
выше города плетень,
на полице
гороховая трубица¹⁴,
на печи калачи,
как огонь горячи,
с печки упали,
в горшочек попали».

Слово *тень* «тёмное отражение на чём-л., отбрасываемое предметом, освещённым с противоположной стороны» [БТС-2010] известно всем словарям русского языка, между тем как *потетень* отсутствует даже в словаре В.И. Даля. Правда, оно представлено в «Словаре русских народных говоров»: «**Потетέнь**, ж. Тень (-тень) – поте т é нь . В загадке: *Тень потетень, выше городу плетень; на том плетне лепетун* (отгадка: колокольня). **Тобол.**, 1864. **Казан.**, **Тамб.** ~ Тень – потетéнь

¹⁴ Разбивка на строки – наша. В источнике – «*трубица гороховая*». Исходя из общей структуры стихотворного текста, исправляем эту непоследовательность (А.К.).

да на каждый день. О пустой, непроизводительной работе. Илим. Иркут., 1970» [СРНГ 30:279]¹⁵.

И здесь мы встречаемся со стихом. И здесь фигурирует *плетень*. Это заставляет вспомнить поговорку *наводить/навести тень на плетень* «намеренно запутать, сделать неясным что-л.» [БТС-2010], с её вариантом «*навести тень на ясный день* (погов.; намеренно запутать, сделать неясным что-л.)» [ibid.], в которой *тень* явно означает отсутствие света.

Но преображение *плетня* в *колокольню* заставляет заподозрить в слове *тень* ономатопею, а словарь Даля (правда, внутри словарной статьи производного слова) фиксирует другое слово *тень* (обозначим его *тень₂*): «*ТЕНЬКАТЬ* звонить, бренчать, позванивать (перезванивать), побрякивать. *Теньтень*, звон колокольчика. *Летел тень* на Петров день, сел *тень* на пень, стал *тень* плакать? отбой косы» [Даль 1998]. Таким образом, *тень₂* – ономатопея, обозначающая звон, бренчание, позванивание, перезванивание, побрякивание, например, колокольчика или косы (при отбивании). Обратим внимание на то, что и тут *тень₂* встречается в стихотворном контексте и рифмуется со словом *день* уже в своем ономатопоэтическом значении.

Тень₂ является производящим для глагола *тенькать*, представленного во всех словарях русского языка, например, «*Тенькать* –а^т; см. тж. *тенькнуть, теньканье* а) Издавать звонкие, но короткие звуки при ударах; звякать (о металлических предметах) *Тенькал колокольчик. Тенькала пила. Тенькает капель.* б) Издавать тонкий, высокий звук (о птицах) *Тенькает зяблик, перепел. Звонко тенькает синица*» [БТС-2010].

Представленность номинации *тень-потемень* целиком или частями в стихотворных сакрально-этиологических текстах, к которым относятся загадки, говорит о большой древности этой номинации, объясняющей, как амбивалентность первой части, предстающей то как *тень₁*, то как *тень₂*, так и архаичное строение второй.

В свете привлеченной информации словоформа *потемень* разлагается на приставку *по-* (ср. пары *стук-постук, скок-поскок, рыск-порыск, хвать-похвать, нюх-понюх, пых-попых*¹⁶), корень *-тень* и сегмент *-те-*, явно не являющийся ни приставкой, ни корнем.

¹⁵ Эта загадка объясняет, почему «плетень выше города». Поскольку *плетень* названа *колокольня*, всё встаёт на свои места – колокольня как самое высокое сооружение, действительно, была выше остальных зданий города.

¹⁶ Ср.: «*ПЫХАТЬ* (пышу и пышешь) или *пышать* (пышу и пышшишь), пыхнуть, пыхивать, дышать сильно, глубоко и скоро, пыхтеть. <...> Пыхание, пыхание ср. *пышка* ж. **пых** м. действ. и сост. по глаг. | **Пых**, пыль, спех, горяч-

Перед нами частичная редупликация корня по модели $C_1V-C_1VC_2$ с $V=e$: *те-ТЕНЬ*. И в данном случае мы обнаруживаем в сказочной составной номинации следы действия архаичной праиндоевропейской словоизменительной техники: *тень > те-тень (> по-те-тень)*.

Следующая по употребительности модель – $X-Xs$. Она представлена следующими номинациями: *король-королевич, короли-королеви, царь-царевич, цари-царевичи, князь-княжевич, князя-княжевича, поп-поповича*. В семантическом отношении эти номинации построены как имя, обозначающее социальный статус человека и образованное от него отчество как указание на наследственный характер этого статуса: *король, сын короля; царь, сын царя; князь, сын князя; поп, сын попа*. Такие номинации можно рассматривать как редупликацию, указывающую на истинный, подлинный, высший вид данного социального статуса. При этом вторая (квазипатронимическая) часть выполняет функцию усиления: $(x)-(x^+)$.

Выход за пределы нашего источника в область детского фольклора позволяет увидеть, что сфера действия этой модели не ограничивается статусными именами:

Тра-та-та, тра-та-та,
Вышла кошка за кота;
За *Кота-Котовича*,
За Иван Петровича!

В современном русском языке отчества образуются только от имен собственных. А применение патронимических формантов к именам нарицательным является отражением очень древней и самой архаичной из отмечаемых в фольклоре особенностей мифологического мышления – его этиологичности, при которой сущность явления заключена в его происхождении¹⁷. Поэтому первый вопрос, задаваемый

ность, торопи. Что за **пых**? **Впопыхах, с попыхов** все перезабыл. <...> **Пых**, междомет. как *пырь, бряк, чих* и пр. *Порох пых, а ружье бух! Пых, пых по горам, сказ.*» [Даль 1998]. Слово *попых* представлено в речениях *в попыхах* (слитное написание – орфографическая условность, затемняющая и исказжающая морфемный состав речения), *с попыхов*. Ср. лемму *попыхи*: «мн. устар. Метание из стороны в сторону; спешка, суета» [Ефремова 2006], соответствующую далевому *пых* «спех, торопи» в *Что за пых?*

¹⁷ Интересно, что диалектическая логика унаследовала, удержала и развила эту идею. Ср. сноску 33.

в сказках и былинах незнакомцу – о его происхождении (*роду-племени*)¹⁸.

Семантика номинаций *терем-теремок*, *петух-петушок*, *кот-коток*, *волк-волчок*, *один-одинехонек*, *один-одинешенек*, *одна-одинехонька*, *одни-одинехоньки*, *одну-одинешеньку*, *кум-куманек*, *муж-муженек* устроена несколько иным образом: (х)-диминутив (х)-а.

Особого комментария требует номинация *тьма-тьмующая* (с падежным вариантом *тьму-тьмующую*), представляющая собой своего рода лингвистическую загадку. Вот что пишется о семантике суффикса =ущ(ий):

«**-ущ-(ий)** I = *-ющ-(ий)* Формообразовательная единица, выделяющаяся в словах обычно причастного происхождения со значением характеризуемости действием или состоянием, названным глаголами, от которых соответствующие слова образованы (*блистающий*, *вызывающий*, *завидующий*, *имущий*, *начинающий*, *потрясающий*, *сверкающий*, *угрожающий* и т.п.). II = *-ющ-(ий)* Словообразовательная единица, выделяющаяся в качественных именах прилагательных с усилительно-увеличительным значением (*большущий*, *длиннующий*, *жаднующий*, *злющий*, *худющий* и т.п.). III = *-ющ-(ий)* Формообразовательная единица, образующая действительные причастия настоящего времени (*делающий*, *живущий*, *зовущий*, *угрожающий* и т.п.)» [Ефремова 2006].

Из перечисленных вариантов ближе всего II-ой: «с усилительно-увеличительным значением». Правда, этот случай предусмотрен для прилагательных, а не существительных, каким является слово *тьма*.

В тексте сказок Афанасьева представлены следующие слова на –ущий: прилагательные «с усилительно-увеличительным значением»: *большущий*, *пребольшущий* («*Видит посеред поля костер горит и большущий костер такой — пребольшущий!*»); формы архаичных бытых глаголов, восходящие к причастиям: *сущий*, *будущий*; обычные причастия: *плывущий*, *неимущий*; необычные адъективированные причастия: *невидущий* («*Православные христиане, подайте Христа ради слепому-невидущему!*»; ср. нормативное *невидящий*).

¹⁸ Например, «*Ну скажи теперь, добрый молодец, нареченный муж, какого ты роду-племени и куда путь держишь?*» «*Я — Иван гостиный сын, а путь держу к твоему батюшке, царю Некрещеному Лбу*». «*Царь приказал спросить, кто она такая. Вот люди и спрашивают ее: откуда она и чьего роду-племени?*» «*Так и так, — говорит Аленушка, — был царь и царица, да померли; остались мы, дети: я — царевна, да вот братец мой, царевич*». «*Ты скажись, добрый молодец, ты какого роду-племени? Как тебя по имени будет звать, по отчеству величать?*».

целоу́щий, живу́щий («...и нашел в седле – два пузырька с **целоу́щей** и **живу́щей** водою зашито». Ср. нормативные формы: *целящая* и *живя-щая* вода). Изменение вокализма с нормативного [e] на ненормативный [o]: *нев'идЯщий* > *невид'Ущий*; *целЯщий* > *целЮщий*; *живЯщий* > *жив'Ущий* можно трактовать как сигнал адъективации причастия. В паре *нев'идЯщий* > *невид'Ущий* в качестве дополнительного сигнала адъективации наблюдаем также перенос ударения с корня на суффикс.

Поскольку суффиксу =ущ(ий) неоткуда взяться, как из причастия, можно предположить, что прилагательные *большущий*, *длиннующий*, *жаднующий*, *злющий*, *худоу́щий* и т.п. восходят к причастиям отадъективных глаголов: *большой-большишть-большущий*, *длинный-длиннить-длиннующий*, *злой-злить-злющий*, *худой-худить-худоу́щий* и т.д.

В пользу этой версии свидетельствует пара *важный-важнеющий* практически в тождественном контексте: «Француз настаивал на остатках.... – На что же ему остатки-то? – сказал Карапаев. – Нам подвертки-то *важные* бы вышли. <...> – Карапаев, задумчиво улыбаясь и глядя на обрезки, помолчал несколько времени. – А подвертки, дружок, *важнеющие* выдут, – сказал он и вернулся в балаган». (Л.Н. Толстой, Война и мир). Причастнообразная форма *важнеющий* выводится из прилагательного *важный* через ступень глагола *важнеть*, а перенесение ударения на суффикс =ущ: *важн'еющий* > *важн'еющий*, выступает уже встречавшимся нам сигналом адъективации причастия.

В таком случае лексема *тъмущая* в номинации *тъма-тъмущая* имеет следующую деривационную историю: *тъма* > *тъмить* > *тъмя-щий* (действительное причастие настоящего времени) > *тъмущий* (прилагательное «с усилительно-увеличительным значением»; ср. *живя-щий* > *живу́щий*). Как видим, и здесь вторая часть составной номинации оказывается маркированной, т.е. и здесь реализуется семантическая модель (x)-(x+).

Следующая по употребительности номинация *X-pXs*: *пели-выпевали, были-побывали, был-побывал, жил-поживал, жить-поживать, видели-повидали, рос-подрастал,росли-подрастали, были-пробывали, жил-проживал*. Значения *p* = *вы-, по-, под-, про-* – все приставки, а значения суффикса *s* = *-ва/-а* – варианты (алломорфы) глагольного суффикса со значением продолжительности или многократности действия. По классификации Г.П. Мельникова, это 4-ая степень глагольного действия [Мельников 1987; 2001].

Таким образом, и здесь реализуется семантическая модель (x)-(x+), предполагающая усиление и акцентирование второго члена.

Следующая модель $X\text{-}Xf$ конкретизируется как $X^{\text{im}}\text{-}X^{\text{me}}$: *молодец-молодцом, черт-чертом, река-рекой*. Первая часть содержит немаркированный именительный падеж имени X, вторая – никогда не нейтрализуемый, а следовательно – максимально маркированный – творительный падеж X.

Отклонением от этой модели является номинация *насил-насили* (*Отошла заутреня, зазвонили к обедне, Ненаглядная Красота в церковь поехала прибежала бабушка-задворенка, принялась опять за царевича, бьет его чем ни попадя, **насил-насили** разбудила*), в которой первая часть оказывается усеченной в результате редукции в аллегровой форме речи. Таким образом, эта номинация, формально принадлежа макромодели $X\text{-}Y$ и модели $X\text{-}Xf$, в действительности является фонетически деформированным вариантом симметричной номинации X-X: *насили-насили*.

Модель $Xf\text{-}X$ является зеркальным отражением предыдущей модели: *раным-рано, далеким-далеко, высоким-высоко, давним-давно*. Здесь первая часть имеет форму творительного падежа, а вторая – краткого прилагательного среднего рода именительного падежа. Вторая форма обеспечивает выполнение составной номинацией обстоятельственной функции: *раным-рано, давним-давно* – обстоятельства времени; *далеким-далеко, высоким-высоко* – обстоятельства места. Ср. *Василий-царевич воротился домой и залег спать с вечера только с горя, со кручиной не мог уснуть крепким сном; поутру встал раным-рано и говорит дядьке: Поедем на корабле прогуляться! Расскочились еще на дое далеким-далеко да по чистому полю, добрых коней обворачивали, в одно место съезжалися, копьями ткнулися, их копья до земли погнулися, а лат проколоть не смогли; срацынский богатырь в седле пошатнулся. Едет далеким-далеко, высоким-высоко; день кротается, к ночи подвигается; стоит двор что город, изба что терем. Здравстуй!* – говорит гуляка, и позабыл, что знакомый его *давним-давно* приказал долго жить.

Это первая встретившаяся нам модель, в которой маркирован первый, а не второй член: (x+)-x. Любое отклонение от нормы экспрессивно. Такие номинации можно рассматривать как экспрессивные (нарушающие ожидание, остранные) варианты составных двучленных номинаций в языке сказок.

Интересной разновидностью рассмотренной модели является модель $Xf\text{-}Xs$, представленная микромоделью $X^{\text{me}}\text{-}X\text{-}\text{ёшиеньк}(o)\text{-}\text{ёхоньк}(o)$ и номинациями *раным-ранёшиенько* и *раным-ранёхонько*: с одной стороны, первая часть оформлена максимально маркированным творительным падежом, а вторая – немаркированным именительным, но с

другой стороны, первая часть имеет непроизводную основу, а вторая – производную с диминутивным суффиксом *-ёшеньк-/ёхоньк-* (перед нами алломорфы, находящиеся в отношении свободного варьирования, а не две разных морфемы). В семиотическом отношении перед нами разновидность весьма редкой эквивалентной оппозиции (x^+)-(x₊), возникшей в результате наложения моделей X-Xs и X^{tb}-X^{im}.

Следующая модель Xs-Xs представлена номинацией *воробышек-воробей* и по своей форме также может быть отнесена к эквивалентным: *Хышек-Хéй*. Но если принять во внимание, что *воробей* является нейтральной (ненаркированной) формой слова, а *воробышек* – его диминутивом, то с семантической точки зрения перед нами такая же аномальная номинация с маркированным первым членом: (x⁺)-(x), как и *давным-давно*.

Модель Xs-Xss с микромоделью и *Хиц(ы)-Хашечк(и)* – *птицы-пташечки* в формальном отношении также можно считать эквивалентной: ведь суффиксальные части номинации не совпадают. Но если принять во внимание, что перед нами три составных номинации, вложенные одна в другую: *птицы-птахи* > *птицы-пташки* > *птицы-пташечки*, то становится совершенно очевидной неоднократная диминутивная маркированность второго члена номинации. Перед нами типичный случай (x)-(x⁺).

В этому же типу номинаций относится и модель X-Xss, представленная номинацией *петя-петушок*. Ср. *петя-петух*. Если номинация *петя-* образована усечением, точнее – приближением к корню *пе-ть*: *пет-ух*, *пет-ел*, *пет-ун*, *пе(в)-ун*, *пе(в)-енъ* и омонимическим сближением с именем *Петр*, то вторая (*петушок*) является диминутивом слова *петух*. Перед нами тот же случай (x)-(x⁺).

К нормальным номинациям относится также *мало-помалу*, порожденная моделью $X-pXf$ при $X=\text{мал}(o)$, $p=no$, $f=y$. Маркированной оказывается вторая часть. Семантически же перед нами интеграция семантики словосочетания *мало по малу*¹⁹ в значение «постепенно, по немногу» [БТС 2010].

Аномальной является номинация *по́ лесу-лéсу*, порожденная моделью $pX-X$ при $X=лесу$, а $p=nó$. Формально перед нами полная редупликация, но перенос ударения на предлог *По*, обозначенный в тексте препятствует столь прямолинейной интерпретации. Предлог удлиняет и (вместе с переносом ударения) маркирует первую часть составной номинации.

¹⁹ Более удачным, чем кодифицированное, представляется написание *мало-по-малу*.

И последняя модель данного типа – рХ-рХ, представленная номинацией *расходятся-сходятся*: *А дворец тот золотой и стоит на одном столбе на серебряном, а навес над дворцом самоцветных каменьев, лестницы перламутровые, как в обе стороны *расходятся-сходятся**. Судя по контексту, лестницы сначала *расходятся*, а потом *сходятся*. Поскольку *сходиться* «в обе стороны» невозможно, эта часть контекста относится только к *расходятся*. В данном случае мы имеем дело не просто с эквиполентной организацией оппозиции, а с антонимической (взаимоисключающей) противопоставленностью значений приставок *рас-* : *с-*.

Для семантического представления такой номинации можно предложить модель $(x^+)-(x^-)$.

В заключение представим соотношение нормальных $(x)-(x^+)$, аномальных $(x^+)-(x)$ и эквиполентных $(x^+)-(x_+)/(x^+)-(x')$ оппозиций в 87 рассмотренных составных номинациях.



Рис.7. Соотношение семиотических типов составных номинаций с общей корневой частью.

Как видим на Рис.7 нормальные номинации с усилением на второй части в 9 раз превосходят по встречаемости аномальные и эквиполентные вместе взятые. Эквиполентные номинации, в свою очередь, встречаются более чем вдвое реже аномальных.

Перейдём теперь к анализу самой большой части нашего материала – 970 асимметричным двучленным номинациям макромодели X-Y с различной корневой частью.

Вначале рассмотрим формальное соотношение частей номинации, а затем – соотношение их семантики.

Рассмотрение формы составных асимметричных двучленных номинаций с различной корневой частью начнём с пояснения формального их представления.

1) Флексии (в норме) являются непременной частью русского слова, поэтому они принимаются во внимание лишь в том случае, когда одна из частей номинации не склоняется.

Нормой является склонение обеих частей составной номинации, ибо, как правило обе части принадлежат одной части речи. Например, *Марфа-царевна*, *Марфе-царевне*, *Марфой-царевной*, *Марфою-царевною*, *Марфу-царевну*, *Марфы-царевны*.

Отклонением от нормы является утрата склонения первой частью номинации. Например, *жар-птица*, *жар-птице*, *жар-птицею*, *жар-птицу*, *жар-птицы* или *Еришико-кропачишко*, *еришико-пагубнишко склался на дровнишки со своим маленьким ребятишкам, пошел он в Кам-реку, из Кам-реки в Трос-реку, из Трос-реки в Кубенское озеро, из Кубенского озера в Ростовское озеро и в этом озере выпросился остьаться одну ночку от одной ночки две ночки, от двух ночек две недели, от двух недель два месяца, от двух месяцев два года, а от двух годов жил тридцать лет.*

Ср. оба случая применительно к одной номинации: *Дунай-реке* и *Дунаю-реке*.

Обычно неизменяемость первой части при изменяемости второй указывает на процесс сращения частей составной номинации и превращения её в морфологически сложную, но синтаксически нечленимую номинацию (критерий словоизменения по А.И. Смирницкому). Например, *океан-море*, *океан-морю*, *океан-моря*. Форма *океана-моря*, встретившаяся в том же источнике, указывает на то, что процесс превращения составной номинации в синтаксическое слово ещё не завершён. В разных местах и у разных сказителей этот процесс может идти с разной скоростью.

К номинациям такого рода относятся следующие: *царь-девица*, *царь-девице*, *царь-девицею*, *царь-девицу*, *царь-девицы*, *Иван-богатырь*, *Иван-богатырю*, *Иван-богатыря*, *Иван-дурак*, *Иван-дурака*, *Иван-царевич*, *Иван-царевича*, *Иван-царевичу*, *чудо-юда*, *чудо-юдо*, *чудо-юдова*, *чудо-юдову*, *чудо-юдовы²⁰*, *богатырь-девка*, *богатырь-девке*, *богатырь-девкою*, *богатырь-девку*, *кит-рыба*, *кит-рыбу*,

²⁰ В этом и предшествующих случаях номинация *чудо-юдо* уже на правах универба вступает в словообразовательные отношения, осложняясь притяжательным суффиксом *=ов*: *чудо-юд(o)* > *чудо-юд=ов(a, o, y)*. О незавершенности процесса универбации говорит форма *чуда-юда*.

гриб-птица, гриб-птицу, лебедь-птица, лебедь-птицу, моголь-птица, моголь-птицу, налим-рыба, налим-рыбе, сом-рыба, сом-рыбе.

Пределом аномальности и своего рода лингвистической загадкой представляется номинация *рыба-сом*, *рыбу-сом*, *рыбы-сом* со склоняемой первой частью и несклоняемой второй. До сих пор информации о несклоняемости слова *сом* в текстах на русском языке нам не встречалось.

Чтобы разобраться в причинах этой аномалии обратимся к контексту его употребления: «*Тогда мелкая и крупная рыба собирались во един круг и стали выбирать себе судью праведную, рыбу-сом с большим усом*: «*Будь ты, – говорят, – нашим судьей*».

Контекст показывает, что *рыба-сом* является частью рифмованной номинации *рыба-сом с большим усом*, которую для обозначения её границ следовало бы писать через дефис: *рыба-сом-с-большим-усом*. Рифма *сом-усом* требует неизменности слова *сом*, иначе рифма будет разрушена, но субстантивная номинация должна всё-таки как-то склоняться, и эту функцию берёт на себя не привязанное к рифме слово *рыба* (*рыбу*, *рыбы* и т.д.).

Этому объяснению, на первый взгляд противоречат случаи «*Щука/Сорога-рыба, не дошедчи рыбы-сом, кланялась*»: ведь тут рифмы нет, а слово *сом* всё равно не склоняется. Но в том-то и дело, что сам факт неизменности слова *сом* указывает на подразумеваемую рифму, не повторяющую лишь потому, что она была реализована в предыдущем предложении и ещё не забыта (на этом можно сэкономить). Ср. повторяющиеся практически без изменений формулы призыва рыб и их прибытия к *сому*: «*Сорога-рыба! Зовет тебя рыб-сом с большим усом пред свое величество*». *Сорога-рыба, не дошедчи рыбы-сом, кланялась*». «*Окунь-рыба! Зовет тебя рыб-сом с большим усом пред свое величество*». «*Щука-рыба! Зовет рыб-сом с большим усом пред свое величество*». Щука-рыба, не дошедчи *рыбы-сом*, кланялась: «*Здравствуй, ваше величество!*» «*Налим-рыба! Зовет тебя рыб-сом с большим усом пред свое величество*». «*И думали думу заедино щука ярославска, другая переславска, рыб-сом с большим усом: Кого послать ериша позвать?*» «*Придумала рыб-сом с большим усом: Постлати или нет за еришом гарьюса*»,

В таком случае во всём источнике остаётся единственный контекст с необъяснимой неизменяемостью слова *сом*: «*Петр-осетр праведный послал за еришом большую рыбу-сом. Сом в озеро нырнул, хвостом плеснул, ериша в коргах нашел*». Но тут надо обратить внимание на прилагательное: *большую рыбу-сом*. Похоже, прилагательное *большой*, оторвавшись от рифмы *с усом*, присоединилось к *рыбе*, т.е. *рыба-сом-*

с-большим-усом трансформировалась в *большую-рыбу-сом* с утраченным усом.

Таким образом, и в тексте сказок слово *сом* не утратило способности склоняться, о чём говорят контексты, свободные от рифмы: «*Ери-то сому зять: сумел его сом в руки взять и самолично привел на суд праведный*». «*Да достанется и сому толстобрюхому: ишь, говорить не умеет, губы толсты, а знал, как челобитную подавать!*».

Разобравшись с флексиями, перейдём к аффиксам.

Если в однокорневых составных номинациях аффиксы различали части, то в разнокорневых номинациях аффиксы выполняют прямо противоположную функцию уподобления и указываются только в том случае, если они совпадают.

Таблица 2. Распределение по частоте моделей асимметричных двучленных номинаций с различной корневой частью

№	Модель	Номинаций
1	X-Y	847
2	pX-pY	72
3	pXpf-pYpf	19
4	Xs-Ys	17
5	pXs-pYs	9
6	Xpf-Ypf	3
7	rX-rY	2
8	Xr-Yr	1

p – преформант, *s* – суффикс, *pf* – постфикс, *r*- радикс (дополнительный корень).

Модель 1 представлена номинациями типа *будить-целовать, дай-примай, искаль-вызывать, окунь-рассыльный, окуню-приставу, огня-вздуvай, трубу-закрывай, крошечка-хаврошечка, чуфиль-филюшка, волчику-братику, государыня-матушка, государь-отец, девочка-внучка* и т.п.

Модель 2 представлена номинациями типа *безногий-безрукий, взад-вперед, выглядел-высмотрел, вымой-выпари, завопили-закричали, завыла-заплакала, запела-заплясала, засвистали-захлопали, засвистали-защумели, защумел-засвистал, изрубили-искрошили, наварил-настяпал, накормил-напоил, напекли-наварили* и т.п.

Модель 3 представлена номинациями *взволновалося-вскользалося, задумался-закручинился, заклялась-забожилась, закручинился-запечалился, закутилося-замутилося, запечалился-закручинился, наелся-напился, наклевались-наелись, напилась-наелась, обвертелся-обвязался, отпиралися-отворялися, помылись-попарились, призадумался-пригорюнился, промотался-прогулялся, проснись-пробудись, разболелась-расхворалась, разорется-раскричится, расхворалась-разболелась*.

Модель 4 представлена номинациями *батюшко-морозушко, гаркнула-свистнула, голубчик-куманек, дунула-плонула, еришишко-кропачишко, еришишко-пагубнишко, жучок-старичок, зеленехонек-молодехонек, квашиник-богатырек, куманек-голубок, кумушка-голубушка, курлинской-мурлинской, мрасице-козлище, Сонька-богатырка, Соньке-богатырке, тяпыш-ляпыш, шлепанцы-хлопанцы*.

Модель 5 представлена номинациями *безданно-беспошлино, накладено-настялено, нежданно-негаданно, незваные-непрошеные, нечаянно-негаданно, попрыгивает-поскакивает, придумывают-пригадывают, уговаривала-умоляла, укачать-убаюкать*.

Модель 6 (*Xpf-Ypf*) представлена номинациями *кули-мули, призадумался-раскручинился, тяп-ляп*.

Модель 7 (*rX-rY*) представлена номинациями *прямохожая-прямоезжая, прямохожую-прямоезжую*.

Модель 8 (*Xr-Yr*) представлена виртуозной номинацией *чудо-действ-чародей*, приравнивающей чары к чуду.

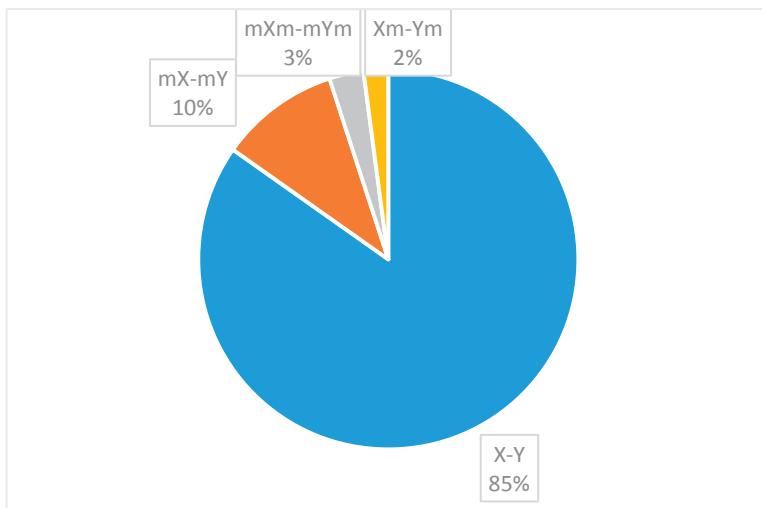


Рис. 8. Распределение разнокорневых двучленных номинаций по типу морфемного оформления.

Как видно из Рис.8, модель X-Y преобладает. Соотношение не оформленных номинаций типа X-Y, оформленных одинаковыми морфемами спереди – mX-mY, сзади – Xm-Ym и вокруг – mXm-mYm представлено на Рис. 8.

Рассмотрев форму разнокорневых номинаций, обратимся к анализу семантических отношений их частей.

Сначала объясним условные обозначения, используемые для описания этих отношений.

Табл. 3. Условные обозначения, используемые для описания семантических отношений между частями двучленных разнокорневых номинаций.

УслОбозн	Значение	Част
(x)	семантика первого члена номинации, синоним (языковой или контекстуальный)	340
(x-)	антоним	2
(ойк)	ойконим – город	5
(y)	у глаголов: действие одновременное действию (x) или следующее за ним	9
(аф)	артефакт – предмет, сделанный людьми для людей	33

(в)	вид	188
(возр)	возраст – название человека по возрасту (и полу).	49
(гидр)	гидроним – река	8
(действ)	действие	18
(икр)	имя крёстного родства	4
(имп)	у глаголов: императив – повелительное наклонение	6
(имя)	имя собственное	169
(ир)	имя родства (по крови)	81
(мер)	меризм – обозначение части чего-либо	1
(нф)	натурфакт – явление природы	3
(опр)	определение другой части	129
(побужд)	побуждение к действию, называемому второй частью	1
(призн)	признак	72
(прич)	причина	8
(прозв)	прозвище	131
(р)	род	77
(ри)	родовое имя, т.е. имя родителя	8
(следств)	следствие	8
(соцроль)	социальная роль	155
(тсв)	термин свойства (родства по браку)	12
(цель)	цель действия	17
(э)	эквоним – слово, имеющее тот же гипероним (родовое значение), что и другое слово составной номинации	398
(этнон)	этноним – имя этноса	8

А теперь рассмотрим типы семантических отношений между членами разнокорневых номинаций в порядке убывания их частотности.

Соответствующая информация представлена в Табл. 4.

Таблица 4. Модели семантических отношений между членами разнокорневых номинаций в порядке убывания их частоты.

№	Семант. модель	Часто-та
1	(з)-(з)	199
2	(x)-(x)	161
3	(имя)-(соцроль)	91
4	(имя)-(прозв)	44
5	(в)-(прозв)	36
6	(в)-(р)	34
7	(аф)-(опр)	33
8	(р)-(в)	32
9	(ир)-(опр)	26
10	(соцроль)-(опр)	23
11	(в)-(призн)	21
12	(возр)-(призн)	20
13	(прозв)-(в)	16
14	(действ)-(цель)	15
15	(в)-(ир)	12
16	(ир)-(соцроль)	12
17	(в)-(опр)	10
18	(x)-(у)	8
19	(возр)-(опр)	8
20	(имя)-(в)	8
21	(имя)-(гидр)	8
22	(призн)-(р)	8
23	(прозв)-(возр)	8
24	(ри)-(опр)	8
25	(прозв)-(соцроль)	6
26	(тсв)-(опр)	6
27	(x)-(ир)	5

№	Семант. модель	Часто-та
28	(имя)-(ойк)	5
29	(ир)-(в)	5
30	(соцроль)-(призн)	5
31	(соцроль)-(прозв)	5
32	(имп)-(ир)	4
33	(опр)-(возр)	4
34	(призн)-(в)	4
35	(прич)-(следств)	4
36	(прозв)-(ир)	4
37	(следств)-(прич)	4
38	(соцроль)-(ир)	4
39	(возр)-(прозв)	3
40	(имя)-(опр)	3
41	(имя)-(р)	3
42	(ир)-(призн)	3
43	(опр)-(в)	3
44	(призн)-(призн)	3
45	(призн)-(этнон)	3
46	(прозв)-(имя)	3
47	(x)-(х-)	2
48	(x)-(прозв)	2
49	(в)-(соцроль)	2
50	(возр)-(соцроль)	2
51	(возр)-(тсв)	2
52	(икр)-(прозв)	2
53	(имя)-(ир)	2
54	(ир)-(имп)	2

№	Семант. модель	Часто-та
55	(опр)-(этнон)	2
56	(цель)-(действ)	2
57	(x)-(опр)	1
58	(в)-(возвр)	1
59	(икр)-(в)	1
60	(имя)-(нф)	1
61	(имя)-(призн)	1
62	(ир)-(нф)	1
63	(ир)-(тсв)	1
64	(мер)-(в)	1
65	(нф)-(опр)	1

№	Семант. модель	Часто-та
66	(опр)-(у)	1
67	(побужд)- (действ)	1
68	(призн)-(соцроль)	1
69	(прозв)-(икр)	1
70	(соцроль)-(возвр)	1
71	(соцроль)-(тсв)	1
72	(соцроль)-(этнон)	1
73	(тсв)-(в)	1
74	(тсв)-(соцроль)	1
75	(этнон)-(в)	1
76	(этнон)-(прозв)	1

В наглядном виде распределение семантических моделей в тексте-источнике представлено на Рис. 9.

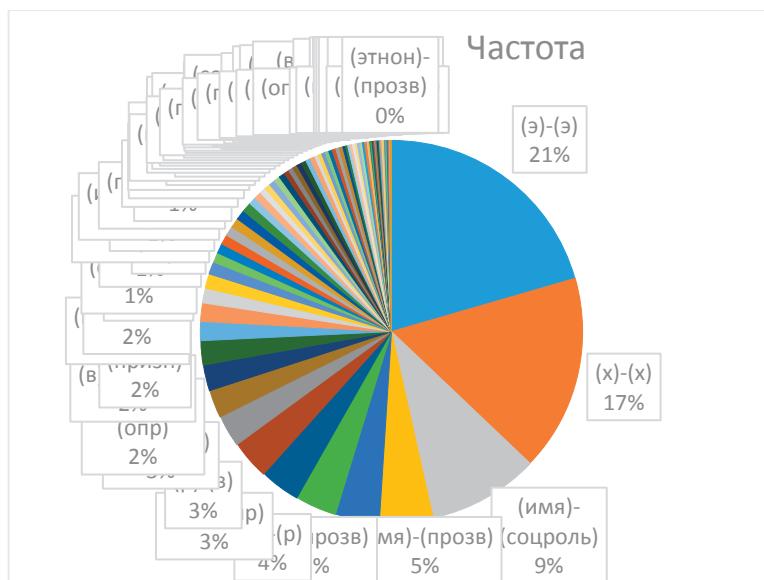


Рис.9. Распределение семантических моделей разнокорневых номинаций в порядке убывания их встречаемости в тексте-источнике.

Как следует из Рис.9, наиболее распространёнными моделями семантических отношений между частями асимметричных разнокорневых номинаций являются (э) – 21% и (х)-(х) – 17%.

Логика изложения побуждает нас начать с модели (х)-(х), представленной номинациями с формально асимметричными, но семантически вполне симметричными частями: *авось-либо, беду-горе, беды-напасти, безданно-беспошлино, бей-колоти, бились-дрались, близнец-цов-однобрюшинников, бой-драка, бывали-живали, были-жили, был-пропадал, вглядывались-присматривались, взволновалось-всколыхалось, взялись-принялись, воры-разбойники, встань-пробудись, выглядел-высмотрел, глупые-неразумные, горя-печали, государь-батюшка, доконали-замучили, думали-гадали, душить-давить, живали-бывал, жили-были, житье-бытье, завопили-закричали, завыла-заплакала, заклялась-забожилась, закричал-запотил, закричали-заругались, закручинился-запечалился, закутилося-замутилося, запечалился-закручинился, звать-собирать, здрав-невредим, зеленехонек-молодехонек, избились-исколотились, изрубили-искрошили, изрыла-перепортила, катается-валяется, красть-воровать, кричит-ревет, кручинен-невесел, мамки-няньки, миловала-целовала, молить-просить, молодец-удалец, молодо-зелено, мудёр-хитёр, мчали-скакали, наклевались-наелись, нежданно-негаданно, незваные-непрошеные, нечаянно-негаданно, няньки-мамки, няньки-маньки, нянюшки-мамушки, обвертается-обвязался, облака-тучи, обтерла-обчистила, огонь-пламя, отпираются-отворяются, плоть-мясо, погулять-побеседовать, погулять-покататься, подобру-поздорову, подхватил-унес, поесть-покушать, поплакал-погоревал, попрыгивает-поскакивает, пора-время, пору-времечко, посмотрел-поглядел, потрудилась-поработала, потужил-погоревал, правда-истина, придумывают-пригадывают, прижег-припал, призадумался-пригорюнился, призадумался-раскручинился, промотался- прогулялся, проснись-пробудись, пуглив-боязлив, путь-дорогу, путь-дороженьку, путь-дорожку, радость-веселье, разболелась-расхворалась, разорется-раскричится, раскручинился-пригорюнился, расспросила-разведала, расхворалась-разболелась, рвать-кусать, ребят-недоростков, ругать-поносить, сдумали-сгадали, сивого-сивогривого, силача-великаны, силы-мочи, скучно-печально, слепому-невидящему, смотреть-глядеть, собрал-снарядил, спать-почивать, старца-попа, строго-накрепко, суда-расправы, судили-рядили, суженый-ряженый, супротивником-поединщиком, топи-болота, торговал-продавал, тоске-печали, тоскою-кручиною, травки-муравки, уговаривала-умоляла, угостила-употчевала, укачать-убаюкать, упросили-уговорили, хватать-побивать, хитёр-мудёр, хо-*

лост-неженат, хороша-пригожа, царил-властвовал, царства-государства, царь-государь, цел-невредим, чудодей-чародей, чудодиковинку, шлепанцы-хлопанцы и т.п.

Кроме модели $(x)-(x)$ можно выделить и её разновидность – подмодель $(x)-(x^+)$ с маркированным вторым членом: *пора-время* $(x)-(x)$ и *путь-времечко* $(x)-(x^+)$ с диминутивом во второй части. Аналогично: *путь-дорогу* $(x)-(x)$ и *путь-дорожжу* $(x)-(x^+)$, *путь-дороженьку* $(x)-(x^+)$. Нетрудно заметить, что семантические отношения между членами составной номинации воспроизводят их формальные отношения²¹. Весьма красноречиво об этом свидетельствует пара *няньки-мамки* и *няньки-маньки*. Во второй номинации *маньки* представляют собой контаминацию *ма(мок)* и *(ня)nek*. В этом случае мы наблюдаем обратное движение маятника: вначале от тождества формы к тождеству содержания, а теперь – от тождества содержания к тождеству формы. Точнее можно было бы в духе Гегеля сказать, что исходное состояние номинации характеризуется недифференцированным тождеством формы и содержания: *спи-спи, рано-рано, злая-злая* описывается моделью $X(x)-X(x)$. На втором этапе форма и содержание дифференцируются: в *няньки-мамки* $X(x)-Y(x)$ различные формы имеют тождественное содержание²². На третьем этапе, представленном номинацией *няньки-маньки*, наблюдается движение к тождеству формы (хотя и не находящее завершения и ограничивающееся рифмой, но охватывающей практически всю лексему за исключением первого звука) – при этом содержание отходит на второй план (конечно, все *няньки* могут зваться *Маньками*, и в таком случае кореферентная синонимия сохраняется). Именно в этом самоценном движении к тождеству формы и проявляется поэтическая функция языка. Об этой функции, на наш взгляд, говорит и номинация *травка-муравка*, которую можно было бы описать и микромоделью p_1X-p_2X при $X=\text{р\'авка}$, $p_1=m$, $p_2=mu$. При этом слово *мурава-муравка-муравушка* синонимично слову *трава-травка-травушка*: «нар.-разг. Молодая, сочная зелёная трава» [БТС 2010], т.е. перед нами отношение $(x)-(x^+)$.

Тождество семантики делает теоретически возможным и практически реализуемым изменение последовательности членов номинации: *бывали-живали, были-жили* наряду с *живали-бывали, жили-были, запотил-закричал* наряду с *закричал-запотил, закручинился-запечалился*

²¹ Как тут не вспомнить старую, но не стареющую истину: "... Идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в голову и переработанное в ней". (Маркс К. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.23, С.21)!

²² **Мамка** «2. Устар. Нянька, кормилица» [БТС 2010].

наряду с запечалился-закручинился, мамки-няньки наряду с няньки-мамки, мудёр-хитёр наряду с хитёр-мудёр, разболелась-расхворалась наряду с расхворалась-разболелась, молодо-зелено наряду с зеленёхонек-молодёхонек, смотреть-глядеть наряду с выглядеть-высмотреть.

Однако не всё так просто. Почему, например, не имеют инверсных вариантов номинации *бей-колоти*, *близнецы-однобрюшники*, *бой-драка* и многие другие? Анализ положительно и отрицательного материала показывает, что инверсия частей номинации возможна только при условии её ритмической симметричности. Ритмическая асимметрия делает номинацию инверсно необратимой.

Список номинаций, построенных по модели $X(x)-Y(x)$, позволяет восстанавливать фольклорные синонимические ряды. Например, номинации *беды-напасти* и *горя-печали* объединяются номинацией *беда-горе* в синонимический ряд *беда-напасть-горе-печаль*, а номинации *бей-колоти*, *бились-дрались*, *бой-драка* позволяют реконструировать ряд *бить-колотить-драть*. Номинации же *нежданно-негаданно*, *нечаянно-негаданно* свидетельствуют о реальности синонимического ряда *нежданно-негаданно-нечаянно* (и, соответственно, *ждать-гадать-чаять*). Три составных номинации *призадумался-пригорюнился*, *призадумался-раскручинился*, *раскручинился-пригорюнился* представляют синонимический ряд *призадуматься-пригорюниться-раскручиниться*, а две номинации *тоска-печаль*, *тоска-кручина* говорят о наличии трёхчленного синонимического ряда *тоска-печаль-кручина*. Наконец, номинации *уговаривать-умолять*, *упросить-уговорить* позволяют реконструировать синонимический ряд *уговаривать-умолять-упрашивовать*.

Теперь мы можем перейти к самой многочисленной семантической модели $X(\emptyset)-Y(\emptyset)$, представленной номинациями *безногий-безрукий*, *бить-колотить*, *бренчит-выговаривает*, *верой-правдой*, *взвилась-полетела*, *вино-пиво*, *вину-хлебу*, *встречного-поперечного*, *вымой-выпари*, *высоко-далеко*, *гаркнула-свистнула*, *голышы-горемыки*, *города-села*, *груши-яблоки*, *гуси-лебеди*, *дани-окупу*, *два-три*, *денек-другой*, *день-другой*, *друг-сестрица*, *дунула-плонула*, *ели-пили*, *живы-здоровы*, *задумался-закручинился*, *закусил-выпил*, *запела-заплясала*, *засвистали-захлопали*, *злато-серебро*, *какой-такой*, *конца-дна*, *кормить-поить*, *крик-гам*, *крикнул-свистнул*, *купца-хозяина*, *кутил-мутил*, *любодорого*, *мед-вино*, *мед-пиво*, *межи-борозды*, *месяц-другой*, *меч-палицу*, *мир-народ*, *млад-светел*, *море-океане*, *мхами-болотами*, *мыл-убирал*, *наелся-напился*, *накладено-наставлено*, *накормить-напоить*, *напекли-наварили*, *напились-наелись*, *наплевал-нахаркал*, *напоить-накормить*, *направо-налево*, *народу-силы*, *нынче-завтра*, *обнималися-целовалися*,

обниманье-целованье, обнимать-целовать, обувался-одевался, обули-одели, одевать-обувать, одно-другое, океан-море, океан-морю, ото-щал-исхудал, отца-матери, пиво-вино, пиво-мед, пивца-винца, пили-ели, пир-веселье, пить-гулять, пить-есть, плотники-работники, пни-колоды, побью-вырублю, повалить-вырубить, погулял-походил, подня-лась-полетела, поднялись-повеяли, поесть-попить, поехать-погулять, поить-кормить, поля-луга, помылись-попарились, попить-погулять, попить-поесть, попить-покушать, попоить-покормить, попрыгал-поскакал, порубил-повыжег, поскакал-полетел, посмотреть-посудить, потужили-поплакали, потужил-поплакал, похудела-захирела, присмирел-покорился, продавай-покупай, простился-благословился, прямохожая-прямоезжая, птиц-зверей, пыли-копоти, пьют-гуляют, пятое-десятое, развел-замесил, раз-два, раз-другой, разок-другой, рать-сила, реки-озера, речь-ответ, родились-воспитались, роду-племени, садовники-огородники, свистнул-гайкнул, свистнул-гаркнул, сжать-смолотить, сила-армия, сила-рать, силы-войска, сотню-другую, сребром-золотом, стрелец-боец, стучит-гримит, такой-сякой, так-сяк, там-сям, те-другие, товарищей-ребят, того-другого, того-сего, то-другое, тоску-печаль, три-четыре, туда-сюда, ужи-змеи, утки-гуси, хлеб-соль, цари-короли, цветы-деревья, целовать-обнимать, час-другой, часок-другой, шаг-другой, щипать-теребить и их вариантами.

Рассмотрим эталонные номинации этого типа: *гуси-лебеди, груши-яблоки, меч-палица, хлеб-соль, реки-озера, птиц-зверей, мед-пиво, море-океан, роду-племени, цари-короли, безногий-безрукий, вино-пиво, вину-хлебу, злато-серебро, города-села, поля-луга, садовники-огородники, ужи-змеи, утки-гуси, цветы-деревья, конца-дна, крик-гам, межи-борозды, пыли-копоти* и т.п.

Современному сознанию эти номинации представляются парадоксальными и алогичными²³: «*Гуси-лебеди* летели, в чисто поле залете-

²³ «Складывавшиеся при этом вербальные сочетания, не соответствовавшие общезыковым синтагматическим нормам, традиционно именовались в фольклористике *алогизмами*. И лишь в конце XIX в., после того как были выявлены научные основы этой «алогичности», А.Т.Хроленко использовал для их обозначения термин *квазиалогизмы*, более соответствующий их онтологической природе» [Артеменко 2006]. «Думается, что причины необычных сочетаний следует искать не в внеродственных основах фольклорной поэтики, а в свойствах устно-поэтического слова, которые, к сожалению, до конца ещё не раскрыты. И вот эти-то «алогизмы», точнее, «квазиалогизмы», «неканонические сочетания», собранные, систематизированные, и должны помочь приот-

ли, в поле банюшку доспели». Так что за птицы летели: гуси или лебеди? Ведь не о гибриде же этих видов идёт речь! Аналогично: «...со всех сторон сбежались садовники-огородники и насадили зеленый сад, в саду птицы певчие распевают, на деревьях цветы расцветают, груши-яблоки спелые висят». Что же висит на деревьях: груши или яблоки?

Не менее выразителен пример: «*На себя накладывал все доспехи военные: латы железные, щит булатный, копье долгомерное, меч-палицу боевую и саблю вострую...*». Так всё же: меч или палицу? А если меч, то зачем к нему ещё и саблю? Если же палицу, то почему меч-палицу, а не просто палицу? Далее: «*Сейчас повела орлова сестрица охотника в подвалы глубокие в тех подвалах казна великая: от каменья самоцветного аж глазам больно, про злато-серебро и говорить нечего!*». Что же было в подвале: золото или серебро? «*Свадьба была веселая, и я там был, мед-пиво пил, по усам текло, в рот не попало*». Что же именно пилось: мед или пиво? «*Ну, сестра, живи, хо-зяйничай, бери — не жалей все, что надо; а я стану на охоту ходить, птиц-зверей бить*». И всё же: птиц или зверей? «*Его конь во-зъяряется, от сырой земли подымается, что повыше лесу стоячего, пониже облака ходячего; скакал с горы на гору, реки-озера промеж ног пропускал, зыбучие болота хвостом устипал...*». Что же конь «промеж ног пропускал»: реки или озёра?

На первый взгляд может показаться, что это реки и озёра, птицы и звери, мед и пиво, золото и серебро, груши и яблоки, гуси и лебеди. Но почему тогда не употребляется союз *и*? Ведь его древность восходит к праиндоевропейскому языку [Фасмер 2004, т.2:112; ЭССЯ, вып.8:167].

Наш ответ на вопрос о происхождении *квазиалогических* (воспользуемся термином А.Т.Хроленко) составных номинаций таков. Эти номинации возникли в тот период развития человеческого общества и языка, когда потребность в общих понятиях уже возникла, а специализированных средств для их передачи ещё не существовало. Судя по всему, эта ситуация сложилась на ранних этапах перехода от первобытнообщинного строя к классовому обществу. Назначение составных номинаций модели X(э)-Y(э) — удовлетворить вновь возникшую потребность людей в обозначении общих понятий. Для этого была най-

крыть завесу над сложной нервной системой народно-песенного слова» [Хроленко 1992: 25]. «Необычные сочетания слов («квазиалогизмы») — своеобразное обнажение нервных узлов фольклорной семантики...» [Хроленко 1992: 26].

дена специальная техника: поскольку гиперонимов – слов с общим (родовым) понятием ещё не существовало, эти понятия передавались сочетанием эквонимов – слов, обозначающих два видовых понятия, принадлежащих одному роду. Тем самым родовая сема оказывалась выраженной дважды и усиленной. По существу, тут мы имеем дело с семантическим эквивалентом частичной редупликации или *частичной семантической редупликацией*. Если модель $X(x)-Y(x)$ является собой семантический аналог полной редупликации или *полную семантическую редупликацию*, то модель $X(\exists)-Y(\exists)$ является семантическим аналогом частичной редупликации или *частичной семантической редупликацией*.

В интерпретации этой ситуации полезным оказывается наблюдение В.Т.Титова: «Все системные составляющие парадигматики коренятся в синонимическом ряде и производны от него. Главной оппозицией синонимического ряда является оппозиция доминанты синонимического ряда и остальных её членов. Доминанта тем и отличается от остальных членов синонимического ряда, что содержит только интегральную сему и не содержит дифференциальных. Иными словами, доминанта синонимического ряда является немаркированным членом привативной оппозиции по отношению к любому из остальных членов синонимического ряда. Именно такую оппозицию и образует *гипероним* по отношению к любому из *гипонимов*. Напротив, отношения недоминантных членов синонимического ряда составляют эквиполентную оппозицию. Такую же оппозицию составляют *эквонимы* (в иной терминологии – *согипонимы* или *когипонимы*) и *антонимы*. Разница лишь та, что у *синонимов* несовпадающие части могутнейтраллизоваться, а у *эквонимов* – не могут. Кроме того, у *синонимов* в норме акцент делается на сходстве, а у *антонимов* – на различии. Интересной комбинацией синонимии и антонимию являются *конверсивы* (в понимании Московской семантической школы [Апресян 1995 (1974)]): будучи по форме антонимами, они способны замещать друг друга, подобно синонимам. Конверсивы также составляют эквиполентную оппозицию. Что касается *комплетивов*, то это пары типа *смотреть-видеть, слушать-слышать* и т.п. Они также составляют эквиполентную оппозицию, но – в отличие от конверсивов – не удваивают обозначаемое, а расщепляют его: только вместе они обозначают ситуацию в её тотальности» [Титов 2004:534].

Итак, отношения эквонимов составляют эквиполентную оппозицию. Если обозначить интегральную сему как *I*, а дифференциальную сему как ∂_i , то семантические отношения эквонимов под, так сказать, «лингвистическим микроскопом» будут выглядеть как $(I\partial_i)-(I\partial_i)$. В

таком случае номинации типа *раным-рано*, *далеким-далеко*, *высоким-высоко*, *давным-давно* и т.п., формальные отношения которых можно описать моделью Xm_1-Xm_2 , при $X=ран/далек/высок/давн-$, $m_1=-ым$, а $m_2=-о$, продемонстрируют полную эквивалентность семантических отношений одних составных номинаций формальным отношениям других.

Проиллюстрируем модель $X(I\partial_1)-Y(I\partial_1)$ анализом конкретных примеров.

Например, *гуси-лебеди* – «дикие крупные перелётные водоплавающие **птицы** с длинной шеей» (ср. *гусь* «Дикая и домашняя крупная водоплавающая птица сем. утиных с длинной шеей» [БТС 2010], *лебедь* – «Водоплавающая перелётная птица сем. утиных, с белым (реже чёрным) оперением, с длинной, красиво изогнутой шеей и плавными движениями» [БТС 2010]).

Груши-яблоки – «крупные сладкие **плоды** фруктового дерева» (ср. *груша* – «Крупный сладкий плод фруктового дерева сем. розоцветных в виде округлого конуса»; *яблоко* – «Крупный сладкий или кисло-сладкий плод фруктового дерева сем. розоцветных в виде шара»).

Злато-серебро – **драгоценный** металл (*золото* – «**драгоценный** металл желтого цвета», *серебро* – «**драгоценный** металл серовато-белого цвета с блеском»).

Мёд-пиво – хмельной **напиток** (*мёд* – «**хмельной напиток**, приготовляемый из сладкого сиропообразного густого вещества, вырабатываемого пчёлами из нектара цветков медоносных растений», *пиво* – «**хмельной напиток**, получаемый брожением особых дрожжей в солодовом сусле с добавлением хмеля»).

Реки-озёра – естественные **водоёмы** в углублении суши (*река* – «Незамкнутый естественный **водоём** с течением воды по разработанному ею углублению в суше от истока до устья», *озеро* – «Замкнутый естественный **водоём** в углублении суши» [Ефремова 2006]).

Птицы-звери – **животное** как предмет охоты и продукт питания (*птица* – «Покрытое пухом и перьями позвоночное **животное** с крыльями, двумя ногами и клювом как предмет охоты и продукт питания», *зверь* – «Покрытое шерстью позвоночное **животное** с ушами, четырьмя ногами и хвостом как предмет охоты и продукт питания» [БТС 2010]).

Высоко-далеко – **на большом расстоянии** от кого-, чего-либо (*высоко* – «**На большом расстоянии** от кого-, чего-либо (вверх по вертикали)»; *далеко* – «**На большом расстоянии** от кого-, чего-либо (по горизонтали)»);

Направо-налево – в сторону (налево «В левую сторону», направо «в правую сторону»).

*Крикнуть-свистнуть, гаркнуть-свистнуть, засвистать-захлопать – «зашуметь», целовать-обнимать – «**миловать**», вымыть-выпарить – «сделать чистым* (о теле человека)» (вымыть – «сделать чистым посредством мытья; выпарить – «вымыть в бане с паром, хлеща веником» [БТС 2010], дунуть-плонуть – «**выпустить изо рта**» (дунуть «выпустить изо рта струю воздуха»; плонуть – «выпустить изо рта слону» [БТС 2010]), есть-пить – «**поглощать**» (есть «поглощать пищу»; пить «поглощать жидкость»), запеть-заплясать «начать исполнять под музыку что-л.» (запеть – «начать исполнять голосом (обычно под музыку) словесно-музыкальное произведение»; заплясать – «начать исполнять под музыку ряд пластических и ритмических движений»); накласть-наставить (на стол) – «**разместить где-л. в каком-л. (обычно большом) количестве**» (накласть – «разместить где-л. в каком-л. (обычно большом) количестве в лежачем положении»; наставить – «разместить где-л. в каком-л. (обычно большом) количестве в стоячем положении»); напекли-наварили – «**каким-л. образом приготовить в каком-л. (обычно большом) количестве что-л. съедобное**» (напечь – « выпекая, приготовить в каком-л. (обычно большом) количестве что-л. съедобное», наварить – «варя, приготовить в каком-л. (обычно большом) количестве что-л. съедобное»).

Обратим внимание на последние дефиниции: с помощью архаичной техники²⁴ создаются, как сейчас модно говорить, «концепты», до сих не получившие иной вербализации в русском языке и выражаемые только посредством этой архаичной, индоевропейской в своих истоках техники.

²⁴ Кстати сказать, эта техника идеально подходит под понятие *брюколажса*, предложенное Клодом Леви-Стросом: "...брюколер - это тот, кто творит сам, самостоятельно, **используя подручные средства** в отличие от средств, используемых специалистом. Подобно брюколажсу в техническом плане, мифологическая рефлексия может достигать в плане интеллектуальном блестящих и непредвиденных результатов. Брюколер способен выполнить огромное число разнообразных задач... мир его инструментов замкнут, и правило игры всегда состоит в том, чтобы устраиваться с помощью "подручных средств", то есть на каждый момент с ограниченной совокупностью причудливо подобранных инструментов ... и **использованием остатков предшествующих построек и руин**" [Леви-Строс 1999:126].

Номинации типа *три-четыре*, *нынче-завтра*, *час-другой*, *шаг-другой* выражают отношения приблизительности, что находится в полной гармонии с диффузностью фольклорной семантики.

Номинации модели X(э)-Y(э) также демонстрируют изменение последовательности членов номинации, как и номинации модели X(x)-Y(x). И это понятно: они тоже семантически симметричны, поскольку содержание дифференциальной семы *д* оказывается несущественным по сравнению с тождеством интегральной семы **И**. Примеры перестановки членов номинации таковы: *вино-пиво*, *пиво-вино*; *ели-пили*, *пили-ели*; *злато-сребро*, *сребром-золотом*; *мед-пиво*, *пиво-мед*; *море-океане*, *океан-море*; *наелся-напился*, *напились-наелись*; *накормить-напоить*, *напоить-накормить*; *обнимать-целовать*, *целовать-обнимать*; *обули-одели*, *одевать-обувать*; *поесть-потить*, *потить-поесть*; *рать-сила*, *сила-рать*. Как видим, требование ритмической изоморфности здесь соблюдается менее строго.

Номинация *прямохожая-прямоеязжая* представляет модель $rXf(\varepsilon)-rYf(\varepsilon)$ в которой $r=$ прямо, $X=$ хож-, $Y=$ езж-, а $f=$ -ая (флексии обеих частей этой составной номинации в любых падежных формах будут совпадать) при (ε) = **Ид_в**.

Слова, составляющие эту номинацию, имеют разную лексикографическую судьбу: слово *прямоеязжий* представлено в словаре Ушакова, Большом и Малом академических словарях: *прямоеязжий* «Прямой (о дороге)» [МАС-2], тогда как слово *прямохожий* в академической лексикографии отсутствует и, как следствие, должно считаться находящимся за пределами литературного языка и принадлежащим исключительно диалектам, что и фиксирует «Словарь русских народных говоров», построенный преимущественно по дифференциальному принципу и фиксирующий лишь то, чего нет в словарях русского литературного языка: «**Прямохожий**, ая, ее. Фольк. Прямой (о дороге). *Прямохожая дорожка, прямоеязжая*. Каргоп. **Олон.**, Рыбников. **Олон.** Вздумал... проложить тут дорогу *прямохожую-прямоеязжую*. Арх.» [СРНГ, в.33:89]. Конечно же, никаких научных оснований для такой дискриминации слова *прямохожий* нет, и мы имеем дело с чистой случайностью: быть может, слово *прямоеязжий* зафиксировано в картотеке академических словарей у трёх авторов и попало в словарь, а слово *прямохожий* – только у двух, и в словарь не попало. Кроме того, из словарных дефиниций следует, что семантика обоих слов тождественна. Не допустили ли мы ошибку, отнеся их к эквонимом, вместо того, чтобы признать синонимами? В данном случае вряд ли правомерно игнорировать внутреннюю форму слов и не учитывать её в дефиниции.

Сравним толкования других слов на **-хожий** (*захожий, вхожий, неввхожий, переходжий, приходжий, мимохожий, похожий, проходжий, непроходжий, схожий, расхожий, всхожий, невсхожий, несходжий, отхожий*) и **-езжий** (*заезжий, наезжий, переезжий, приезжий, малоезжий, мимоезжий, дурноезжий, доброезжий, проезжий, непроезжий, объезжий, въезжий, взъезжий, съезжий, отъезжий*) [Обратный 1974:214-215]. *Мимохожий* «Устар. Проходящий мимо» [БАС-3, т.10:197], *мимоезжий* «1. Прост. Проезжающий мимо. 2. Проходящий, пролегающий мимо (о дороге)» [БАС-3, т.10:195]. *Малоезжий* «То же, что *малоезженный* (во 2 знач.)», т.е. «Такой, по которому мало ездили; недостаточно наезженный (о пути, дороге)» [БАС-3, т.9:451-452]. *Непроезжий* – «Такой, по которому не ездят или по которому трудно, невозможно проехать. Там в лесочке дорога непроезжая, только сено да дрова возят, и скакать там некому и незачем. Чех. Происшествие.» [БАС-3 т.12:200]. *Непрохожий* – «Прост. То же, что *непроходимый* (в 1 знач.). В дождливые дни земля [на улице] превращалась в грязь, бурое месиво, непрохожее и непроезжее. Гладк. Вольница.» *Непроходимый* – «1. Такой, по которому трудно, невозможно передвигаться» [БАС-3, т.12:208-209]. В данном случае пример из Ф.Гладкова противоречит дефиниции. В нём *непрохожий* означает «такой, по которому невозможно пройти», а *непроезжий* – «такой, по которому невозможно проехать». А метаслово ‘передвигаться’ смазывает это различие. Ср. *Проезжий* «2. Пригодный или предназначенный для езды (о дороге)» [БАС-3, т. 21:33]. *Прохожий* «3. Устар. и прост. Такой, где проходят, где можно пройти; проходной» – *По той тропке никуда не дойти.. место не прохожее..* Б.Маркевич, Марина из Алого Рога. [БАС-3, т. 21:378]. Иными словами, *проезжий* «такой, по которому можно проехать (о дороге)», *прохожий* – «такой, по которому можно пройти (о дороге)».

Лексикографическая практика показывает, что прилагательные *прямохожий* и *прямоеезджий* вполне могут толковаться как «такой, по которому можно пройти прямо (о дороге)» и «такой, по которому можно проехать прямо (о дороге)», соответственно. В таком случае мы всё же имеем дело с моделью $rXf(\varepsilon)-rYf(\varepsilon)$ при $(\varepsilon)=(Ид_1)$. Интегральная сема этих слов *И=*«такой, по которому можно передвигаться прямо (о дороге)», а дифференциальные – $д_1=$ «пройти», $д_2=$ «проехать».

Следующая по распространённости модель – X(имя)-Y(соцроль) (91 словоформа): *Анну-царевну, Василий-королевич, Василий-поп, Василий-царевич, Василиса-царевна, Василисе-царевне, Василису-царевну, Василисы-царевны, Василия-царевича, Василье-царевиче, Васильем-царевичем, Василью-царевичу, Василья-царевича, Владимир-князь,*

Владимир-царь, Выслава-царя, Данило-дворянин, Димитрий-царевич, Димитрио-царевичу, Димитрия-царевича, Дмитрий-царевич, Дмитрию-царевичу, Дмитрия-царевича, Елена-царевна, Елену-царевну, Елены-царевны, Змиулана-царя, Иван-королевич, Иван-царевич, Иван-царевича, Иван-царевичу, Иван-царь, Ивана-королевича, Ивана-полковника, Ивана-царевича, Иване-царевиче, Иваном-королевичем, Иваном-царевичем, Ивану-царевичу, Ивану-царю, Иванушке-царю, Лаота-царевна, Лаоту-царевну, Леонтья-попа, Марфа-царевна, Марфе-царевне, Марфида-царевна, Марфиде-царевне, Марфой-царевной, Марфою-царевною, Марфу-царевну, Марфы-царевны, Марье-царевне, Марьей-царевной, Марьей-царевною, Марьи-царевны, Марью-королевну, Марью-царевну, Марья-королевна, Марья-царевна, Милолика-царевна, Милолику-царевну, Настасье-королевне, Настасье-царевне, Настасьей-царевной, Настасью-королевну, Настасью-царевну, Настасья-королевна, Настасья-царевна, Несмияна-царевна, Несмияну-царевну, Ольга-царевна, Ольге-царевне, Ольгу-царевну, Павел-царевич, Павла-царевица, Петр-царевич, Петра-царевица, Саура-слуга, Сауру-слугу, Сила-царевич, Силу-царевица, Силы-царевица, Федор-королевич, Федор-царевич, Федора-царевица, Федору-царевичу, Федот-стрелец, Федота-стрельца, Фомка-шут, Фомки-шута.

90% этих номинаций (82 словоформы) указывают на происхождение посредством формантов *-евич/-евна*. Это свидетельствует о преобладании в сказках этиологического принципа, в соответствии с которым суть человека заключена в его происхождении.

Остальные 11 номинаций содержат во второй части словоформы: *дворянин, князь, полковника, поп, попа, слуга, служу, стрелец, стрельца, царь, царь, царю, царю, царя, царя, шут, шута*. При этом слово *царь* представлено в 6 номинациях, *поп, слуга, стрелец, шут* – в двух, а *дворянин, князь, полковник* – в одной. Таким образом получается, что низы общества представлены 6 словоформами из 93 (*слуга, служу, стрелец, стрельца, шут, шута*), что составляет немногим более 6%.

Причина этого в том, что героям сказки является человек в его высших (возрастных, физических и социальных) проявлениях. Ср. *муж – <2> муж’и*, Мужчина в зрелом возрасте. *Наконец я слышу речь не мальчика, но мужа* (Пушкин). Синонимы: ... при вежливом обращении или упоминании: *господин* 3) (мужи) Деятель на каком-л. общественном поприще. *Государственные мужи*. Ученый муж. Этимология: Исконно русское слово общеславянского происхождения (др.-русск. *мужъ* ‘человек’, ‘мужчина’, ‘именитый человек’, ‘супруг’)). Соответственно, уменьшительное производное от слова *муж* – *мужик* указывает на социальную, а также культурно-нравственную неполноту.

ценность человека: «2. Крестьянин. II 1. Невоспитанный, грубый, невежественный человек. 2. Употребляется как порицающее или бранное слово».

В этом отношении весьма выразительный материал дают германские и славянские языки. В шведском языке слово *karl* означает ‘мужчина’, а *kvinna* – ‘женщина’. Восходящее к слову *karl* русское слово *король* обозначает мужчину в его высшем (для феодального строя) социальном проявлении, а английское слово *queen* [*kwi:n*] имеет значение ‘королева (женщина-монарх)’. В семантической истории германских обозначений мужчины и женщины мы видим отражение фольклорного миропонимания: *мужчина* в своём высшем проявлении – *король, женщина* в своём высшем проявлении – *королева*. Это подтверждают и переносные значения этих слов: *король* «3) О том, кто является первым, самым лучшим среди других, кто достиг совершенства в чём-л.» [БТС 2010]; *королева* «4) чего или какая. Обладательница самых высоких достоинств в чём-л., лучшая среди других» [БТС 2010].

Следующая по употребительности модель – **X(имя)-Y(прозв)** (42 словоформы): *Ванька-вор, Ванька-названик, Василиса-краса, Василисой-красой, Василису-красу, Горыня-богатырь, Иван-богатырь, Иван-богатырю, Иван-богатыря, Иван-бурлак, Иван-вор, Иван-дурак, Иван-дурака, Ивана-богатыря, Ивана-бурлака, Ивана-дурака, Иваном-дураком, Ивану-богатырю, Ивану-бурлаку, Ивану-дураку, Иванушка-дурак, Иванушка-дурачок, Иванушки-дурачка, Иванушку-дурачка, Ивашки-Медведка, Ивашко-Медведко, Ивашку-Медведка, Каныгу-Лыгу, Климка-вор, Климка-мальчишка, Климки-вора, Мамая-собаки, Незнайко-дурак, Незнайку-дурака, Незнайку-дураку, Семион-вор, Семиона-вора, Семиону-вору, Симеонам-однобрюшиникам, Симеонов-однобрюшиников, Сонька-богатырка, Соньке-богатырке, Тугарин-богатырь, Фролка-сидень*.

В одной своей части эти номинации продолжают описанную выше логику, обозначая героев в их высших проявлениях: *Сонька-богатырка, Соньке-богатырке, Горыня-богатырь, Иван-богатырь, Тугарин-богатырь, Иван-богатырю, Ивану-богатырю, Иван-богатыря, Ивана-богатыря; Василиса-краса, Василисой-красой, Василису-красу²⁵*. Противоположная группа, обозначающая социальные

²⁵ Эта номинация, получаемая использованием традиционного правописания, неполна. Полная номинация – *Василиса-краса золотая коса, Василисой-красой золотой косой, Василису-красу золотую косу*. В связи с этим хотя бы в академических изданиях сказок следовало бы писать *Василиса-краса-золотая-*

низы, также укладывается в логику волшебной сказки: *Иван-бурлак*, *Ивана-бурлака*, *Ивану-бурлаку*, *Иван-дурак*, *Иванушка-дурак*, *Незнайко-дурак*, *Иван-дурака*, *Ивана-дурака*, *Незнайку-дурака*, *Иваном-дураком*, *Ивану-дураку*, *Незнайку-дураку*, *Иванушки-дурачка*, *Иванушку-дурачка*, *Иванушка-дурачок*. Как известно, волшебными свойствами может обладать только кто-то неприметный и неприглядный (например, *конёк-горбунок*, на которого никто никогда не польстится). Поэтому, чем ниже главный герой в начале, тем сильнее эффект его возышения в конце. *Иван-бурлак* не случайно рифмуется с *Иван-дурак*: «*А ведь мой бурлак, стало быть, совсем дурак; не ест, не пьет, а кажную ночь по целковому несет!*» – он наделен волшебными способностями.

В эту логику вписывается и *мужичок-кулачок* (*мужичка-кулачка*, *мужичком-кулачком*): «Захотели они есть, вот бычок им и говорит: – Зарежьте меня и съешьте, а косточки мои соберите и ударьте; из них выйдет **мужичок-кулачок** — сам с ноготок, борода с локоток. **Он для вас все сделает**». По В.Я.Проппу, это волшебный помощник, как и *конёк-горбунок*. Волшебным помощником является и *мужик-леший*; он же – *леший-мужик*, проживающий в лесу, ловящий зверей и имеющий трёх дочерей с волшебными предметами. Итак, волшебный помощник всегда намеренно принижен и непригляден.

Третья группа номинаций этой модели: *Ванька-вор*, *Иван-вор*, *Климка-вор*, *Климки-вора*, *Семион-вор*, *Семиона-вора*, *Семиону-вору* относится к серии бытовых сказок о ловком воре. *Мужичок-простачок* – хотя и не вор, но тоже трикстер (русский вариант *Храброго Портняжки* из «Сказок братьев Гrimm»).

коса, таким образом обозначая границы полной номинации (ср. выше номинацию *рыба-сом-с-большим-усом*). Так, например, номинация *Семен малый юныши*, систематически воспроизводимая в сказке, и подобные ей номинации с бездефисным написанием оказались фактически потерянными для нашего исследования. В эпоху новых информационных технологий дефисное написание устойчивых номинаций такого рода (композитов) становится насущной необходимостью. А.Т.Хроленко предлагает компромиссный вариант: «Учитывая особую связь слов внутри народно-песенной строки, следовало бы в эдакционных целях ввести особый знак – вертикальную прямую между стягивающими компонентами (например, *на|пяту*, *хлеб|соль*). Употребляемые в фольклорных сборниках дефис или запятая не отражают сути связи компонентов: дефис представляет композит как сложное слово, запятая – как независимое слово» [Хроленко 2010:65]. Это предложение можно дополнить символом «_» и писать *Василиса-краса_золотая _коса*.

Весьма показательно, что если герой волшебных сказок -*дурак* именуется полным именем – *Иван* или ласкательным – *Иванушка*, то герой бытовых – -*вор* именуется уменьшительно-уничижительными формами *Ванька* и *Климка*. А -*простачок* – не *муж* и даже не *мужик*, а дважды диминутив – *муж-ич-ок*. И дело здесь не только в рифме.

Следующая в порядке убывания модель – *X(в)-Y(прозв)* (36): *Арысь-поле, блоха-попрядуха, еришико-плутинко, еришику-плутинку, карась-палач, карась-пятисотский, каша-горюха, кисель-горюн, комар-пискун, муха-горюха, муха-шумиха, мышечка-тютор'юшечка, мышка-норышка, мышка-стрижска, плотичка-сиротичка, плотичку-сиротичку, птица-говорунья, птицу-говорунью, птицы-говоруны, собачка-пустолаечка, собачку-пустолаечку, соловей-вешун, Чуда-Юда, Чудо-юда, Чудо-Юдова, чудо-юдову, чудо-юдовы, чуду-юду*. Первая часть этих номинаций называет ж и в о т - н о е , а вторая – рифмованное прозвище, указывающее на отличительный признак: *Арысь-поле, блоха-попрядуха, комар-пискун, муха-шумиха, еришико-плутинко*. Часть таких номинаций ещё и рифмована: *муха-горюха, мышка-норышка, мышка-стрижска, плотичка-сиротичка, Чудо-Юдо*, а ещё одна часть в качестве прозвища содержит ономатопею с редупликацией: *тию-тию-рю-, шеро-шеро-*, оформленную диминутивным суффиксом, как и первая часть номинации: *мышечка-тютор'юшечка, яцерка-шерошёроочка*. Особняком стоят номинации из текста, в котором мир рыб уподобляется миру людей (*карась-палач, карась-пятисотский*); тут вторая часть указывает на социальную роль, как в номинациях предыдущей модели, называющих людей.

Головка-мотовка – волшебный предмет, способный слышать и говорить («Подало ему Лихо **человечью голову** и потчуя, а само Лихо слепое», а *каша-горюха* и *кисель-горюн* живут в мире рифмованного абсурда:

«у невестки с золовками
был бой
большой;
на том
на бою
кашу-горюху поранили,
киселя-горюна во полон положили,
репу с морковью подкопом взяли,
капусту под меч приклонили.
А я на бой не поспел,
на лавочке просидел» (разбиение на строки моё – А.К.).

Следующая в порядке убывания числа номинаций модель – (в)-(р) (34 словоформы): *бедняка-крестьянина, богача-подрядчика, Гриб-птица, Гриб-птицу, заплакал-запечатился, засвистали-зашиумели, кит-рыба, кит-рыбе, кит-рыбу, киту-рыбе, ковыль-траву, Лебедь-птица, Лебедь-птицу, Моголь-птица, Моголь-птицу, Мянь-гору²⁶, наварил-настриял, налим-рыба, налим-рыбе, окунь-рыба, орел-птица, пла-кать-горевать, поить-угощать, синеются-виднеются, сокол-птица, сом-рыба, сом-рыбе, сорога-рыба, сорогой-рыбой, сорогу-рыбу, страуса-птицы, целовать-миловать, щука-рыба, щуку-рыбу.*

4/5 этих номинаций составляют существительные и 1/5 – глаголы.

Из субстантивных номинаций *птицы-рыбы* составляют 85% (23 номинации). Если к ним добавить *ковыль-траву* (1) и *Мянь-гору* (1), натурфакты (животные, растения, неживая природа) составят 93% субстантивных номинаций. Две номинации (*бедняка-крестьянина, богача-подрядчика*) обозначают людей. При этом вторые части называют социальные роли человека, а первые – его благосостояние. В фольклоре *богач-крестьянин* такая же невидаль, как и *бедняк-подрядчик*. Во всяком случае, в исследуемом сборнике таких номинаций не встретилось.

Какие же птицы и рыбы представлены в нашем материале? Из птиц – *лебедь, орел, сокол, экзотический страус, гриф (Гриб-птица)* и близкая если не тождественная ему *Моголь-птица²⁷*. Из рыб – *кит-рыба, налим-рыба, окунь-рыба, сом-рыба, сорога-рыба, щука-рыба*. В этих номинациях тоже есть загадка: если для невиданного на Руси *кита* и локально ограниченной *сороги* (сорога – «На севере Европейской части России, Урале, в Сибири: плотва» [БТС 2010]) дополнение «*рыба*» ещё уместно, то номинации *налим-рыба, окунь-рыба, сом-рыба*,

²⁶ «Мяньгора — гора на берегу Онежского озера, являющаяся, по народным поверьям, местом обитания нечистой силы» [СРНГ в.19:86]. Ср. «Чтоб тебе Мяньгора приснилась!» Олон. Бран. Восхищание, выражющее гнев, негодование в чей-л. адрес» [Мокиенко 2007].

²⁷ «**Моголь птица. Грифон. Гриф-птица. Птице-собака. Ногай. Гриб-птица.** Сказочный персонаж. В русской сказке она переносит Ивана-царевича к Ненаглядной Красоте. Воображению народа это существо представляется наполовину птицей (голова и крылья у него орлиные), наполовину зверем (туловище и ноги льва). Перья у этого птицезверя заострены, как стрелы; когти и клюв у него – железные. Величиною он – с гору. Гриф-птица носит в наших преданиях разные имена: *Моголь, Ногай, Гриб-птица* (искаженное гриф), но ясно, что этот образ пришел к нам из переводных сказок, изрядно при этом обруслен. Изредка упоминается в сказаниях также *грифон* – могучая птица-собака» [<https://sites.google.com/site/pticybrateevo/home/pticy-mifov/stati/mogol>].

щука-рыба уже сродни художественным открытиям Николая Заболоцкого:

*Меркнут знаки Зодиака
Над просторами полей.
Спит животное Собака,
Дремлет птица Воробей. <...>
Меркнут знаки Зодиака
Над постройками села,
Спит животное Собака,
Дремлет рыба Камбала...
Спит животное Паук...
Спит растение Картошка...*

(«Меркнут знаки Зодиака»).

Примечательно различие в последовательности слов²⁸: *сорога-рыба* и *«рыба Камбала»*, совсем как *девочка Маша* или *мальчик Петя*. Написание с заглавной буквы видовых слов (*Собака*, *Воробей*, *Наук*, *Картошка* и *Камбала*) указывает на то, что автор трактует их не как имена нарицательные, а как имена собственные: спит вот эта самая Собака, этот Воробей, вот этот Паук, эти конкретные Картошка и Камбала. А вот фольклорные номинации ведут себя, как синонимы, причём гипероним (род) подобен доминанте синонимического ряда, содержащей одну Интегральную сему (*И*), а гипоним (вид), кроме семы (*И*) имеет ещё и дифференциальную сему (*д*), таким образом, рассмотренные номинации с семиотической точки зрения представляют собой привативную оппозицию с маркированным первым членом: (*Ид*)-(*И*) ≈ (*X⁺*)-(*X*). Например, слово *щука* толкуется как «Хищная пресноводная рыба отряда лососеобразных». Следовательно, *И*=‘рыба’, *д* = ‘хищная пресноводная отряда лососеобразных’. Воспроизведение родовой семы во второй части вполне эквивалентно воспроизведению родового имени в составных номинациях *Иван-царевич*, *Марья-царевна* и отражает тот же самый тип этиологического мышления – свойственный сказочному и чуждый современному миру.

Аналогичным образом – от частного к общему – устроены и глагольные номинации: *целовать* («Проявлять любовь к кому-л., прикасаясь к нему губами»)-*миловать* («Проявлять любовь к кому-л.»), *поить* (*потчевать* вином)-*угощать* (*потчевать*), *синеться* («*Быть видным* – о чём-л синем»)-*виднеться* («*Быть видным*»), *заплакать* (*Начать* проливать слёзы, *испытывая огорчение*)-*запечалиться* (*На-*

²⁸ Впрочем, последовательность тут не главное: в нашем материале представлены и номинации *рыба-сом*, *рыба-сельдь*, *птица-орёл*, *птица-сокол*, etc.

чать испытывать огорчение), засвистали (начать производить резкий, высокий звук движением воздуха сквозь сжатые губы или зубы)-зашумели (начать производить разнообразные звуки), наварил («варя, приготовить кушаний в каком-л.– обычно большом – количестве»)-настрияпал («каким-л. образом приготовить кушаний в каком-л.– обычно большом – количестве»). Кроме всего прочего, последовательность «от частного к общему» воспроизводит ход человеческого познания как в онто-, так и филогенезе.

Следующая по употребительности (33 номинации) модель – **(аф-опр)**, т.е. «артефакт»-«определение»: *гусельцы-барановы, гусли-самогуды, кнут-самобой, ковер-самолет, корабль-самолет, меч-кладенец, меч-саморуб, палицу-буявицу, плетка-жисвилка, посошок-перышко, санки-самокатки, сапоги-самоходы, сапоги-скороходы, скатерть-самобранка, скатёртка-самовёртка, скатёртку-самовёртку, шапка-невидимка, шапка-татарка, шляпа-неведимка и т.п.*

Почти все определения прозрачны и указывают на функцию артефакта.

Из всех имеющихся этимологий слова *кладенéц* самой простой и самой правдоподобной представляется возводящая его к глаголу *класть*. Из деривационно подобных ему слов в русском языке можем назвать *варенéц* «заквашенное топленое молоко» [Ефремова 2006]. Ср. *вареный* «Изготовленный **кипячением**, варкой», *варить* – «Приготавливать (пищу, питьё) путём **кипячения**». Ср. *варить* (молоко) > *вáреный* (молочный продукт) > *варенéц* (вареный молочный продукт). *Класть* куда-л. (меч) > *клáденый* куда-л. (меч) > *кладенéц* (клáденый куда-л. меч).

У глагола *класть* есть значение ‘помещать куда-л. на хранение, прятать’, о чём свидетельствует и родственное ему и.-е. по происхождению [ЭССЯ в.9:178-179] слово *клад* ‘ценности, спрятанные где-либо’ [Ефремова 2006]. Эта этимология подтверждается способом обретения меча в сказках: «МЕСТО ОБРЕТЕНИЯ. Даётся в руки лишь такому герою, который может им владеть. Мог быть скрыт в земле, замурован в стене, спрятан под плитой. В одной из былин мать прячет от сына подарок отца под печью и отдаёт лишь тогда, когда выросший ребёнок в силах его поднять (ср. *Тесей*, которому мать указывает камень, под которым его отец, уходя, спрятал меч). Стоит отметить случаи, когда богатырь выкапывает меч-кладенец из могилы, кургана. Такое оружие, принадлежавшее мёртвым, имеет особые силы. Прикоснувшись к миру мёртвых, он приобретал сверхъестественную силу, становясь сам носителем смерти»

D1%87%D0%BA%D0%BB%D0%B0%D0%B4%D0%B5%D0%BD%D0%
%B5%D1%86] Ср. там же: «Корень данного эпитета – «клад...» –
обычно связывают со словом «класть», то есть с идеей чего-то спря-
танного, добытого из клада или погребения».

Таким образом, практически во всех случаях номинации этого типа называют волшебные предметы и употребляются в волшебных сказках. Первое исключение – из раешного описания потешного (вывернутого наизнанку) мира: *шапка-татарка*, где определение указывает не только на форму и тип шапки²⁹, а кроме того, нужно для рифмы, пусть и не строгой:

«Шапка-татарка
поехала по лавкам;
бей в доск'у
да поминай Москв'у» (разбиение на строки наше – А.К.).

Второе исключение – из сказки про животных: *гусельцы-барановы*. Их полное и истинное название³⁰ – *гусельцы-барановы-струночки*: «Они [кот да баран] сделали гусельцы-барановы струночки и пошли к лисе выручать петушка». Магической силой эти гусли не обладают. А струночки у них *барановы*, видимо, потому, что принадлежат музыкальных дел мастеру – *барану* и служат *барану*, играющему на гуслях.

Следующая по частоте модель: **(Р)-(В)** – 32 словоформы: *клоп-блинник*, *конь-вихорь*, *кот-баюн*, *птица-колпалица*, *птица-орел*, *птица-сокол*, *птичек-воробышков*, *птичка-малиновка*, *птичку-перепелочку*, *рыба-белужина*, *рыба-сельдь*, *рыба-семга*, *рыба-сом*; *биться-барахтаться*, *делать-ковать*, *миловать-целовать*, *молить-упрашивать*, *смотреть-любоваться*, *судить-рядить*, *ходил-бродил*, *поглядим-полюбемся*, *защумел-засвистал*, *настяпал-наварил*.

Эта модель заставляет вспомнить модель **(В)-(Р)**, с которой у неё много общего: преобладание существительных над глаголами, преобладание птиц и рыб в существительных, зеркально симметричные отношения первой и второй частей составной номинации.

Из птиц к лебедю, орлу, соколу прибавляются *воробы*, *малиновка*, *перепёлка* и рифмованная волшебная *птица-Колпалица*, оказывающая ещё одним именем *Гриб-птицы* и *Моголь-птицы*: «Много имен у славянской волшебной птицы, как и у Гаруды: *Жар-птица*, *Ворон-Воронович*, *Ноготь-птица*, *Маговей-птица*, *Моголь (Могуль)-птица*, *Гроха-птица*, *Птушка-птица*, *Птица-Полугрица*, *Птица-Колпалица*,

²⁹ Татарка, ж. 17. В загадке: *Шапка-татарка вся в заплатках* (печь-каменка в бане). Борович. **Новг.**, 1848». [СРНГ, в.43:305].

³⁰ В тексте сказки гусли называются только так.

Птица-Хлапатница, Стратим-птица, Стрефил-птица, Сирин-птица и другие. И все они – чудесные помощники героя, способные переносить его, как и Гаруда, на огромные расстояния, давать мудрые советы и выполнять самые трудные поручения» [<http://waking-up.org/religii-mira/garuda-povelitel-ptits/>]. Не исключено, что словом-источником для *Колпалицы* могло оказаться название экзотической³¹ колпицы – «птицы семейства ибисов с расширенным лопатообразным клювом» [БТС 2010]. Ср. ниже: *девицы-колпицы*.

Нельзя пройти мимо сходства номинаций типа **(в)-(р)** и **(р)-(в)**: о паре *сом-рыба* – *рыба-сом* говорилось выше. К ней можно добавить *орёл-птица* и *птица-орёл*, *сокол-птица* и *птица-сокол*, *целовать-миловать* и *миловать-целовать*, *засвистали-зашиумели* и *зашиумел-засвистал*, *наварил-настяпал* и *настяпал-наварил*. Здесь, как и в случае с эквонимами, ритмическая симметричность номинации не является непременным условием рокировки её частей.

Фактически эти пары свидетельствуют, что в языке сказок гипогиперонимические отношения трактуются подобно синонимическим и эквонимическим.

Как объяснить это явление? Один из частных законов мифологического мышления, следующего из общего закона *сопричастности (партиципации)*, сформулированного Леви-Брюлем [Леви-Брюль 1994:63], состоит в том, что «часть функционально тождественна целому»³²» [Кассирер 2000].

Гипероним (например, *дерево*) обозначает множество гипонимов (*берёза, рябина, калина* и т.д.), следовательно, гипероним – целое, гипоним – часть. Из тождества части целому (*берёза = дерево*) следует

³¹ «Колплица гнездится в Южной Европе, реже в Западной Европе, также в Азии и Северной Африке. В России эта птица встречается на юге в Краснодарском крае, на озере Маныч-Гудило, в низовьях рек Дон, Волга, Тerek...» [<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%9E%D0%B1%D1%8B%D0%BA%D0%BD%D0%BE%D0%BD%D0%BC%D0%BD%D0%BD%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%BF%D0%B8%D1%86%D0%B0>].

³² Это же свойство сравнительно недавно было обнаружено во *фракталах*. Одним из важнейших свойств фракталов является *самоподобие*: «Самоподобный объект — **объект**, в точности или приближённо **совпадающий с частью** себя самого (то есть **целое имеет ту же форму, что и одна или более частей**). *Инвариантность* относительно изменения шкалы является одной из форм *самоподобия*, при которой при любом приближении найдётся по крайней мере одна **часть** основной фигуры, **подобная целой** фигуре» [[https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%BD%D0%BC%D0%BE%D0%BF%D0%BD%D0%BE%D0%BC%D0%BD%D0%BD%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%BF%D0%B8%D1%86%D0%B0](https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D0%BD%D0%BC%D0%BE%D0%BF%D0%BD%D0%BE%D0%BC%D0%BD%D0%BD%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D0%BC%D0%BD%D0%BD%D0%BA%D0%BE%D0%BB%D0%BF%D0%B8%D1%86%D0%B0)].

тождества любого из гипонимов гиперониму (*рябина = дерево, калина = дерево*), а следовательно, эквонимов – друг другу (*берёза=рябина=калина*). Тождество части целому как часть мифологического мышления («логики мифа»), на наш взгляд, и является причиной той особенности семантики фольклорного слова, которую А.Т. Хроленко назвал *парадигматизмом* [Хроленко 1992; 2010], под которым понимается фактическое тождество видового и родового значений, способность слова функционировать в качестве любого члена определенной лексико-тематической парадигмы. Действительно, если $(\mathbf{v})=(\mathbf{p})$, то и $(\mathbf{p})=(\mathbf{v})$, более того – $(\mathbf{z}=\mathbf{v}_1)=(\mathbf{z}=\mathbf{v}_2)$. Следовательно, нас не должно удивлять то обстоятельство, что в языке сказок гипогиперонимические и эквонимические отношения между словами по своему поведению не отличаются от синонимических, представленных моделью $(\mathbf{x})-(\mathbf{x})$.

Перед нами яркое проявление диффузии семантики фольклорного слова³³ – типичное свойство мифологического типа мышления, лежащего в основе поэтики фольклорных и прежде всего – сказочных текстов. Вследствие диффузности важным оказывается наличие общего сходства (т.е. наличие интегральных сем), и не важным, не существенным – наличие частных различий (дифференциальных сем). Впрочем, применять к диффузной семантике категории семантики дискретной, которой принадлежит компонентный анализ, – анахронизм и нарушение важнейшего принципа системной лингвистики, запрещающей переносить категории одного хронологического состояния системы на другое³⁴. Нас оправдывают два обстоятельства: 1) мы хо-

³³ «Первоначальная мысль диффузивна, синкетична, неотделима от сферы эмоциональной, аффективной, двигательной, откуда происходят антропоморфизация природы, универсальная персонификация, анимизм, метафорическая идентификация объектов природных и культурных. Универсальное совпадает с конкретно-чувственным. Вот почему мы находим в мифе трансформации внешнего вида: ... люди в образе животных (тотемизм), целый космос в виде космического дерева или антропоморфного великаны. В мифе отождествляются форма и содержание, символ и модель, часто не разделяются и не различаются субъект и объект, знак, вещь и слово, сущность и имя, объект и его атрибуты, а также единичное и множественное, пространство и время, происхождение и природа объекта. Мифологическая концептуализация не лишена логики, но она ... действует при помощи медиации и бриколажа (описанных К. Леви-Стросом)» [Мелетинский 2000:24] (выделено мной – А.К.).

³⁴ «Применительно к языку требования системного анализа впервые сформулированы в 1870 году И.А. Бодуэн де Куртенэ: «...наука не должна навя-

тим научиться моделировать составные номинации, представленные в фольклорных текстах, 2) именно подход к этим номинациям как к фактам современного русского языка и позволяет вскрыть их своеобразие.

Следующая в порядке убывания распространённости семантическая модель – **(ир)-(опр)** (26 номинаций): *батюшки-светы*, *внучки-сиротки*, *деда-мироеда*, *дедушка-голубчик*, *дедушка-сатана*, *дочери-невесты*, *дочь-приемши*, *отец-старик*, *отца-покойника*, *отцу-покойнику*, *сестер-коз*, *сестра-дурочка*, *сестра-злодейка*, *сестра-лиходейка*, *сестрица-зрадница*, *сестрицы-голубушки*, *сестрицы-красавицы*, *сестру-дурочку*, *сестру-лиходейку*, *сестру-меньшуху*, *сын-злодей*, *сын-малолеток*, *сын-подросток*, *сына-удальца*, *сыновья-близнецы*, *тетка-божатка* (**икр**) – имя крёстного родства.

(Ир) означает имя родства людей по крови: *дед*, *отец*, *сын*, *дочь*, *внучка*, *сестра*, *тетка*. (Опр) означает определение, даваемое имени родства: негативное (преимущественно, по злым делам) – *дед-мироед*, *сестра-дурочка*, *сестра-злодейка*, *сестра-лиходейка*, *сестрица-зрадница*, *сын-злодей*; позитивное (по внешности, поведению и т.д.) – *сестрицы-красавицы*, *сын-удалец*, *сестрицы-голубушки*, *дедушка-голубчик*, *батюшки-светы*; по возрасту – *сын-малолеток*, *сын-подросток*, *дочь-невеста*, *отец-старик*, *сестра-меньшуха*; по семейному статусу – *внучки-сиротки*, *дочь-приемши*, *сыновья-близнецы*; по отношению к миру живых или мёртвых – *отец-покойник*; по отношению к крёстному родству – *тетка-божатка*³⁵. Фактически в этой номинации представлена модель **(ир)-(икр)** – имя крёстного родства.

В номинации *дедушка-сатана* странным представляется сочетание ласковой формы *дедушка* со словом *сатана*, но контекст всё разъясняет: «*В тринадцать ночей перебывало у солдата тринадцать нечистых в переделке, и всем равно тяго пришлось! Ни один в другой раз идти не хочет. «Ну, внучки? — говорит им дедушка-сатана, — я сам теперь пойду».* Пришел *сатана* во дворец и ну с солдатом разговаривать; то-другое, пятое-десятое, стали в карты играть; солдат обыграл его и повел к меньшому брату щелчками угощать». И у нечистых есть родственные отношения: есть *внучки-черти* и есть их *дедушки-*

зывать объекту чуждые ему категории и должна отыскивать в нем только то, что в нем живет, обусловливая его строй и состав»; «*крайне неуместно изменять строй языка в известное время категориями какого-нибудь предшествующего или последующего времени*» (курсив мой – А.К.) [Бодуэн 1963 т.1:68].

³⁵ *Божатка* 1. Крестная мать. Волог., 1820. Новг., Сов.-Двин. Аох., Олон., Костром., Яросл., Пск., Тамб., Перм..» [СРНГ, в.3:61].

сатана. В данном случае *сатана* – никак не порицание, а уважительная (со стороны внучков) констатация.

Неожиданна номинация *сестер-коз* – из сказки про проросшую бобинку: «*Дед полез на небо; лез, лез — стоит хатка, стены из блинов, лавки из калачей, печка из творогу, вымазана маслом. Он принялся есть, наелся и лег на печку отдыхать. Приходят двенадцать сестер-коз; у одной один глаз, у другой два, у третьей три, и так дальние; у последней двенадцать*». Это опять самые настоящие многоглазые небесные козы, состоящие в кровном родстве между собой – совсем как люди. И это не должно удивлять: один из фундаментальных принципов сказочного мироустройства – *закон неисключимого* [Леви-Брюль 1994; Голосовкер 1987], когда коза одновременно является и человеком: имея внешний облик козы, ведёт себя как человек. Учитывая, свойственный фольклору протеизм³⁶: внешний облик в сказках – величина переменчивая (кто угодно может обратиться кем или даже чем угодно), можно утверждать, что во всех сказках (за исключением бытовых) животные (а нередко – растения и неодушевлённые предметы) в то же самое время являются людьми.

Рассмотрим семантическую модель (*соцроль*)-(опр), представленную 23 номинациями: *генерала-обманщика, кузнеца-мудреца, купцы-молодцы, солдат-пьяница, царевна-краса, царевна-красавица, царевна-красавицу, царь-ворон, царь-горох, царь-девица, царь-девице, царь-девицю, царь-девицу, царь-девицы, царь-змей, царь-лев, царь-медведь, царь-надежда, царь-рак, царь-солнышко, царю-медведю, царя-змея, царя-невольника*.

Вновь мы наблюдаем в первой части номинации преобладание слова *царь* и производного от него родового имени – *царевна*. Кроме этого встречаются два воинских звания – *генерал-обманщик* и *солдат-пьяница*, и два гражданских: *кузнец-мудрец* и *купцы-молодцы*.

Социальные низы представлены всего двумя номинациями: *кузнец-мудрец* и *солдат-пьяница*: «*Тут царь и говорит: «Кто разыщет моих дочерей, тому сколько угодно дам денег». Вот и избрались трое: солдат-пьяница, Фролка-сидень и Ерема; уговорились с царем и пустились искать царевен*». Все трое выполняют задание и получают награду. Причём *Фролка-сидень* по ходу сказки всех многоглавых змеев побеждает сам, зачем нужны солдат и *Ерёма*, не совсем понятно: разве чтобы обеспечить принцип троичности волшебной сказки. Как и по-

³⁶ От *Протей* – «В греческой мифологии: морское божество, которое обладало даром прорицания и способностью произвольно менять свой вид» [Гуськова 2003].

ложено сказочным героям во главе с *Иванушкой-дурачком*, свои начальные прозвища они не оправдывают: *Фролка* не сидит, а сражается, а солдат не пьянеет, а верно сопровождает *Фролку*. Имя *Фролка* – уменьшительно-уничижительный диминутив полного имени *Фрол* также способствует его уничижению, как и положено волшебному герою, выполняющему задание и получающему награду. Прозвище – *сидень* заставляет вспомнить о былинном и сказочном богатыре Илье-Муромце, сидевшем *сиднем* 30 лет и 3 года.

Обманщиком генерал является потому, что выполняет функцию ложного героя волшебной сказки [Пропп 1998], приписывая себе его подвиги: «*А покуда все это сделалось, царь успел с войны воротиться и засватал свою dochь Марью-царевну за генерала-обманщика*».

Номинация кузнец-мудрец подготовлена следующими контекстами: «*Горох, усмехнувшись, встал и пошел на улицу, из палат в кузницу. И там заказал он старому мудрецу, придворному кузнецу, сковать посох железный в пятьсот пуд*».

«*Теперь я тебя!*» – зашумел Горох, *пустил в змея посох и так огорбился, что змея в куски разорвал, разметал, а посох землю пробил, ушел через два в третье царство. Народ шапки вверх побросал, Ивана царем величал; но Иван тут, приметя кузнецá-мудрецá, в награду, что посох скоро сработал, старика подозвал и народу сказал: «Вот вам головá! Слушайте его, на добро радéя, как прежде на зло слушали вы лютого змея*».

Мудрость кузнеца состоит в том, что он знает, как «*сковать посох железный в пятьсот пуд*», с помощью которого герой побеждает волшебного антагониста. В фольклоре *старость* и *мудрость* – едва ли не синонимы, что опять-таки отражает реалии первобытно-общинного строя. Кроме того, *кузнец*, имеющий дело с первоисториями – огнём и водой и владеющий секретом обращения с железом, в фольклорном сознании представляется носителем сакрального знания – сродни колдуну, волхву, кудеснику. А сакральное знание – тоже *мудрость*.

Вторая часть номинаций либо положительная: *купцы-молодцы, царевна-краса* (*А царевна-краса называлась Василиса золотая коса*), *царевна-красавица, царь-надежда, царь-солнышко*; либо указывает на возраст и пол: *царь-девица* (что заставляет вспомнить матриархат и амazonок).

Значительная часть номинаций этого типа во второй части называет животных и растения: *царь-ворон, царь-горох, царь-змей, царя-змея, царь-лев, царь-медведь*, что, как отмечалось выше, отражает то древнее состояние человеческого мышления, когда человек не отличал и не вы-

делял себя из природы: на мир природы переносятся категории человеческого социума.

Номинация *царь-невольник* особого интереса не представляет, поскольку указывает на обращение «проклятым королём» плененного им царя в *невольники*.

Номинации, относящиеся к семантической модели (**возр)-(призн)** (23 номинации), таковы: *баба-яга, бабе-яге, бабкою-повитушкою, бабку-белыматку, бабку-ворожейку, бабой-ягой, бабой-ягою, бабою-ягою, бабу-ягу, бабушка-голубушка, бабушка-задворенка, бабушка-кормилица, бабушке-задворенке, бабушки-задворенки, бабушкой-ворожейкой, бабушкой-повитушкою, бабы-яги, старуха-говоруха, старуху-нищу, старишок-пестун, мужик-серячок, мальчик-подкидышек, мальчик-сиротинка*.

Эти номинации интересны прежде всего своей женской составляющей, а в ней – оппозицией *баб(ушк)а:старуха*. Первая обладает магической силой. Вторая нет. Причину этого мы видим в различии «репродуктивный:не репродуктивный» возраст. Кроме того, корень *баб-* указывает на пол, а корень *стар-* указывает на возраст. Предметом поклонения с Костёнковских времён (от 23 до 20 тыс. лет назад) была женщина-продолжательница рода (ср. костёнковских Венер из камня и кости). Именно репродуктивная способность выделяла женщину и порождала веру в её магические силы, тогда как роль мужчин в процессе продолжения рода долгое время оставалась неочевидной, на чём, собственно, и основана матрилинейная система родства.

Показательно, что *старуха-говоруха* – злая мачеха: «*А старуха-говоруха и скучила без падчерицы, в избе у ней стало тихо, на животе тошно, язык пересох*». В свою очередь, *старуха-нища* – антагонист главного героя: «*Тут он ожил, старуху-нищу и сына ее приказал казнить, сам стал по-старому царем*».

Старичок-пестун оказывается царём и отцом Марьи-царевны, тайком от злой жены помогающий обращённой мачехой-Ягишной в гусыню Марье-царевне кормить грудью её сына-младенца. При этом (ещё до рождения сына) Марья-царевна называет старика-отца *дедушкой*: «*Ягишина приказывает: «Режь, старик, коровушку-бурунушку»*. *Старик* зарезал; *Марья-царевна* просит: «*Дай, дедушка родимый, хоть гузённую кишечку мне*». Как *царь-отец* стал *дедушкой*, не совсем понятно. Видимо, диффузность семантики фольклорного слова распространяется и на оппозицию *отец-дед* = «прямой кровный предок мужского пола».

Номинации, имеющие в первой части обозначение невзрослого, а следовательно, социально неполнценного человека (*мальчик-*

подкидышек, мальчик-сиротинка), во второй части усиливают его социальную неполноценность указанием на отсутствие родителей (сиротинка) и даже рода (подкидышек).

Мужичок-серячок оказывается медведем из сказки о животных, причём с именем и отчеством: «Не успели они путем обогреться, глядь — жалует незваный гость мужик-серячок Михайло Иванович. «Пустите, — говорит, — обогреться да отдохнуть; что-то неможется». «Добро жаловать, мужик-серячок муравейничек! Откуда, брат, идешь?» «Ходил на пасеку, да подрался с мужиками, оттого и хворь прикинулась; иду к лисе лечиться». Стали вчетвером темну ночь делить: медведь под стогом, мурлыко на стогу, а козел с бараном у теплины».

Семантическая модель **(в)-(призн)** (18 словоформ) объединяет в своей первой части также названия животных: *кот-мурлыко, котабахаря, кота-баюна, котишко-мурлышко, лягуша-квакуша, лягушка-квакушка, кошечка-судомоечка, на_коне-летуне, на_коня-летуна, коровушка-буренушка, курочка-рябушечка, курочка-татарушка; лиса-кумушка, лисица-девица* и др. При этом вторая часть характеризует животное по функции (*кот – мурлыкает или бает ‘говорит’, лягушка – квакает, кошка – моет посуду, конь – летит*) или по окрасу: (*корова – бурая, курица – рябая*). Определение *-татарушка* можно истолковать двояко: либо как представителя татарского народа³⁷, либо как ономатопею, оформленную диминутивным суффиксом. Интересно, что диалектологи зафиксировали словосочетание *курочка-татарушка* там, где татар никогда не было – в Архангельской губернии: «**Татарушка**, ж. Курочка-т а т á р у ш к а . Эпитет курицы. Аpx., 1863.» [СРНГ в.43:307]. Поскольку называние домашней птицы этнонимами едва ли не исчерпывается *индийским* петухом и *индийской* курицей (*индюком* и *индейкой*), сближение ласкового прозвища *курочки* обычно негативно окрашенным в русском фольклоре этнонимом маловероятно. Информации про «татарскую курицу» нет³⁸. Скорее всего, здесь то же, что с *котом-мурлыкой* и *лягушкой-квакушкой*. Только те говорят «*мур*» и «*ква*», а *курочка* в данном случае говорит, не «*ко-ко*», а «*та-та*». Но к основе на гласный – *тата-* присоединить формант *-ушки* невозможно: возникнет зияние. Следовательно, нужна эпентеза – неслоговой звук,

³⁷ Татарушки, мн. Представители татарского народа, татары. Да татарушки взяли, ему рученъки связали. Смол., 1914.» [СРНГ, в.43:307].

³⁸ Словосочетание «татарский п е т у ш о к . Сузун. Новосиб., 1964» обозначает совсем другую птицу: «Птица Upupa epops L., сем. удодов; у д о д .» [СРНГ, в.26:335].

который устранит или предотвратит зияние. Ономатопеи часто оформляются маркирующим их суффиксом =к: *бекать*, *мекать* (об овцах и козах), стандартными эпентезами в русском языке являются |j| и |ε|, что дало бы **татáушка*, **татáюшка* или **татáвушка*. На выбор в качестве нестандартной эпентезы звука |р| могли повлиять два фактора: наличие |р| в слове *курочка* (архаичная техника аллитерации³⁹: |'ура|-|'ару|) и паронимическая аттракция слова *татары*. Ономатопоэтическую версию происхождения прозвища – *татарушка* подкрепляет диалектный глагол *татакать* – «2. Издавать характерные звуки (о курице). Калин., 1940. Маслян. Яросл. Снесла яйцо [курица] – гогочет: га-га-га, сядет – татакает: та-та-та. Ср. Прииртышье. Курица с яйцом татакает: ко-ко-ко..., когда снесется – кудахчет. Аннин. Ворон.» [СРНГ, в.43:302]. В другом варианте той же сказки про разбитое яичко *курочка-татарушка* называется *курочкой-рябушечкой*.

Модель **(прозв)-**(в)**** представлена 16 номинациями: *Квашинóк-богатырёк*, *Дугиня-богатырь*, *Зорька-богатырь*, *Буря-богатырь*, *Дубыня-богатырь*, *Сосна-богатырь*, *Змеевич-богатырь*, *Полкан-богатырь*, *леший-мужик*, *простачóк-мужичóк*, *трескун-мороз*, *мастер-вор*,

Эта модель очень близка к модели **(имя)-(прозв)** с той разницей, что место имени занимают функционально эквивалентное ему прозвище, а «прозвище» в модели **(имя)-(прозв)** фактически равно «виду» в модели **(прозв)-**(в)****: во второй части преобладает слово *богатырь*. Показательны реверсивные номинации: *простачóк-мужичóк* и *мужичóк-простачóк*, *леший-мужик* и *мужик-леший*. Думается, наличие реверсивных номинаций следует считать показателем эквивалентности частей и общим основанием для объединения номинаций в одну группу, в том числе – и для объединения групп **(имя)-(прозв)** и **(прозв)-**(в)****.

В первой части номинаций в качестве мотивирующих преобладают натурафакты: *зорька*, *буря*, *дуб*, *сосна*, *змей*⁴⁰ и артефакты: *кваиня*, *дуга*.

³⁹ «АЛЛИТЕРАЦИЯ – древнейший стилистический прием усиления выразительности художественной речи, в особенности стиха, повторами согласных звуков. А. встречается в народной поэзии и в литературе всех народов мира» [Квятковский 1966:18].

⁴⁰ И здесь отметим животное имя родства – *Змеевич*, указывающее одновременно на *э т и о л о г и ч н о с т ь* (сын, потомок Змея) и *п р о т е и ч - н о с т ь* сказочного мира (у змей те же семейные отношения, что и у людей).

Что касается прозвища *Полкан*, то о нём известно только то, что он богатырь, возглавляющий «силу великую». Очевидно, прозвище *Полкан* от германизма *полк*⁴¹ («Заместв. из др.-герм. **fulkaz*, ср. д.-в.-н. *folk*, англос. *folc* "войско, отряд" [Фасмер 2004]») и здесь означает полководца, военачальника.

Первая часть номинации *мастер-вор* позволяет отличить учителя от ученика – *Климки-вора*: «*Думали-гадали, в какое мастерство отдать его учиться, и придумали отдать вору на выучку. <...> жил Климка у мастера-вора, да и выучился воровать на славу; не ведал только, как у сороки яйца красить*».

Что касается номинации *трескун-мороз*, то она ближе к группе (**p**)-(**v**) типа *кот-баюн*, где в одной части называется натурфакт, а в другой – его типичное действие или признак. Различие лишь в порядке следования частей: (**иФ**)-(функция) и (функция)-(**иФ**). Поскольку неразличение действия и деятеля является одной из характеристик мифологического мышления, с позиций сказочной поэтики эти модели можно трактовать как синонимичные: (**x**)-(**x**).

Следующая модель – (**действ**)-(**цель**) (15 номинаций) – полностью глагольная: *возьми-владеи, ехать-гулять, ложись-почивай, погулять-полюбоваться, приняли-угостили, проси-угощай, расспрашиватель-разведывать, сидит-дожидается, смотри-примечай, стоит-дожидается, толкать-будить, удерживать-останавливать, ходит-гуляет, ходят-гуляют, хожу-высматриваю*. Чтобы сгенерировать такие номинации, необходимо во вторую часть поместить глагол, обозначающий цель действия, а в первую – глагол, обозначающий способ достижения цели: *взять, чтобы владеть; ехать, чтобы гулять; лечь, чтобы почивать; погулять, чтобы полюбоваться; принять, чтобы угостить; просить, чтобы угостить; расспрашивать, чтобы разведать; сидеть, чтобы дождаться; смотрит, чтобы приметить; будить, толкать; останавливать, удерживая; гуляет, ходя; высматривает, ходя*. Но поскольку мифологическое мышление не знает причинно-следственных связей, то в логике сказочного мира обе части этих номинаций можно считать эквивалентными: (**x**)-(**x**).

Следующая модель (**v**)-(**иР**) представлена 12 номинациями: *волчица-братика, волчику-братику, девочка-внучка, журавлем-сыном, кобылица-матушка, коровушка-матушка, лисичка-сестричка, лисички-сестрички, лисичку-сестричку, ребят-братьев, речка-матушка, яблонь-матушка*. Как видим, в первой части представлены названия натурфактов – животных: *волк, лиса, кобыла, корова, птиц: журавль, де-*

⁴¹ Ср. болг. *пълк*, сербохорв. *пук* "народ, толпа".

ревьев: яблоня, неживой природы: *rечка*. Об а н и м и з м е сказочного мышления в этих номинациях говорят, как встречающиеся в первой части обозначения людей (**возр**): девочка, ребята, так и представленные во второй части имени родства: брат, сестра, сын, мать, внучка, нередко – в их позитивно-диминутивных вариантах. Поскольку лисичка-сестричка, а волчик-братик, приходится констатировать их сказочное родство, чему не противоречат и научные данные: волк – «хищное животное сем. псовых» [БТС 2010], лиса – «хищное животное сем. псовых, с острой мордой и длинным, пушистым хвостом» [БТМ 2010]. Если в сказках волчик-братик и лисичка-сестричка – принадлежат одной семье, то в науке – одному семейству.

Следующая семантическая модель составных номинаций – (**ир**)-**(соцроль)** представлена 12 словоформами: батюшка-барин, батюшка-дохтур, батюшки-царя, братья-царевичи, дочка-королевшина, дочь-королевну, дочь-царевну, матушка-сударыня, отцу-королю, сын-царевич, сына-царевича, сыном-полковником.

Показательно различие между словами батюшка и отец. Первое используется преимущественно как «почтительно-ласковое обращение к собеседнику» [Ефремова 2006], а второе – как имя родства: «мужчина по отношению к своим детям» [БТС 2010]. Остальные имена родств также употребляются в своих прямых значениях.

Следующая модель (**в**)-(опр) менее представительна: бык-бурище, бычок-дристунок, бычок-третьячок, ведьма-змея, волков-бирюков, волченёк-голубок, волченёк-куманек, вошь-поползуха, кошечку-судомоечку, мечи-кладенцы. Состав этой группы указывает на то, что в данном случае вряд ли есть основания говорить о самостоятельной модели: эти номинации принадлежат рассмотренной выше модели (**в**)-**(призн)**. Здесь также в первой части представлены названия животных за единственным рассмотренным выше исключением – мечи-кладенцы. Во второй части животное называется по типичному действию: дристунок, поползуха, судомоечка или признаку: третьячок (т.е. трехлетний бык), бурище (учитывая, что коровы обычно бурёнки, бык-бурище означает ‘огромный бык бурой масти’), (**икр**) – куманёк. Рифмованная номинация волченёк-голубок вряд ли обозначает помесь волка и голубя. Вторая часть этой номинации толкуется как «ласково-фамильярное обращение к мужчине» [БТС 2010]. Отрицательной коннотацией отличается от данной номинации ведьма-змея, в толковании которой помогает контекст: «сперва сел на весы Иван-царевич, а потом и ведьма полезла: только ступила ногой, как Ивана-царевича вверх и подбросило, да с такою силою, что он прямо попал на небо, к Солнцевой сестре в терема; а ведьма-змея осталась на земле». Первая часть – ведьма

имеет толкование: «в народных поверьях: **женщина**, продавшая душу нечистой силе (дьяволу) в обмен на обладание сверхъестественными знаниями и способностями; колдунья» [БТС-2010], а вторая – змея «употребляется как порицающее или бранное слово» [Ефремова 2010]. Таким образом, мы обнаруживаем не только переносы человеческих свойств на животных, но и звериных – на людей.

Ещё одной яркой демонстрацией незаурядных креативных возможностей б р и к о л а ж а является исключительно глагольная модель (x)-(y): *бежит-спотыкается, едет-дремлет, играет-выговаривает, идет-шатается, поет-выговаривает, стоит-перевертывается, стоит-поворачивается*. Задолго до появление грамматической категории деепричастия наши предки нашли возможность обозначать два одновременно совершающихся события. На первый взгляд, перед нами к в а з и а л о г и з м ы : *поёт или выговаривает, едет или дремлет, играет или выговаривает, стоит или поворачивается?* На самом деле – это архаичный способ передать значения: ‘бежит, спотыкаясь’, ‘едет, дремля’, ‘играет⁴², выговаривая’, ‘идёт, шатаясь’, ‘поёт, выговаривая’, ‘стоит, перевёртываясь’, ‘стоит, поворачиваясь’.

Семантическая модель (**возр**)-(опр) представлена номинациями: девица-красавица, девице-раскрасавице, девицы-колпицы, дёвицы-красавицы, девка-чернавка, девки-чернавки, девку-чернавку, старички-молодцы. При этом –красавица – дёвица, а чернавка⁴³ – девка. Девицы-колпицы – одновременно и дёвицы, вышивающие полотенца узорами, и птицы и царевны одного из царств, а их отец – Ворон Воронович, обладающий крыльями, способный летать и разговаривать с Иваном-царевичем: «Шел-шел, шел-шел, увидал медное царство; во дворце сидят тридцать три девицы-колпицы, вышивают полотенца хитрыми узорами – городками с пригородками. «Здравствуй, Иван-царевич! – говорит царевна медного царства. Куда идешь, куда путь дер-

⁴² Игратъ «4. Петь (песни). Тул., Ряз., 1820. А эти девки стоят, клюют подсолнушки да песни играют под гармонь.. это корогод. Ряз., Моск., Ка- луж., Орл., Курск., Тамб., Ворон., Сарат., Симб., Казан., Брян., Смол., Куйбыш., Пенз., Рост., Астрах. «Поют только в церкви, в других случаях играют. Играют и печальные песни». Дон., Миртов, 1929. Терск.» [СРНГ, в.12:68].

⁴³ «Служанка в барском доме (обычно выполняющая чёрную [чёрный VII], черновую [черновой II] работу)». Чёрный VII «Вспомогательный, подсобный; черновой II (о работе)». Черновой II «Вспомогательный, подсобный (о работе)» [Ефремова 2010]. Чёрный «5) Не требующий высокого мастерства, неквалифицированный, подсобный, чаще физически тяжёлый или грязный (о работе, труде и т.п.)» [БТС 2010].

жшиш?» «Иду свою матушку искать». «Твоя матушка у моего отца, у Ворона Вороновича; он хитёр и мудёр, по горам, по долам, по вертепам, по облакам летал!». И здесь действует закон неисключённого третьего: девицы одновременно являются и птицами-колпицами, дочерьми Ворона.

Модель **(имя)-(в)** представлена номинациями: *мизгирь-борец*, *Евстифейка-волк*, *Петр-осетр*, *Никанор-богатырь*, *Петр-апостол*. При этом две последние номинации вопросов не вызывают. Номинации *Евстифейка-волк*, *Петр-осетр* (полная номинация – *Петр-осетр-праведный*) дают человеческие имена зверю и рыбе, в чём вновь проявляется логика мифологического мышления – закон неисключенного третьего и закон анимизма: звери и рыбы – те же люди.

Кто такой *мизгирь-борец* хорошо видно из контекста: «Проявился мизгирь, удалой добрый молодец, стал ножками трясти да мерёжки пласти, ставить на пути, на дорожки, куда летают комары да мошки». Это паук, а борец он потому, что ловит летучих насекомых. Полностью его именуют рифмованной номинацией как *мизгиря-борцá-добра-молодцá*. И тут у паука есть все атрибуты человека. А поскольку *мизгирь* – имя нарицательное, а не собственное, эта номинация должна интерпретироваться иначе: например, как **(в)-(прозв)**.

Модель **(имя)-(гидр)** представлена названиями рек: *Волга-река*, *Дунай-река*, *Кам-река*, *Трос-река*. Если *Кам-река* может быть рекой *Камой*, то номинация *Трос-река* загадочна. Некоторое созвучие с ней имеет разве что *Тростня* – река, протекающая в Московской области. Правда, это противоречит сказочной географии: «*пошел он в Кам-реку, из Кам-реки в Трос-реку, из Трос-реки в Кубенское озеро, из Кубенского озера в Ростовское озеро*»⁴⁴. Общим для *Камы* и двух озёр является их исконно финно-язычный ареал.

Неожиданной является номинация *Дон-матъ*: «*Иван Квашнин и семь братьев Белозерцев и вся Дмитрия сила-рать могучая господу богу возмлились: Господи Иисусе, истинный Христос, Дон-матъ пресвятая богородица!*». Широко известная из народных песен номинация *Дон-батюшка* заставляет сомневаться в достоверности номина-

⁴⁴ «Тростня впадает в Тростенское озеро и фактически является истоком реки **Озерны. Нéро (Ростóвское óзеро)** — озеро на юго-западе Ярославской области. **Кýбенское óзеро** — озеро ледникового происхождения ... занимает низменное положение центрального ландшафта Вологодской области, принадлежит к бассейну Северной Двины. Название реки [Камы] ... является удмуртским, удм. **кам** значит «река, большая река» [Википедия – электронный ресурс Интернета].

ции *Дон-мать* при несомненности номинации *Мать пресвятая Богородица*. Взмолились Богу: Христу и Богородице – это понятно. Но как себе представить, что в 1380 году русские на Куликовом поле взмолились богу-Дону? Этого даже в «Слове о полку Игореве» не было. Сомнения наши подкрепляются и чисто лингвистически: Если *Волга* (женского рода) – мать родная, то *Дон* (мужского рода) должен быть батюшкой и не может быть матерью. Кроме того, в фольклорном тексте от Дона помохи не ждут, и от него её не поступает.

Модель (**призн**)-(р) представлена номинациями: *бела-рыба*, *белой-рыбице*, *жар-птица* с её падежными вариантами и *жар-цвет*. В первой части этих номинаций – цвет, свет и тепло, во второй – общее (родовое) название натурфактов: рыбы, птиц, растений. В целом получается видовое название рыбы, птицы, растения.

Следующая серия номинаций, представляющих разные модели, объединена тем, что они называют людей или отсылают к людям, представлена следующими номинациями (сначала идёт модель, потом – количество номинаций, затем – сама номинация): (*прозв*)-(возр) 8 *баловня-детина*, (*прозв*)-(возр) 8 *богатырь-девка*, (*прозв*)-(возр) 8 *богатырь-девке*, (*прозв*)-(возр) 8 *богатырь-девкою*, (*прозв*)-(возр) 8 *богатырь-девку*, (*прозв*)-(возр) 8 *душа-девица*, (*прозв*)-(возр) 8 *душой-дёвицей*, (*прозв*)-(возр) 8 *душой-девицей*, (*ри*)-(опр) 8 *матильходейку*, (*ри*)-(опр) 8 *мать-рожь*, (*ри*)-(возр) 8 *мать-старуха*, (*ри*)-(возр) 8 *мать-старуху*, (*ри*)-(возр) 8 *мать-старушка*(*ри*)-(возр) 8 *мать-старушку*, (*ри*)-(соцроль) 8 *мать-царевна*, (*ри*)-(опр) 8 *мачеху-волиебницу*, (*прозв*)-(соцроль) 6 *душою-царевной*, (*прозв*)-(уп) 6 *Соловей-разбойник*, (*прозв*)-(соцроль) 6 *Соловью-разбойнику*, (*прозв*)-(соцроль) 6 *Соловья-разбойника*, (*прозв*)-(соцроль) 6 *Соловья-разбойничка*, (*тсв*)-(опр) 6 *жена-волшебница*, (*тсв*)-(опр) 6 *жена-красавица*, (*тсв*)-(опр) 6 *жени-красавице*, (*тсв*)-(опр) 6 *женою-красавицей*, (*тсв*)-(опр) 6 *жену-изменщицу*, (*тсв*)-(опр) 6 *невеста-красавица*, (*х*)-(уп) 5 *государыня-матушка*, (*х*)-(уп) 5 *государь-отец*, (*х*)-(уп) 5 *свет-батюшка*, (*х*)-(уп) 5 *света-батюшку*, (*х*)-(уп) 5 *сударыня-матушка*, (*уп*)-(в) 5 *батюшка-медведюшка*, (*уп*)-(в) 5 *близнецов-мальчиков*, (*уп*)-(в) 5 *брата-голубя*, (*уп*)-(в) 5 *братья-богатыри*, (*уп*)-(в) 5 *матушка-кормилица*, (*соцроль*)-(призн) 5 *княгине-красавице*, (*соцроль*)-(призн) 5 *попа-старика*, (*соцроль*)-(призн) 5 *слугу-невидимку*, (*соцроль*)-(призн) 5 *стрельчиха-красавица*, (*соцроль*)-(призн) 5 *стрельчихе-красавице*, (*соцроль*)-(прозв) 5 *мурзе-невидимке*, (*соцроль*)-(прозв) 5 *стрелец-молодец*, (*соцроль*)-(прозв) 5 *стрельца-молодца*, (*соцроль*)-(прозв) 5 *стрельцом-молодцом*, (*соцроль*)-(прозв) 5 *стрельцу-молодцу*, (*опр*)-(возр) 4

ягой-бабки, (опр)-(возр) 4 ягой-бабы, (опр)-(возр) 4 ягу-бабу, (опр)-(возр) 4 ягу-буру, (призн)-(в) 4 Кикереку-петушок золотой, (призн)-(в) 4 Усыни-богатыря, (призн)-(в) 4 Усынию-богатыря, (призн)-(в) 4 Усыня-богатырь, (прозв)-(ир) 4 Катома-дядька, (прозв)-(ир) 4 Катоме-дядьке, (прозв)-(ир) 4 Катому-дядьку, (прозв)-(ир) 4 лиходейками-сестрами, (ир)-(призн) 3 дочерях-красавицах, (ир)-(призн) 3 дочь-красавица, (ир)-(призн) 3 дочь-семилетка, (опр)-(в) 3 мрасице-козлище, (опр)-(в) 3 шельма-кот, (призн)-(призн) 3 сивка-бурка, (призн)-(призн) 3 Сивко-бурко, (призн)-(призн) 3 сивку-бурку, (призн)-(этнон) 3 Кроволин-татарин, (призн)-(этнон) 3 Кроволина-татарина, (призн)-(этнон) 3 Кроволину-татарину, (прозв)-(имя) 3 Крошечка-Хаврошечка, (прозв)-(имя) 3 Чуфиль-Филюшка, (прозв)-(имя) 3 Чуфиль-Филюшку, (х)-(прозв) 2 еришишко-кропачишко, (х)-(прозв) 2 еришишко-пагубишко, (в)-(соцроль) 2 Окунь-рассыльный, (в)-(соцроль) 2 Окуню-приставу, (возр)-(соцроль) 2 старик-слуга, (возр)-(соцроль) 2 старушка-княгиня, (возр)-(тсв) 2 баба-вдова, (возр)-(тсв) 2 старушка-вдова, (икр)-(прозв) 2 куманек-голубок, (икр)-(прозв) 2 Кумушка-голубушка, (имя)-(ир) 2 Иванушка-братец, (опр)-(этнон) 2 собака-татарин, (опр)-(этнон) 2 собаку-татарина, (в)-(возр) 1 жучок-старичок, (икр)-(в) 1 кумушка-лиса, (имя)-(нф) 1 Иван-Горох, (имя)-(призн) 1 Анна-пророчица, (ир)-(нф) 1 батюшко-Морозушки, (ир)-(тсв) 1 батюшка-муженек, (мер)-(в) 1 Шматразум?, (нф)-(опр) 1 Мороз-Трескун, (призн)-(соцроль) 1 поваренок-царевна, (прозв)-(икр) 1 голубчик-куманек, (соцроль)-(возр) 1 хозяйка-старушка, (соцроль)-(тсв) 1 купец-вдовец, (соцроль)-(этнон) 1 управляющий-немец, (тсв)-(в) 1 невеста-царевна, (тсв)-(соцроль) 1 тестю-царю, (этнон)-(в) 1 Русь-кость, (этнон)-(прозв) 1 китайцы-дураки.

Оговорка, сделанная выше, касается номинаций типа *батюшка-медведюшка*, *брата-голубя*, подобных рассмотренным выше номинациям *лисичка-сестричка* и *волчик-братья*, а также номинации модели **(ри)-(опр)**, которую можно конкретизировать как **(ри)-(нф)**, – *мать-рожь*, поскольку слово *рожь* употреблено в своем прямом значении: «жаворон воспевает, слышит весну красну, слышит лето тепло: стала **мать-рожь** на колос метаться, скотинушка в лес убираяться». Соответственно, слово *мать* употреблено в расширительном значении: «*трад.-нар.* О том, что является родным, близким, дорогим, представляя собой какую-л. духовную ценность» [БТС 2010]. Однако не стоит забывать о д и ф ф у з н о с т и фольклорного слова: *мать* кормит и *рожь* кормит.

Обратимая пара *батюшки-светы* и *свет-батюшка* свидетельствует о необходимости отождествления модели (х)-(ир) с моделью (ир)-(опр), описанной выше.

В свою очередь номинация *богатырь-девка* может быть соотнесена с номинацией *Сонька-богатырка*.

По-видимому, в нашем метаязыке множества (**имя**)-(прозв)-(возвр) и (**опр**)-(призн) могут быть отождествлены, равно как и (х)-(э)-(в)-(р).

Отдельный интерес представляют номинации русских городов: *Иваном-городом*, *Киев-град*, *Себеж-град*, *Чернигов-град*, *Крым-град*. Номинация *Крым-град* означает нечто далёкое: «*Вот раз придумала жена послать его за лекарством в Крым-град*». А номинация *Китай-град*, в сказке обозначает ‘китайский город’, в котором живет «*царь китайский*»: «*По некоем времени подступила под Китай-град сила великая, и требовал Полкан от царя любезную его дочь, прекрасную Лаоту, себе в замужество с великими угрозами и с наказом: ежели не отдаст дочь свою ему в супруги, то государство его огнем пожжет, а войско мечом посечет, а царя и с царицею засадит в темницу, а дочь их возвьмет неволею*».

Другой интересной группой номинаций являются глагольные, образованные по моделям (**имп**)-(аф) и (аф)-(имп): *Мети-шесток*, *Подмети-шесток*, *Пеки-пироги*, *Подай-челнок*, *Огня-вздувай*, *Трубу-закрывай*. Перед нами обычные полные императивные предложения, оформленные как единая номинация. Секрет прост – это, как и *Подмети-шесток*, имена дочерей лисы: «*Жила-была лиса красна во своем золотом гнезде; у нее было семь дочерей: первая дочь Чучелка, другая Подчучелка, третья Подай-челнок, четвертая Мети-шесток, пятая Трубу-закрывай, шестая Огня-вздувай, а седьмая Пеки-пироги!*». Эти имена показывают, как распределялись обязанности в семье лисы. И тут диффузность мифологического мышления, проявляющийся в анимизме: и лиса и её дочери – это люди.

Номинация *давай-примай*, *представляющая модель (побужд)-(действ)*, стоит особняком: это глагольное словосочетание, оформленное (вряд ли правомерно) как целостная номинация: «*Давай-примай говорит, дань от русского князя Дмитрия Ивановича!*». Давай «Выражает приглашение к совместному действию или побуждение к действию. *Давай мириться! Спи давай! Давайте поторопливайтесь!*» [БТС 2010].

Следующая группа глагольных номинаций выражает причинно-следственные отношения, а именно (**прич**)-(следств): *пить- опорожнять*, *смотрела-дивилась*, *смотрит-дивуется*, *ухватил- поволок* и (**следств**)-(прич): *встает-просыпается*, *встать-*

пробудиться, знала-видала, лежит-протянулся. Поскольку мифологическое мышление не знает причинно-следственных отношений и не различает их, данные номинации можно приравнять к модели (х)-(х). И действительно? Части этих номинаций взаимозаменимы в своих контекстах: «*Тут я, добрый молодец, трио сутки пролежал; никто меня не знал, не видал, только знала-видала* меня рогатая скотина – таракан да жужелица»; «*А девица спит себе: хоть и слышит сквозь сон эти речи неприветливые, а встать-пробудиться* не может. Утром *просыпается, смотрит – на окне ножи да иглы натыканы, а с них кровь так и капает*». «*Она в избу – нету никого в избе, забегла в палату – в большом углу лежит-протянулся* Змей Змеевич, *сидит* на печном столбе Ворон Воронович, *сидит* на престоле Кокот Кокотович».

Интересны редкие составные номинации, составленные антонимами по модели (х)-(х-): *взад-вперед* («*Повара то и дело взад-вперед бегают: кто варит, кто жарит, кто льет, а кто на чумичке вшей бьет*»), *живо-мертвой* (*Иван добыл и живо-мертвой* воды, спрыснул братьев поднялись молодцы, протирают глаза, сами думают: Долго спали мы бог весть, что сделалось!).

Вряд ли можно (несмотря на дефисное написание) отнести к составным номинациям словосочетания *право-слово* и *одним-днем*: «*Пуще прежнего возмолилась баба-яга, дает клятву великую, что теперь не станет хитрить: право-слово доведу до хорошей воды*»; «*Была репа важдная, дивилась старуха кажная; одним-днем* кругом не обойдешь; у той репы половину мы с семьей целую неделю ели, другую половину другую неделю; корку навалили да кобылу и телегу обломили».

Описав семантические отношения между частями макромодели X-Y, мы можем обратиться к анализу их ритмической организации.

Материал заставляет нас отчасти дополнить, а отчасти изменить существующую стиховедческую терминологию.

В нашем материале встречаются шести- и семисложные слова как части составной номинации, и коль скоро мы приняли решение называть их, используя классическую терминологию силлабо-тонических метров, нам нужны термины для шести- и семисложных членов составных номинаций.

Если бы не было семисложных слов, можно было бы воспользоваться термином *гиперпентон*: «...когда мы имеем дело с шестисложной (и более) стопой, стихотворение получает дополнительную помету *гиперпентон*» [Гришина 2009:79]. Оговорка «и более» указывает на невозможность различать с помощью термина *гиперпентон* шести-

сложные и семисложные метры, что и побуждает нас от него отказаться.

По аналогии с *пентонами* I-V (для пятисложных метров) мы предлагаем дополнить существующую терминологию терминами *гексоны* I-VI для шестисложных метров и *септоны* I-VII – для семисложных.

Таким образом, мы будем пользоваться следующей терминологией и условными обозначениями.

Метр	Название	Сокр.
1	Односложник	1сл
01	Ямб	Я
10	Хорей	Х
100	Анапест	Ан
010	Амфибрахий	Аф
001	Дактиль	Д
1000	Пеон-I	По-1
0100	Пеон-II	По-2
0010	Пеон-III	По-3
0001	Пеон-IV	По-4
10000	Пентон-I	Пт-1
01000	Пентон-II	Пт-2
00100	Пентон-III	Пт-3
00010	Пентон-IV	Пт-4
00001	Пентон-V	Пт-5
001000	Гексон-III	Г-3
0010000	Септон-III	С-3

Вначале рассмотрим симметричные структуры, потом – асимметричные. Внутри асимметричных – с возрастанием длины к концу, затем – с убыванием длины к концу.

Рассмотрение ритмико-фонетической структуры номинаций макро-модели X-Y начнем с силлабики.

Вначале оценим соотношение силлабически симметричных номинаций по простоте-сложности её членов.

Таблица 5. Распределение силлабически симметричных номинаций макро-модели X-Y

Размер	Номинаций	%
3-сложник	160	42%
2-сложник	144	38%
4-сложник	37	10%
1-сложник	22	6%
5-сложник	15	4%
ВСЕГО:	378	100%

Наглядно эти данные представлены на рисунке (см. ниже).

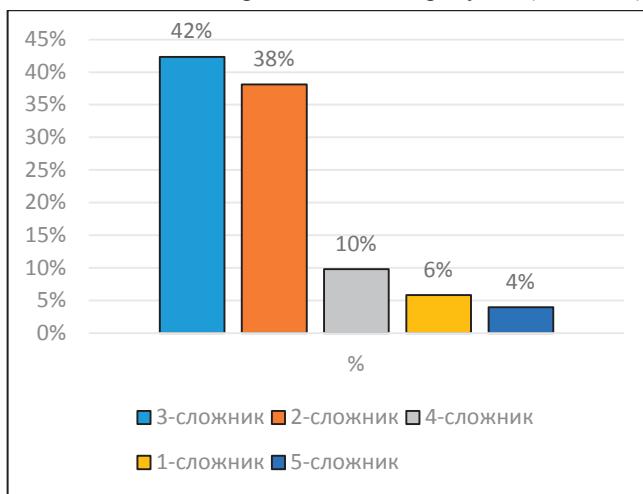


Рис. 10. Зависимость доли симметричных номинаций X-Y от числа слов в каждой из частей (%).

Как видим, и здесь 2-3-стопные размеры преобладают, составляя 4/5 всех силлабически симметричных номинаций. И здесь односложник представляет собой вырожденный (аномальный вариант). Преобладание на 4% 3-сложников объясняется их большими возможностями их комбинаторики.

Соотношение силлабически симметричных и асимметричных номинаций с возрастающей и убывающей длиной представлено на Рис. 11.

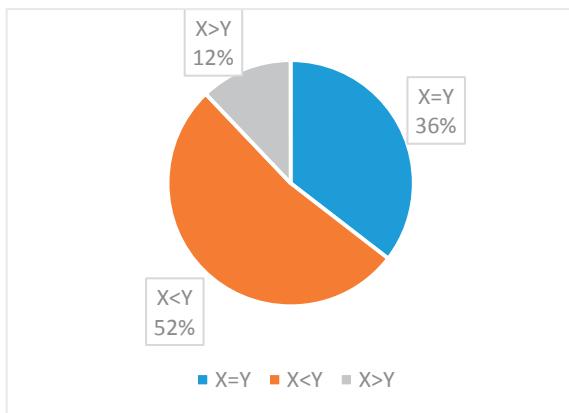


Рис. 11. Зависимость доли номинаций макро-модели X-Y от их силлабической симметричности, возрастающей или убывающей асимметричности.

Как свидетельствует Рис.11, силлабически симметричные номинации составляют более 1/3. Более половины составляют номинации, у которых в первой части меньше слогов, чем во второй, и всего 12% приходится на долю номинаций у которых в первой части больше слогов, чем во второй. Это позволяет сделать вывод о нетипичности составных номинаций с убывающим числом слогов и о рецессивности такой силлабической модели.

Полная статистика силлабически симметричных ритмических структур составных номинаций в тексте-источнике представлена в Таблице 6.

Таблица 6. Статистика силлабически симметричных ритмических структур номинаций типа X-Y.

Слогов	Размер	Модель	ЧислСтркт	Пример
3	Аф-Аф	vVv-vVv	61	смотрела-дивилась
2	Я-Я	vV-vV	56	давай-примай
2	Х-Х	Vv-Vv	46	право-слово
3	Ан-Ан	vvV-vvV	41	ухватил-поволок
2	Я-Х	vV-Vv	23	ягу-бабу
1	1сл	V-V	22	есть-пить
3	Аф-Ан	vVv-vvV	22	Усыня-богатырь
2	Х-Я	Vv-vV	19	баба-вдова

4	По-III-По-III	vvVv-vvVv	17	засвистали- зашумели
3	Д-Д	Vvv-Vvv	14	окуню-приставу
5	Пт-III-Пт-III	vvVvv-vvVvv	13	супротивником- поединщиком
4	По-II-По-II	vVvv-vVvv	12	расспрашивать- разведывать
3	Д-Аф	Vvv-vVv	7	баловня-детина
3	Ан-Аф	vvV-vVv	6	Соловей- разбойник
4	По-III-По-II	vvVv-vVvv	6	Кроволину- татарину
3	Ан-Д	Vvv-Vvv	5	богатырь-девкою
3	Д-Ан	Vvv-vvV	3	батюшка-муженек
4	По-III-По-IV	vvVv-vvvV	2	Никанором- богатырем
5	Пт-II-Пт-II	vVvvv-vVvvv	2	придумывают- пригадывают
3	Аф-Д	vVv-Vvv	1	Иваном-городом

Распределение силлабо-тонических структур представлено в Табл.7.

Таблица 7. Распределение силлабо-тонических структур в номинациях типа X-Y (по данным «Русских народных сказок» А.Н.Афанасьева).

Метр	Стопы	Номинаций	Пример
Аф-Аф	010-010	61	СМОТРЕЛА-ДИВИЛАСЬ
Я-Я	01-01	56	ДАВАЙ-ПРИМАЙ
X-X	10-10	46	ПРАВО-СЛОВО
X-Аф	10-010	46	ОКУНЬ-РАССЫЛЬНЫЙ
Я-Ан	01-001	43	КОНЯ-ЛЕТУНА
Ан-Ан	001-001	41	УХВАТИЛ-ПОВОЛОК
Аф-По-2	010-0100	28	НЕВЕСТА-КРАСАВИЦА
X-Д	10-100	27	БЕЛОЙ-РЫБИЦЕ
X-Д	10-100	27	ЗЛАТОМ-СЕРЕБРОМ
X-По-3	10-0010	27	МАЛЬЧИК-СИРОТИНКА
1сл-Аф	1-010	26	МАТЬ-ЦАРЕВНА

Д-По-2	100-0100	25	МАЧЕХУ-ВОЛШЕБНИЦУ
1сл-Я	1-01	24	ВЗАД-ВПЕРЕД
1сл-Х	1-10	23	ЖАР-ПТИЦЫ
Я-Х	01-10	23	ЯГУ-БАБУ
1сл-1сл	1-1	22	ДОН-МАТЬ
Аф-Ан	010-001	22	УСЫНЯ-БОГАТЫРЬ
Х-По-2	10-0100	20	СМОТРИТ-ДИВУЕТСЯ
Х-Я	10-01	19	БАБА-ВДОВА
Я-Аф	01-010	18	ЗНАЛА-ВИДАЛА
Я-По-3	01-0010	17	ЛЕЖИТ-ПРОТЯНУЛСЯ
По-3-По-3	0010-0010	17	ЗАСВИСТАЛИ-ЗАШУМЕЛИ
1сл-Ан	1-001	15	МЕЧ-САМОРУБ
Я-По-2	01-0100	15	ЖЕНУ-ИЗМЕНЩИЦУ
Я-Д	01-100	14	ЧУФИЛЬ-ФИЛЮШКУ
Я-Д	01-100	14	ДУШОЙ-ДЁВИЦЕЙ
Д-Д	100-100	14	ОКУНЮ-ПРИСТАВУ
Аф-По-3	010-0010	13	ЕРИШКО-ПАГУБНИШКО
Пт-3-Пт-3	00100- 00100	13	СУПРОТИВНИКОМ- ПОЕДИННИКОМ
Х-1сл	10-1	12	СЕБЕЖ-ГРАД
Ан-По-3	001-0010	12	САПОГИ-СКОРОХОДЫ
По-2-По-2	0100-0100	12	РАССПРАШИВАТЬ-РАЗВЕДЫВАТЬ
Д-Пт-3	100-00100	12	ДЕВИЦЕ-РАСКРАСАВИЦЕ
Д-Пт-3	100-00100	12	МЫШЕЧКА-ТЮТЮРЮШЕЧКА
Ан-Х	001-10	11	БОГАТЫРЬ-ДЕВКУ
Аф-Я	010-01	10	СТАРУШКА-ВДОВА
По-3-Аф	0010-010	10	ПОВАРЁНОК-ЦАРЕВНА
Ан-По-2	001-0100	10	СОЛОВЬЯ-РАЗБОЙНИЧКА
Аф-Х	010-10	9	КАТОМУ-ДЯДЬКУ
Д-Аф	100-010	7	БАЛОВНЯ-ДЕТИНА
Аф-Пт-3	010-00100	7	ЗАПЛАКАЛ-ЗАПЕЧАЛИСЯ

Я-1сл	01-1	6	ОДНИМ-ДНЕМ
Ан-Я	001-01	6	ПОДМЕТИ-ШЕСТОК
Д-Х	100-10	6	БАТЮШКА-ДОХТУР
1сл-По-3	1-0010	6	ВСТАТЬ-ПРОБУДИТЬСЯ
По-3-Х	0010-10	6	ИВАНУШКА-БРАТЕЦ
Ан-Аф	001-010	6	СОЛОВЕЙ-РАЗБОЙНИК
Аф-По-4	010-0001	6	УСЫНЮ-БОГАТЫРЯ
По-3-По-2	0010-0100	6	КРОВОЛИНУ-ТАТАРИНУ
1сл-Д	1-100	5	ЖАР-ПТИЦЕЮ
Х-Ан	10-001	5	БУРЯ-БОГАТЫРЬ
Ан-Д	001-100	5	БОГАТЫРЬ-ДЕВКОЮ
Я-Пт-3	01-00100	5	ВСТАЕТ-ПРОСЫПАЕТСЯ
Аф-1сл	010-1	4	ЧЕРНИГОВ-ГРАД
Я-По-4	01-0001	4	СОСНЫ-БОГАТЫРЯ
Ан-Пт-3	001-00100	4	ПОГУЛЯТЬ-ПОЛЮБОВАТЬСЯ
По-3-Пт-3	0010-00100	4	СИМЕОНОВ-ОДНОБРЮШНИКОВ
По-2-Пт-3	0100-00100	4	УДЕРЖИВАТЬ-ОСТАНАВЛИВАТЬ
1сл-По-2	1-0100	3	ДОЧЬ-КРАСАВИЦА
По-3-Я	0010-01	3	ВАСИЛИСУ-КРАСУ
По-2-Я	0100-01	3	ИВАНУШКА-ДУРАК
Д-Ан	100-001	3	БАТЮШКА-МУЖЕНЕК
По-2-Ан	0100-001	3	ИВАНУШКУ-ДУРАЧКА
По-2-Д	0100-100	3	СУДАРЫНЯ-МАТУШКА
Д-По-3	100-0010	3	БАБУШКОЙ-ВОРОЖЕЙКОЙ
Я-Д	01-110	2	ДУШОЙ-ДЁВИЦЕЙ
Д-Я	100-01	2	КУМУШКА-ЛИСА
Ан-По-4	001-0001	2	ПОТУЖИЛ-ПОГОРЕВАЛ
Ан-По-4	001-0001	2	КВАШНИНóК-БОГАТЫРёК
Х-Пт-3	10-00100	2	ДОЧКА-КОРОЛЕВИШНА
По-3-По-4	0010-0001	2	НИКАНОРОМ-БОГАТЫРЕМ

Пт-3-Д	00100-100	2	ГОСУДАРЫНЯ-МАТУШКА
Аф-Пт-4	010-00010	2	ИЗБИЛИСЬ-ИСКОЛОТИЛИСЬ
Я-Г-3	01-001000	2	ПОЕТ-ВЫГОВАРИВАЕТ
Я-С-3	01-0010000	2	СТОИТ-ПОВОРАЧИВАЕТСЯ
Пт-2-Пт-2	01000-01000	2	ПРИДУМЫВАЮТ- ПРИГАДЫВАЮТ
Ан-1сл	001-1	1	СЕМИОН-ВОР
1сл-По-4	1-0001	1	ПИТЬ-ОПОРОЖНЯТЬ
Аф-Д	010-100	1	ИВАНОМ-ГОРОДОМ
Х-По-4	10-0001	1	БРАТЬЯ-БОГАТЫРИ
По-4-Ан	0001-001	1	КИКЕРЕКУ-ПЕТУШОК
Пт-3-Х	00100-10	1	УПРАВЛЯЮЩИЙ-НЕМЕЦ
Я-Пт-2	01-01000	1	ХОЖУ-ВЫСМАТРИВАЮ
Д-По-4	100-0001	1	ЗОРЬКОЮ-БОГАТЫРЕМ
По-3-Пт-4	0010-00010	1	УПРОСИЛИ-УГОВОРИЛИ
По-3-Пт-2	0010-01000	1	УГОСТИЛА-УПОТЧЕВАЛА
По-2-Пт-2	0100-01000	1	НЕЗВАНЫЕ-НЕПРОШЕНЫЕ
Аф-Г-3	010-001000	1	ИГРАЕТ-ВЫГОВАРИВАЕТ
По-1-Пт-2	1000-01000	1	ВГЛЯДЫВАЛИСЬ- ПРИСМАТРИВАЛИСЬ
Г-3-По-3	001000-0010	1	УГОВАРИВАЛА-УМОЛЯЛА

Наглядно это распределение представлено ниже на Рис.12.

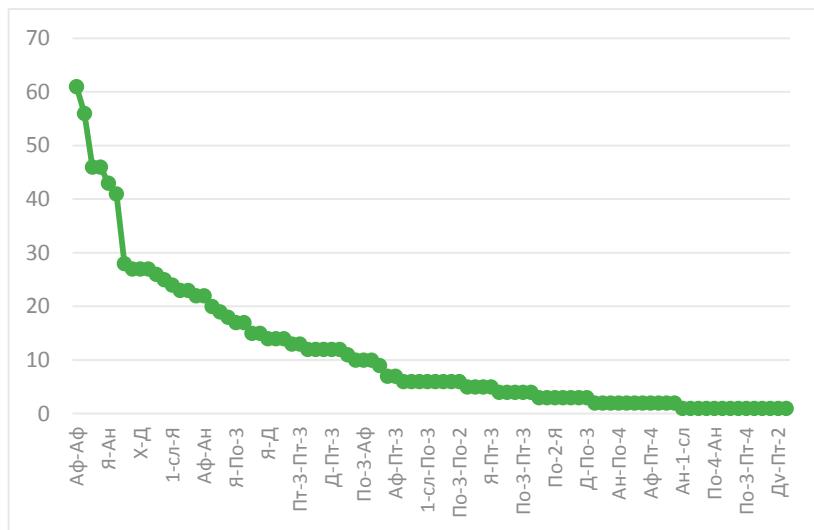


Рис.12. Распределение составных номинаций структуры X-Y по числу слогов и месту ударения.

Как видно из приведенных данных, самой распространённой структурой в этой части корпуса данных является Аф-Аф (*смотрела-дивилась*) – 61 номинация. Незначительно уступает ей в этом структура Я-Я (*давай-примай*) – 56 номинаций. Далее следуют структуры: Х-Х (*право-слово*), Х-Аф (*окунь-рассыльный*), Я-Ан (*трубу-закрываи*), Ан-Ан (*ухватил-поволок*). После них со значительным отрывом следуют структуры, образующие монотонно убывающий ряд.

Проверим высказанную ранее гипотезу и подсчитаем, какие структуры преобладают в этой части материала: ямбические или хореические.

Для этого подсчитаем, сколько раз какой метр встречается суммарно в первой и второй части. Соответствующие данные представлены ниже.

Табл. 8. Распределение метров в номинациях типа X-Y по ямбичности-хореичности.

Метр	Раз	Стопа	Тип	Пример
Аф	339	010	X	прост'ился
Я	331	01	Я	душ'a
Х	330	10	X	пл'акать

Ан	231	001	Я	госуд'арь
Метр	Раз	Стопа	Тип	Пример
1-сл	170	1	-	св'єт
По-3	146	00100	Я	генер'ала
По-2	145	0100	Я	зад'умался
Д	145	100	X	д'евочka
Пт-3	67	00100	Я	пустол'аечка
По-4	18	0001	Я	погорев'ал
Пт-2	8	01000	Я	попр'ыгивает
Г-3	4	001000	X	выгов'аривает
Пт-4	3	00010	X	благослов'ился
С-3	2	0010000	Я	повор'ачивается
По-1	1	1000	X	вгл'ядывались

Суммарные данные таковы: Ямбические метры – 822, хореические – 948.

Соотношение этих величин показано на диаграмме (Рис.13).

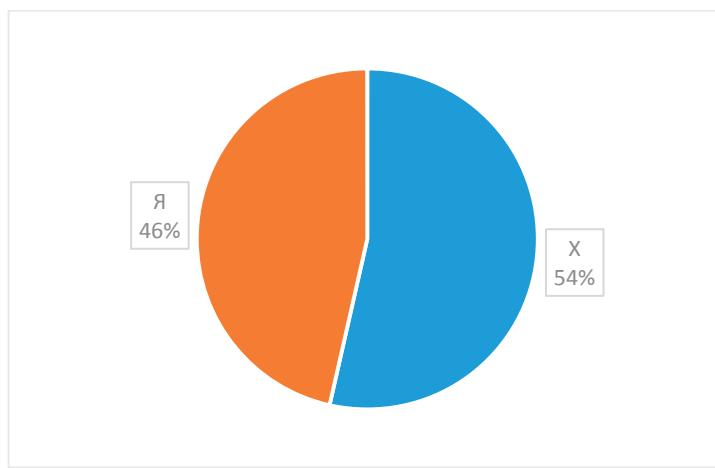


Рис.13. Соотношение ямбических и хореических метров в номинациях типа X-Y (по данным «Русских народных сказок» А.Н.Афанасьева).

Как видим, наша гипотеза подтвердилась: и в этой части нашего материала хореические метры преобладают. Разница составляет 8% – почти 1/10.

Подведем итоги. Поставленная цель – выявить модели, по которым образованы составные номинации в русских народных сказках [Афанасьев 1984-1985] и могут образовываться новые, достигнута.

Установлено, что количеству элементов составная номинация образует три множества: 1) четырёхчленные – 1 словоформы, 2) трёхчленные – 22 словоформы, 3) двучленные – 1333 словоформы. Трёхчленные и четырёхчленные номинации по преимуществу являются ономатопеями.

При всей условности критерия выделения составных номинаций он доказал свою продуктивность, позволив выделить составную номинацию, образуемую по модели «Х да Х». Кроме того, установлена непоследовательность в оформлении составных номинаций в текстах сказок и предложен единообразный принцип их оформления через дефис (например, *Василиса-красá-золотая-косá*, *баба-яга-костяная-нога* вместо реально представленных *Василиса-красá золотая косá*, *баб-яга костяная нога*).

Установлено, что по этим же моделям образуются номинации и за пределами сказочных текстов. Отмечен процесс превращения устойчивого словосочетания в сращение через утрату способности к словоизменению не-последних членов номинации.

Проанализировано слово *Ягинична*, указывающее (наряду с другими номинациями) на пережитки матрилинейности, свойственные матриархальному обществу, что нашло своё отражение в языке сказок. Обнаружена продуктивность словообразовательной модели на –ыня в языке сказок. Рассмотрены соображения в пользу «огненного» происхождения прилагательного *Яга(я)*.

Модели описаны с формальной и содержательной стороны. Формальная сторона включает как морфемную, так и метрическую (силлабическую и силлабо-тоническую) составляющие.

Установлено, что составные номинации порождаются двумя моделями. Все двучленные составные номинации распадаются на две неравные части: мénьшую, образованную по модели X-X (260 словоформ), и большую, образованную по модели X-Y (1073 словоформы). Первая модель симметричная: $X_{i+1}=X_i+X$, при этом количество итераций ограничено разве что оперативной памятью человека и терпением слушателя. Её самый распространенный вариант – самый простой (двучленный). При этом тождество корня и семантики может осложняться и разнообразиться различием аффиксов. Вторая модель асим-

метрична: X-Y. Эта модель может разнообразиться тождеством аффиксов, флексий и рифм.

Таким образом, тождества-различия в составных номинациях находятся в отношениях взаимного распределения и представляют собой лингвистический аналог первого начала термодинамики в формулировке Дж. П. Джоуля (1842 г.): «В любой изолированной системе запас энергии остаётся постоянным» – **«В любой составной номинации соотношение тождеств и различий остаётся постоянным»**. Действительно: тождество корней сопровождается различием аффиксов, а различие корней – тождеством аффиксов. В наблюдаемом явлении просматривается сходство и с законом сохранения материи⁴⁵. При этом отношения *тождеств-различий* можно поставить в соответствие с соотношением *информации-энтропии*. В таком случае лингвистическая версия первого начала термодинамики окажется законом сохранения информации в составной номинации⁴⁶.

Частеречное рассмотрение двучленных составных номинаций абсолютное преобладание глаголов и полное отсутствие существительных в номинациях типа X-X, а также преобладание форм несовершенного вида прошедшего времени среди глагольных номинаций (*спал-спал,шел-шел, бежал-бежал, били-били* и т.п.). Обнаружены инфинитивные номинации, отсутствующие в современном литературном языке и редкие в диалектах: *гнать-гнать, искасть-искасть, трясти-трясти, биться-биться* и др.

Отмечены употребления форм будущего времени в значении «здесь и сейчас»: *погрызет-погрызет, поглазеют-поглазеют*.

⁴⁵ «В письме к Эйлеру Ломоносов формулирует свой «всеобщий естественный закон» (5 июля 1748 года), повторяя его в диссертации «Рассуждение о твердости и жидкости тел» (1760): «...Все перемены, в натуре случающиеся, такого суть состояния, что сколько чего у одного тела отнимается, столько присовокупится к другому, так ежели где убудет несколько материи, то умножится в другом месте... Сей всеобщий естественный закон простирается и в самые правила движения, ибо тело, движущее своею силою другое, столько же оные у себя теряет, сколько сообщает другому, которое от него движение получает» (М.В. Ломоносов). [<https://ru.wikipedia.org/wiki/%D0%97%D0%B0%D0%BA%D0%BE%D0%BD%D1%8B%D1%81%D0%BE%D1%85%D1%80%D0%B0%D0%BD%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D1%8F>]

⁴⁶ Ср. вывод В.Б. Вяткина «о взаимосвязи синергетической теории информации со статистической термодинамикой и... о том, что синергетическая теория информации по своей сущности является физической теорией» [Вяткин В.Б. 2009].

В порядке убывания количества слогов номинации типа X-X распределяются в последовательности 2-3-1-4-5 слогов, что свидетельствует о рецессивности односложных номинаций в языке русских сказок. Применение к исследованию ритмической структуры сказочных составных номинаций типа X-X аппарата традиционной силлабо-тоники свидетельствует о преобладании хорея и хореических размеров, что неожиданно на фоне известного факта преобладания ямба в литературной силлабо-тонической поэзии. Новым является распространение этой в статье понятий хореичности-ямбичности на 3-5-стопные метры.

Среди номинаций типа X-Y преобладают существительные (более 66%). На втором месте (22%) – глаголы. Остальные части речи редки. Разнородные в частеречном отношении составные номинации типа *Подмети-шесток* весьма редки или сомнительны: *право-слово, одним-днем*.

Привлечение в качестве аналога для объяснения составных номинаций техники праиндоевропейского языка оказалось весьма продуктивным: были найдены аналоги полной, частичной и «ломаной» редупликации и даже инфиксации (*цап-царап*). При этом удалось обнаружить закономерность состоящую в моделировании семантики по образу и подобию формы, т.е. в перенесении внешнего на внутреннее.

Как показал анализ морфемного состава, в асимметричных номинациях нормой является большая сложность второй части номинации, а наибольшую распространённость имеют модели X-pX (аналог частичной редупликации – *крепко-нáкрепко, тень > *те-тень > по-теш-тень*) и X-Xs (аналог ломаной редупликации – *царь-царевич*). Номинации типа *Кот-Котович, Ворон-Воронович* указывают сразу на две особенности мифологического мышления, нашедшего отражение в языке сказок: во-первых, на анимизм – неразличение мира животных и мира людей, а во-вторых, на этиологичность – отождествление сущности явлений (людей, фактов живой и неживой природы) с их происхождением. Номинации типа *король-королевич, поп-попович* можно рассматривать как редупликацию, указывающую на истинный, подлинный, высший вид данного социального статуса.

Особый интерес представляют рифмованные номинации *тина-плотина, убил-загубил, биться-рубиться*, в которых просматривается становление поэтической функции языка (в понимании Р. Якобсона).

Предложена деривационная история для лексемы *тьмущая* в номинации *тьма-тьмущая*: *тьма > тьмить > тьмящий* (действительное причастие настоящего времени) > *тьмущий* (прилагательное «с усилиительно-увеличительным значением»); где трансформация *-яц > -уц*,

как в *живя́щий* > *живу́щий*, маркирует переход из причастий в прилагательные.

С точки зрения формы 90% номинаций типа X-Y имеют маркированную вторую часть. У 7% номинаций этого типа маркирована 1-ая часть. И только 3% представляют собой эквивалентную оппозицию. Как видим, привативные оппозиции в составных номинациях преобладают, составляя 97%.

Нормой является склонение обеих частей составной номинации, ибо, как правило обе части принадлежат одной части речи. Например, *Марфа-царевна*, *Марфе-царевне*, *Марфой-царевной*, *Марфою-царевною*, *Марфу-царевну*, *Марфы-царевны*.

Отклонением от нормы является утрата склонения первой частью номинации. Например, *жар-птица*, *жар-птице*, *жар-птицею*, *жар-птицу*, *жар-птицы*. Неизменяемость первой части при изменяемости второй указывает на процесс сращения частей составной номинации и превращения её в морфологически сложную, но синтаксически нечленимую номинацию (один из критерии тождества слова по А.И. Смирницкому). Например, *океан-море*, *океан-морю*, *океан-моря*. Форма же *океана-моря*, встретившаяся в том же источнике, указывает на незавершённость процесса превращения составной номинации в синтаксическое слово.

Причина аномальности номинации *рыба-сом*, *рыбу-сом*, *рыбы-сом* (со склоняемой первой частью и несклоняемой второй) состоит в том, что *рыба-сом* является частью рифмованной номинации *рыба-сом с большим усом*, которую для обозначения её границ следовало бы писать: *рыба-сом-с-большим-усом*. Рифма *сом-усом* требует неизменности слова *сом*, иначе рифма будет разрушена, но субстантивная номинация в русских сказках (в отличие от современной рекламы) обязательно должна как-то склоняться, и эту функцию берёт на себя не привязанное к рифме слово *рыба* (*рыбу*, *рыбы* и т.д.).

Анализ семантических отношений между частями номинаций типа X-Y показал преобладание моделей «эквоним-эквоним» (21% – *безногий-безрукий*, *груши-яблоки*, *гуси-лебеди* и т.д.) и «сионим-сионим» (17% – *беда-горе*, *бой-драка*, *были-жили*, *шлётанцы-хлопанцы* и т.п.).

Анализ синонимических номинаций также показал преобладающую маркированность второго члена номинации, но уже – семантическую. Следовательно, семантические отношения между членами составной номинации воспроизводят их формальные отношения, что является частным проявлением общего закона переноса чувственно

воспринимаемых форм на ментальное в языке и культуре⁴⁷ (ср. кумулятивные структуры в фольклоре и литературе, а также понятие жёсткого, смягчённого и мягкого критериев тождества сюжетных морфем в [Кретов 2013:222-223, 244; Кретов 2014:247].

О самоценном движении к тождеству формы, в котором проявляется поэтическая функция языка, свидетельствуют номинации *няньки-маньки* и *травка-муравка*. Для синонимических номинаций свойственна обратимость (*были-жили* и *жили-были*, *закручинился-запечалился* и *запечалился-закручинился*), возникающая при условии ритмической симметрии.

Список номинаций, построенных по модели X(x)-Y(x), позволяет реконструировать фольклорные синонимические ряды: например, номинации *беды-напасти* и *горя-печали* объединяются номинацией *беда-горе* в синонимический ряд *беда-напасть-горе-печаль*.

Эквонимические номинации типа *вину-хлебу*, *злато-сéребро*, *города-села*, *поля-луга*, *садовники-огородники*, *ужи-змеи* современному сознанию представляются вазиалогичными, потому что порождены иным – мифологическим типом сознания. Эти номинации возникли в тот период развития человеческого общества и языка, когда потребность в общих понятиях уже возникла, а специализированных средств для их передачи ещё не существовало. Судя по всему, эта ситуация сложилась на ранних этапах перехода от первобытнообщинного строя к классовому обществу. Назначение составных номинаций модели X(э)-Y(э) – удовлетворить вновь возникшую потребность людей в обозначении общих понятий. Для этого была найдена специальная техника: поскольку гиперонимов – слов с общим (родовым) понятием ещё не существовало, эти понятия передавались сочетанием эквонимов – слов, обозначающих два видовых понятия, принадлежащих одному роду. Тем самым родовая сема оказывалась выраженной дважды и усиленной. По существу, тут мы имеем дело с семантическим эквивалентом частичной редупликации или частичной семантической редупликацией. Если модель X(x)-Y(x) является собой семантический аналог полной редупликации или полную семантическую редупликацию, то модель X(э)-Y(э) является семантическим аналогом частичной редупликации или частичной семантической редупликацией. Эта техника соответствует введенному К.Леви-Стросом понятию бриколажа. Номинации модели X(э)-Y(э) в

⁴⁷ Насколько нам известно, таким образом этот закон формулируется впервые.

силу своей семантической симметричности так же обратимы, как и номинации модели X(x)-Y(x): содержание дифференциальной семы д оказывается несущественным по сравнению с тождеством интегральной семы **И**: *вино-пиво, пиво-вино; ели-пили, пили-ели; мед-пиво, пиво-мед* и др. Требование ритмической изоморфности здесь соблюдается менее строго.

Предпринята попытка реабилитировать прилагательное *прямохожий*, не признаваемое академической лексикографией, в отличие от другой части составной номинации – *прямоезжий*. Прилагательные *прямохожий* и *прямоезжий* предложено толковать, как «такой, по которому можно пройти прямо (о дороге)» и «такой, по которому можно проехать прямо (о дороге)», соответственно.

Номинации типа *Иван-царевич* и *Марья-царевна* свидетельствуют не только этиологичности мифологического мышления, но и о том, что герой сказок – человек в своих высших физических и социальных проявлениях.

Отмечено, что волшебные помощники всегда, а герои сказок – иногда намеренно принижены и неприглядны (*Иван-дурак, царевна-лягушка, конёк-горбунок, бабушка-задворенка-ягинина*). Это тоже одно из требований поэтики фольклора: чем сильнее контраст между формой и содержанием, тем ярче и убедительнее чудесная волшебная сила её обладателя.

Номинации типа *налим-рыба, окунь-рыба, сом-рыба, щука-рыба* ведут себя, как синонимы, причём гипероним (род) подобен доминанте синонимического ряда, содержащей одну Интегральную сему (**И**), а гипоним (вид), кроме семы (**И**) имеет ещё и дифференциальную сему (д), таким образом, рассмотренные номинации с семиотической точки зрения представляют собой привативную оппозицию с маркированным первым членом: (**Ид**)-(И) \approx (X⁺)-(X). Использование (правда, без дефиса) этого типа номинаций в поэзии Н. Заболоцкого производит сильное впечатление.

При обсуждении номинации *меч-кладенец* принимается и аргументируется этимология, связывающая *кладенец* со словами *класть, клад*, как мотивированная способом обретения волшебного меча.

Номинации типа **(гипоним)-(гипероним)** и **(гипероним)-(гипоним)** также обладают свойством обратимости, и также не обязательно ритмически симметричны, из чего делается вывод о том, что в языке сказок гипо-гиперонимические отношения трактуются подобно синонимическим и эквонимическим. Это явление объясняется такой особенностью мифологического мышления как *тождество части и*

целого, вытекающее из открытого для него Леви-Брюлем закона «партиципации» (сопричастности).

Номинация *сестёр-коз* даёт повод говорить о один из фундаментальных принципов сказочного мироустройства – з а к о н н е и с -
к л и ю ч ё н н о г о т р е т ь е г о [Леви-Брюль 1994; Голосовкер 1987], когда коза одновременно является и человеком: имея внешний облик козы, ведёт себя как человек. Учитывая, свойственный фольклору п р о т е з м , можно утверждать, что во всех сказках (за исключением бытовых) животные (а нередко – растения и неодушевлённые предметы) в то же самое время являются людьми.

Номинации типа *царь-ворон*, *царь-горох*, *царь-змей*, *царя-змея*, *царь-лев*, *царь-медведь* отражают то древнее состояние человеческого мышления, когда человек не отличал и не выделял себя из природы: на мир природы переносятся категории человеческого социума.

Номинации *баба-яга*, *бабкою-повитушкою*, *бабку-бельматку*, *бабку-ворожейку*, *бабушка-задворенка* vs. *старуха-говоруха*, *старухуницу*, интересны прежде всего своей женской составляющей, а в ней – оппозицией *баб(ушк)а:старуха*. Первая обладает магической силой. Вторая нет. Причину этого мы видим в различии «репродуктивный : не репродуктивный» возраст. Кроме того, корень *баб-* указывает на пол, а корень *стар-* указывает на преклонный возраст. Предметом поклонения с давних времён была женщина-продолжательница рода, репродуктивная способность которой выделяла её и порождала веру в её магические силы.

Предложена этимология номинации *курочка-татарушка*: от издаваемых ею звуков *ta-má*, посредством суффикса =ушки и обусловленной аллитерацией эпентезы [*r*].

В номинации *ведьма-змей*, обнаруживаем не только переносы человеческих свойств на животных, но и звериных – на людей.

Ещё одной яркой демонстрацией незаурядных креативных возможностей б р и к о л а ж а является исключительно глагольная модель (*x*)-(у): *бежит-спотыкается*, *едет-древлет*, *играет-выговаривает*, *идет-шатается*, *поет-выговаривает*, *стоит-перевертывается*, *стоит-поворачивается*. Задолго до появление грамматической категории деепричастия наши предки нашли возможность обозначать два одновременно совершающихся события.

В номинации *девицы-колпицы* также действует закон неисключённого третьего: девицы одновременно являются и птицами-колпицами, дочерьми Ворона.

Странная номинация *Дон-мать*, обнаруженная в сказках Афанасьева, представляется результатом искажения текста, и как следствие – недостоверной.

Обратимая пара *батюшки-светы* и *свет-батюшка* свидетельствует о необходимости отождествления модели **(х)-(ир)** с моделью **(ир)-(опр)**.

По-видимому, в нашем метаязыке множества **(имя)-(прозвище)-(возраст) и (определение)-(признак)** могут быть отождествлены, равно как и синонимы, эквонимы и гипонимы-гиперонимы: множества **(х)-(э)-(в)-(р)**, ведущие себя сходным образом и обладающие свойством обратимости.

Само свойство *обратимости* частей номинации предложено считать показателем семантического тождества ее частей.

Разнородные в частеречном отношении глагольные номинации, образованные по моделям **(имп)-(аф)** и **(аф)-(имп)**: *Мети-шесток*, *Подмети-шесток*, *Пеки-пироги*, *Подай-челнок*, *Огня-вздувай*, *Трубу-закрывай* и представляющие собой полные императивные предложения, не случайно пишутся через дефис: это имена (дочерей лисы). И тут закон неисключённого третьего и диффузность мифологического мышления, проявляющиеся в анимизме: *и лиса и её дочери – это люди*.

Рассмотрение метрики асимметричных номинаций потребовало по аналогии с *пентонами I-V* (для пятисложных метров) дополнить существующую терминологию терминами *гексоны I-VI* для шестисложных метров (*выговаривает*, *уговаривала*) и *септоны I-VII* – для семисложных (*перевёртывается*, *поворачивается*).

В силлабически симметричных номинациях типа X-Y распространённость их убывает в последовательности: 3-2-4-1-5-сложные номинации. Тут несколько неожиданно незначительное преобладание трёхсложных номинаций над двусложными.

Следующий результат состоит в том, что $\frac{1}{3}$ номинаций силлабически симметрична, большее $\frac{1}{2}$ – построены по возрастанию длины во второй части (что является нормой). И лишь 12% – построены от большей длины к меньшей.

При учёте места ударения (силлабо-тоника) первые три места по распространённости занимают симметричные номинации: «камфибрахий-амфибрахий» (*смотрела-дивилась*), «ямб-ямб» (*давай-примай*), «хорей-хорей» (*право-слово*). При этом хореические части составных номинаций составили 54%, а ямбические – 46%.

Таким образом, наша гипотеза о преобладании в составных номинациях русских народных сказок номинаций хореических размеров подтвердилась.

Литература

1. Андрианова Д.В. Устойчивые парные сочетания в чешском и русском языках // Текст.: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.03 / Андрианова, Дарья Витальевна. – СПб., 2013. – 339 с.
2. Алещенко Е.И. Когнитивные аспекты языка русской народной сказки: учебное пособие / Е.И. Алещенко. – Волгоград: Перемена, 2006. – 152 с.
3. Алещенко Е.И. Этноязыковая картина мира в текстах русского фольклора (на материале народной сказки): монография / Е.И. Алещенко. – Волгоград: Перемена, 2008а. – 289 с.
4. Алещенко Е. И. Этноязыковая картина мира в текстах русского фольклора (на материале народной сказки) 10. 02. 01 – русский язык Автorefерат диссертации на соискание ученой степени доктора филологических наук. – Волгоград, 2008б.
5. Артеменко Е.Б. Концептосфера и язык фольклора: характер и формы взаимодействия // Афанасьевский сборник. Материалы и исследования. Выпуск IV. Народная культура и проблемы ее изучения. Сборник статей / Материалы научной региональной конференции 2004 г. – Воронежский государственный университет, 2006. //folk.phil.vsu.ru/publ/sborniki/afanasiev_sb4/artemenko.pdf (дата обращения 12.01.2015).
6. Афанасьев А.Н. – Народные русские сказки А.Н. Афанасьева: в 3-х т. / изд. подгот. Л.Г. Бараг, Н.В. Новиков. – М.: Наука, 1984–1985; Т. 1. – 1984. – 511 с.; Т. 2. – 1985. – 463 с.; Т. 3. – 1985. – 495 с.
7. БАС-3 Большой академический словарь русского языка. Т.1 –... – М.-СПб: Наука, 2004–... (Продолжающееся издание Российской Академии наук. Институт лингвистических исследований).
8. Бодуэн де Куртенэ И. А. Избранные труды по общему языкоznанию. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – Т. I. – 384 с.
9. Большой толковый словарь русского языка © С.А. Кузнецов, 2010 // ExplanatoryBTS (Ru-Ru) (к версии ABBYY Lingvo x5).
10. Бурлак С.А. Сравнительно-историческое языкоzнание: Учебник для студ. высш. учеб. заведений / С.А. Бурлак, С.А. Старостин. – М.: Изд. Центр «Академия», 2005. – 432 с.
11. Ведерникова Н.М. Антитеза в волшебных сказках / Н.М. Ведерникова // Фольклор как искусство слова. М., 1975. – Вып. 3. – С.66-75.
12. Вяткин В.Б. Информационные функции и энтропия Больцмана (Редакция статьи: Вяткин В.Б. Синергетическая теория информации Часть 3. Информационные функции и энтропия Больцмана // Научный журнал КубГАУ [Электронный ресурс]. – Краснодар: КубГАУ, 2009. – № 02(46). – Режим доступа: <http://ej.kubagro.ru/2009/02/pdf/11.pdf>).

13. Гамкрелидзе Т.В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры. С предисловием Р.О. Якобсона. /Т.В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов. – Т. I-II. – Тбилиси: Изд-во Тбилисского университета, 1984. – I-XCVI+1331 с.
14. Герасимова Н.М. Формулы волшебной сказки (к проблеме стереотипности и вариативности традиционной культуры) / Н.М. Герасимова // Советская этнография. – М., 1976. № 5. С.18.
15. Голосовкер Я.Э. Логика мифа. / Я.Э.Голосовкер. – М.: Гл. ред. вост. лит-ры изд-ва «Наука», 1987. – 218 с.
16. Гришина Е.А. Поэтический корпус в рамках НКРЯ: общая структура и перспективы использования / Е.А.Гришина, К.М.Корчагин, В.А.Плунгян, Д.В.Сичинава // Национальный корпус русского языка: 2006-2008. Новые результаты и перспективы / Отв. Ред. В.А.Плунгян. – СПб.: Нестор-История, 2009, С. 71-113.
17. Гуськова А.П., Популярный словарь русского языка. Толково-энциклопедический / А.П. Гуськова, Б.В. Сотин. – © «Русский язык-Медиа», 2003, 5 тыс. статей. – [Popular (Ru-Ru) (к версии ABBYY Lingvo x5)].
18. Даляр В.И. Толковый словарь живого великорусского языка (современное написание слов). – М.: "Цитадель", 1998. – OCR Палек, 1998 г.
19. Девицкая Е.Н. Цветовая характеристика мира в лексике русских и немецких народных сказок: Дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.01. и 10.02.19. / Е.Н. Девицкая. – Славянск-на-Кубани, 2014. – 236 с.
20. Евгеньева, А. П. Очерки по языку русской устной поэзии в записях XVII-XX вв. / А. П. Евгеньева. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1963. – 348 с.
21. Ефремова Т.Ф. Большой современный толковый словарь русского языка. © 2006, Ефремова Т.Ф. 180 тыс. статей // Explanatory (Ru-Ru) (к версии ABBYY Lingvo x5).
22. Иванов Вяч. Вс. Баба-Яга /Вяч. Вс. Иванов, В.Н.Топоров // Мифы народов мира. Энциклопедия. (В 2 томах) Гл. ред. С.А.Токарев. – М.: Сов. Энциклопедия, 1987. – т. 1. А-К, С.149.
23. Кассирер Э. Избранное: индивид и космос / Э. Кассирер. – М.; Спб.: Университетская книга, 2000. – 656 с.
24. Квятковский А.П. Поэтический словарь /А.П. Квятковский//– М.: Сов. Энциклопедия, 1966. – 376 с.
25. Коновалова, С.А. Гендерная специфика выражения предикативных отношений в тексте русской народной волшебной сказки. – Дисс. канд. филол. наук: 10.02.19 / С.А. Коновалова // М., 2005, 219 с.

26. Корчагин К.М. Еще раз о раннем русском свободном стихе / К.М. Корчагин // Корпусный анализ русского стиха: Сборник научных статей / Отв. Ред. В.А. Плунгян, Л.Л. Шестакова. – М.: Изд. Центр «Азбуковник», 2013, С.219-242.
27. Кравченко, М.А. Языковая модель превращения в текстах русских народных сказок. – Дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01.–Таганрог, 2002.–173 с.
28. Кретов А.А. Типология и генезис рекурсивных текстов // Филологические записки: Вестник литературоведения и языкоznания. – Вып. 31. – Воронеж: Издательско-полиграфический центр «Научная книга» ; Воронежский государственный университет, 2013, С.219-245.
29. Кретов А.А. Рекурсия как творческий прием Даниила Хармса // Методология и практика русского формализма: Бриковский сборник. Выпуск II: Материалы международной научной конференции «II Бриковские чтения: Методология и практика русского формализма» (Московский государственный университет печати, Москва, 20–23 марта 2013 года) / отв. ред. Г.В. Векшин. – М.: Азбуковник, 2014, С.243-249.
30. Кхерибиш Мунира. Лексикографическое описание русских народных сказок в учебных целях: Дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.01. / Мунира Кхерибиш – Москва, 2007. – 159 с.
31. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. – М.: Педагогика-Пресс, 1994. – 608 с. – (Серия: «Психология: классические труды»).
32. Леви-Строс, Клод. Первобытное мышление. М.: Изд-во Республика – 1999. – 385 с.
33. Мейе, Антуан. Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков, 1938. Перевод Д. Кудрявского. Переработанный и дополненный по седьмому французскому изданию А. Сухотиным. Под редакцией и с примечаниями Р. Шор. Вступительная статья М. Сергиевского. 3-е изд.: М: Эдиториал URSS, 2002. – 512 с.
34. Мелетинский Е.М. От мифа к литературе: Уч. пособие. М.: РГГУ, 2000. – 169 с.
35. Мельников Г.П. Морфемный состав инфинитивов и личных форм русского глагола // Сопоставительная и описательная лингвистика. М., 1987, С.97-109.
36. Мельников Г.П. Категория степени длительности глагольного действия и ее связь с категорией вида // Труды аспектологического семинара филологического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова. Том. I. 2-е изд. – М., 2001, С.122-139.

37. Минлос Ф.Р. Редупликация и парные слова в восточнославянских языков. Текст.: дис. ... канд. филол. наук: 10.02.03 / Минлос Филипп Робертович. М., 2004. - 183 с.
38. Мокиенко В.М. Большой словарь русских поговорок. / В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитина. – М.: ЗАО «Олма Медиа Групп», 2007. – 784 с.
39. Обратный словарь русского языка. Около 125 000 слов. – М.: Сов. Энциклопедия, 1974. – 944 с.
40. Ожегов С.И. Словарь русского языка. /Под ред. Н.Ю. Шведовой. 10-е изд. стер. М., 1973. – 848 с.
41. Особенности русских народных сказок:
<http://skazki.smeha.net/russkie/info.html> (Дата обращения 30.11.2014).
42. Праведников, С.П. Основы фольклорной диалектологии [Текст] / С.П. Праведников. – Курск: Курск. гос. ун-т, 2010. – 231 с.
43. Пропп В.Я. Морфология <волшебной> сказки. Исторические корни волшебной сказки. (Собрание трудов В.Я. Проппа.) Комментарии Е.М. Мелетинского, А.В. Рафаевой. Составление, научная редакция, текстологический комментарий И. В. Пешкова. Научная редакция, текстологический комментарий И. В. Пешкова. – М.: Лабиринт, 1998. – 512 с.
44. Ручина Л.И. Методические указания по составлению словаря концептов русского фольклора // Методическое пособие для студентов-филологов. – Н. Новгород: ННГУ, 2002. – 15 с. (в соавторстве с Т.М. Горшковой).
45. Ручина Л.И. Лексикографическое исследование концептосферы русского фольклора // Русское слово в мировой культуре: Материалы X Конгресса МАПРЯЛ, Санкт-Петербург, 30 июня – 5 июля 2003 г. – СПб.: Политехника, 2003а. – С.148-153. (в соавторстве с Т.М. Горшковой).
46. Ручина Л.И., Горшкова Т.М. Изучение концептов в русской народной сказке (лингвистический аспект) /Л.И. Ручина, Т.М. Горшкова, 2003 //
http://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=9&ved=0CFIQFjAI&url=http%3A%2F%2Fwww.unn.ru%2Fpages%2Fvestniki_journals%2F99990196_West_filol_2003_1%25283%2529%2FB_35.pdf&ei=J9h6VPvxDsfywO6yoDgBw&usg=AFQjCNHgHcyF8nTPI8dfIPvgqZXl37VPUg&bvm=bv.80642063,d.bGQ&cad=rjt
47. Ручина Л.И. Концептосфера русской народной сказки и практика преподавания русского языка как иностранного // Вестник ННГУ. Серия Филология. – Н. Новгород: Изд-во ННГУ, 2004. – Вып. 1(5). – С. 152-157 (в соавторстве с Т.М. Горшковой).

48. Ручина Л.И. Ассоциативный эксперимент как один из методов исследования концептосферы русского фольклора: справочно-методическое пособие. / Л.И. Ручина, Т.М. Горшкова, А.В. Синелёва. – Нижний Новгород: Издательство Нижегородского госуниверситета, 2006. – 23 с.
49. Словарь русских народных говоров. Вып. 1 – ... – Л.: Наука, 1965 – ... (продолжающееся издание).
50. Стекольникова Н.В. Лексические парадигмы в текстах рекурсивной структуры (на материале восточнославянских сказок. – Дисс. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / Н.В. Стекольникова. – Воронеж, 2007. – 355 с.
51. Титов В.Т. Частная квантитативная лексикология романских языков: Монография / В.Т. Титов. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2004. – 552 с.
52. Фасмер, Макс. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. /М.Фасмер; Перев. с нем. и доп. О.Н. Трубачева. – 4-е изд., стер. – М.: ООО «Изд-во Астрель»: ООО «Изд-во АСТ», 2004.
53. Федорова Л.Л. Гуси-лебеди, сороки-вороны, цветы и птицы: заметки о парных словах / Л.Л. Федорова // Лингвистический беспредел 2. Сборник научных трудов к юбилею А.И. Кузнецовой / Под общей редакцией чл.-корр. РАН, проф. А.Е. Кибрика. – М.: Изд-во Московского университета, 2013, С. 318-333.
54. Хроленко, А.Т. Сеялки-веялки / А. Т. Хроленко // Русская речь. 1972. № 4. С. 31-35.
55. Хроленко, А. Т. Ассоциативные сочетания в русском языке / А.Т. Хроленко // Русский язык в школе. 1975. -№ 6. - С. 79-81.
56. Хроленко, А.Т. Поэтическая фразеология русской народной лирической песни / А.Т. Хроленко. Воронеж: Изд-во ВГУ, 1981.-163 с.
57. Хроленко, А.Т. Репрезентативные пары слов в диалектном и устно-поэтическом аспектах / А.Т. Хроленко // Диалектная лексика 1982: сб. науч. тр. / под ред. Ф.П. Сороколетова, Ф.П. Филина. СПб., 1985. – С. 117-129.
58. Хроленко, А.Т. Семантика фольклорного слова [Текст] / А.Т. Хроленко. – Воронеж: Изд-во ВГУ, 1992. – 137 с.
59. Хроленко, А.Т. *Введение в лингвофольклористику*. Учебное пособие. / А.Т. Хроленко. –М.: Флинта:Наука, 2010. – 192 с.
60. Чой Кён Нам. Языковое выражение культурных символов в русской народной сказке (на фоне корейского фольклора). // Автореф. ... дисс. канд. филол. наук: 10.02.01. – Москва, 2008. – 24 с.
61. Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. /Под ред. акад. О.Н. Трубачева и доктора филол.

наук А.Ф. Журавлева. – Вып. 1-...(продолжающее издание). – М.: Наука, 1974.– ...

62. Якобсон, Роман. Лингвистика и поэтика // Структурализм: "за" и "против". – М., 1975, С.193-230.

63. Ян Кэ. Лингвостилистический и лингвострановедческий анализ русских народных волшебных сказок. – Дисс. канд. филол. наук: 10.02.01 / Ян Кэ. – Казань 1995. – 160 с.

Черноусова И.П. (Липецк)
ФОЛЬКЛОРНО-ЯЗЫКОВАЯ КАРТИНА МИРА,
ПРЕДСТАВЛЕННАЯ В ДИАЛОГОВЫХ МОДЕЛЯХ
(на материале эпических жанров)

Одна из самых обсуждаемых проблем во всех науках гуманитарного цикла – проблема картины мира, несомненно, актуальна и для лингвофольклористики: идея картины мира дает исследователю возможность описать содержание фольклорного текста, в котором представлены значимые характеристики этнической ментальности. Идея изучения фольклорной картины мира (ФКМ) высказывалась В.Н. Топоровым еще в 1963 году: «Заслуживает внимания иной путь описания фольклорных текстов, связанный с определением «мира» данного класса текстов и последовательности способов его сегментации, начиная с высших (неязыковых) и кончая низшими (языковыми) уровнями» [24, с. 283]. Модель мира, представляющая собой конструкт, определяется как «сокращенное и упрощенное отображение всей суммы представлений о мире внутри данной традиции, взятых в их системном и операционном аспектах» [27, с. 161]. По мнению Т.В. Цивьян, «мир» понимается как человек и среда в их взаимодействии, или как результат переработки информации о среде и о человеке» [31, с. 5]. С.Е. Никитина справедливо считает, что отношения культурной модели и языковых единиц, выражают культурные концепты, гораздо прозрачнее в текстах, описывающих достаточно замкнутый мир с ограниченным набором ситуаций [14, с. 4]. Особое место среди таких текстов занимают фольклорные.

Существует много определений ФКМ: «творческое искажение жизни» [23, с. 48], «трансформированный мир действительности» [20, с. 4], «преобразованная действительность» [30, с. 24], «особая фольклорная реальность, выраженная с помощью языка традиционного народного творчества» [18, с. 15]. ФКМ, представляющая собой фрагмент концептуальной картины этноса, «осознается как одна из ипостасей, одно из воплощений картины мира традиционной народной культуры» [4, с. 11]. В ФКМ в опосредованной форме представлена картина мира традиционной народной культуры, являющейся культурой патриархального земледельческого общества. Будучи моделирующей системой традиционной народной культуры, фольклор выступает носителем мировоззренческих установок этой культуры [25; 26; 29] и представляет ее концептосферу, семантически перекодированную в систему культурных смыслов устно-поэтической картины мира [21, с. 118, 122-126]. При этом своеобразие ФКМ определяется особым, «от-

личным от нашего» мышлением [21, с. 50]. Е.Б. Артеменко рассматривает ФКМ как «ментальный феномен, существенно отличающийся от семантической системы местного говора, обслуживающего потребности повседневной диалектной коммуникации, т.е. отражающего бытие носителей диалектной системы в его привычных обиходных формах» [5, с. 248], хотя во многом соотносящийся и перекрещивающийся с нею [2, с. 96].

Так как ФКМ – это прежде всего художественная картина мира, ее формирование осуществлялось в результате перекодировки, пересемантизации нефольклорного материала (мифологического и этнографического) через систему фольклорных кодов путем обобщения, типизации и перевода культурных смыслов на язык поэтической символики [21, с. 122]. Среди фольклорных кодов выделяется код, «предполагающий осмысление и презентацию устно-поэтической картины мира в ирреально-переносном, иносказательно-символическом ключе как необычной, чудесной, существующей в пространстве иного, чем земной, мира» [3, с. 268]. ФКМ явилась результатом мимезиса – творческой деятельности сознания народа по конструированию «параллельного мира» – ментального подобия действительности [28]. При рассмотрении ФКМ как ментальной сущности в модальном измерении она характеризуется как картина мира ирреального типа: «представляемая ею действительность понимается как намеренно созданная действительностью сознания и допускающая возможность интенциональной презентации как объективной в формах, в той или иной мере неадекватных реальной картине мира с разной степенью соотношения реального и ирреального планов» [3, с. 263].

Специфика ФКМ обусловлена ее неразрывной связью с традиционной народной культурой. Традиция, опосредованно представленная в фольклорных произведениях, объективировалась средствами воображаемого мира. Соответственно высокие свойства традиции как фактор ее активного, мобилизующего воздействия на общество создавались свойствами этого мира. «Это достигалось идеализацией фольклорного образа мира – моделированием воображаемой действительности, представлявшей традиционные идеалы и ценности» [6, с. 21]. Мнение об идеальности эпического мира высказывалось многими учеными: «особая фольклорная действительность, которая во многих своих аспектах представляет собой идеальный вариант действительности» [17]; «Для фольклора в целом – и не только для русского характерно описание мира как идеальной нормы, стабильного образца» [15, с. 139]; «Идеализированный характер фольклорной картины мира был обусловлен потребностями реализации социокультурной роли традиции» [6, с. 21].

Стабильность традиционной народной культуры в науке объясняется характером мировидения ее носителей, обнаруживающим связь с архаическим восприятием мира в системе тождеств и повторений. Высокая степень сохранности традиционной культурной информации в ФКМ определяет актуальность концептуального анализа языка фольклора и возможность с его помощью выявить определенные черты русской ментальности, которые нашли отражение в фольклорно-языковой картине мира, представляющей собой устойчивую систему, большая часть которой состоит из константных элементов – традиционных формул и отношений между ними.

Принято различать фольклорную и фольклорно-языковую картины мира. ФКМ – форма традиционной народной культуры, генетически связанная с исторической и этнографической действительностью, подвергшейся «перекодированию», «пересемантизации» (Б.Н. Путилов) через призму этой культуры. Фольклорно-языковая картина мира – это часть ФКМ, эксплицируемая в языке фольклора. Сказочная и былинная картины мира являются разновидностями фольклорно-языковой картины мира.

Ученые отмечали, что в ФКМ отражается и выражается народное миропонимание, своеобразие восприятия и познания народом действительности: ФКМ воплощает в себе мировоззрение этноса, обусловленный его социально-историческим опытом взгляд на объективную действительность через систему культурных смыслов [25, с. 168, 291-293; 11; 12]. Фольклорно-языковая картина мира является «феноменом, связанным с мировоззренческими установками этноса и опосредованно, в преломлении через эти установки, – с историческими условиями его бытования» [1, с. 11].

В последнее время фольклорно-языковая картина мира находится в поле пристального внимания ученых (Е.И. Алещенко, С.Ю. Аншаковой, С.С. Воронцовой, К.Г. Завалишиной, Н.Ю. Моспановой, И.В. Тубаловой, В.А. Черваневой, Ю.М. Чуликова, Ю.А. Эмер и др.). Большинство из них для описания ФКМ используют лингвокогнитивный анализ фольклорных текстов, а также лингвокультурологический анализ, рассматривая языковые основы фольклора в связи с эволюцией народного менталитета (С.И. Доброда, О.В. Волощенко, В.А. Черванева).

Мы исследовали один из фрагментов фольклорно-языковой картины мира, представленный в диалоговых моделях. Диалоговая модель (ДМ) – унифицированный, включающий совокупность вариантов, структурно-семантический образец построения цепочки взаимосвязанных формульных диалогов (ФД), которые характеризуются традиционным содержанием и устойчивой структурой: типовой последова-

тельностью и типовым соединением реплик, выраженных традиционными формулами.

Для нашего исследования характерно совмещение лингвокогнитивного и лингвокультурологического подходов (сдоминированием последнего) при изучении фольклорных концептов (ФК) – ментальной структуры хранения и передачи традиционных культурно-этнических смыслов. Лингвокогнитивный анализ ФК позволяет выявить особенности фольклорного сознания, комплекс когнитивных структур коллективных знаний о себе и мире, представленных в языке фольклора, и описать содержание репрезентируемых ФК; лингвокультурологический анализ – описать фольклорный код, его вербальное воплощение в рамках национальной культуры, выявить своеобразие ценностной ФК в отношении национальной картины мира.

Базой эмпирического материала послужили авторитетные фольклорные собрания, обладающие исключительной историко-культурной и научной ценностью: Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в 3-х томах [13], Великорусские сказки в записях И.А. Худякова [8], Великорусские сказки Пермской губернии. Сборник Д.К. Зеленина [9], Северные сказки. Сборник Н.Е. Ончукова: В 2 кн. [22], Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Т I-III [16], Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым [10], Быломорскія былины, записанныя А. Марковымъ [7], Пѣсни, собранныя П.Н. Рыбниковымъ. Въ трехъ томахъ [19].

Из множества вариантов фольклорных текстов (волшебных сказок и былин) нами выявлены ментальные инварианты ДМ – комплекс типизированных культурных (фольклорных) смыслов, представленных в ФД. В роли инвариантов выступают ФК, вариантами являются средства репрезентации ФК – традиционные формулы.

Ментальный инвариант ДМ в волшебной сказке

Запрет: не причиняй вреда животному, рыбе, птице, насекомому, являющимся тотемом; не причиняй вреда себе (запреты хвастовства, поцелуя, умывания, сна, отпирать запретное помещение, брать богатство, отлучаться из дома). [Если нарушишь запрет, то случится беда (угрожает смерть); если выполнишь, то будешь счастлив].

Знакомство: сообщи сведения об имени и происхождении героя как представителю семьи и рода.

Служба: выполнни трудные задачи на поиски и добычу (посети иной мир, в котором найди и добудь чудесные предметы, эликсиры, царевну); по благоустройству мира (строительству, садоводству, земледелию); по благоустройству домашнего хозяйства (приготовлению пищи, шитью); другие задачи: изготавль волшебные предметы / пройди

испытания на ловкость, мужество, едой, питьем, огнем / узнай искомого / спрячься и др. [Угроза наказания: Если не сослужишь службы, будешь казнен. Обещание награды: Если сослужишь службу, награжу по-царски].

Красота: в ином мире есть царевна (дети) уникальной, исключительной внешности, единствен-ая(-ые) в своем роде.

Благословение – обращение к родителям: дайте согласие на поиски или разрешите жениться. [Если не дадите согласие, я все равно поеду].

Испытание и награждение – выражение недовольства по поводу запаха пришельца из чужого мира; сообщи причину посещения, направление пути и свои цели. Требование накормить-напоить, истопить баню, после выполнения этих требований сообщается о целях визита (поиске диковинок или людей, находящихся в ином мире). Возьми волшебные предметы, необходимые для поиска; выполни определенные действия для того, чтобы найти и достать искомый предмет. [Но не делай других действий, а то будет худо].

Печаль: сообщи причину печали; причиной печали являются трудные задачи, которые для героя опасны и которые он не может решить без волшебного помощника. Молись и спи; к утру все будет сделано; возьми волшебные предметы, необходимые для выполнения трудной задачи.

Горе: сообщи причину глубокой народной печали, печаль вызвана жертвоприношением змею.

Самопросвatanье: Если [наименование пола и возраста] – то будь [наименование родства], если ты мне ровня, будь моим мужем.

Помощь: помоги выполнить (за героя) трудные задачи.

Сон: объясни значение сна (сновидения); пробуждение после сна (временной символической смерти) и восклицание.

Запродаажа: отдай неизвестное в качестве платы за освобождение или ликвидацию беды, в которую ты (герой) попал. [Если отдашь, я помогу тебе].

Завет: каковы правила передачи волшебных (добытых из иного мира) предметов, необходимых для женитьбы / замужества? Они особо ценные, поэтому не продаются.

Заговор – обращение к явлениям и объектам с магическими словами: исполни мои желания.

Бегство и погоня: посмотри, подвергаемся ли мы преследованию во время бегства из иного мира; за нами погоня.

Ментальный инвариант ДМ в былине

Запрет: не взаимодействуй с этнически и хтонически чуждым и враждебным миром (запреты змейборства, купания в реке, встречи с

колдуньей и куртизанкой, прыгать через могильный камень), не хвались богатством в чужом мире. [Если нарушишь запрет, то случится беда (угрожает смерть)].

Знакомство: сообщи сведения об имени, отчестве и происхождении героя как представителе не только семьи и рода, но и народа и государства.

Служба: выполните княжеские поручения (повыправьте / соберите с покоренных земель или отвезите дани-выходы, корите языки (народы) неверные, прибавляйте земельки святорусские, отыщите (достаньте) племянницу Забаву Путятичну).

Красота: найдите невесту для главы государства и государыню для Киева, во внешнем облике которой представлены типичные черты внешности русской женщины в максимально насыщенной и концентрированной форме. Такая красавица находится в чужом государстве.

Благословение – обращение героя к матери (родителям или дяде): дай согласие выехать из дома в место совершения подвига, [если не дашь согласие, я все равно поеду]; а также обращение к князю: разреши «словцо вымолвить».

Испытание: поедем в чистое поле отведаем силы, проверим мастерство в стрельбе и интеллектуальной игре в шашки-шахматы.

Награждение: бери богатства и земли; мне не нужна эта награда.

Печаль: сообщи причину печали; причиной печали является неуважительное отношение к богатырю, которое проявляется в княжеском поручении, недостойном богатыря и оскорбляющем чувство богатырской чести. [Молись, спи, утром исполняй службу].

Невзгода: ведешь праздный образ жизни, потому что не знаешь, что случилось несчастье, произошло горестное событие; называется событие, требующее немедленной реакции героя.

Сватовство – обращение сватов (реже жениха) к отцу невесты: отдай дочь замуж. Если не отдашь с честью, мы ее возьмем нечестно.

Богатырь: сила, храбрость, смелость, красота, талант, счастье, слава, могущество, богатство, щегольство, величество, хитрость, кротость – качества, необходимые богатырю.

Заповедь: не губить змеенышей, принять по злату венцу (обвенчаться), быть похороненным вместе с умершим супругом (великие заповеди – взаимодействие с чужим миром), не выходить замуж (мужья / женская заповеди), поминать мужа (вдовья заповедь), не совершать тяжкий блудный грех (калицкая заповедь).

Паломничество: отправляемся в святые места, чтобы поклониться святыням, причаститься, помолиться и искупаться в священной реке.

Хвастовство: сообщи причину неучастия в почестном пире, похва-

стай, чтобы узнать, за что воздать честь богатырям и наградить их.

Наказание: сруби голову (лиши жизни) за нападение на святую Русь или за измену с врагом.

Заклад: давай поспорим (ударим о заклад); кто проиграет, обязан поплатиться своей головой.

Дарение: насыпьте или получите емкость с дарами.

Честь-хвала (дается в отрицательной форме): нельзя богатырю совершать поступки, которые недостойны уважения, гордости, одобрения.

Женитьба: все женятся, но женитьба на иноземке, иноверке и женитьба обманным путем на замужней женщине не удается. Женитьба старому человеку не нужна.

Родина: надо защищать Отечество, землю, столицу этой земли, православную веру, князя-правителя с княгинею и народ.

Заклинание: не нападайте на Святую Русь.

Субстанциональную основу фольклорно-языковой картины мира составляет фольклорная концептосфера, являющаяся частью общенациональной концептосферы. Фольклорная концептосфера – упорядоченная совокупность ФК (система традиционных культурных смыслов), из которых складывается миропонимание носителя фольклорной культуры и языка устно-поэтических произведений. ФК – ментальные сущности, отражающие «дух народа», что определяет их антропоцентричность – ориентированность на духовность, субъективность носителя фольклорной традиции. В создании фрагмента сказочной картины мира, отраженной в ДМ, принимают участие 16 концептов, былинной картины мира, представленной в ДМ, – 20 концептов. Из них 9 общежанровых концептов, характерных для разных жанров фольклора, в которых их содержание имеет отличия: запрет, знакомство, служба, благословение, красота, испытание, награждение, печаль (горе / невзгода), самопроросванье / сватовство, 7 специфичных сказочных концептов: помощь, запродажа, завет, заговор, сон, бегство и погоня, 11 специфичных былинных концептов: заповедь, богатырь, паломничество, хвастовство, наказание, заклад, дарение, честь-хвала, женитьба, Родина, заклинание. Концепты сказочной картины мира выражают систему испытаний, направленных на решение главной жизненной задачи – создание семьи, а концепты эпической картины мира репрезентируют цикл типовых действий былинных персонажей, направленных на решение главной задачи – защиту Родины.

Исследование ментальных инвариантов ДМ показало, что специфика семантики и языковой организации звеньев ДМ определяется репрезентацией ими явлений фольклорной концептосферы, которая

обусловлена социально-историческими тенденциями эпохи создания произведений фольклора. Типические черты патриархальной традиции как социокультурного феномена: разложение первобытной общини и становление семьи – оказали влияние на концептосферу волшебной сказки, типические черты эпохи создания былинной традиции как социокультурного феномена: формирование ранних государственных объединений и феодальных отношений, крещение Руси, позже образование централизованного русского государства – оказали влияние на концептосферу былины. Фольклорная концептосфера, в свою очередь, способствовала устойчивому языковому выражению культурных смыслов, актуальных для сказочной картины мира – создание семьи, для былинной картины мира – защита Родины. Исследование фольклорно-языковой картины мира в разных жанрах выявляет специфическое содержание сказочной и былинной картин мира. Содержание сказочной картины мира свидетельствует о приоритете семейной темы, былинной картины мира – государственных интересов.

Наше исследование свидетельствует о том, что ФКМ как одна из ипостасей картины мира традиционной народной культуры представляет собой синтез мифоязыческого и народно-православного мировоззрений, а былинная картина мира содержит также элементы этнического самосознания. Христианские элементы нами отмечены в общежанровых концептах *запрет*, *благословение*, *служба*, *печаль* и субконцепте *молитва*, в сказочных концептах *сон*, *заговор* и субконцепте *живая-мертвая вода*, в былинных концептах *паломничество*, *Родина*.

В исследованных нами фрагментах сказочного и былинного мира, представленных в ДМ, центральное место занимает преломленная в ценностном плане магистральная мифологическая оппозиция *свой – чужой*, которая проецируется в сказке и былине на различные плоскости, по-своему интерпретируется различными кодами. На макрокосмическом уровне локализуется в виде противопоставления в сказке своего и иного царства (тридевятого царства, тридесятого государства), в былине – полярных миров (Святой Руси и этнически и хтонически чуждого и враждебного государства). Если в сказочной картине мира отмечается тенденция сближения двух миров, медиацию (взаимодействие) между которыми осуществляет герой (большинство сказочных концептов, кроме концептов *благословение* и *помощь*, представлено в ФД, ведущихся между героем и представителями чужого мира), то в былине – борьба двух миров (большинство былинных концептов, кроме концептов *знакомство*, *сватовство*, *наказание* и *заклинание*, представлено в ФД, ведущихся между персонажами своего мира, который оценивается как идеальный).

Сказочная картина мира в «перекодированном» виде воспроизвела социокультурные доминанты периода разложения архаического и возникновения патриархального земледельческого общества, среди которых приоритетное положение отводилось формированию семьи как основной ячейки общества. Тема создания семьи повлияла на сюжет волшебной сказки и, в частности, на концептуальное содержание ДМ. Концепты *благословение, красота, самопросватанье, завет* отражают вытеснение рода семьей, формирование семьи как основной социальной ячейки и выдвижение семейной темы на первый план. Комплексный концепт *создание семьи* включает в себя концепты, представляющие цикл действий, направленных на решение этой задачи, и субъектов этих действий – героя-искателя (жениха) и царевну (невесту). Былинная картина мира также в «перекодированном» виде воспроизвела доминанты другого периода истории – эпохи становления Российской государственности, когда высшее предназначение человека заключалось в его способности быть воином, защитником. Комплексный концепт *защита Родины* включает в себя концепты, содержащие цикл действий, направленных на решение проблемы государственной важности – защиту нашего государства от врагов, и субъектов этих действий – богатырей.

Изученные нами фрагменты фольклорно-языковой картины мира, представленные в ДМ эпических жанров, позволили выявить ценностные доминанты русской ментальности – семья и Родина. В комплексном сказочном концепте *создание семьи* отражена идея вечной и вневременной ценности семьи как единого органичного целого, единого функционального организма, а в комплексном былинном концепте *защита Родины* – непреходящей ценности Родины и заключена мысль о том, что государственные, а не личные интересы важнее всего, что свидетельствует о высоком национальном самосознании русского народа в тот далекий период, когда родине угрожала опасность нападения.

Итак, специфика организации фольклорно-языковой картины мира определяется фольклорной концептосферой, которая обусловлена социально-историческими тенденциями эпохи создания произведений фольклора, что свидетельствует об опосредованном влиянии на указанную организацию социокультурного фактора (явлений традиционной народной культуры), осуществляемом через призму системы ФК.

Литература

1. Артеменко Е.Б. Фольклорное текстообразование и этнический менталитет // Традиционная культура. Научный альманах. – 2001. – № 2 (4). – С. 11-17.

2. Артеменко Е.Б. К вопросу о специфике и типологии экспрессивно-языковых средств русского фольклора // Фольклор и литература: проблемы изучения. – Воронеж, 2001. – С. 87-98.
3. Артеменко Е.Б. Миф – фольклор: аспект модальности в его концептуальной и языковой презентации // Народная культура сегодня и проблемы ее изучения: Афанасьевский сборник. Материалы и исследования. Выпуск XII. (Сборник статей / Материалы научной региональной конференции 2012г.). – Воронеж: Издательско-полиграфический центр «Научная книга», 2012. – С. 262-280.
4. Артеменко Е.Б. Язык русского фольклора и традиционная народная культура (Опыт интерпретации) // Славянская традиционная культура и современный мир. Сборник материалов научной конференции. – М.: ГРЦРФ. Вып. 5. 2003. – С. 7-21.
5. Артеменко Е.Б. Язык русского фольклора: опыт интерпретации // Международный конгресс исследователей русского языка «Русский язык: исторические судьбы и современность». Сб. тез. – М.: МГУ, 2001. – С. 248.
6. Артеменко Е.Б. Традиция в мифологической и фольклорной презентации (Опыт структурно-когнитивного анализа) // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов. – Т.П. – М.: ГРЦРФ, 2006.– С. 6-30.
7. Бѣломорскія былины, записанныя А. Марковымъ. – М.: Поставщикъ Двора Его Величества Т-во Скоропечатни А.А. Левенсонъ, 1901.
8. Великорусские сказки в записях И.А. Худякова. – М.-Л.: Наука, 1964.
9. Великорусские сказки Пермской губернии. Сборник Д.К. Зеленина. – М.: Правда, 1991.
10. Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1958.
11. Лотман Ю.М. К проблеме типологии культуры // Уч. зап. Тартурск. гос. ун-та. Вып. 198. Труды по знаковым системам. III. – Тарту, 1965. – С. 30-38.
12. Лотман Ю.М. О проблеме значений во вторичных моделирующих системах // Уч. зап. Тартурск. гос. ун-та. Вып. 181. Труды по знаковым системам. II. – Тарту, 1965. – С. 22-37.
13. Народные русские сказки А.Н. Афанасьева в 3-х томах. – 6-е изд. – М.: ГИХЛ, 1957.
14. Никитина С.Е. Культурно-языковая картина мира в тезаурусном описании (на материале фольклорных и научных текстов): Диссертация в виде научного доклада ... д-ра филол. наук. – М., 1999.

15. Никитина С.Е. Устная народная культура и языковое сознание. – М.: Наука, 1993.
16. Онежские былины, записанные А.Ф. Гильфердингом летом 1871 года. Изд. 4 – М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1949 – Т. I; 1950 – Т. II; 1951 – Т. III.
17. Оссовецкий И.А. О языке русского традиционного фольклора // Вопросы языкоznания. – 1975. – № 5. – С. 66-77.
18. Петренко О.А. Этнический менталитет и язык фольклора. – Курск, 1996.
19. Пѣсни, собранныя П.Н. Рыбниковымъ (под ред. А.Е. Грузинского). Въ трехъ томахъ. Изд. второе. – М.: Издание фирмы «Сотрудникъ школы». – 1909-1910.
20. Путилов Б.Н. Проблемы типологии этнографических связей фольклора // Фольклор и этнография: Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. – Л.: Наука, 1977. – С. 3-14.
21. Путилов Б. Н. Фольклор и народная культура. – СПб: Наука, 1994.
22. Северные сказки. Сборник Н.Е. Ончукова: В 2 кн. – СПб.: «Тропа Троянова», 1998.
23. Скафтымов А.П. Поэтика и генезис былин // Скафтымов А.П. Поэтика художественного произведения. – М.; Саратов: В. З. Яксанов. – 1924. IV.
24. Славянска филология. Материалы за V Международен конгрес на славистите. Т. II. София: Изд-во на Бълг. АН, 1963.
25. Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – М.: Индрик, 1995.
26. Толстой Н.И. Очерки славянского язычества. – М.: «Индрик», 2003.
27. Топоров В.Н. Модель мира // Миры народов мира. – Т. II. – М., 1982. – С. 161-164.
28. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности (Исследования по фольклору и мифологии Востока). – М., 1978.
29. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. – Л.: Наука, 1986.
30. Чистов К.В. Фольклор. Текст. Традиция: Сб.ст. – М.: О.Г.И., 2005.
31. Цивьян Т.В. Лингвистические основы балканской модели мира. – М.: Наука, 1990.

Шадрина Т.С. (Орёл)
**ГЕНДЕРНЫЕ СТЕРЕОТИПЫ
В РУССКИХ ЗАГАДКАХ С КОНЦЕПТОМ «ЖЕНЩИНА»**

Гендер – один из параметров социальной идентичности индивида, «осознанное значение пола, социокультурная манифестация пребывания мужчиной и женщиной, освоенные характеристики, ожидания и модели поведения» [21, с. 60]. Гендерные стереотипы – «культурно и социально обусловленные мнения о качествах, атрибутах и нормах поведения представителей обоих полов и их отражение в языке» [6]. Культурологи, фольклористы, лингвисты активно изучают проявление гендерных стереотипов в сказках, песнях, паремиях, но загадки пока остаются в тени.

Загадки о мужчинах и женщинах в русском фольклоре единичны. Вопросная же часть загадок довольно детально отражает гендерные стереотипы. Учитывая масштабность и многогранность проблемы, в данной статье ограничимся рассмотрением загадок, содержащих концепт «женщина», и попытаемся реконструировать вербализованные ими гендерные стереотипные представления русской лингвокультуры. В загадках представлены четыре возрастных периода в жизни женщины: девочка, девушка, баба, старуха. Материал, включающий единицы с компонентами, обозначающими женщин по родственным связям, социальному статусу и профессиям, в данной статье не рассматривается, поскольку здесь на гендерные стереотипы налагаются дополнительные характеристики.

Привлекаются также загадки, содержащие имена собственные. При этом учитывается, что переход в иной возраст в большинстве регионов России сопровождался изменением в личном имени. До подросткового возраста девочек по имени не называли, а в обращении к ним отсутствовало указание на пол (*детка, посикуша, мелочь, челядь, горох*). В номинации девочки-подростка использовались имена с уменьшительными и ласкательными суффиксами: *Машка, Машуня*; к рубежу совершеннолетия – *Машуха*. Только после совершеннолетия девушка получала право называться полным именем – *Марья* [3, с. 39–40]. С момента вступления в брак женщина часто утрачивала своё настоящее имя и носила имя мужа или прозвище: «Тарасиха спит, а Тарас на каравле стоит. – *Кваиня и мутовка*» [4, № 4204]. Своё имя она вновь обретала, становясь старухой: «Бабушка Матрёна по печке скакала, в голбец упала. – *Помело*» [4, № 3444].

При анализе загадок мы исходим из того, что фольклорный текст представляет собой «сложным образом закодированное сообщение»,

для понимания которого необходимо перейти «от непосредственного прочтения текстов в мир смыслов, который предполагает знание фольклорной картины мира, его законов и существенных свойств его семантической структуры» [10, с. 66].

Концепт «девочка» в загадках встречается редко (в отличие от концепта «мальчик», который разработан многопланово). Загадки подчёркивают пренебрежительное отношение окружающих к девочке: «Сидит Матрёшка на полке – истыкана, исписана вся. – Кринки» [4, № 3823]. Отмечается, что инфантильность девочки («Парашка из избы не выходит. – Лутошка» [4, № 3946]) сочетается с непоседливостью и даже безрассудством, обусловленным неразумностью, непониманием потенциальной опасности: «Бежит девошко вся в застёжках. – Курица» [4, № 962]; «За полем девочка хохочет, идти домой не хочет. – Телега» [4, № 4426].

Девушка – лицо женского пола брачного возраста (с 15–16 лет до 20 – 21 года). В загадках преобладает номинация *девица*; распространены также наименования *девушка*, *девка*, *дева*, *барышня*. Баба – замужняя женщина любого возраста. Нижняя граница использования номинации «баба», как правило, определялась рождением у замужней женщины ребёнка; до этого её называли *молодухой*, *молодкой*. Показателем верхней границы статуса «баба» считалась утрата женщиной репродуктивных функций и изменение социовозрастного статуса её детей [8, с. 21 – 21].

В русской народной культуре представление о женщине обусловлено ключевыми символами. Если важнейшим символом мужского комплекса качеств была сила, то женского – красота, причём понимание её имело особенности для разных возрастных категорий [23, с. 5].

Представление о красоте. Девичья красота – это, прежде всего, телесная красота: «Девка красивая, барин кучеряwyй. – Огонь» [4, № 3228]. В загадках представлены лишь отдельные элементы внешней привлекательности: «круголица, белолица, во все зеркала глядится» [4, № 96], «дева, как берёза бела» [4, № 2585].

Традиция предъявляла к девушке как к работнице и будущей матери требование быть «тельной», то есть обладать дородностью фигуры: «Маланья толста, сухой Матвей привязался к ней – не отвяжется. – Ступа и пест» [4, № 2820]. Идеалом красоты считались здоровье и физическая сила: «Стоит Матрёна здорова, ядрёна, / Пасть открывает, что дают, глотает. – Печь» [4, № 3332]. Девушки часто «надевали несколько рубашек, сарафанов, чулок, чтобы казаться толще (наряду с демонстрацией богатства и собственного рукоделия)» [3, с. 96]. Отражение этого обычая находим в загадках о курице: «У нашей Параши сорок рубашек, / Вышла на улицу, ветер подул, и спина гола» [4, № 955].

В понятие девичьей красоты включался также наряд девушки, за изготовлением которого она проводила значительную часть времени: «Сидит девица в темной темнице, / Ткань созидает, узор вышивает... – *Пчела*» [4, № 662]. Важная роль отводилась и украшениям, которые «девок красят, молодцев дразнят» [4, № 4129]: «Как во поле на кургане стоит девушка с серьгами. – *Овёс*» [4, № 2086].

Если для девочки-подростка вполне приемлемым считалось пре-небрежительное отношение к своему внешнему виду («Сальная Марфушка по подлавочью валяется. – *Блинный помаз*» [4, № 4264]), то девушка должна была постоянно думать о том, как она выглядит: «Красная девица в зеркало глядится. – *Небо и солнце*» [4, № 153].

У замужних женщин красота определялась их способностью к деторождению. В загадке про цветущую черёмуху возникает образ прекрасной весны-матушки: «Матушкой весной я в платье цветном...» [4, № 1800]. Однако это относится лишь к концепту «мать», концепт же «баба» коннотирован в большинстве случаев отрицательно. Во многих загадках баба – существо внешне непривлекательное, даже отталкивающее: «Сидит баба в углу, вся в своробу. – *Каменка*» [4, № 2946]. Иногда её внешность откровенно уродлива: «Стоит баба в углу, / А рот – в боку. – *Печь и чело*» [5, № 127]; «У семерых баб один глаз. – *Печь*» [4, № 3320]. Неприглядный образ довершается соответственным нарядом: «...Вся в заплатках; / Заплата на заплате. / А дырьё не зашито. – *Корзина*» [5, № 480]. Картина усугубляется указанием на пристрастие к табаку: «Стоит баба на току, полон рот табаку. – *Мешок с хлебом*» [4, № 2317]; «Баба в углу – / Трубка во рту. – *Бочонок*» [5, № 380]. Напомним, что табак долго воспринимался как адское зелье, считалось, что те, кто его употребляет, знаются с нечистой силой. Раскольники полагали, что табак впервые вырос на могиле самой распутной женщины в мире, поэтому употребляющие его тоже распутны.

И лишь единичные тексты рисуют образ нарядной женщины: «Идёт баба ермолитка, на ней шубка зелёненька, лычком подпоясана. – *Банный веник*» [4, № 2953]. Однако и данный образ отрицательно окрашен: глагол *ермолиться* ('чваниться, быть надменным, полным специ') [13, вып. 9, с. 30] даёт оценку бабе.

Отчасти такое восприятие бабьей красоты объясняется тем, что в народных представлениях красота как привлекательность связана, в первую очередь, с девичеством. Считалось, что после замужества и утраты девственности красота утрачивалась. Верили, что беременности и роды уносят женскую красоту, которая как бы передаётся женщиной её дочерям. (Ср. варианты загадки про печь, огонь и дым: «Мать толста, дочь красна...» [4, № 3335]; «Мать грузна, / Дочь крас-

на...» [5, № 144в]; «Мать черна, / Дочь красна...» [5, № 144г].) Женщине оставалось только вспоминать молодость и красоту: «Сидит баба на пече в белой епанче. – *Лечная труба*» [4, № 3396]. (Слово *епанча* многозначно: это и ‘свадебный наряд’, и ‘рваная одежда’ [13, вып. 8, с. 362].)

Образ старухи более сложен. Выделялось два периода старости: 1) престарелый, связанный с частичной потерей трудоспособности, 2) период «дряхлости», когда происходила утрата памяти, умственных способностей, общественной значимости, когда считалось, что старые люди «заживают чужой век». Поэтому, с одной стороны, в загадках появляется образ *красных бабушек*: «У нас в избушке красны бабушки. – *Ложки*» [4, № 4276]. Красота этих бабушек, прежде всего, духовная. Они были для внуков главным источником сведений об окружающем, носителями традиционных знаний и опыта. С другой стороны, эпитетами к слову *старуха* являются *старая, горбатая, беззубая*. В отдельных текстах образ старости гипертрофирован: «Старая старуха, / Без ног, / Без рук / На стену ползёт (лезет). – *Пыль*» [5, № 286]. Немощных старух не только не уважали, но и обижали, считая обузой: «Беззубая старушка Марфушка с году на год кости грызёт. – *Мялица*» [4, № 4588].

Символика пространственных представлений и трудовых обязанностей. Традиционно женским признавалось пространство дома, а мужским – пространство внешнего мира. Символическое разделение пространства влекло за собой и распределение трудовых функций: женским считался домашний труд, мужским – освоение чужого пространства (охота, рыболовство, отхожие промыслы и т. п.).

Хотя в реальной действительности девушки работали также вне дома и его ближайших окрестностей (во время жатвы жали колосья и вязали снопы, на сенокосе сгребали в копны высушенное сено и т. д.), однако загадки называют лишь те работы, которые девушки выполняли дома или во дворе. Основные виды обязанностей девушки в доме: прядение («...у каждой девицы по семь веретён...» [4, № 4939]), ткачество и вышивание («...камку тчёт и узором шьёт...» [4, № 663]), вязание («...вязут чулочки...» [4, № 659]), помощь в организации трапезы («...ставим яства сахарные...» [4, № 657]). Среди занятий во дворе отмечается уход за скотом («Девка коровку доит...» [4, № 81]; «Марья мохнатая овец загоняла» [4, № 3437]) и работа в огороде («Стоит девица на грядке...» [4, № 2499]).

Сфера трудовой деятельности замужней женщины была ещё более обширной. Однако многочисленные занятия женщины в доме почти не нашли отражения в загадках, за исключением ткачества и шитья: «Сидит баба в тёмненькой избушке, понёвки ткёт» [4, № 653]; «Молодичка

– невеличка, а весь мир одевает» [4, № 4671]. Трудовые функции женщины распространялись также на двор и огород: «В хлевушке у быка / Копна на рогах, / А хвост на дворе / У бабы в руках» [5, № 321в]; «Сидит Агафиха на грядке...» [4, № 2504]. Эту важную составляющую женских обязанностей тонко подмечает загадка про дверь: «Стоит баба поперёк, одна рука в избе, другая на дворе» [4, № 3131].

Женщина могла расширить границы «своего» пространства, выйдя со двора в деревню и даже рискнув оказаться за её околицей: «Баба у колодца елозила...» [4, № 2808]; «Сидит баба на юру...» [4, № 2839]; «Идёт баба по мосту, насириала хворосту» [4, № 961].

Много труда занимал обмолот хлеба, однако баба в таких загадках изображается не работающей, а лишь находящейся в месте произведения работ, направляющейся туда, либо возвращающейся оттуда: «Сидит баба на току...» [5, № 1121]; «Идёт баба до гумна...» [19, № 4157]; «Идёт баба из-под овина...» [4, № 1200]. Показательна также загадка про мельницу «Сидит баба на кочке, / Развесила усочки, / Не жнёт, не молотит, / Только денежки колотит» [4, № 2863]. Однако истинную степень тяжести женского труда помогает понять загадка про квашню и мутовку: «Сидит баба на пече, язык на плече» [4, № 4203]. Фразеологизм *повесить язык на плечо* означает крайнюю усталость.

Трудовые обязанности старой женщины сокращались и ограничивались пределами дома («В тесной избушке ткут холсты старушки. – Улей, соты, пчёлы» [4, № 654]) и двора («Старая бабка по двору шныряет, чистоту соблюдает. – Метла» [4, № 2385]).

Как видим, трудовые функции женщин каждого возраста регламентированы. Кроме того, существовало разделение на сугубо мужские и сугубо женские занятия, нарушающее которое не рекомендовалось. Однако единичные примеры такого нарушения всё же встречаются.

В загадке о доении коровы «Села баба на сгибень, / Меж ног взяла бубен, / В обе руки по болтухе / И давай в бубен играть» [4, № 1105] баба занимается игрой на музыкальном инструменте, а это, как и всякое ремесло, – преимущественно мужское дело [7, с. 324]. Кроме того, бубном широко пользовались скоморохи и медвежьи поводыри, чьи традиции осуждались церковью как бесовство. В других загадках также прослеживается связь женщины с нечистой силой: «Чёртова бабка вся в заплатках. – Каменка» [4, № 2938].

В загадке про печную трубу «Сидит баба на челе, плетёт лапти до-чере» [4, № 3397] баба тоже занята не свойственным ей делом. Плели лапти, как правило, мужчины и мальчики-подростки. Нарушение традиции смягчается здесь тем, что баба плетёт лапти не мужу, а дочери. Некоторые тексты рисуют сцены наказания для женщин, выполняющих муж-

ские функции: «Сидела баба на липе, / Драла баба лыки, / Пришёл бык, / Бабу в ж... тык; / Баба завыла, / Лыки забыла. – *Пчела*» [5, № 2441].

Изображаемые в загадках девушки, бабы и старухи, как правило, статичны и пассивны: обычно они *сидят, стоят, иногда лежат*. Когда они покидают своё стационарное пространство (дом или двор), то подвергают себя различного рода неприятностям и опасностям. Это может быть, к примеру, потеря предметов, как в загадках о звёздах: «Шла девица из Питера, несла кувшин бисера, / Она его рассыпала, никто не соберёт...» [4, № 45]; «Шла баба к вечерне, рассыпала горох...» [4, № 51]. В многочисленных вариантах загадки о росе красная девица потеряла ключи, когда «по воду ходила», «по полю гуляла», «под лесом скакала», «по миру (по свету) ходила» и т. д. [5, с. 240].

Загадка о скрипце вёдер «Девушка в овражке пищит, верещит: / Кто-то девушке ноженьку перешли» [4, № 3866] рисует картину расплаты за то, что девушка покинула «своё» пространство: она оказывается в овраге – традиционном месте обитания чертей, *кто-то* (по всей видимости, чёрт, называть которого запрещалось) калечит её. В народной культуре любое нарушение своей телесности (потеря руки, ноги и т. п.) было чревато отказом признать того же человека в «новом» теле; такого человека подозревали в связи с нечистой силой [20].

Чем дальше удаляется девушка или женщина от «своего» пространства, тем более вредоносным оказывается воздействие на неё чуждых человеку сил, вплоть до приобретения ею черт или атрибутов, свойственных нечистой силе: «За полем полянским, за лесом лесянским кричит Катерина голосом шатанским ('дьявольским' – Т. Ш.). – *Поезд*» [18, № 4285]; «За леском, леском баба воет голоском. – *Косу точат*» [4, № 2217].

Неподобающая с точки зрения традиции активность женского пола тоже является наказуемой. В загадках о росе девица теряет ключи, когда она *ходит, гуляет и даже скачет*. В загадке «Баба у колодца елозила да хвост приморозила. – *Колодец и бадья*» [4, № 2808] баба подвергает риску своё здоровье, когда начинает *елозить* – ‘беспокойно двигаться, вертеться, суетиться, долго возиться с чем-либо’. Аналогичная расплата ожидает и старуху: «Бабушка Матрёна по печке скакала, в голбец упала. – *Помело*» [4, № 3444].

Особенно строго в этом плане традиция относилась к замужним женщинам. С появлением детей женщины переставали активно участвовать в играх, хороводах. Они скорее выступали в качестве зрителей и судей происходящего на празднике. Загадка «Сидит баба на горушке в золотой борушке. – *Церковь*» [4, № 5006] рисует образ женщины во время праздничных увеселений, которые обычно устраивались на возвышенности – *на горушке*. На ней золотая борушка – ‘старинный го-

ловной убор замужней женщины в виде чепчика из шёлка, гаруса и т. п., вышитого золотом, серебром (для праздничного ношения)⁷ [13, вып. 3, с. 120], но она *сидит*. В загадке о росе «Пошла баба в танец, потеряла гребенец...» [4, № 202] баба терпит убытки, поскольку нарушила традиционные предписания. (Ср. с загадкой, изображающей относительную безнаказанность девушки во время увеселений: «В лесу тята, в городе взята, на руках плаче, красна девка скаке. – Скрипка» [19, № 4409].)

Черты характера и поведение. Чтобы стать желанной для потенциальных женихов и их родителей, девушке необходимо было обладать определённым набором качеств. Неоспоримым достоинством считалось трудолюбие. Искусство рукодельницы подчёркивают загадки о пчеле: девушка вяжет «без ниток, без спицы» [4, № 660], узор вышивает «без шелков, без напалок, без тонких иголок» [4, № 662] и т. п. Приучать дочь к труду и передавать ей своё мастерство обязана была мать. В загадке о доении коровы «Послала меня мать воя воевать. Потуканы, поворчаны, в руки – по сисюльке» [11, с. 145] называются методы воздействия на нерадивую дочь (*потуканы* – производное от *потукать* – ‘попугать криками’ [13, вып. 30, с. 314]).

Лишь в единичных текстах содержится прямое изображение ожидаемых обществом от девушки черт характера и моделей поведения, например, почтительности («Красна девка на горке к земле клонится. – Ягода» [11, с. 141]), скромности («Руса, боса, из земли не кажет носа. – Рена» [19, № 4235]). В большинстве же загадок иронически изображается «антагонист» девушка, включающий следующие нежелательные качества:

1. Болтливость: «Сидит Матрёна на мокрёна, / Не говорит – ещё терпима, / А как речь начнёт, / Всё досада возьмёт. – Лягушка» [4, № 608].
 2. Несдержанность в выражении чувств: «Девушка смеётся, так что шуба трясётся. – Лошадь ржёт» [4, № 1129].
 3. Плаксивость: «Стоит Фёкла – глаза мокры. – Окна» [4, № 3100].
 4. Нерешительность: «Две Марыи, две Дары / Вместе не сойдутся, / Да и врозь не разойдутся. – Дверные притолоки» [4, № 3119].
 5. Безрассудность, легкомыслие: «Мороз трескучий, вода плескуча. / А красны девицы купаются. – Вёдра на берегу реки» [4, № 3857].
 6. Отсутствие здравого смысла, практичности: «Шли две девицы, купили по дырице, вздели на сырое мясо. – Кольцо» [4, № 4138].
 7. Излишняя раскованность: «Двою подъячих водят Марью вертячу. – Петли и двери» [4, № 3145] и др.
- Замужняя женщина наделяется рядом прототипических черт, создающих негативный стереотип:

1. Нелепость поведения, связанная с нелогичностью ума: «Стоит баба телишом, / А рубашка в пазушке. – *Свеча*» [5, № 212e]; «Стоит баба на берегу, плюёт за реку. – *Квасник*» [4, № 3817]; «Ходит баба по сукам, носит хлеба барсукам. – *Штуля на прялке*» [18, № 4384]. Лишь в исключительных случаях такое поведение может привести к благоприятному результату: «Загорелся собор – никому не утешить. / Шла баба пешком, тряхнула мешком и собор утишила. – *Ребёнка кормят грудью*» [4, № 1312].

2. Неспособность выполнить работу, требующую умственных усилий: «Сидит баба на лавке, считает булавки и никак не может перечесть их. – *Звёзды*» [4, № 20]; «Сидит баба на полке, считает балаболки, / Полка – хлоп, бабе в лоб. – *Горшок*» [4, № 3681]. (Ср. с загадкой, изображающей мужчину (даже старого), производящего аналогичное действие: «Старый Федот сидит у ворот, счёт ведёт, дюжину отсчитает и сизнова начинает. – *Календарь*» [4, № 4993].)

3. Коварство: «Стоит дом, сидит баба в нём, / Кто её тронет, всяк заплачет. – *Лук*» [4, № 2521].

4. Вздорный и непредсказуемый нрав: «Сидит баба на току / И грозится на сноху: / Я тя, сука, погоню, / На клочки тя разорву. – *Кошка над мышью*» [5, № 917]; «Сидит баба на току, / Сама брюзжит, руками разводит… – *Мельница*» [4, № 2836].

5. Отсутствие терпения: «Сидела баба на печке, на калёном кирпиче, / Не могла стерпеть, начала пыхтеть. – *Квашня и тесто*» [4, № 4179].

6. Неблагодарность: «Как бабу ни накормишь, она крякнет: “Голодна!”. – *Ружьё*» [5, № 1416].

В старой женщине тоже отмечаются негативные черты, но их меньше (так же, как меньше и количество подобных текстов), что связано, вероятно, с постепенным отстранением от основных женских занятий:

1. Нелепость поведения: «Лёжа на боку, с берега в реку / Пупом старуха воду цедит. – *Кадка*» [4, № 3805].

2. Коварство: «Сидит старуха о семи кожухах, / Кто её потронет, сам заплачет. – *Лук*» [4, № 2507].

3. Бессмысленность разговоров: «Старушка старушке говорила: “Старушка, подержись за меня, подержившись за меня, так же сгорбишься, как я, а не подержившись за меня, будешь гола, как я”. – *Прялка*» [4, № 4624].

4. Безрассудность: «Горбатая старуха не боится огня. – *Печь, уголья, кочерга*» [4, № 3480].

Наряду с этим отмечаются такие черты, как совершенная пассивность («Белая старуха на одном месте сидит. – *Печь*» [4, № 3321]) и осознание временности пребывания на «этом» свете («Бабушка Софья

/ День и ночь сохнет; / Утро придёт – / Она вон уйдёт. – *Заслон*» [5, № 138 б]). Старуха находится на границе двух миров, не желая расставаться с «этим» светом: «Бабушка Андреевна, сгорбившись, стоит, ноженъки в землюшку, рученьки расширила, всё хочет схватить. – *Сохах*» [4, № 1972].

Брачно-семейные отношения. Основная задача, которую общество ставило перед девушкой, – поиск брачного партнёра. Один из признаков желания девушки покинуть родной дом – излюбленное место возле окна: «Красная девушка в окошко глядит. – *Небо и солнце*» [4, № 154].

Довольно большая группа загадок о разных предметах изображает девушку, которая находится в одном локусе, а её коса, наделяемая брачной символикой, располагается в другом. Это показатель временности пребывания девушки в своём статусе: «Сидит красная девица в тёмной темнице, коса на улице. – *Морковь*» [4, № 2564]. В ряде текстов место нахождения девушки непосредственно связано с брачной тематикой. В загадке «Сидит девка в клети, коса на повети. – *Редька*» [4, № 2584] клеть – это не только ‘задняя летняя изба, пристроенная к зимней’ [13, вып. 13, с. 287], но и ‘особое помещение для молодожёнов, служащее им спальней, а также и кладовой’ [Там же, с. 288]. *Коробейка* из загадки «Девушка в коробеечке, а коса на коробеечке. – *Репа*» [4, № 2631] – это не только ‘короб, корзина’, но и ‘приданое; вышитые изделия, обычно входящие в приданое’ [13, вып. 14, с. 344].

Традиция требовала, чтобы большую часть времени, свободного от работы, девушка проводила, участвуя в гуляньях, посиделках, праздничных вечерках. В противном случае она могла навлечь «на всю молодёжь деревни Божий гнев, а сама она будет наказана безбрачием, ранним вдовством или бесплодием» [22, с. 181].

Поведение молодёжи на посиделках и игрищах могло быть довольно вольным: «Красный бес на девку влез. – *Сарафан*» [4, № 4020]. Популярны были, среди прочего, поцелуйные игры. «Традиционный этикет требовал от девушки показывать смущение и нежелание целоваться, но, по условиям игры, нельзя было отказаться и оттолкнуть выбравшего её парня» [24, с. 489]. Загадка о гребне с пряжей (чтобы сучить из кудели нить, необходимо постоянно смачивать пальцы слюной – целовать) иронично замечает: «Красны девушки не любят, а каждый вечер целуют» [4, № 4606].

Как отмечает Т.А. Бернштам, публичное осуждение добрачных связей не служило препятствием для рождения внебрачных детей у девушек, причём характерно, что повсюду в России это не было помехой для дальнейшего вступления в брак [3, с. 51]. Загадки, отражающие сексуальное поведение молодёжи, по известным причинам не

публиковались, но они многочисленны и предельно откровенны. Интимные встречи могли происходить в разных местах: *меж углами, меж стенами; в сенцах на поленцах; в заулочке; в бане; на повети, прямо в клети; за овином*. Всегда подчёркивается, что инициатива исходит от парня: «Прибежал к девке Омеля, / Захватил девку в беремя. / Девку стоя, девку лёжа, / Девку поваля, девку оголя. – *Веник банный*» [12, с. 378]. Неизбежным итогом было рождение детей, особенно у молоденьких неопытных девушек: «Девка Опрошка / Скакала-скакала / И брюшко наскакала. – *Веретено*» [12, с. 380]; «Родила Олёнка ребёнка, без рук, без ног, одна головёнка. – *Яйцо*» [4, № 918].

Загадки изображают неминуемую девичью долю – замужество: «Пресватали Машу в деревню не нашу. – *Яблоню пересадили*» [4, № 1821]; ««Летом – девушка, / Зимой – молодушка. – *Пень*» [4, № 1886].

Интимная жизнь бабы также отражена в загадках. Часть текстов подчёркивают излишнюю сексуальность, бесстыдство, порочность женщины: «Стоит баба на дороге – / Растропырены ноги, / Привёл дед Рыжуху, / Сунул – / Благослови Христос! – *Coxa*» [16, с. 54]; «Стоит баба на юру, / Кто ни идёт, / Всяк – в дыру; / Кто ни вскочит, / Всяк захочет. – *Лечь*» [5, № 124].

Загадки о взаимоотношениях стариков многочисленны. С одной стороны, подчёркивается крутой нрав старика, его агрессивность: «Дедушка осердился, в бабушку вцепился. – *Репейник*» [4, № 1911]. С другой стороны, отмечается покорность его жены: «Дедушка шумит, бабушка сидит, ничего не говорит. – *Самовар*» [4, № 3893]; «В городе Вавилоне, на печи, на соломе, / Старик старуху бьёт да ломит, / Старуха за него Богу молит: / “Спасибо старику, / Что научил меня старуху!”». – *Возят снопы к овину*» [4, № 2285].

Традиция предписывала, чтобы женщины, перешедшие в разряд старух, спали отдельно от стариков, вместе с внуками. Однако загадки о любовных утехах стариков очень популярны и пронизаны иронией: «Дедка бабке загнул лапки, / Под серёдышем стучит / Да клин в семь аршин, / Чтобы не было морщин. – *Валенки делают*» [12, с. 376]; «Дедушко на бабушке – / Шир да шир. / Соскочит да поточит – Да опять шир да шир. – *Мутовкой в квашине мешают*» [12, с. 429].

Количество загадок, отражающих концепт «женщина», несколько меньше, чем число загадок с концептом «мужчина». Загадки, загадываемые от лица женщины, встречаются крайне редко: «Встану я рано, бело да румяно; умоюсь росой, распушу золотые косы... – *Восход*

солнца» [5, № 2449]; «Отдал меня батюшка из города в деревню, / Наделил меня батюшка богатым приданым... – Корова» [4, № 1090].

В русских загадках доминирует андроцентричный взгляд на гендерные отношения. Андроцентричность – ориентированность на дефиниции и оценки, производимые с точки зрения мужчин. Это обусловлено тем, что дошедшие до нас загадки функционировали в патриархальном и постпатриархальном обществе.

Оппозиция «правое – левое» как «правильное и неправильное», свойственная многим культурам, явственно прослеживается и в русских загадках. Женщины и женская деятельность в загадках противопоставлены мужчинам и мужской деятельности как неправильное и правильное, отклонение и норма. Создавая усреднённый образ женщин, загадки в качестве прототипических подчёркивают отрицательные черты. Типично женскими качествами признаются слабый интеллект, сварливость, болтливость, коварство.

В русских загадках чётко разграничено деление на категории, основанием которых является возраст женщины. Загадки, содержащие в своей вопросной части описание молодой девушки, особенно в роли невесты, относятся к самым многочисленным. В этой группе чаще всего встречаются загадки с положительной оценкой изображаемого. Наиболее отрицательные коннотации характерны для лексемы «баба». Положительно оцениваются в загадках лишь юность и связанная с ней привлекательность, а также материнство и хозяйственность.

Загадки, аккумулируя и храня основные установки народной культуры, доносят до нас и поведенческие нормативы, адресованные женщинам всех возрастов. Традиции предписывают пассивность поведения, указывают на необходимость ограниченности и замкнутости женского пространства, регламентированность трудовых функций.

Литература

1. Агапкина Т.А., Виноградова Л.Н. Золото // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в пяти томах / под ред. Н.И. Толстого. – Т. 2. – М., 1999.
2. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. – СПб., 1993.
3. Бернштам Т.А. Молодёжь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. – Л., 1988.
4. Загадки / изд. подготовила В.В. Митрофанова. – Л., 1968.
5. Загадки русского народа: сборник загадок, вопросов, притч и задач / сост. Д. Садовников. – СПб., 1876.

6. Кирилина А.В. Гендерные стереотипы в языке [Электронный ресурс] // Словарь гендерных терминов / под ред. А.А. Денисовой. – М., 2002. – URL: <http://www.owl.ru/gender/>.
7. Левкиевская Е.Е. Музыкальные инструменты // Славянские древности. – Т. 3. – М., 2004.
8. Мадлевская Е. Баба // Мужики и бабы: Мужское и женское в русской традиционной культуре / авт.: Д.А. Баранов, О.В. Баранова, Т.А. Зимина и др. – СПб., 2005.
9. Маслова Г.С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX в. – М., 1984.
10. Никитина С.Е. Устная народная культура и языковое сознание. – М., 1993.
11. Русские загадки, записанные в Зарайском, Аникщайском, Игналинском и других районах Литовской ССР от местного русского старожильческого населения / публикация Н.К. Митропольской // Науч. тр. вузов ЛитССР. Литература. – 1974. – № XIV (2).
12. Русский эротический фольклор: Песни. Обряды и обрядовый фольклор. Заговоры. Загадки. Частушки / составление и научное редактирование А. Топоркова. – М., 1995.
13. Словарь русских народных говоров / под ред. Ф.П. Филина и Ф.П. Сороколетова. – Вып. 1 – 43. – М.-Л; Л.; СПб., 1965 – 2010.
14. Толстая С.М. Кривой // Славянские древности. – Т. 2. – М., 1999.
15. Толстой Н.И., Усачёва В.В. Волосы // Славянские древности. – Т. 1. – М., 1995.
16. Традиционный фольклор Новгородской области: Пословицы и поговорки. Загадки. Приметы и поверья. Детский фольклор. Эсхатология: По записям 1963 – 2002 гг. / сост. М.Н. Власова, В.И. Жекулина. – СПб., 2006.
17. Усачёва В.В. Коса (волосы) // Славянские древности. – Т. 2. – М., 1999.
18. Успенский Б.А. Разыскания в области славянских древностей: (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского). – М., 1982.
19. Фольклор старообрядцев Литвы: Тексты и исследование. Т. I. Сказки. Пословицы. Загадки / сост. Ю. Новиков. – Вильнюс, 2007.
20. Чёрная Л.А. Антропологический код древнерусской культуры [Электронный ресурс]. – М., 2008. – URL: lib.mn/blog/Iyudmila_chernaya/128308.html.
21. Чикалова И., Янчук Е. Гендер: введение в понятие // Иной взгляд. – 2002. – №1.

22. Шангина И. Девушка // Мужики и бабы. – СПб., 2005.
23. Щепанская Т., Шангина И. Пол и народная культура // Мужики и бабы. – СПб., 2005.
24. Щепанская Т. Поцелуйные игры // Мужики и бабы. – СПб., 2005.

Белоусова В.А., Белоусова С.А. (Воронеж)
**СЛОВАРЬ ИСПАНСКИХ И РУССКИХ ПОСЛОВИЦ
И ПОГОВОРОК**

Мы не беремся определять, что такое пословицы и поговорки. Грань между ними настолько тонкая, что эти два понятия постоянно путают даже те, кто имеет дело с их определением. Что же касается их роли в языке и в жизни людей, то можно с уверенностью утверждать: они представляют собой важный культурный слой в любом языке, в жизни любого народа. В пословицах и поговорках заложена народная мудрость, они делают язык богаче, выразительнее, ярче и красивее. Жизнь постоянно вносит корректиды в поведение людей, в их общение друг с другом, в результате чего появляются новые формы выражения мыслей, рождаются новые пословицы и поговорки.

Известно, что слово обладает великой силой, как созидательной, так и разрушительной. Слово может вдохновить на совершение какого-либо поступка, действия, а может довести до разочарования и даже депрессии. Говорят, что словом можно убить. Стоит вспомнить слова одного литературного героя: «Иные языки страшнее пистолета». А еще говорят: «Слово – серебро, молчанье – золото» и «Слово не воробей, вылетит – не поймаешь».

Наблюдая за речью испанцев во время наших неоднократных поездок в Испанию, мы отметили, что они гораздо чаще нас употребляют при общении друг с другом пословицы и поговорки. У них на все случаи жизни есть крылатые выражения, и они непременно «украсят» или свою речь. Именно это заставило нас записывать эти прекрасные средства выражения мыслей в подтверждение сказанного и искать соответствия в русском языке, не менее богатом ими. Ниже мы предлагаем результат нашей работы.

Поговорки, пословицы и наиболее употребительные выражения испанского языка

A

Abad avariento, por un bodigo pierde ciento. / Скупой аббат сэкономит одну просвиру, а потеряет сто./ Скупой платит дважды.

Abad y ballestero, mal para los moros. / Аббат и стрелок из арбалета одинаково опасны для мавра. / Выступать против начальства – все равно, что плевать против ветра.

Como canta el abad responde el monacillo. / Как аббат читает мессу, так и служка отвечает. / Каков поп, таков и приход. Какова баба, такова и слава.

El abad de lo que canta yenta. / Аббат что зарабатывает, то и по-есть. / Что потопаешь, то и полопаешь.

Si bien canta el abad, no le va en zaga el monaguillo. / Если хорошо читает проповедь аббат, не племется у него в хвосте и служка. / Каков поп, таков и приход.

Quien mucho abarca poco aprieta. / Кто много охватывает, мало схватываем./ За двумя зайцами погонишься – ни одного не поймаешь.

Quien siembra abrojas, espigas cose. / Кто сеет чертополох, собирает его колосья (стебли)./ Что посеешь, то и пожнешь.

El que más no tiene con su abuela se entretiene. / У кого нет никого большие, развлекается со своей бабушкой. / На безрыбье и рак рыба.

Criado por el abuelo nunca es bueno. / Воспитанный дедом никогда не бывает хорошим. / У доброго деда плохие внуки.

Lo que abunda no daña. / Излишек не причиняет ущерба, боли. / Кашу маслом не испортишь.

Nadar en la abundancia. / Плавать в изобилии. / Кататься как сыр в масле.

Antes que acabes no te alabes. / Не хвались до того, как закончишь (дело)./ Не говори гоп, пока не перепрыгнешь.

Más vale un "por si acaso" que un "quien pensará". / Лучше на всякий случай, чем преднамеренно. / Семь раз отмерь, один раз отрежь.

Delante hago acato y por detrás al rey mato. / Спереди благоговею, а за спиной короля убиваю. / На языке мед, а под языком лед.

Quien aceite muesca, las manos se unta. / Кто взвешивает масло, пачкает руки. / Быть у воды, да не напиться.

Sin aceite no anda la máquina. / Без масла машина не поедет. / Не подмажешь – не поедешь.

Llegar a las aceitunas. / Придти к оливкам. / Придти к шапочному разбору.

Una gota de acíbar en un balde de miel. / Капля алоэ в ведре меда. / Ложка дегтя в бочке меда.

A buen saludo byena acogida. / На хорошее приветствие хороший прием. / На добрый привет добрый ответ.

Aceituna, una es oro, dos plata y la tercera mata. / Одна маслина – золото, две – серебро, а третья – смерть. / Во всем знай меру.

Acometer sabe vencer. / Нападение умеет побеждать. / Нападение – лучшая защита.

A quien a solas se aconseja, a solas desaconseja. / Кому наедине советуют, наедине и разубеждают. / Ум хорошо, а два лучше.

Acudir como las abejas a la miel. / Устремиться как пчелы на мед. / Слетаться как мухи на мед.

Adivina quien te dio. / Угадай, кто тебе дал. / Ищи ветра в поле.
Поминай как звали.

Administrador que administra y enfermo que enjuaga, algo traga. /
Администратор, который управляет и больной, который прополаски-
вает рот, немного, да глотает. / Быть в воде и не промочить ноги.
Быть в воде и не напиться.

Agosto y septiembre no duran siempre. / Август и сентябрь не вечно-
но делятся. / Не все коту масленица. Сколько веревочки не виться, а
конец будет.

Al agradecido más de lo pedido. / Благодарному давать больше, чем
просит. / Ласковый теленок двух маток сосет.

Unos comen el agravaz y otros tienen la dentera. / Одни едят кислый
виноград, а у других оскомина. / Паны дерутся, а у холопов чубы тре-
щат. Одним – пироги и пышки, а другим – синяки и шишкы.

Agua por mayo, pan para todo el año. / Вода в мае, хлеб на весь год.
/ Дождик в мае – будешь с урожаем.

Arar en el agua. / Пахать на воде. / Носить воду решетом.

Del agua mansa me libre Dios, que de la brava me guardaré yo. /
От спокойной воды да убережет меня Бог, от бурной я сам уберегусь.
/ Спаси меня, Господи, от друзей, а от врагов я сам избавлюсь.

Buscar una aguja en un paajar. / Искать иголку в сеновале. / Искать
иголку в стоге сена.

Algo tendrá el agua cuando la bendicen. / Что-то есть в воде, если
ее благословляют. / Нет дыма без огня.

Lo que del agua es, al agua se vuelve. / То, что сделано из воды,
превращается в воду. / Ветер приносит, ветер уносит.

Nadie diga de esta agua no beberé. / Не говори, что эту воду не буд-
ешь пить. / От тюрьмы да от сумы не зарекайся. Не плой в колодец,
пригодится воды напиться.

Tan seguro como agua en una cesta. / Надежно как вода в сите
(решете). / Это еще на воде вилами писано.

No bebas agua que no veas, ni firmes carta que no leas. / Не пей во-
ду, что не видел (не глядя), не подписывай письма, что не читал. /
Семь раз отмерь, один раз отрежь.

Como el oficio del aguador, que al primer viaje se aprende. / Как
профессия водовоза, которую за одну поездку освоишь. / Дурное дело
не хитрое.

Aguja e hilo es medio vestido. / Игла и нитка – половина платья. /
Лиха беда начало.

Cada uno alaba sus agujetas. / Каждый свои шнурки хвалит. / Всяк
кулик свое болото хвалит.

Responder al airado es echar leña al fuego. / Отвечать разгневанному все равно, что бросать дрова в огонь. / Подлить масла в огонь.

Quien lo ajeno toma, con su pan se lo coma. / Кто чужое возьмет, со своим хлебом его проглотит. / На Бога надейся, а сам не плошай.

Al que de ajeno se viste en la calle lo desnudan. / Кто в чужое одевается, того посреди улицы разденут. / С чужого коня среди грязи долой.

Quien se pica ajos come. / У кого печет (жжет), том ест чеснок. / На воре шапка горит.

Más vale mal ajuste que buen pleito. / Лучше плохой договор, чем хорошаяссора. / Худой мир лучше добнойссоры.

Ya que el agua no va al molino, vaya el molino al agua. / Если вода не идет на мельницу, пусть мельница идет к воде. / Если Магомет не идет к горе, пусть гора идет к Магомету.

Por el alabado dejó al conocido, y viene arrepentido. / Из-за хваленного оставил знакомого и раскаялся. / От добра добра не ищут.

Alábate, Juan, que si no te alabas, no te alaban. / Похвали себя сам, Хуан, если сам себя не похвалишь, тебя не похвалят. / Сам себя не похвалишь – никто не похвалит.

Alábate, pavo, que mañana te pelan. / Похвали себя, павлин, завтра тебя ощиплют. / Высоко летаешь, где-то сядешь.

Quien de alacrán está picado, la sombra le espanta. / Кого ужалил скорпион, том тени боится. / Пуганая ворона куста боится. Обжегшись на молоке дует на воду.

Acedme alcalde hogayo y yo os haré a vos otro año. / Сделайте меня алькальдом сейчас, а я вас сделаю в следующий раз. / Долг платежом красен. Рука руку моет.

Alcanza quien no cansa. / Добиваются том, кто не устает. / Терпение и труд все перетрут.

Eso está en el alero. / Это находится под навесом. / На воде виламиписано. Бабушка надвое сказала.

Huir como alma que lleva el diablo. / Бежать как душа, которую уносит дьявол. / Бежать как черт от ладана.

Amanecerá y medraremos. / Наступит рассвет и тогда преуспеем. / Утро вечера мудренее.

Ama a quien no te ama y responde a quien no te llama. / Люби того, кто тебя не любит и ответь тому, кто не зовет тебя. / Делай добро, не глядя для кого. Делай добро и бросай его в воду.

Quien al feo ama, hermoso le parece. / Кто любит, тому некрасивый кажется красивым. / Любовь зла, полюбишь и козла.

Aquel es tu amigo, que te quita de ruidos. / Тот твой друг, кто бережет тебя от шума. / Друг познается в беде.

El leal amigo, al bien y al mal se para. / Верный друг спешит к тебе когда хорошо тебе и когда плохо. / Друг познается в беде.

Más valen amigos en plaza que dineros en arca. / Лучше иметь друзей на площади, чем деньги в сундуке. / Не имей сто рублей, а имей сто друзей.

Amor con amor se paga. / За любовь платят любовью. / Долг платежом красен.

Dime con quien andas y te diré quien eres. / Скажи мне, с кем ты ходишь, и я скажу, кто ты. / Скажи мне, кто твой друг, и я скажу, кто ты.

Llegar a los anises. / Приходить к анису. / Приходить к шапочному разбору.

No valer un anis. / Не стоить аниса. / Гроша ломаного не стоит.

Antes se juntaría el cielo con la tierra. / Скорее небо соединится с землей. / Скорее земля вверх дном перевернется. Когда рак на горе свистнет.

Más vale año tardío que vacío. / Лучше поздний год, чем никчемный. / Лучше поздно, чем никогда.

Aquí está el gato encerrado. / Здесь кот зарыт. / Вот где собака зашла.

Arca llena y arca vacía. / Сундук полный и сундук пустой. / Разом густо и разом пусто. Год на год не приходится.

Escrito en la arena. / Написано на песке. / На воде вилами писано.

Sembrar en la arena. / Сеять на песке. / Носить воду решетом.

Al que bota su arepa, el diablo lo visita. / Кто теряет свой пирог с мясом, к тому дьявол придет. / Подальше положишь, поближе возьмешь.

En torcida argolla no entra bola. / В кривое кольцо не войдет шар. / Нашла коса на камень.

Quien no arriesga, no gana nada. / Кто не рискует, ничего не получает. / Кто не рискует, тот не пьет шампанское. Риск – благородное дело.

Arrímate a los buenos y serás uno de ellos. / Опирайся на хороших и будешь одним из них. / С кем поведешься, от того и наберешься.

Quien no arrisca no aprisca. / Кто не рискует, тот не попадает в загон. / Риск – благородное дело.

No hay arroyo sin fuente. / Нет ручья без источника. / Нет дыма без огня.

Sacar el ascuia con la mano del gato. / Вытаскивать жар лапой ко-
ма. / Чужими руками жар загребать.

Aún no asamos y ya pringamos. / Еще не жарим, а уже пачкаемся. /
Делить шкуру неубитого медведя.

Estar en ascuas. / Быть на углях. / Быть как на иголках.

El que lo tiene lo gasta y si no, se lame el asta. / У кого он есть,
тратит его, а у кого нет, облизывает ручку. / По одежке протягивай
ножки. Что имеем не храним, потерявши – плачем.

No hay atajo sin trabajo. / Нет краткого пути без труда. / Без тру-
да не выловишь и рыбку из пруда.

Quien anda primero, primero atrapa. / Кто первым идет, первым
схватывает (получает). / Кто смел, тот и съел.

Ausencia enemiga de amor; cuan lejos de ojos, tan lejos de corazón. / Отсутствие – враг любви; чем дальше от глаз, тем дальше от серд-
ца. / С глаз долой – из сердца вон.

Más vale buena avenencia que mala sentencia. / Доброе согласие
стоит больше, чем плохое наставление. / Худой мир лучше доброй
ссоры.

В

Estar en Babia. / Находиться в облаках. / Витать в облаках.

Y otra que bien baila. / И еще одна, что хорошо танцует. / Два са-
пога – пара.

Lo barato es caro. / Дешевое стоит дорого. / Дорого, да мило, де-
шево, да гнило.

Al que nació barrigón ni que lo fajen. / Кто родился пузатым, того
нельзя опоясать. / Горбатого могила исправит.

Barriga llena no cree en hambre ajena. / Полный живот не верит в
чужой голод. / Сытый голодного не разумеет.

Tenderse a la bartola. / Лежать на боку. / Плевать в потолок.

Hacer a uno cargar la batea. / Заставить кого-то грузить плат-
форму. / Оставить с носом.

Donde entra beber sale saber. / Там, где входит питье, выходит
знание (мудрость). / Кто пьет, тот теряет разум.

Cada cual ensarta para su bejuco. / Каждый нанизывает на свой
тростник. / Своя рубашка ближе к телу.

Por el bejuco se conoce el píname. / По лиане узнают инъям. / Птицу
видно по полету.

El bien suena y el mal vuela. / Добро звучит, а зло летит. / Добрая
весть на пороге лежит, а плохая по дорожке бежит.

Haz bien y no mires a quien. / Делай добро, не глядя для кого. / Делай добро и бросай его в воду.

A los bobos se les aparece madre de Dios. / Дуракам является Богъя мать. / Дуракам везет. Бог дураков любит.

Bobos van al mercado, cada cual con su asno. / Дураки идут на рынок каждый со своим ослом. / Дуракам закон не писан. Ехать в Тулу со своим самоваром.

Por la boca muere el pez. / Во рту умирает рыба. / Язык мой – враг мой.

Coserse uno la boca. / Зашибь себе рот. / Набрать в рот воды. Как в рот воды набрал.

En boca cerrada no entran moscas. / В закрытый рот не влетают мухи. / Слово – серебро, а молчание – золото.

Quien boca ha, a Roma va. / У кого рот есть, до Рима дойдет. / Язык до Киева доведет.

A boda y bautizado no vayas sin ser llamado. / На свадьбу и крестины не ходи, если тебя не зовут. / Незваный гость хуже татарина.

Tener la bolsa seca. / Иметь сухую сумку. / Сидеть на мели.

Andar con los bolsillos planchados. / Ходить с выглаженными карманами. / Сидеть без гроша.

Caer algo como una bomba. / Упасть как бомба. / Как гром среди ясного неба.

Buey viejo, surco derecho. / Старый вол, прямая борозда. / Старый конь борозды не испортит.

Cuanto menos bulto, más claridad. / Чем меньше тюк, тем больше света. / Меньше народу – больше кислороду.

Buñolero, a tus buñuelos. / Булочник, займись своими булочками. / Суди, дружок, не выше сапога. Пусть пироги печет пирожник, а сапоги будет тачать сапожник.

Al burro muerto, la cebada al rabo. / Мертвому ослу ячмень к хвосту. / Мертвому припарка. Спустя лето в лес по малину не ходят.

Quen busca, halla. / Кто ищет, находит. / Кто ищет, тот всегда найдет.

C

Poderoso caballero es don dinero. / Могущественный рыцарь – деньги. / Деньги все могут. Золотой молоток и железные ворота открывает.

A caballo presentado, no hay que mirarle el diente. / Дареному коню не нужно смотреть зубы. / Дареному коню в зубы не смотрят.

Cabeza loca no quiere toca. / Безумной голове не нужна шляпка. / Дуракам закон не писан.

Calentarse la cabeza. / Греть себе голову. / Ломать голову над чем-либо.

La cabeza blanca y el seco por venire. / Голова белая, а затреину получил из-за того, что пришел. / И сед, да ума нет.

Sentar la cabeza. / Посадить голову. / Взяться за ум. Образумиться.

Al cabo de cien años todos seremos calvos. / По прошествии ста лет все будем лысыми. / Ни радости вечной, ни печали бесконечной. Смерть всех равняет.

La cabra siempre tira el monte. / Коза всегда стремится в горы. / Как волка ни корми, он все в лес глядит.

No valer un cacao. / Не стоить какао. / Гроша ломаного не стоит.

El que no cae, no se levanta. / Тот, что не падает, не встает. / Не ошибается тот, кто ничего не делает.

No tener donde caerse muerto. / Не иметь места, где умереть. / Не иметь ни кола, ни двора.

Quien no tiene caire, no tiene amigos ni donaire. / У кого нет деньжат, нет ни друзей, ни радости. / Без гроша – слава нехороша.

Quien dice a quien: el caldero a la sartén. / Кто и кому говорит: содержимое котелка в сковородку. / Чья бы корова мычала, а твоя бы молчала.

Caldo de zorra, como caldo de zorra que está frío y quemá. / Бульон из лисы, поскольку он лисий, даже холодный жжет. / Мягко стелет, да жестко спать.

Calentura del llar, hasta el umbral. / Жар от плиты только до порога. / Кто голден, тот и холоден. Хлеб греет, не шуба. Друг до черного дня.

Apurar el cáliz de la amargura. / Испить чашу горечи. / Испить чашу до дна.

Calor de paño jamás hace daño. / Тепло от сукна никогда не причиняет боль. / Пар костей не ломит.

Calza como vistes y viste como calzas. / Обувайся как одеваешься, а одевайся так, как обуваешься. / По одежке протягивай ножки.

Callate y callemos que sendas nos tenemos. / Помолчи и мы замолчим, потому что у каждого из нас есть свое. / Не тебе бы говорить, не мне бы слушать.

Quien calla otorga. / Кто молчит, соглашается. / Молчание – знак согласия.

Por eso te callo: por que me calles. / Я заставляю тебя молчать, чтобы ты заставил меня замолчать. / Рука руку моет.

Éhate en tu cama y piensa en lo de tu casa. / Ложись в кровать и подумай о своем доме. / Утро вечера мудренее.

La cama y la cárcel son prueba de amigos. / Кровать и тюрьма – проверка друзей. / Друг познается в беде.

Quien mala cama hace en ella se yace. / Кто стелет плохую кровать, сам в нее укладывается. / Не рой яму другому, сам в нее попадешь. Не плой в колодец – пригодится воды напиться.

Camarón y cangrejo corren parejo. / Креветка и рак бегут парой. / Два сапога пара.

Camino comenzado medio andado. / Начатая дорога наполовину пройдена. / Лиха беда – начало.

En luengo camino paja pesa. / В дальней дороге и соломинка весит. / В дороге и иголка весит.

Echar las campanas al vuelo. / Заставить качаться колокола. / Кричать на всех перекрестках.

No es todo cantar cuando ruido suena. / Не все то песня, что гремит. / Не все то золото, что блестит.

Can que mucho ladra, ruin es para casa. / Собака, что много лает, вредна для дома. / Собака, которая много лает, вора в дом пускает.

Por el canto se conoce el pájaro. / По пению узнают птицу. / Видна птица по полету.

Las cañas se vuelven lanzas. / Тростники превращаются в копья. / За весельем ходят горе по пятам.

Hacer de su capa un sayo. / Делать из своего плаща балахон. / Своя рука владыка. Куда хочу, туда и ворочу.

No tener más que la capa en el hombro. / Иметь только плащ на плечах. / Не иметь ни кола ни двора.

A buen capellán, mejor sacristán. / Хорошему капеллану лучший пономарь. / Каков поп, таков и приход.

Capitán vencido, ni loado ni bien recibido. / Побежденному капитану ни похвал, ни хорошего приема. / Горе побежденному.

No tener a quien volver la cara. / Не иметь к кому повернуться лицом. / Негде голову приклонить.

Su cara defiende la casa. / Его лицо дом защищает. / Страшен как смертный грех. Страшней фашизма.

No importa un caracol. / Не стоит улитки. / Гроша ломаного не стоит.

En casa del ahorcado no hay que mentar la soga. / В доме повешенного не следует упоминать веревку. / В доме повешенного не говорят о веревке.

Quémese la casa y no salga humo. / Пусть дом сгорит, но дым пусть не выходит. / Не выноси сор из избы.

La casa sin mujer es como mesa sin pan. / Дом без женщины (без жены) как стол без хлеба. / Без хозяйки и дом сирота.

Antes que te cases, mira lo que haces. / Прежде чем жениться (выйти замуж), посмотри, что ты делаешь. / На ревом коне жениться не езди. Жениться – не лапоть надеть. Семь раз отмерь, один раз отрежь.

Casar y compadricular, cada cual con su igual. / Жениться и подружиться всякий должен с себе подобным. / Всяк сверчок знай свой шесток.

El que se casa, por todo pasa. / Тот, кто женится (выходит замуж), через все проходит. / Жениться – не все веселиться. Женившись раз, а плачешься век. Замуж выйти не напасть, как бы замужем не пропасть.

Castillo apercibido no es sorprendido. / Построенный замок не застанет врасплох. / Береженого Бог бережет.

El que sigue la caza, ése la mata. / Дичь убивает тот, кто преследует ее. / Терпение и труд все перетрут.

Cebo haya en el palomar, que palomas no faltarán. / Был бы корм в голубятне, недостатка в голубях не будет. / Были бы крошки, а мышки будут.

Cena poco, come más, duerme en alto y vivirás. / Ужинай мало, в обед ешь больше, спи высоко, и будешь жить. / Завтрак съешь сам, обед раздели с другом, а ужин отдай врагу.

Huir de la ceniza y caer en las brasas. / Убежать от золы и упасть в раскаленные угли. / Попасть из огня да в полымя.

Cuando es demasiada la cera, quema la iglesia. / Когда слишком много воска (свечей), сгорит церковь. / Добра соль, а переложишь – рот воротит. Во всем знай меру.

Estar como en el cielo. / Быть как на небе. / Быть на седьмом небе.

Tapar el cielo con la mano. / Закрыть небо рукой. / Шило в мешке не утаишь.

Un clavo saca otro. / Один гвоздь вытаскивает другой. / Клин клином вышибают.

Agarrarse a un clavo ardiente. / Хвататься за раскаленный гвоздь. / Хвататься за соломинку.

Por un clavo se pierde la herradura. / Из-за одного гвоздя теряют подкову. / Коготок увяз – всей птичке пропасть.

Aquí te cojo, aquí te mato. / Здесь ловлю тебя, здесь тебя убиваю. / Куй железо пока горячо.

Más preso se coje al mentiroso que al cojo. / Раньше чем хромого задерживают вруна. / У лжи короткие ноги.

Cuando la cólera sale de madre, no tiene la lengua padre. / Когда раздражение исходит от матери, у отца отнимается язык. / Гнев – плохой советчик.

Comer y callar. / Есть и молчать. / Когда я ем, я глух и нем. Чья бы корова мычала, а твоя бы молчала.

Más vale mal concierto que buen pleito. / Лучше плохой концерт, чем хорошая ссора. / Худой мир лучше добной ссоры.

Ser conejillo de indias. / Быть индейским кроличком. / Быть подопытным кроликом.

Con el corazón en la mano. / С сердцем в руке. / Душа нараспашку.

Flotar como el corcho en el agua. / Плыть как пробка в воде. / Выходить сухим из воды.

El cordero manso mama a su madre y a cualquiera. / Кроткий ягненок сосет не только свою маму, но и любую другую. / Ласковый теленок двух маток сосет.

Oír cantar sin saber en qué corral. / Слышать пение, не зная в каком дворе. / Слышать звон, да не знать, где он.

Seguir la corriente. / Следовать течению. / Куда ветер дует.

Cada cosa en su tiempo. / Каждая вещь в свое время. / Всему свое время. Всякому овощу свое время.

Tras poca cosecha, ruin trigo. / За плохим урожаем ничтожная пшеница. / Беда не приходит одна. Пришла беда, отворяй ворота.

Ser condenado en costas. / Быть наказанным ценами. / Быть козлом отпущения.

La costumbre es otra naturaleza. / Привычка – другая природа. / Привычка – вторая натура.

Ver con cristal de aumento. / Смотреть через увеличительное стекло. / Делать из мухи слона.

Cuatrín a cuatrín se hace florín. / Кватрин (монета) к кватрину образуют флорин. / Копейка рубль бережет.

Encontrar cucarachas. П.-Рико / Находить тараканов. / Не суй нос, куда не следует, прищемят.

Cuenta y razón conserva amistad. / Счет и разум сохраняют дружбу. / Счет дружбу не портит. Счет дружбу не теряет.

De cuerno ajeno correas largas. / На чужих рогах ремни длиннее. / Из чужой спины ремешки кроить.

Vivir a cuerpo de rey. / Жить как король. / Как сыр в масле кататься.

Cual el cuervo, tal su huevo. / Какова ворона, таково и ее яйцо. / Яблоко от яблони недалеко падает. Каков поп, таков и приход.

Ch

Cada chancho a su estaca. Бол., Пер. / Каждая свинья к своему столбу. / Всяк сверчок знай свой шесток.

Chancho embarrado, quiere embarra a los demás. Пер., Чил. / Грязная свинья хочет измазать остальных. / Паршивая овца все стадо портит. Ложка дегтя в бочке меда.

Cada chango a su mecate. Мекс. / Каждая макака к своей веревке. / Всяк сверчок знай свой шесток.

Ser chivo expiatorio. / Быть искупительным козленком. / Быть козлом отпущения.

D

Dádiva ruineja a su dueño se meja. / Ничтожный подарок похож на дарителя. / По образчику узнают сукно. Каков поп, таков и приход. Птица видна по полету.

Cuando te dieren el buen dado, échale la mano. / Когда тебе дают хороший подарок, протяни за них руку. / Дают – бери, а бьют – беги.

Poco daño espanta y mucho amansa. / Малый ущерб пугает, а большей смягчает. / Малая беда пугает, а большая успокаивает.

A dar que van dando. / Давать то, что дают. / Око за око, зуб за зуб. Платить той же монетой.

A quien dan no escogen. / Те, кому дают, не выбирают. / Дареному коню в зубы не смотрят.

Dame donde me siente que yo haré donde me acueste. / Дай мне где сесть, а я найду, где лечь. / Посади свинью за стол, она и ноги на стол.

Conocer algo al dedillo. / Знать что-либо как пальчик. / Знать как свои пять пальцев.

Donde las dan las toman y callar es bueno. / Где дают, там берут, и помолчать хорошо. / Как аукнетсяся, так и откликнется.

Más vale uno te doy que dos te daré. / Лучше один раз услышать я тебе даю сейчас, чем два раза – я потом тебе дам. / Лучше синица в руке, чем журавль в небе.

Del dicho al hecho hay un gran trecho. / От сказанного к сделанному – большое расстояние. / От слов до дела далеко. Скоро сказка скаживается, да не скоро дело делается.

Lo que todos dicen, o es, o quiere ser. / То, что все говорят, или так и есть, или хотят, чтобы так было. / Нет дыма без огня.

Quien dice lo que no debe, oye lo que no quiere. / Тот, кто сказал, чего не должен говорить, слышит то, чего не хочет слышать. / Каков голосок, таков и отголосок. Как аукнетсяся, так и откликнется.

Cogerle con el dedo en la boca. / Застать его с пальцем во рту. / Ловить кого-либо на слове.

Como el dedo de San Juan. / Как палец Святого Иоанна. / Как аршин проглотил.

Los dedos de la mano no son iguales. / Пальцы на руке не одинаковые. / Бог и пальцы не уравнял. И пальцы на руках не равны.

Va al dedo malo. / Подходит к больному пальцу. / Где тонко, там и рвется.

Ni un dedo hace mano, ni una golondrina verano. / Один палец не составляет руку, а одна ласточка не делает лето. / Одна ласточка весны не делает.

Vísteme despacio que tengo prisa. / Одевай меня медленно, я спешу. / Тише едешь – дальше будешь.

Mañana será otro día. / Завтра будет другой день. / Утро вечера мудренее.

Cuando el diablo no tiene qué hacer, con el rabo mata moscas. / Когда дьяволу нечего делать, он хвостом бьет мух. / Чем бы дитя ни тешилось, лишь бы не плакало.

No es tan feo el diablo como lo pintan. / Не так страшен дьявол, каким его рисуют. / Не так страшен черт, как его малюют.

Ya que me lleve el diablo que sea en coche. / Раз уж меня уносит дьявол, то пусть везет на машине. / Семь бед – один ответ.

Dicho y hecho. / Сказанное и сделанное. / Сказано – сделано.

Primero son mis dientes que mis parientes. / Прежде, чем мои родственники, мои зубы. / Своя рубашка ближе к телу.

Los dineros del sacristán cantando se vienen y cantando se van. / Деньги священника с пением приходят и с пением уходят. / Что без труда наживается, легко и проживается. Ветер приносит и ветер и уносит.

Dinero llama dinero. / Деньги зовут к себе деньги. / Деньги идут к деньгам.

A Dios, Madrid, que te quedas sin gente. / С Богом, Мадрид, ты остаешься без людей. / Скатертью дорога.

A Dios rogando y con el mazo dando. / Просить господа, а колотушкой колотить. / На бога надейся, а сам не плошай.

Amanecerá Dios y medraremos. / Дастан бог рассвет, и преуспееем. / Утро вечера мудренее.

Dios aprieta, pero no ahoga. / Бог прижимает, но не душит. / Бог милостив, обойдется.

Dios da nueces al que no tiene muelas. / Бог дает орехи тем, у кого нет зубов. / Когда зубов не стало, тогда и орехов принесли. Хороша ложка к обеду.

Dios los cría y ellos se juntan. / Бог их растит и они собираются вместе. / Свой свояка видят издалека.

A nadie le amarga el dulce. / Сладкое ни у кого не вызывает горечь. / Кашу маслом не испортишь.

Lo que tiene de dulce tiene de amargo. / В чем есть сладкое, есть и горькое. / Палка о двух концах. Две стороны одной медали.

Tomar uno las duras con las maduras. / Брать незрелые со зрелыми. / Любишь кататься, люби и саночки возить.

E

Echate a enfermar y verás quién te quiere bien y quién te quiere mal. / Заболей и увидишь, кто тебя любит и кто нет. / Друг познается в беде.

El ejercicio hace maestro. / Мастера делает упражнение. / Повторение – мать учения.

Juzgan los enamorados que todos tienen los ojos vendados. / Влюблённые считают, что у всех глаза завязаны. / Любовь слепа.

Desaparecer como por encanto. / Исчезнуть как по волшебству. / Как ветром сдуло.

No es una cosa de enchilame otra. Ам. / Это не дело – наперчи мне еице. / Это не фунт изюма.

Tener enchufe. / Иметь розетку. / Иметь блат. Иметь мохнатую руку.

Si la ensartas, pierdes, y si no, perdiste. / Если нанизываешь, то теряешь, если нет, то уже потерял. / Куда ни кинь – все клин.

Contigo me entierren. / С тобой хоть в могилу пусть закопают. / С тобой – хоть на край света.

El gato escaldado del agua fría huye. / Ошпаренный кот от холодной воды убегает. / Обжегшись на молоке, дуешь на воду. Пуганая ворона и куста боится.

Escoba nueva barre bien. Чил. / Новый веник хорошо метет. / Новая метла чисто метет. Новая метла по-новому метет.

Te quiero ver, escopeta. / Хочу видеть тебя, ружье. / Пора браться за дело.

No hay nada escrito sobre la moda. / О моде ничего не написано. / О вкусах не спорят.

Al espantado la sombra le espanta. / Испуганного тень пугает. / Пуганая ворона и куста боится.

A gran estatua, gran basa. / Большой статуе нужна большая основа. / Большому кораблю – большое плавание.

Estocada por cornada. / Удар шпагой за удар рогами. / Как аукнется, так и откликнется.

Unos nacen con estrella y otros estrellados. / Одни рождаются со звездой, а другие – разбитые вдребезги. / Кому пироги да пышки, а кому синяки да шишки.

Ver las estrellas. / Видеть звезды. / Искры из глаз посыпались.

Perder los estribos. / Потерять стремена. / Выйти из себя.

F

A falta de pan buenas son tortas. / При отсутствии хлеба хороши и лепешки. / На безрыбье и рак рыба.

Estar bajo la ferula de alguien. / Быть у кого-либо под палкой. / Быть у кого-либо под башмаком (под каблуком).

El fin corona la obra. / Конец венчает дело. / Конец – делу венец.

Estar fogueando. / Быть прокаленным в огне. / Пройти сквозь огонь, воду и медные трубы.

La fortuna de la fea, la bonita la deseá. / Счастье некрасивой желает красавица. / Не родись красивой, а родись счастливой.

Uno come la fruta ácida y otro tiene la dentera. / Кто-то ест кислые фрукты, а у другого осколина. / В чужом пиру похмелье. Паны дерутся, а у холопов чубы трещат.

Huir del fuego y dar en llamas. / Бежать от огня и попасть в пламя. / Попасть из огня да в полымя.

Donde fuego se hace, humo sale. / Где зажигают огни, выходит дым. / Нет дыма без огня.

No cabiamos al fuego y entró nuestro abuelo. / Мы сами не поменялись у огня и вошел еще наш дед. / Нашего полку прибыло.

Dejar la fuente por el arroyo. / Покинуть источник из-за ручья. / Променять добро на худо.

G

En casa del gaitero todos son danzantes. / В доме волынича все танцоры. / Каков поп, таков и приход.

Matar la gallina de los huevos de oro. / Убить курицу, несущую золотые яйца. / Рубить сук, на котором сидишь.

Esto lo verán cuando las gallinas tengan dientes. / Это увидят когда у кур будут зубы. / После дождичка в четверг. Когда рак на горе свистнет.

Estar como gallina en corral ajeno. / Быть как курица в чужом дворе. / Быть не в своей тарелке. Быть белой вороной.

Este gallo que no canta tiene algo en la garganta. / У этого петуха, который не поет, что-то есть в горле. / В тихом омуте черти водятся. Плохому танцору всегда что-то мешает.

Oyó al gallo cantar, y no supo en qué muladar. / Услышал поющего петуха и не знал, на какой помойке. / Слышал звон, да не знает, где он.

Comprar gato por liebre. / Купить кота вместо кролика. / Купить кота в мешке.

Caer de pie como los gatos. / Упасть на ноги как кошки. / Выйти сухим из воды.

Gato maullador nunca buen cazador. / Мяукающий кот никогда не бывает хорошим охотником. / Рассказчики не годятся в приказчики.

De noche todos los gatos son pardos. / Ночью все коты бурые. / Ночью все кошки серы.

Genio y figura hasta la sepulture. / Характер (нрав) и фигура до могилы. / Горбатого могила исправит.

Una golondrina no hace el verano. / Одна ласточка не делает лета. / Одна ласточка весны не делает.

Una gota tras otra apagan la sed. / Одна капля за другой утоляют жажду. / Капля камень точит.

La gotera cava la piedra. / Протечка роет камень. / Капля камень точит.

Guárdame mi madre, guárdame mi padre, si no me guardo yo, no me guarde nadie. / Береги меня моя мать, береги меня мой отец, если сам себя не уберегу, пусть никто меня не бережет. / На Бога надейся, а сам не плошай.

H

El hábito no hace al monje. / Монашеское одеяние не делает монаха. / Не всякий монах, на ком клубок.

Quien mucho habla mucho yerra. / Кто много говорит, много ошибается. / Большой говорун – плохой работник.

Servir de hacha y machete. Дом.Р. / Служить топором и мачете. / Быть на все руки мастером.

Hambre y valentía. / Голод и отвага. / Сверху шелк, а в брюхе щелк.

Una herrada no es caldera. / Бадья – не котел. / И на старуху бывает проруха.

No hay miel sin hiel. / Нет меда без желчи (горечи). / Ложка дегтя в бочке меда. Две стороны одной медали.

Cuando el hierro está encendido ha de ser batido. / Когда железо раскалено нужно бить по нему. / Куй железо пока оно горячо.

Quien a hierro mata, a hierro muere. / Кто железом убивает, от железа погибает. / Не рой яму другому, сам в нее попадешь. Кто с мечом на нас пойдет, тот от меча и погибнет.

Echar los hígados. / Выбрасывать печени. / Вертеться как белка в колесе.

No valer un higo. / Не стоить и одной фиги. / Гроша ломаного не стоит.

Por el hilo se saca el ovillo. / За нитку вытаскивают клубок. / По нитке и до клубка дойдешь. Сколько веревочки ни виться, а конец будет.

Pender de un hilo. / Висеть на нитке. / Висеть на волоске.

I

Ira de enamorados, amores doblados. / Гнев влюбленных вдвое увеличивает любовь. / Милые бранятся, только тешатся.

J

Vivir en Jauja. / Жить в блаженных краях. / Как сыр в масле кататься.

Desgraciado en el juego, afortunado en amores. / Невезучий в игре, удачливый в любви. / Не везет в картах, везет в любви.

Bien juega quien mira. / Хорошо играет тот, кто наблюдает. / Хорошо давать советы со стороны.

La justicia de enero. / Январское правосудие. / Новая метла чисто мечтет.

L

Labrador de capa negra poco medra. / Крестьянин в черном плаще плохо преуспевает. / По одежке протягивай ножки.

De lado todo es más claro. / Сбоку все яснее. / Со стороны виднее.

Perro ladrador poco mordedor. / Лаящая собака мало кусает. / Не бойся собаки брехливой, а бойся молчаливой.

La ocasión hace al ladrón. / Вора делает удобный случай. / Не клади плохо, не вводи в грех вора.

Piensa el ladrón que todos son de su condición. / Вор думает, что все такие же, как он. / Каждый меряет на свой аршин.

Por un ladrón pierden ciento en el mesón. / Из-за одного вора в постолом дворе страдают сотни. / Один в грехе, а все в ответе. Одна паршивая овца все стадо портит. Ложка дегтя в бочке меда.

Lágrimas quebrantan peñas. / Слезы разрушают скалы. / Капля камень точит.

Lo que no va en lágrimas, va en suspiros. / *Что не идет со слезами, идет со вздохами.* / Куда ни кинь, всюду клин. Не мытьем, так катаньем.

Más vale prever que lamentar. / *Лучше предвидеть, чем сожалеть.* / Искру туши до пожара, а беду отводи до удара. После драки кулаками не машут.

Estar lampando. *П.-Рико* / *Жаждать.* / Сидеть без гроша. Сидеть на мели.

Aunque vestido de lana, no soy borrego. / *Хотя и одет в шерсть, я не барашек.* / Мы тоже не лыком шиты. Встречай по одежке, а провожай по уму.

Cual más, cual menos, toda la lana es pelos. / *Много ли, мало ли, всякая шерсть – волосы.* / Хрен редьки не слаше.

Ir por lana y salir trasquilado. / *Пойти за шерстью, а выйти остриженным.* / Идти по шерстю, а воротиться стриженым. Вернуться несолено хлебавши.

Dar la lata a alguien. / *Давать жестянку кому-либо.* / Надоедать, докучать кому-либо.

Estar como en un lecho de rosas. / *Быть как на ложе из роз.* / Жить как у Христа за пазухой. Как сыр в масле кататься.

No es tan fiero el león como lo pintan. / *Не такой злой лев, как его рисуют.* / Не так страшен черт, как его малют.

La letra con sangre entra. / *Буква с кровью входит.* / Без муки нет науки.

Allá van las leyes, donde quieren reyes. / *Туда идут законы, куда хотят короли.* / Закон, что дышло: куда повернешь, туда и вышло.

Donde menos se piensa salta la liebre. / *Где меньше всего думаешь, высакивает заяц.* / Вот где собака зарыта.

Lisónjas en boca del embajador tienen mal sabor. / *Похвалы из уст посла имеют плохой вкус.* / Льстец под словами, что змея под цветами.

Del lobo un pelo, y ése de la frente. / *С волка один волос, и том со лба.* / С паршивой овцы хоть шерсти клок.

Muda el lobo los dientes, más no las mientes. / *Волк меняет зубы, но не желания (мысли).* / Волк каждый год линяет, да нрав свой не меняет.

Quien con lobos anda, a aullar se enseña. / *Кто с волками ходит, том учится выть.* / С волками жить – по-волчьи выть.

Un lobo a otro no se muerden. / *Волк волка некусает.* / Ворон ворону глаз не выклюет.

Cada loco con su tema. / *Каждый безумец со своей темой.* / Всяк по-своему с ума сходит.

Un loco hace ciento. / Один сумасшедший делает сотню. / Дурной пример заразителен.

Cuando no hay lomo de todo como. / Если нет вырезки, то ем все. / На безрыбье и рак рыба.

Tener una losa sobre el corazón. / Иметь каменную плиту на сердце. / Камень на сердце.

Prometer la luna. / Обещать луну. / Обещать золотые горы.

A la luz de la candela toda rústica parece bella. / При свете свечи всякая крестьянка кажется красивой. / Ночью все кошки серы.

Ll

La mala llaga sana, la mala fama mata. / Плохая язва заживает, плохая слава убивает. / Добрая слава за печкой спит, а худая по свету бежит.

No vayas donde no te llaman. / Не ходи туда, куда тебя не зовут. / Придешь незваный, уйдешь драный. Незваный гость хуже татарина. Не лезь, куда не следует.

Abril y mayo son las llaves de todo el año. / Апрель и май – ключи к целому году. / Май холодный – год хлебородный.

El que primero llega ésa la calza. / Кто первый придет, тот первый обутся. / Кто смел – тот два съел. Кто смел, тот и съел.

Panza llena se rie del hambre ajena. / Полное брюхо смеется над чужим голодом. / Сытый голодного не разумеет.

El que no llora, no mama. / Кто не плачет, тот не сосет грудь. / Под лежачий камень вода не течет. Стучащему открывают.

M

Macaco viejo no sube a palo podrido. Arg., Ur. / Старая макака не залезет на гнилую палку. / Пуганая ворона куста боится. Береженного Бог бережет.

El que sembró su maiz, que se coma su pinole. Mекс. / Тот, кто посеял свою кукурузу, пусть пьет свой пиноль. / Что посеешь, то и пожнешь.

El mal tiene alas. / Зло (беда) имеет крылья. / Беда скоро ходит. Хорошая весть на пороге лежит, а плохая по дорожке бежит.

Mal de muchos consuelo de tontos. / Беда многих – утешение дураков. / Чужая беда не дает ума.

No hay mal que cien años dure. / Нет беды, которая длилась бы сто лет. / Зло не вечно.

No hay mal que por bien no venga. / Нет зла, которое не обернется добром. / Нет худа без добра.

Noy hay mal que venga solo. / *Нет беды, которая приходит одна.* /
Беда не ходит одна. Пришла беда, отворяй ворота.

Querer mamar y beber leche. *Гват., Мекс.* / *Хотеть сосать грудь и пить молоко.* / Уплетать за обе щеки. Есть за двоих.

Por la boca es un mamey. *П.-Рико* / *Из уст – это мамей.* / Скоро сказка оказывается, да не скоро дело делается. Твои уста, что мед. Твоими устами, да мед бы пить.

Entrar por la manga y sale por el cabezón. / *Входит через рукав, а выходит через ворот.* / Палец в рот не клади. Не пускают в дверь, а он в окно влезает.

Más vale maña que fuerza. / *Ловкость стоит больше, чем сила.* /
Лучше лаской, чем таской.

Más vivo que muerto. / *Скорее живой, чем (а не) мертвый.* / Ни жив, ни мертв.

El que malas mañas ha, tarde o nunca las perderá. / *Тот, у кого дурные привычки, расстается с ними поздно или никогда.* / Горбатого могила исправит.

Manchar la reputación. / *Испачкать репутацию.* / Бросать тень на плетень.

Ehemos pelillos a la mar. / *Бросим размолвки в море.* / Кто старое помянет, тому глаз вон.

Con la misma medida que midieres serás medido. / *Той же самой мерой, которой меришь, будешь измерен.* / Какою мерой мерите, такой вам будет отмерено. Долг платежом красен. Платить той же монетой.

La mentira no tiene pies. / У лжи нет ног. / У лжи короткие ноги.

Ser mirlo blanco. / Быть белым дроздом. / Быть белой вороной.

Cada uno tiene su modo de matar pulgas. / У каждого свой метод убивать блох. / Всяк по-своему с ума сходит.

Aunque la mona se vista de seda, mona se queda. / *Хотя обезьяна и в шелк оденется, обезьяной останется.* / Черного кобеля не отмоешь добела.

No ser capaz de matar una mosca. / Не быть способным убить мышь. / Воды не замутит.

Este mundo es un pañuelo. / *Этот мир – платок.* / Мир тесен.

Callarse como un muerto. / Замолчать как мертвец. / Нем как рыба.

N

Tras la nana va la hija y el poncho que las cobija. *Мекс.* / За бабушкой следует дочь и пончо, что их укрывает. / Яблоко от яблони недалеко падает.

Cuando vengan los nazarenos. / Когда придут назаряне. / Когда рак на горе свистнет.

La necesidad carece de ley. / В нужды нет закона. / Нужда закона не знает, а через него шагает. Нужда свой закон пишет.

La necesidad hace a la vieja trotar. / Нужда заставляет старушку бегать. / Нужда заставит кузнеца сапоги тачать.

La necesidad hace maestro. / Нужда делает мастера. / Нужда научит. Сума да тюрьма дадут ума.

Cuando el necio es acordado, el mercado ya es pasado. / Когда вспомним глупец, через рынок уже прошли. / Дурак времени не знает. Дураку что ни время, то и пора.

Quien todo lo niega, todo lo confiesa. / Кто все отрицает, все и признает. / Полное отрицание все равно, что признание. Подозрителен тот, кто все отрицает.

En los nidos de antaño no hay pájaros hogaño. / В прежних гнездах ныне нет птиц. / Что было, то сплыло. Прошлого не воротишь. В одну и ту же реку дважды не входят.

No nació quien no erró. / Не родился тот, кто не ошибался. / Не ошибается тот, кто ничего не делает.

О

La obra alaba al maestro. / Труд хвалит мастера. / Дело мастера боится.

Obra empezada, obra acabada. / Начатый труд наполовину сделан. / Лиха беда начало.

Obra hecha dinero espera. / Готовая работа ждет денег. / Долг платежом красен.

Siembra buenas obras, cogerás fruto de ellas. / Посей добрые дела, получишь плоды от них. / Что посеешь, то и пожнешь.

Obra del común, obra de ningún. / Общее дело – ничье. / У семи нянек дитя без присмотра.

La ocasión la pintan calva. / Случай рисуют лысым. / Лови случай, не упускай момент.

La ocasión hace al ladrón. / Вора делает удобный случай. / Не вводи вора в грех.

La ociosidad es la madre de todos los vicios. / Праздность – мать всех пороков. / Безделье – мать пороков. От безделья с ума сходят.

No tener ni un ochavo. / Не иметь ни одного очаво (старинная монета). / Не иметь ни гроша.

No tener oficio ni beneficio. / Не иметь ни ремесла, ни дохода. / Слоняться без дела. Не иметь ни гроша.

Más ven cuatro ojos que dos. / Четыре глаза видят больше, чем два. / Ум хорошо, а два – лучше.

Ojo por ojo, diente por diente. / Глаз за глаз, зуб за зуб. / Око за око, зуб за зуб.

Ojos que no ven, corazón que no siente. / Глаза, которые не видят, сердце, которое не чувствует. / С глаз долой, из сердца вон.

El ojo del amo engorda el caballo. / Глаз хозяина полнит коня. / От хозяйствского глаза и конь добреет.

Los ojos se abalanzan, los pies se cansan, las manos no descansan. / Глаза устремляются, ноги устают, а руки не отсыхают. / Видит око, да зуб неймет. Глаза боятся, а руки делают.

Un ojo a la sartén y otro a la gata. / Один глаз на сковороду, а другой – на кошку. / Делать сразу два дела.

Esperar que el olmo dé peras. / Ожидать, чтобы вяз дал груши. / Ждать у моря погоды.

Olla de muchos, mal medida y peor cocida. / Олья многих плохо расчитана и еще хуже приготовлена. / У семи нянек дитя без присмотра.

Cada ollero alaba su puchero. / Каждый гончар хвалит свой горшок. / Всяк кулик свое болото хвалит.

Más vale onza que libra. / Лучше одна унция, чем один фунт. / Лучше меньше, да лучше. Мал золотник, да дорог.

Más vale onza de sangre que libra de amistad. / Лучше унция крови, чем фунт дружбы. / Лучше синица в руке, чем журавль в небе.

La oración breve sube al cielo. / Короткая молитва доходит до неба. / Короткой молитве небо быстрее внемлет. Краткость – сестра таланта.

No es oro todo lo que reluce. / То, что блестит, не все золото. / Не все то золото, что блестит.

Estar nadando en oro. / Плавать в золоте. / Денег куры не клюют. Как сыр в масле кататься.

Oro es lo que oro vale. / Золото то, что золота стоят. / Про тебя молодца нет золотца. Не в деньгах счастье. Дорого да мило, дешево да гнило.

Oro majado luce. / Толченое золото блестит. / Старый конь борозды не испортит.

Oros son triunfos. / Злато – это триумфы. / Золото не говорит, да многое творит.

Cada oveja con su pareja. / Каждая овца со своей парой. / Не в свои сани не садись. Всяк сверчок знай свой шесток. Гусь свинье не товарищ.

P

Paciencia y barajar. / Терпение и перемешать (карты). / На всякое хотение есть терпение.

Con paciencia se gana el cielo. / С терпением добиваются небес. / Терпение и труд все перетрут.

Pagar las todas juntas. / Заплатить за все вместе. / Семь бед – один ответ.

Matar dos pájaros con un tiro. / Убить две птицы одним выстрелом. / Одним выстрелом двух зайцев убить.

Cuando haya pájaros nuevos. Чил. / Когда будут новые птицы. / Когда рак на горе свистнет.

Pájaro viejo no entra en jaula. / Старая птица в клетку не войдет. / Стреляного воробья на мякине не проведешь. Береженого Бог бережет.

Más vale pájaro en mano que buitre volando. / Лучше птица в руке, чем летящий ястреб. / Лучше синица в руке, чем журавль в небе.

Dejar a alguien pegado a la pared. / Оставить кого-либо приклеенным к стене. / Припереть кого-либо к стенке.

Palabra y piedra suelta no tienen vuelta. / Слово и выпущенный камень не возвращаются. / Слово – не воробей, вылетело – не поймаешь.

Cada palo aguanta su vela. / Каждая палка удерживает свой парус. / Всяк сверчок знай свой шесток.

Quedar en pampas. Чил. / Остаться в пампасах. / Остаться в чем мать родила. Остаться на бобах.

Llamar al pan, pan y al vino, vino. / Называть хлеб хлебом, а вино – вином. / Называть вещи своими именами.

Contigo pan y cebolla. / С тобой – хлеб с луком. / С милым рай и в шалаше.

Con mucho pan nunca es mal año. / Хлеба много и год неплох. / Ка-шу маслом не испортишь.

Lo mismo que hablar a la pared. / Все равно, что говорить со стеною. / Как об стенку горох.

Parientes y trastos viejos pocos y lejos. Вен. / Родственников и старые вещи подальше и поменьше. / От старья и от родни Бог нас сохрани.

Ver la paja en el ojo ajeno y no la viga en el nuestro. / Видеть соломинку в чужом глазу и не видеть балку в нашем. / В чужом глазу видеть соринку и не заметить бревна в своем.

Ser el pato de la boda. Анд. / Быть уткой на свадьбе. / Быть козлом отпущения.

Donde hay patrón, no manda marinero. / Где есть хозяин, моряк не приказывает. / Яйца курицу не учат.

A lo hecho buen pecho. / К сделанному – большое мужество. / Снявши голову, по волосам не плачут.

El que pega primero, pega dos veces. Ю.Ам. / Кто первым бьет, тот бьет дважды. / Кто смел, тот и съел.

Ni pena ni gloria. / Ни наказания, ни славы. / Все трин-трава.

Todo junto como al perro los palos. / Все сразу, как собаке палки. / Пришла беда – отворяй ворота.

Vivir como el perro y el gato. / Жить как собака и кошка. / Жить как кошка с собакой.

A la mala hora no ladra el perro. П.-Рико / В недобрый час собака не лает. / Свинье не до поросят, коли ее палят. Копать колодец, когда жажды в горле.

A un perro flaco todo son pulgas. / Тощей собаке – все блохи. / На бедного Макара все шишкы валятся. На бедного Ванюшку – все камешки.

Manejar una persona a su gusto. / Управлять кем-либо в свое удовольствие. / Вить из кого-либо веревки.

Quitarse un peso de encima. / Снять с себя груз. / Как гора с плеч свалилась.

Salga pez o salga rana. / Попадется рыба или лягушка. / Либо пан, либо пропал.

Piedra movediza nunca moho la cobija. / На камне, что двигается никогда не бывает плесени. / Под лежачий камень вода не течет.

Hacer morder el polvo a alguien. / Заставить кого-либо кусать пыль. / Положить кого-либо на обе лопатки.

Gastar la pólvora en salvas. / Тратить порох на салюты. / Стрелять из пушки по воробьям.

No haber inventado la pólvora. / Не изобретать пороха. / Звезд с неба не хватает. Не изобретать велосипеда.

Estar a la cuarta pregunta. / Быть на четвертом вопросе. / Сидеть на мели.

A cada puerco le llega su San Martín. / Для каждого поросенка наступает свой день св. Мартина. / Не все коту масленица. Будет и на нашей улице праздник. Сколько веревочке ни виться, а конец будет.

Quedarse preñada y sin novio. / Остаться беременной и без жениха. / Остаться у разбитого корыта.

Forzar una puerta abierta. / Взломать открытую дверь. / Ломиться в открытую дверь.

Cada pulpero alaba su queso. Вен. / Каждый хозяин продуктовой лавки хвалит свой сыр. / Всяк кулик свое болото хвалит.

Q

En los quintos infiernos, en los quintos apurados. Ю.Ам. / В пятой части ада, в пятой нищей части. / У черта на куличках.

Lo que quisieres hacer, antes lo piensa y lo mira. / Прежде чем сделать что-то, подумай и посмотри. / Семь раз отмерь, один раз отрежь.

Quien todo lo quiere, todo lo pierde. / Кто всего хочет, все теряет. / За двумя зайцами погонишься, ни одного не поймаешь.

Si quieres vivir sano hazte viejo temprano. / Если хочешь жить здоровым, стань рано старым. / Береженого Бог бережет. Если бы молодость умела, если бы старость могла.

R

Salir con el rabo entre las piernas. / Выйти с хвостом между ног. / Поджать хвост.

De rabo de puerco, nunca buen virote. / Из порослячьего хвоста никогда не получится хорошая стрела. / Жди от волка толка. Плохое дерево в сук растет.

Cuando la rana crie pelo. / Когда лягушка отрастит волосы. / Когда рак на горе свистнет.

Lloverse el rancho. Арг. / Рухнуло ранчо. / Пришла беда – отворяй ворота. Беда не приходит одна.

Cada raposa guarde su cola. / Каждая лиса пусть бережет свой хвост. / Своя рубашка ближе к телу.

A raposo durmiente no le amanece la gallina en el vientre. / Спящая лиса не встречает рассвет с курицей в животе. / Без труда не выловишь рыбку из пруда. Под лежачий камень вода не течет.

No dejar ni rastro. / Не оставить следа. / Замести следы.

No hay regla sin excepción. / Нет правила без исключения. / Нет правила без исключения.

El remedio es peor que la enfermedad. / Лекарство хуже болезни. / Хрен редьки не слаше.

A rey muerto, rey puesto. / Вместо умершего короля посажен король. / Свято место пусто не бывает. Умер король, да здравствует король!

Pescar en río revuelto. / Ловить рыбу в бурной реке. / Ловить рыбу в мутной воде.

Al rico más riqueza, al pobre más pobreza. / Богатому большие богатства, а бедному – большие нищеты. / Деньги идут к деньгам.

Cuando el río suena, agua lleva. / Если река шумит, воду несет. / Нет дыма без огня.

No crece el río con agua limpia. / Река не становится полноводной от чистой воды. / Трудом праведным не наживешь палат каменных.

Andar con rodeos. / Ходить кругами. / Ходить вокруг да около.

El que rompe, paga. / Кто ломает, том платит. / За все приходится платить. Всякому свое воздастся. Долг платежом красен.

La ropa sucia se lava en casa. / Грязное белье дома стирают. / Не выносить сор из избы.

No hay rosa sin espinas. / Нет розы без шипов. / Нет розы без шипов.

Nunca falta un roto para un descosido. / Никогда нет недостатка у оборванного в распоротом. / Ищи утешения среди равных себе. Два сапога пары.

Es peor lo roto que lo descosido. / Рванье хуже, чем распоротое. / Из двух зол выбирают меньшее.

Mucho ruido y pocas nueces. / Много шума и мало орехов. / Много шума из ничего.

S

El que las sabe, las tañe. / Кто умеет, тот и струны перебирает. / Дело мастера боится.

Estar como sardinas en lata. / Быть как сардины в банке. / Как сельди в бочке.

Lo mismo son sangrías que ventosas. / Что кровопускание, что банки – все равно. / Хрен редьки не слаше.

Entre sastres no se pagan hechuras. / Портные не платят друг другу за пошив. / Рука руку моет.

No es mal sastre el que conoce el paño. / Не плохой портной, который узнает сукно. / Дело мастера боится.

Cada semana tiene su disanto. / Каждая неделя имеет свой праздник. / Будет и на нашей улице праздник.

La semana que no tenga viernes. / Неделя, в которой не будет пятницы. / После дождичка в четверг. Когда рак на горе свистнет.

Ninguno puede servir a dos señores. / Никто не может служить двум господам. / За двумя зайцами погонишься, ни одного не поймаешь.

No vérsele en el suelo. / Не видеть его с пола. / От горшка два вершка.

Cuando la sartén chilla, algo hay en la villa. / Когда в сковороде шипит, что-то в городе происходит. / Нет дыма без огня.

Quien mal siembra, mal coge. / Кто плохо сеет плохо собирает. / Что посеешь, то и пожнешь. Посеешь ветер, пожнешь бурю. Что потопаешь, то и полопаешь.

A tal señor, tal honor. / Такому господину такой и почет. / Каждому по заслугам.

Estar cavando su propia sepultura. / Рыть свою собственную могилу. / Рубить сук, на котором сидишь.

Т

No alcanzar el tabaco para una cosa. Арг. / Не достать табака для одного дела. / Пороху не хватило.

Quedarse uno tirando tablas. Ц. Ам. / Остаться, чтобы таскать доски. / Остаться с носом.

No llegarle a uno a los talones. / Не доходить кому-либо до пяток. / В подметки не годиться.

Al que nació para tamal, del cielo le caen las hojas. Мекс. / На того, кто родился, чтобы есть тамаль (кукурузный пирог с мясом), с неба падают листья. / Счастливцу манна небесная сыплется. Кому счастье служит, тот ни о чем не тужит.

Al que ha de cargar tarros, al nacer lo apuntan. Куб. / Того, кто должен грузить банки, при рождении на это записывают. / Кому что на роду написано. У каждого своя судьба. От судьбы не уйдешь.

Pegarse al teléfono. / Прилипнуть к телефону. / Висеть на телефоне.

En el tiempo de Maricastaña. / Во времена Марикастани. / При царе Горюхе.

A su tiempo maduran las uvas. / Виноград зреет в свое время. / Всякому овощу свое время.

A mal tiempo buena cara. / На плохую погоду добродое лицо. / Делать хорошую мину при плохой игре.

Lo que al tiempo se deja al tiempo se queda. / То, что оставляют времени, со временем и остается. / На Бога надейся, а сам не плошай.

Más vale llegar a tiempo que rondar un año. / Лучше прийти вовремя, чем целый год кружить (ходить вокруг да около). / Упустишь момент, целый год будешь маяться.

Quien tiempo tiene y tiempo atiende. / У кого есть время, тот уделяет внимание времени. / Не откладывай на завтра то, что можно сделать сегодня.

Tiempo viene que se arrepiente. / Придет время, когда раскаиваются. / Не откладывай на завтра то, что можно сделать сегодня. За все надо платить.

En tierra de ciegos, el tuerto es rey. / В стране слепых кривой – король. / На безрыбье и рак рыба.

Querer que la tierra se lo trague a uno. / Хотеть, чтобы земля тебя проглотила. / Готов сквозь землю провалиться.

Hijo de tigre sale pintado. Кол. / Детеныши тигра родятся раскрашенными. / Яблоко от яблони недалеко падает.

En tiempos del tinaco. Арг. / Во времена большой бадьи. / При царе Горохе.

Al mejor tirador se le va la liebre (la pava). / От лучшего стрелка убегает заяц (павлин). / И на старуху бывает проруха.

Toro corrido. / Бывалый, опытный бык. / Стреляный воробей.

Costar la torta un pan. / Лепешка стоит целого хлеба. / Овчинка выделки не стоит.

Con un trapo atrás y otro delante. / С тряпкой спереди и сзади. / Гол как сокол.

Como tres y dos son cinco. / Как три и два равно пяти. / Как дважды два – четыре.

No es lo mismo predicar que dar trigo. / Не все равно проповедывать или давать пшеницу. / Легче советовать, чем самому делать.

Por mucho trigo nunca es mal año. / Из-за большого количества пшеницы год неплохой. / Урожай богатый, значит год хороший.

Comer trucha. / Есть форель. / Как сыр в масле кататься.

Hacer de tripas corazón. / Делать из потрохов сердце. / Не падать духом. Взять себя в руки.

Escapar del trueno y dar en el relámpago. / Убежать от грома и натолкнуться на молнию. / Из огня да в полымя.

U

Ser uña y carne. / Быть ногтем и мясом. / Водой не разольешь. Два сапога – пара.

Por la uña se conoce el león. / По когтю узнают льва. / Узнавать птицу по полету.

Quedarse soplando las uñas. / Дуть на ногти. / Остаться с носом.

V

Andar de vagar. / Иметь свободное время. / Бить баклуши.

Lo que mucho vale, mucho cuesta. / То, что много стоит – дорого. / Дорого да мило, дешево да гнило.

Más vale un "por si acaso" que un "válgame, Dios". / Лучше "в случае, если", чем "упаси Боже". / Семь раз отмерь, один раз отрежь.

Más vale tarde que nunca. / Лучше поздно, чем никогда.

Con la vara que midas serás medido. / По палке твоего роста будешь измерен. / Как аукнетсяся, так и откликнется. Получать по заслугам.

Vaso malo no se quiebra. / Плохой стакан не бьется. / Скрипучее дерево долго живет.

Pagar las verdes y las maduras. Ам. / Платить за зеленые и за зрелые. / Получить по заслугам.

Para ese viaje no se necesitan alforjas. / Для этой поездки не нужна провизия. / Игра не стоит свеч.

Contra el vicio de pedir, hay la virtud de no dar. / Против порока просить есть добродетель не давать. / Спрос не грех, отказ не беда.

Vida sin amigo, muerte sin testigo. / Жизнь без друга, смерть без свидетеля. / Не имей сто рублей, а имей сто друзей.

Pagar los vidrios rotos. / Платить за разбитые стекла. / Быть козлом отпущения.

Llevarse el viento. / Уносить ветром. / Было да сплыло.

Quien siembra vientos, recoge tempestades. / Кто сеет ветры, собирает бури. / Кто посеет ветер, пожнет бурю. Посеешь ветер, пожнешь бурю.

El que se fue a la villa perdió la silla. / Кто уехал в город, тот потерял стул (место). / Кто место свое покидает, тот его теряет.

Pregonar vino y vender vinagre. / Рекламировать вино, а продавать уксус. / Мягко стелет, да жестко спать.

El buen vino no ha menester pregonar. / Хорошее вино не нуждается в глашатае. / Хороший товар не нуждается в рекламе.

Una cosa es con violín y otra cosa es con guitarra. Ам. / Одно дело со скрипкой, а другое дело – с гитарой. / Высоко летаешь, да где-то сядешь.

Fíate de la Virgen, y no corras. / Доверься Пресвятой Деве, но не беги. / На Бога надейся, а сам не плошай.

Quedarse arrebolada y sin visita. / Остаться разрумяненной и без гостей. / Остаться у разбитого корыта (о невесте).

Por las vísperas se conocen los disantos. / Из вечерни узнают о праздниках. / По яблочку судят о яблоне.

Voz del pueblo, voz del cielo. / Голос народа ,голос с небес. / Глас народа – глас божий.

Llevar uno la voz cantante. / Вести поющий голос. / Играть первую скрипку.

Dar vueltas a la noria. / Ходить вокруг водокачки. / Переливать из пустого в порожнее.

Y

El que escula yaguas viejas, suele encontrar cucarachas. П.-Рико / Кто разглядывает старое волокно пальмы, обычно находит тараканов. / Не суй нос куда не следует, прищемит.

Donde hay yeguas potros nacen. / Где есть кобылы, там жеребята рождаются. / Где есть цветочки, там будут и ягодки.

Convida a tu yerno a la gallina, que él llevará la loma. / Пригласи зятя (шурина) на курицу, а он рубашку отнимет. / Посади свинью за стол, она и ноги на стол.

Z

Mamar y comer zacate. Ц. Ам., Мекс. / Сосать грудь и есть траву. / Уписывать за обе щеки. Уплетать за двоих.

Por zancas o por barrancas. / Прыжками или оврагами. / Не мытьем, так катаньем.

Poner la zancadilla. / Подставить подножку. / Вставлять палки в колеса.

A la zorra, candilazo. / Лисе да оленьи бы рога. / Бодливой корове Бог рог не дает. Хитра лиса, да охотник хитре.

No hay zorra con dos rabos. / Нет лис с двумя хвостами. / Такого дважды не бывает. В одну и ту же реку дважды не входят.

No ser zurdo. / Не быть левшой. / Он парень не промах.

Если сравнить русские и испанские пословицы и поговорки, то можно сделать следующие выводы:

1. Пословицы и поговорки складывались веками и с развитием общества появляются новые, соответствующие времени. Естественно, формы выражения некоторых из них устарели в связи с исчезновением из обихода самого явления, предмета, которые в них обозначены. Например, слова «cuartín», «florín», обозначающие денежные единицы, вышли из употребления в жизни испанцев в настоящее время, однако пословица, в которой они присутствуют, актуальна и сегодня и говорит о бережливости: *Cuartín a cuartín se hace florín* (Квартин к квартину делают флорин). Русский вариант говорит о том же: *Копейка рубль бережет*. В русском языке слово «грош» употребляется как что-то малое, ничтожное, а не для обозначения денежной единицы: *Гроша ломаного не стоит*. Испанский эквивалент: *No valer un cacao* (Не стоить одного (зернышка) какао).

2. Большое число пословиц и поговорок в обеих языках полностью совпадают по содержанию и средствам выражения:

A caballo presentado, no hay que mirarle el diente. = Дареному коню в зубы не смотрят.

Dicho y hecho. = Сказано – сделано.

No es oro todo lo que reluce. = Не все то золото, что блестит.

3. Пословицы и поговорки совпадают по содержанию, но отличаются по средствам выражения:

Aquí está el gato encerrado (Здесь кот зарыт). *Вот где собака зарыта.*

Del lobo un pelo, y ése de la frente (С волка один волос, и тот со лба).
С паршивой овцы хоть шерсти клок.

Un lobo a otro no se muerden (Волк волка не кусает). *Ворон ворону глаз не выклует.*

4. В обоих языках присутствует религиозная тематика, однако в испанских пословицах и поговорках она представлена шире. Если в русских пословицах имеются лишь несколько частотных слов, например, «поп», «приход», «глас божий», «Богородица», «Бог» и других, то в испанских их намного больше: «abad» (аббат), «monaguillo» (служка), «cielo» (небеса), «capellán» (капеллан), «sacristan» (пономарь), «Madre de Dios» (Богоматерь), «Diablo» (дьявол) и другие.

5. В пословицах и поговорках в обоих языках часто употребляются названия животных, однако, часто они в них не совпадают:

Por la uña se conoce el león (По когтю узнают льва). *Узнавать птицу по полету.*

Ser el pato de la boda (Быть уткой на свадьбе). *Быть козлом отпущения.*

Donde menos se piensa salta la liebre (Где меньше всего думаешь, выскакивает заяц). *Вот где собака зарыта.*

6. Практически все пословицы и поговорки носят назидательный характер прямо или косвенно. Одни дают советы, другие - побуждают к действию. Часто пословицы и поговорки употребляются в речи для констатации факта, подтверждая сказанное или сделанное:

La cabra siempre tira el monte (Коза всегда стремится в горы). *Как волка ни корми, он все в лес глядит.*

Al burro muerto, la cebada al rabo (Мертвому ослу ячмень к хвосту).
Мертвому припарка. После драки кулаками не машут.

Из сказанного ясно, что русские и испанские пословицы во многом схожи по смыслу и содержанию, основное их различие – в обозначении специфических реалий, которые отличаются у каждого из народов.

Доброва С.И. (Воронеж)
**ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЕ ФУНКЦИИ И ТИПОЛО-
ГИЯ ФОРМУЛ ОБМЕНА В ПАРАЛЛЕЛИЗМАХ
ЗАГОВОРНОГО ТЕКСТА**

Параллелизм конструкции наблюдается в заговорно-заклинательных формулах, отражающих особый вариант взаимодействия реального и символического миров: установление взаимоотношений с символическим миром на основе принципа обмена. Концептуальная направленность на отражение взаимодействия и взаимопроникновения миров обуславливает трансформацию классического типа образного параллелизма как приема поэтического мышления [6, с. 126-129] по двум основным векторам этого процесса: в плане структуры – синтаксическим параллелизмом организуется часть предикативной конструкции; в плане содержания – формулы обслуживаются концептуальную сферу объекта магического воздействия. Классический параллелизм не используется в качестве структурной основы для реализации формул обмена.

И.Ф. Амроян выявлены три разновидности формул обмена, построенных на идеи возможности обмена между мирами [1, с. 230-234]: формула обмена объектами «возьми х – отдай (оставь) у»; формула заместительного обмена объектами «совершай нечто с х, а не с у» («не совершай нечто с х, а совершай нечто с у») при тождественном действии; формула акционального замещения «не совершай х, а совершай у» («я не х совершаю, а у»).

Опираясь на разработанную И.Ф. Амроян типологию формул обмена, отразим особенности этих формул в плане их структурной и содержательной организации на основе параллелизма как особого приема поэтического мышления.

Специфика формул обмена в параллелизмах заговорного текста определяется особенностями организации актантного (субъектного и объектного) и функционального уровней соотношения компонентов приема, репрезентирующих символический и реальный миры заговоров, что и обуславливает технологию анализа исследуемых построений. Актантный (субъектно-объектный) уровень по форме имеет сходное воплощение во всех формулах обмена. Функциональный уровень существенно отличается в исследуемых формулах.

В плане организации наиболее стабильным является актантный уровень соотношения компонентов в частях параллелизма.

Во всех формулах обмена наличествует общий для обеих параллелей субъект магического воздействия (представитель символического или реального мира).

Сходные по построению модели выявлены в песне.

Общий субъект – представитель символического мира (артефакт):
Ты лети, моя каленая стрела, / Выше лесу в поднебесочки, / Ты убей на
полете ясного сокола, / Сизаго голубя на каменной стене, / Серую ути-
цу на Волге на реке, / Красную девицу в высоком тереме (К., 374) [8].
Общий субъект – представитель реального мира (человек): Да приходите в огород (2)... / Да капустоньку полоть (2), / Да ле кочешочки да не ломать, (2) / Да красных девок выбирать. (П., 280) [7].

Во всех формулах обмена объекты магического воздействия репрезентируют различные миры: x – представитель символического мира; y – представитель реального мира, что и составляет основу параллелизма объектов.

Функциональный уровень соотношения компонентов в частях параллелизма, напротив, отличается разнообразием и нестабильностью его символической организации в различных формулах обмена.

Выявлены полные формулы с повтором общих для двух параллелей компонентов, однако доминирующими являются формулы с элементами латентной организации приема (без повтора общих для частей компонентов).

Наличие моделей с параллелизмом части конструкции и их расположение как структурно-семантических разновидностей *по принципу перевернутой пирамиды*, ступенчатого сужения образа дает возможность определить *фокус наибольшего внимания, наивысшую точку напряжения*, зафиксированную в заговорном тексте. Показательной в этом плане видится следующая последовательность анализа формул: формула акционального замещения, формула обмена объектами, формула заместительного обмена.

1. Формула акционального замещения

Формула акционального замещения в двух своих разновидностях представляет «самую широкую часть пирамиды классификации», поскольку в ней наблюдается наиболее полный вариант формирования символических связей на различных уровнях соотношения компонентов параллелизма: символизация магических воздействий и объектов, на которые они направлены.

Формула «*не совершиай x, а совершиай y*» отличается рядом специфических черт.

Общий субъект – представитель символического мира (болезнь).

Замещение акций болезни формирует уровень символизации действий: сечь и рубить топором, прядь прялкой, играть с ножиком и саблей – тешиться с младенцем. При этом акциональное замещение обусловливает антропоморфизацию болезни, наделение ее в рамках

формализованной модели приема свойствами, присущими только человеку. Формула направлена на удаление болезни из человеческого тела. Вместо тех действий, которые болезни осуществляют с человеком, им предлагается совершить другие действия. При этом для болезни такая замена в целом благоприятна.

Объект символического мира – неживой предмет (артефакт), объект реального мира – человек.

Ночная полуночна, ... не тешься моим младенцем, на тебе прялку; сиди да приди (пряди), от моей девушки отойди (Сав., 32) [8].

Вот те (полуночница) прялка, кудешка и вертешко; пряди, а не дитем играй. (Сав., 31)

Полуночная матка, и не ходи по ночам, и не тешься над младёнком, вот тебе на, возьми ножик и вострую саблю и играй да перебирай (Сав., 38).

В формуле «я не x совершаю, а y» в качестве общего субъекта выступает представитель реального мира – имярек, что выявляет элементы содержательной трансформации приема, для которой характерно наличие человека в обеих частях приема. В параллелях представлены различные действия субъекта: в символическом мире – бытовое действие, имеющее магическую направленность, в реальном мире – целиальное магическое воздействие на человека с целью вернуть ему здоровье и восстановить гармонию.

Я не тело обмериваю, а испуг снимаю... (ВФ, 381) [2].

Я не узги у стола обмываю, а рев с младенца (имя) снимаю (Ан., 189) [10].

Интересно отметить, что Дж. Фрэзер, описывая магический ритуал насыления порчи, встречающийся у малайцев, приводит текст заговора, являющийся составной частью ритуала и представляющий собой двучастную структуру, основанную на принципе подобия. Принцип подобия лежит в основе гомеопатической (имитативной) магии, он составляет основу многих магических ритуалов и отражен в их вербальной составляющей: *O, я не воск, не воск, расстапливаю тут, а сжигаю печень, сердце и селезенку такого-то.*

Формула акционального замещения отличается многофункциональностью: в рамках трансформированной модели приема наблюдается пластическое преобразование символьских образов (иногда в сочетании с антропоморфизацией болезни) и широко представлены элементы содержательной трансформации приема.

2. Формула обмена объектами

Особую разновидность составляет формула «возьми x – отдай (оставь) y», для которой характерно сужение спектра символьских свя-

зей: на функциональном уровне непосредственная символизация действия отсутствует, в формуле актуализирован инвариантный культурный смысл, связанный с фактом магического обмена болезни на здоровье (ненужного на необходимое, старого на новое).

Общий субъект – представитель символического мира – природный объект, реже – артефакт. Формула создает основу для антропоморфизации субъекта, осуществляющего магический обмен. При этом в реальном мире субъект представлен имплицитно, но может быть восстановлен по контексту. Концептуально такой вариант репрезентации символического субъекта является отражением нежелательности его присутствия в мире здорового человека, поскольку природный объект или артефакт принадлежат к иному – символическому – миру и появляются в мире человека исключительно для того, чтобы осуществить магический обмен, а затем вновь вернутся в свой мир. Имплицитная представленность субъекта магического воздействия в реальной параллели – отражение стратегии восстановления гармонии, а это значит – самодостаточности миров, в которых объекты занимают свое определенное в одном из миров место (локус болезни – символический мир, локус здоровья – реальный мир).

Действие – магический обмен, репрезентируемый антонимичными глаголами *возьми – отдай, оставь*.

Объекты находят свое символическое воплощение в образах параллельных миров (болезнь – символический мир, здоровье – реальный мир).

Символический субъект осуществляет магический обмен болезни на здоровье. Болезнь передается природному персонажу (заря, месяц, звезды, куры, кот и др.) или неживому предмету, артефакту (овин и др.). При этом параллелизм объектов формируется в связи с тем, что болезнь – персонаж чуждого символического мира, а здоровье – реального мира.

И.Ф. Амраян следующим образом интерпретирует конструкции подобного типа. В реальный мир проникает и вносит дисгармонию некий элемент из мира символического. В символическом находится элемент реального мира, что также нарушает гармонию последнего. Восстановить ее в обоих мирах можно, лишь вернув элементы на место, упорядочив оба мира одновременно. В данном контексте миры представляются абсолютно равноправными, автономно существующими [1, с. 231].

Зоря зорница, ...светел месяц, ясны звезды, возьмите у меня бессонницу, ...дайте сонницу, дремотницу, ночную полунощницу (Сав., 204).

Котище, котище, возьми чемерище от (имя). Много у живота кровици – возьми полковика, оставь полживотини. (Сав., 114)

Овин, овин, возьми мой утин, отдай мне мое здоровье (Сав., 112).

Разновидностью исследуемой модели является формула обмена ночного плача ребенка на спокойный сон и здоровье. Обмен происходит исключительно с природными персонажами символического мира (куры, огонь).

Куры белые, куры рябые, куры желтые, куры пестрые, куры черные, возьмите свои ночницы, а младенцу (имя) дайте доброе здоровье и сон (Сав., 25).

Возьми, огонь, плач, а мне отдай покой (СБНУ. Кн. 2. № 3) [1].

Репрезентантом чуждого символического мира является молочный зуб как старый, ненужный человеку объект, поэтому он также становится объектом обмена. Обмен происходит с персонажем символического мира – с мышью.

На тебе, мышка, репной (зуб), дай мне костяной (Сав., 20).

Отсутствие символической стереоскопии образов [5] на уровне параллелизма объектов обеспечивает максимально точное указание непосредственных объектов обмена. На уровне действия параллелизм проявляется в том, что восстановление баланса миров предполагает изъятие чужеродного символического объекта из мира человека и символическое дополнение этого мира недостающим – здоровьем человека.

3. Формула заместительного обмена

Формула «совершай нечто с х, а не с у» («не совершай нечто с х, а совершай нечто с у») при тождестве субъекта и магического действия в обеих частях приема имеет самый узкий спектр символьских связей и является кристаллизованным параллелизмом объекта магического воздействия.

Субъектный уровень в формулах заместительного обмена достаточно разнообразен. Общий субъект – представители символического мира (болезнь, природный персонаж, православный или мифологический персонажи) или представитель реального мира (заклинатель, имярек). Типологическое воплощение субъектов зависит от функциональной направленности заговора. В лечебных заговорах в формуле заместительного обмена в качестве субъекта выступает болезнь или заклинатель, в любовных заговорах – явление природы.

Для текстов такого рода характерен повтор (реже – синонимия) глагольных лексем, обозначающих вредоносное действие, что обуславливает невозможность формирования символьских связей на функциональном уровне приема.

Содержательную основу формулы составляет замена объекта магического действия. Символический персонаж (болезнь) нарушает границы миров, вторгается в мир реальный и вносит в него дисгармонию.

С помощью обмена объектами магического воздействия гармония восстанавливается, складываются две параллельные ситуации, отражающие в различных ипостасях единый процесс восстановления гармонии символического и реального миров.

По мнению И.Ф. Амроян, к данной формуле тяготеет мотив объектной переадресации: замещения ребенка любым бытовым или природным предметом (топором, постелью, дыром, дорогой и т.д.) [1, с. 233].

Полуночница-бессонница, не тешься моим младенцем – тешься жаром, паром, дылом кудрявым, челом и каменкой... (Ан., 82). ...

В лечебных заговорах в качестве общего субъекта в частях параллелизма представлена болезнь, которая воздействует на человека и действие которой необходимо перенаправить, переориентировать на другой объект, тем самым избавив человека от ее пагубного влияния.

По классификации параллелизмов-биномов болезнь есть проявление человека внутреннего [3; 4]. Пластика образов в исследуемых моделях параллелизма связана с потребностью восстановить гармонию и выстроить мир внешней природы и внутренней природы человека в соответствии с определенными законами, которые разбалансированы в период болезни.

Концептуальная доминанта символического мира заговора проявляется в следующем. Болезнь как персонаж символического мира есть нечто внешнее по отношению к здоровому человеку, но непременно связанное с нарушением целостности и гармонии здорового человеческого тела, с нарушением деятельности организма человека, законов его естественного существования. В символической части болезнь целенаправлена в своем влиянии на явления природы или артефакты, а в реальной части ориентирована на запрет влиять на человека. Формула заместительного обмена фиксирует в символической части сам факт объектной переадресации магического воздействия, в реальной части отражен запрет на воздействие болезни в отношении человека. Таким образом и в том, и в другом случае моделируется ситуация восстановления гармонии в каждом из миров. В результате взаимодействия, взаимопроникновения миров, в целом характерного для трансформированных разновидностей приема параллелизма, складываются две параллельные ситуации, отражающие в различных ипостасях единый процесс восстановления гармонии символического и реального миров.

Эволюция приема обусловлена действием тенденции к адаптации и сближению двух миров (макро- и микрокосма). Обозначенная тенденция проявляется в том, что в рамках приема формируется специфический тип презентации мира природы и мира человека, новый вариант их сопоставления, при котором содержательная и структурная автономия

мия обоих миров известным образом нивелируется. Пластическое видоизменение образов (пластика образов) символической и реальной параллелей как вариант трансформации приема на уровне формы обусловлено стремлением восстановить (в отличие от песни) и воссоединить гармонию мира природы и мира человека. При этом если в песне гармонизировались прежде всего человеческие эмоции и отношения [6], то в заговоре направленность конструкций совершенно иная. В них на первый план выдвигается не чувство, а воля, сфера волевого императива, цель которого с помощью пластического видоизменения образов миров, их преобразования – удалить из мира человека все чуждое и неautéтичное, очистить его от вредоносных объектов, способных разрушить этот мир. Гармония есть знак чистоты присутствия, соответствия норме, эталону, образцу. Это своего рода борьба за абсолютное доминирование именно природных законов в их идеальном, неповрежденном и абсолютном воплощении. Пластическое видоизменение образов свидетельствует о том, что за изображением природных объектов стоит нечто иное – нематериальная духовная субстанция. В песне – это эмоциональный спектр человеческой души, в заговоре – мощный волевой императив: с одной стороны, ориентация магического воздействия на *идеал абсолютного покоя и гармонии*, на *воплощение абсолютного начала*, с другой стороны, – утверждение *беспрекословности, необратимой силы императивной части заговора, связанной с магическим воздействием*.

Смысл пластического преобразования образов символической картины заключается в том, что широкий спектр закономерностей внешнего и внутреннего мира – природные закономерности, закономерности формирования и эволюции человеческих отношений, закономерности развития болезни – воспринимается через призму субъективного мироощущения человека и его воли, целенаправленной на *программирование идеала и абсолюта в той или иной сфере символического и реального миров*. Важно подчеркнуть, что преобразование не выходит за рамки объективных, реальных свойств образов природы и ее закономерностей (отсутствуют черты условной антропоморфизацией природных объектов).

В концептуальном плане пластическое преобразование символического и реального миров происходит одновременно в сосуществующих параллелях, что актуализирует аксиому взаимосвязи и взаимозависимости миров, постулат «все во всем», невозможность гармонии в одной, отдельно взятой части целого, имеющего многообразные параллельные воплощения.

В отличие от формул обмена объектами, болезнь присутствует в мире человека и имплицитно представлена в символическом мире.

Значительно реже – наоборот.

Щекотуха-летуха, полуношница! Не тешься, не нежься над рабом Божьим Иваном. Тешься, нежься над жарком, над парком, над третьим над дымком (ВФ, № 400).

Полуночница-бессонница, не тешься моим младенцем – тешься жаром, паром, дымом кудрявым, челом и каменкой... (Ан., 82).

Полуношница-бессонница, не теши, не потешайся над малым ребенком. Теши-потешайся над жарком, над парком да над третьим – угольком. (Ан., 84).

Щекотуха-лепетуха, полуношница! Не тешься, не нежься над рабом Божьим Иваном! Тешься, нежься над жарком, над парком, над третьим – над дымком! (Ан., 90).

Ноченька-полуноченька, не играй моим детём, а играй пепелком да угольком, да третьим – камешком (Ан., 92).

Шитуха-бытуха, полуношница, не играй с моим малышом, а играй с ветрами, с мышами за печкой. (Ан., 93)

Распроклята полуночница, через глаза не сходи, лицо бело не чепай, очи ясны не муты, не галься и не смейся над крестьянским детышком, галься и смейся над помелом и помельнищком. (Ан., 148).

Полуношница, не тешься над рабом Божьим (имя). Тешься в раму да листье. Три раза сказать. (Ан., 159)

Полуношница, полуношница, не декуйся над моим детём, а декуйся в синем море над серым камнем. (Ан., 85)

Щекотуха-лепетуха! Тешься печью, за дорогой, а не тешься моим младенцем. (Ан., 91).

Все заговоры, упоминающие обряд у печи, так или иначе связаны с представлениями о спасительном действии огня (углей, помела, пепла, дыма) и помощи, ожидаемой от общения с печью: см. 97, 139, 1202, 1492, 1878, 1902, 2180 и др. [10, с. 388].

Формула «пусть (грыжи) не тронут и не грызут имярека, пусть грызут грыжи серый камень, кость (кобылью, собачью)» отличается повтором не только функционального, но и общего для обеих параллелей субъектного компонента.

...заноготные и читальные грыжи, не троньте и не грызите раба Божьего (имя рек)... Пойдите, грыжи, из сеньцей воротами, из байни дверьми, в чистое поле. В чистом поле есть сер камень, грызите, грыжи, серый камень... (Сав., 10).

И ты, грыз(ъ), не грызи сего младенца, раба Б(о)жия имярек, грызи, грыз(ъ), кобыл(ъ)ю кость да собач(ъ)ю... (ОС, 90) [11].

Формула переориентации действий болезни на другой объект является своего рода разновидностью формулы отсылки болезни от чело-

века к другому объекту поражения из природного мира. В формулу отсылки болезни внедряются элементы анимизации и антропоморфизации, олицетворения болезни, что подтверждает нашу гипотезу о том, что в заговоре как архаичном фольклорном жанре отсутствует четкая дифференциация разновидностей параллелизма, разнообразно представлено смешение разновидностей в переходных моделях приема.

В заговорных текстах распространены формулы отсылки болезни на деревья.

Грыжса, ты грыжса, не грызи моего младенца, пойди в желтые леса и грызи осину (Ан., 433).

Грыжи вы грыжи, двенадцать грыж, нет вам, грыжи, у раба Божьего места. А есть вам место: в зыбучем болоте стоит осина; грызите осину от корня до вершины (Ан., 434).

Ночная полуночница, денная полуночница, не тешься не потешайся моим младенцем; поди в чистое поле на белую березку, там тешься, потешайся кисточками, листочками, пруттиками... (Сав., 29).

Щокотуха-рокотуха, полуночница, полуночница, полуденница, не май моё дитя, раба Божья (рабицы Божьей... Май и мотай в цистом поле древо... (Ан., 88).

Щокотуха-рокотуха, полуночница, полуденница, не май мое дитя, раба Божия Андрея. ... Май и мотай в цистом поле древо... (Ан., 89)

В любовных заговорах (реже – в заговорах на здоровье скота и урожай) в качестве общего субъекта в частях параллелизма выступает природный объект (как в формуле обмена объектами). Исследуемые построения также демонстрируют доминанту символического мира, поскольку природный объект в символической картине воздействует на другие объекты природы, а в реальной части – на человека как объект присухи или орудия.

Интересная аналогия в плане соотношения с содержательной трансформацией приема наблюдается в следующей заговорной формуле: природный объект не только подвергается пластическому преобразованию, но и воздействует на человека в реальной картине параллелизма. Акция природного объекта носит объективный характер. Таким образом природный объект является сквозным персонажем обеих картин параллелизма: в природной он взаимодействует с природными объектами, а в реальной воздействует на человека. Человек является объектом воздействия, а не активным субъектом, в отличие от песенных формул параллелизма, что выявляет жанровую специфику соотношения миров с очевидной доминантой символического мира, характерной именно для заговорных текстов.

Общий субъект эксплицитно представлен в символической и реальной параллелях формулы-присухи.

И не пади ты, огненная река, ни в реки, ни в озера, ни в ключи морскии, пади ты, огненная река, имярек во уста. И как та огненная река горит, так бы горело сердце у той рабе имярек на всяк день и на всяк час, месяца молода и ветха. (ОС, 107)

Гой, еси ты, Огненный змей! Не зажигай ты горы и долы, ни быстрые реки, ни болотные воды со ржавчиною, ни орлицу с орлятами, ни скопу со скопятами; зажги ты красну девицу (имя рек), в 77 составов, в 77 жил и в единую жилу становую, во всю ее хочь... (Сав., 209)

...о, вы есть 70 буйных ветров и 70 вихоров и 70 ветрович 70 вихорович, не ходите вы на святую Русь зеленого лесу ломать, из корени вон воротить и пещеры каменные разжигать, подьте вы, разожгите у рабы Божией (имя рек) белое тело, ретивое сердце, памятную думу, черную печень, горячую кровь, жилы и суставы и всю ей... (Сав., 215)

Субъект имплицитен в реальной параллели.

Ветр Мойсей, ветр Лука, ветры буйные, вихори! ...не уроните, по всему белому свету гуляючи, той присухи крепкой ни на воду, ни на лес, ни на землю, ни на скотину и ни на могилу. ...Снесите и донесите, вложите и положите в рабицу Божию (имя рек), в красную девицу, в белое тело, в ретивое сердце, в хоть и в плоть. (Сав. 206)

Ай же ты, царь ледяной, не студи, не морозь ни рек, ни озер, ни синых морей! Застуди, заморозь ретиво сердце у раба Божия (имя рек) и у рабы Божией (имя рек)... (Сав., 249)

Гой еси солнце жаркое, не пали и не пожигай ты овощь и хлеб мой (имя рек), а жги и пали куколь и полынь-траву. (Сав., 257)

Формула с общим субъектом в частях параллелизма может строиться на основе аналогии, а не дифференциации магического воздействия и объекта.

Здун(ъ), здун(ъ), буйной ветр, свей, свей медвянную росу с листянна древа, и так здун(ъ) с раба Б(о)жия имярек, из его костей и из жил, из его суставов всю щепоту и всю болезнь. (ОС, 116а)

В формулах с элементами содержательной трансформации приема в качестве общего субъекта обоих миров и – соответственно – символической и реальной частей параллелизма – выступают заклинатель, имярек, православный (Христос), демонологический (сатана, дьявол) или мифологический (бабовы дочери) персонажи.

Я не Митю прирубаю, а все болезни, испуги, бессонницу. (ВФ, 387)

Не слушай – где курицы кудахчут, слушай пенья церковного да звону колокольного... (Сав., 4)

...ой вы, сатана со дьяволом, со малыми, со великими, вылесте с

охиян-моря, возьмите огненную тоску мою, пойдите по белу свету, не зажигайте вы ни пенья, ни колодья, ни сырья деревья, ни земли, травы – зажгите у рабы по мне душу. (Сав., 222)

Формула с общим субъектом православным или мифическим персонажем в частях параллелизма может строиться на основе аналогии, а не дифференциации объекта магического воздействия: воздействие распространяется и на природный объект, и на человека (на болезнь).

Шел Иисус Христос с небес, нес ограждающий крест. *Огради лес, поля, реки, землю. Огради и меня, рабу Божью*, от плохого слова, от плохих людей, от аварии. (Ан., 883).

Формула заместительного обмена отличается наибольшей частотностью. В заговорном тексте она выполняет разнообразные функции: формирует пластическое преобразование образов символической картины (прежде всего болезни как ее основного персонажа) и содержательную трансформацию приема.

В конструкциях параллелизма формулы обмена выполняют различные лингвокультурологические функции, направленные на моделирование гармонии в каждом из миров. Разновидности формул обмена составляют основу специфических трансформированных моделей приема, которые отражают особые способы и варианты восстановления, достижения искомой гармонии.

Исследование специфики формул обмена в параллелизмах заговорного текста открывает новые пути познания многогранных тайн бытия и позволяет сделать вывод о том, что именно объект магического воздействия фокусируется в точке перевернутой пирамиды как доминантный центр pragматически выстроенного заговорного пространства.

Литература

1. Амроян И.Ф. Повтор в структуре заговорного текста (на материале русских, болгарских и чешских сказочных и заговорных текстов). – М.: Государственный республиканский центр русского фольклора. 2005. – 296 с. (Сборник за български народни умотворения. Т. 1 – 60. 1889 – 1994 (СБНУ...)).
2. Вятский фольклор. Заговорное искусство / Сост. А. А. Иванова. – Котельнич: Котельничская тип., 1994. – 112 с. (ВФ №).
3. Доброва С.И. Параллелизмы-биномы в заговорном тексте // Народная культура сегодня и проблемы ее изучения: сборник статей: материалы научной региональной конференции 2012 г. / Воронежский государственный университет. – Воронеж: Научная книга, 2012. (Афанасьевский сборник: материалы и исследования; Вып. XII). – С. 281–294.

4. Доброда С.И. Семантика субъектного плана и типология формул параллелизмов-биномов (на материале заговорных текстов) // Известия Воронежского государственного педагогического университета. Издательство: Воронежский государственный педагогический университет (Воронеж) ISSN: 2309-7078. – 2013. – №1 (260). – С. 192-198.
5. Доброда С.И. Феномен символической стереоскопии фольклорного текста / С.И. Доброда. // Русское национальное сознание в его языковом воплощении: прошлое, настоящее, будущее. XXX Распоповские чтения: Материалы Международной конференции, Воронеж, 2-4 марта 2012 г. / Под ред. Л.М. Кольцовой. – Воронеж: Издательско-полиграфический центр ВГУ, 2012. – С. 58-64.
6. Доброда С.И. Эволюция художественных форм фольклора в свете динамики народного мировосприятия: Монография / С.И. Доброда – Воронеж: ВГПУ, 2004. – 175 с.
7. Песни Печоры / Изд. подгот. Н.П. Колпакова, Ф.В. Соколов и Б.М. Добровольский. – М.; Л.: АН СССР, 1963. – 459 с. (П., №).
8. Песни, собранные П.В. Киреевским. Новая серия. Вып.1. М.: изданы Обществом любителей российской словесности при Императорском Московском университете, 1911. – 355 с. Вып.2., ч.1. М., 1917. – 125 с. Вып.2., ч.2. М., 1929. – 389 с. (К., №).
9. Русские заговоры / Сост., предисл. И примеч. Н.И. Савушкиной. – М.: Пресса, 1993. – 368 с. (Сав., №).
10. Русские заговоры и заклинания: Материалы фольклорных экспедиций 1953 – 1993 гг. / Под ред. В.П. Аникина. – М.: МГУ, 1998. – 480 с. (Ан. №).
11. Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в. / составление, подготовка текстов, статьи и комментарии А.Л. Топоркова. – М.: Издательство «Индрик», 2010. – 832 с. (ОС, №).

Доброва С.И. (Воронеж)

СПЕЦИФИКА КУРСА «ПОЭТИКА ФОЛЬКЛОРА» В СИСТЕМЕ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ПОДГОТОВКИ ЭТНОМУЗЫКОЛОГОВ

В системе профессиональной подготовки этномузыковых специалистов преподавания учебной дисциплины «Поэтика фольклора» обусловлена двумя основными факторами.

Во-первых, синкетизм фольклора как органическое единство и взаимопроникновение в ткани фольклорного произведения словесного, музыкального и театрального искусства обуславливает многоаспектность и системность в подходе к текстологическому анализу произведений музыкального фольклора и предполагает обязательный учет на профессиональном уровне поэтического (словесного) компонента фольклорного текста. Фольклорная поэтика материализуется в языке произведений традиционной народной культуры, поэтому отличительная черта курса состоит в лингвофольклористическом подходе к изучению поэтики фольклора. Предмет изучения составляет язык фольклора как основа и инструмент формирования системы художественных принципов и особенностей фольклора, т. е. его поэтики. Одной из ведущих практических задач курса является формирование умения профессионально анализировать языковую специфику фольклорного текста в проекции на особенности народной культуры и эволюцию художественного мышления народа.

Во-вторых, язык традиционной народной культуры является скрепой общечеловеческих и идиоэтнических ценностей как двух базовых компонентов культуры, что предопределяет рассмотрение фольклорного текста в мультикультурном диалоговом пространстве. В условиях массовой культуры глобализации особую актуальность приобретает и сохранение (а в ряде случаев – возрождение) вневременных общечеловеческих ценностей, и укрепление культурного ядра национальной идентичности. Поскольку подлинные человеческие ценности кристаллизуются в результате диалога цивилизаций и культур, выявление возможных мультикультурных параллелей позволяет «увеличить и уплотнить объем образно-содержательных представлений» [14, с. 18] о концептуальной и языковой ткани фольклорного произведения. Сохранение в условиях глобализации фольклорных культур связано с тем, что они являются трансляторами многовековой культурной исторической традиции. Разработанная курской школой кросскультурная ветвь лингвофольклористики [15, с. 115-132] направлена на поиск общего и специфичного в традиционной культуре этносов, углубленное исследование феномена этнической ментальности. Фольклорно-

языковая картина мира – это ключ к феномену национальной идентичности. В языке фольклора находит отражение понимание человеком культуры, в том числе определение им своей этнической принадлежности (набор поведенческих и речевых стереотипов, ролевой репертуар, общие для всех носителей данного языка и данной этнокультуры).

Цели курса: дать общее представление о месте фольклора в народной культуре; сформировать понимание внеэстетических и эстетических начал в фольклоре; показать синкетическую суть фольклора и его генерирующую роль в формировании различных видов искусства; дать представление о фольклорном тексте и различных кодирующих его языковых системах; раскрыть сущность процесса эволюции художественных форм фольклора в свете динамики народного мировосприятия; сформировать представление о триаде «миф – фольклор – индивидуально-авторское творчество».

Задачи курса: раскрыть многоуровневый характер содержания «исторической поэтики»; сформировать у студентов понятие о генезисе фольклорных жанров и художественных приемов с учетом мифологических представлений и этнографических явлений (обрядов); показать типологические закономерности в фольклорном искусстве; сформировать у студентов понятие о стадиальных закономерностях развития фольклора и их связи с эволюцией художественного мышления народа; дать представление о жанровой системе фольклора; привить навыки комплексного лингвокультурологического анализа фольклорного текста с точки зрения его поэтики.

Курс «Поэтика фольклора» состоит из трех теоретических разделов: общетеоретического, лингвофольклористического и жанрового. «Сквозной» практический раздел целенаправлен на формирование навыков комплексного лингвокультурологического анализа фольклорных текстов различных жанров.

I. Общетеоретический раздел.

1. Система научных подходов к изучению поэтики фольклора.

Язык фольклора как механизм материализации поэтики фольклора. Система научных подходов к изучению поэтики фольклора. Статус и место лингвофольклористики в системе научных подходов к изучению поэтики фольклора. Классические подходы к изучению поэтики фольклора. Разделы поэтики и ее место среди других направлений и дисциплин. Современные подходы к изучению поэтики фольклора. Мотивация и специфика курса. Поэтика фольклора в лингвофольклористическом аспекте. Структура, задачи и практическая направленность курса. Новейшие интердисциплинарные подходы к предмету изучения поэтики фольклора: философский, лингвокультурологиче-

ский, эволюционно-генетический, психолингвистический аспекты. Понятие научной парадигмы, характеристика трех базовых научных парадигм. Особенности доминирующей в науке антропоцентрической парадигмы [10]. Фольклор как мировоззренческий феномен.

2. Лингвофольклористика как наука.

Научные предпосылки становления лингвофольклористики как самостоятельной лингвистической дисциплины [15]. Лингвофольклористика как наука: история создания, ученые, школы, направления. Четыре современные лингвофольклористические школы: московская (С.Е. Никитина), воронежская (Е.Б. Артеменко); курская (А.Т. Хроленко); петрозаводская (З.К. Тарланов). Основные направления лингвофольклористических исследований. Две ветви современной лингвофольклористики: сопоставительная и кросскультурная. Основные разделы лингвофольклористики как учебной дисциплины.

3. Язык фольклора и этнический менталитет.

Фольклор как источник изучения общечеловеческого и этнического менталитета. Центральная проблема антропоцентрической лингвистики – человек в языковом микрокосме – и два подхода в ее решении (язык и индивид; язык и этнос) [10]. Мифопоэтические основы славянской культуры. Общечеловеческая (мифологическая) и этническая компоненты культуры. Моделирование констант традиционной духовной культуры по данным языка фольклора. Модель мира (культурная модель) и языковая картина мира. Понятие культурно-языковой картины мира. Единицы культурно-языковой картины мира – культурные концепты и средства их языкового воплощения. Специфика фольклорно-языковой картины мира. Типология концептов в фольклорной традиции и в индивидуально-авторском творчестве.

Массовая культура глобализации и культурное ядро национальной идентичности. Диалог культур [18; 5]. Человек в мире культуры. Подлинные человеческие ценности как результат диалога цивилизаций и культур. Сохранение в условиях глобализации фольклорных культур как трансляторов многовековой культурной исторической традиции. Сопоставительное и кросскультурное направление в лингвофольклористике. Фольклорно-языковая картина мира как ключ к феномену национальной идентичности.

4. Природа языка фольклора и его место в системе национального русского языка.

Проблема природы и статуса языковых основ народного творчества. Отношение языковых основ фольклора к диалекту, правомерность признания их диалектным или наддиалектным феноменом [2; 15]. Из истории вопроса. Отношение языка фольклора к локально ограничен-

ным явлениям диалектных систем. Определение в истории вопроса наддиалектных черт фольклорно-языкового строя как результата ориентации народных мастеров на общезыковые и общедиалектные, лишенные узколокальной ограниченности явления в системе местных говоров. Ведущая роль в формировании эстетически маркированных элементов фольклорно-языкового строя фактора художественно, эстетически направленного отбора из системы местного говора и обобщения наиболее существенных элементов общенародного языка. Современные подходы к решению проблемы. Язык фольклора в его отношении к устно-разговорной стороне диалектной речи. Е.Б. Артеменко о соотношении языка фольклора и диалектной речи: новый аспект проблемы. Диалектная коммуникация как коммуникация разговорного типа. Противопоставление языка фольклора и диалектной речи с целью выявления специфики первого не только и не столько в плане ограниченного использования узколокальных элементов, сколько в плане преодоления свойств, порождаемых разговорным характером диалектной речи. Обработка языка фольклора в плане преодоления консистуативности и спонтанности разговорной речи. Природа и структура феномена наддиалектности фольклорно-языкового строя. Наддиалектность первого и второго (более высокого) порядка. Язык фольклора как наддиалектный феномен: построение, диалектное по материалу, но наддиалектное по организации этого материала, осуществляющей на основе универсальных для различных диалектных регионов и функционально (прежде всего эстетически) целенаправленных принципов и приемов. Фольклорная диалектология [12].

II. Лингвофольклористический раздел.

1. Семиотическая теория языка фольклора.

Основные направления семиотики. Определение понятия знак. Свойства знака. Семиотизация как универсальный механизм традиционной народной культуры. Научные предпосылки становления семиотической теории языка фольклора. Основные положения семиотической теории языка фольклора в трудах Н.И. Толстого [13]. Знак-символ и его свойства: образность; мотивированность символики; комплексность содержания символа и равноправие его значений; имманентная многозначность и архетипичность символа. Типология знаков-символов традиционной народной культуры. Знак (означающее) в культурных текстах: реалии (предметы, действия); вербальные единицы (слова, фразеологизмы, формулы); изображения; концепты (абстрактные признаки и понятия). Наличие в символическом языке культуры знаков разных субстанций: реальных (предметных и акциональных); вербальных (словесных); изобразительных и др. Разный семио-

тический статус знаков. Первичное символическое значение реальных знаков: вещей, действий, субъектов, существ, явлений, свойств реального мира. Вторичное символическое значение вербальных и изобразительных знаков. Знак и его означаемое. Механизм формирования культурных смыслов (концептов) традиционной народной культуры (по Н.И. Толстому). Возникновение вторичного, символического смысла на основе переосмыслиния (культурной интерпретации) первичных, природных, утилитарных свойств реалий – предметов и действий (свойств и ядерных, входящих в понятие, и периферийных). Традиционный культурный смысл как знаково, семиотически переосмысленный признак реалии. Признаковая семантика традиционного культурного смысла. Явление вторичной ритуализации и семиотизации. Инвариантная схема механизма образования культурных смыслов (процесса символизации). Специфические отличия анализа лексической семантики слова и концептуального анализа. Многослойность, многоуровневость вербальных и реальных (предметных и акциональных) знаковых структур как неотъемлемое свойство культуры, обеспечивающее смысловую глубину культурных текстов. Символизация абстрактных признаков и понятий в традиционной славянской культуре. Специфика механизма образования культурных смыслов и ее генетическая основа. Образование второго, сопутствующего понятийному, «культурного» плана категоризации действительности. Объединение различных реалий посредством общего культурного смысла в специфическую фольклорную вербальную (словесную) парадигму. Два основных пути объединения под общим культурным смыслом различных реалий в фольклорную парадигму. «Диапазон гетерогенности» фольклорной синонимии символов. Проблема генезиса и эволюции эстетического (символического) начала в фольклоре. Категории «мифологическое» и «эстетическое» / «метафорическое» в фольклорной культуре. Мифологическое начало как основа формирования эстетического. Основополагающая идея метаморфоз (превращений) в мифическом мышлении и ее значение для поэтики фольклора. Утрата веры в возможность превращения как условие зарождения символа. Е.Б. Артеменко о переходе мифического мышления в метафорическое как основе генезиса эстетического (символического) начала в фольклоре: эстетическая форма (наполнение мифологической формы иным содержанием) → эстетическое качество → эстетическая функция на стадии жанровой дифференциации фольклора. Единая концептуально-семиотическая природа неденотативных основ языка фольклора. Концептуально-семиотическая система (сфера) фольклора как конституи-

рующая база языковых основ народного творчества, единый глубинный семиотический фактор (инструмент) их организации.

2. Семантическая теория языка фольклора.

Содержание семантической теории языка фольклора – природа семантики фольклорного слова, его своеобразие, поэтические и эстетические возможности. Научные предпосылки становления семантической теории языка фольклора. Основные положения семантической теории языка фольклора в трудах А.Т. Хроленко [16; 17]. Количественная характеристика языка фольклора. Внешний аспект как регистрация инвентаря (слов, конфигураций) языка фольклора. Ядро и периферия языка фольклора. Ядро как совокупность ключевых (опорных) слов и адекватный слепок фольклорного мира. Стремление фольклорного мира к устойчивости и преодолению пространственной и временной определенности. Устойчивость и ограниченность фольклорного ядра. Периферия как результат эволюции фольклорного текста (то, что привносится индивидуальным исполнителем). Открытость и принципиальная неограниченность фольклорной периферии. Качественная характеристика (выразительнее возможности) языка фольклора. Внутренний аспект как исследование специфики фольклорного слова в его системных связях в рамках фольклорного текста. Компенсаторные механизмы в языке фольклора: многозначность, вариативность и повышенная валентность (сочетаемость) фольклорного слова, компенсирующие количественную ограниченность фольклорного ядра. Обусловленность лаконизма фольклорного произведения потрясающей «бездной пространства» мысли и чувства (А.Т. Хроленко). Внутреннее богатство и семантическая многослойность исходных элементов языка фольклора как основа их неограниченных в пределах традиции конструктивных и выразительных возможностей. Факторы, обуславливающие специфику фольклорной семантики. Теория трехмерности семантики в поэтическом языке в проекции на язык фольклора. Фундаментальные свойства фольклорного слова: парадигматизм и обусловленные им блоковость и ассоциативность. Фольклорные квазиалогизмы, алогизмы (необычные сочетания слов) как обнажение «нервных узлов» фольклорной семантики. Разнообразие основанных на парадигматизме фольклорного слова моделей отождествления реалий фольклорного мира. Роль тематического фактора в образовании фольклорной парадигмы. Два типа отношений между единицами основных ярусов языковой системы: синтагматические (отношения следования) и парадигматические (отношения выбора). Принципиальное отличие парадигматики литературного языка и фольклорной парадигматики. Широчайшая вариативность, тотальный синонимизм и симметризм фольклор-

ного текста. Генетические корни фольклорного парадигматизма: в языковом отношении – диалектная система (А.Т. Хроленко), в концептуальном – мифологическая система (Е.Б. Артеменко). Связь парадигматичности с блоковостью (потенциальной неоднословностью) и ассоциативностью фольклорного слова. Ассоциативность как видовое понятие по отношению к блоковости. Специфические свойства фольклорного слова и их генетические корни: оценочность и ее показатели; иерархичность (значимостный аспект) фольклорного слова и ее показатели; символичность как постоянный, языковой, а не речевой компонент семантической структуры слова; семиотичность (первичная и вторичная); коннотативный аспект фольклорного слова; мифологичность; обрядовость фольклорного слова. Принципиальная открытость списка специфических свойств фольклорного слова. Вопрос об истоках уникальности семантической структуры фольклорного слова. Научный спор о диалектной и наддиалектной природе особенностей языка фольклора. Основные проблемы исследования фольклорной фразеологии: генезис, объем и функционирование. Родовое обозначение всех объектов фразеологии фольклора – устойчивый словесный комплекс (УСК). УСК как фрагмент песенного текста, обладающий константными элементами, устойчивый, не связанный с определенным сюжетом и повторяющийся в различных по тематике текстах. Методика выявления УСК. Критерии, лежащие в основе типологии УСК. Разграничение фразеогизмов по следующим параметрам: по объему; по отношению к стиху (строке); по характеру внутритекстовой и межсловной связи; по семантике; по поэтической функции. Типология УСК: биномы, ряды, блоки; их разновидности. Тематические макро- и микрополя УСК. Согласование УСК со структурой фольклорного мира: соответствие биномов реалиям фольклорного мира, рядов – устойчивым связям реалий, блоков – типичным ситуациям. Многообразие функций УСК в фольклорном тексте: мнемоническая, ритмическая, рифмообразующая, композиционная, экспрессивная и др.

3. Лексикологическая теория языка фольклора.

Фольклорная лексикология как один из разделов лингвофольклористики. Научные предпосылки становления лексикологической теории языка фольклора. Разработка теоретических основ фольклорной лексикологии в работах И.С. Клиmas [8]. Терминологический аппарат и содержание лексикологической теории языка фольклора. Три базовые лексикологические проблемы: тождества фольклорного слова; стратификации устно-поэтического лексикона; специфики лексикологических категорий фольклора. Обусловленность своеобразия форм структурно-семантической организации языковых основ фольклора специ-

фикой фольклора как моделирующей системы традиционной народной культуры, орудия реализации социокультурных канонов традиции. Проблема тождества и отдельности фольклорного слова. Функциональная природа вербальной вариативности в фольклоре. Вариативность – одно из главных условий бытия устно-поэтического произведения. Проблема стратификации (слоистое строение) устно-поэтического лексикона. Анализ состава лексики русского фольклора и особенностей организации устно-поэтического лексикона в собственно языковом и культурологическом аспектах. Двойной план исследования словарного состава народной словесности: анализ особенностей устройства лексикона в целом и его ядерной части. Характеристика устно-поэтического лексикона с точки зрения образующих его лексических пластов, их роли и доли участия в его организации. Стратификация – слои (пласты) лексики, образующие словарный состав фольклора: общеупотребительная, диалектная, собственно фольклорная, архаическая, просторечная, окказиональная лексика и «темные» слова. Ядерная часть лексикона русского фольклора как средство представления концептуальных доминант фольклора. Структура и качественное своеобразие четырех фольклорных миров: предметного, признакового, процессуального и количественного. Определение объема и состава ядерного фонда устно-поэтического словаря фольклора – основа изучения фольклорной картины мира как репрезентанта духовной сферы традиционной народной культуры. Своеобразие лексикологических категорий в языке фольклора: фольклорная омонимия, синонимия, антонимия. Принципиальное отличие фольклорных категорий от их общеязыкового аналога. Идея об онтологическом единстве неденотативного «фундамента» лексикологических категорий народной словесности. Концептуально-семиотическая сфера фольклора как конституирующая основа его лексикологических категорий. Обусловленность систематизации лексики в фольклоре спецификой народного художественного мировосприятия. Значимость анализа лексикологических категорий в фольклоре для понимания особенностей творческой фольклорной «памяти».

4. Лексикографическая теория языка фольклора.

Теоретические основы фольклорной лексикографии. Научные предпосылки становления лексикографической теории языка фольклора. Основные положения лексикографической теории языка фольклора в трудах М.А. Бобуновой [3]. Классификация словарей устно-поэтической речи. Полифункциональность лексикографического произведения. Версии словаря языка фольклора. Макро- и микроструктура словаря. Кластерный принцип описания языка фольклора. Оригиналь-

ные методики, выработанные на фольклорном материале и их характеристика: методика доминантного анализа; методика кластерного анализа; методика сжатия конкорданса; методика аппликации словарных статей. Эвристические возможности подходов и методик, их практическое применение (лексикографическое, лингвофольклористическое, лингвокультурологическое). Микро- и макролингвография языка фольклора.

5. Синтаксическая теория языка фольклора.

Специфика синтаксической теории языка фольклора и ее методологические основы. Научные предпосылки становления синтаксической теории языка фольклора. Основные положения синтаксической теории языка фольклора в трудах Е.Б. Артеменко [2]. Мелодико-поэтическая организация русской народной лирической песни и ее синтаксический строй. Понятие синтаксического единства (СЕ); принципы и приемы его построения. Характеристика пяти способов-моделей организации СЕ и их частей: синтаксический параллелизм, позиционный повтор, концентрирующий повтор, цепной повтор, межстиховая атрибуция. Организация СЕ из нескольких компонентов с помощью различных способов моделей. Способы-модели построения СЕ и композиционные приемы. Моно- и полипредикативные конструкции в фольклорном тексте. Факторы, обуславливающие предикативную организацию стихов: феномен предикативной децентрализации и тенденция к предикативному оформлению связей внеязыковой действительности.

6. Композиционная теория языка фольклора.

Специфика композиционной теории языка фольклора и ее методологические основы. Научные предпосылки становления композиционной теории языка фольклора. Основные положения композиционной теории языка фольклора в трудах Е.Б. Артеменко [1]. Принципы народно-песенного текстообразования: основные понятия (паратактический строй песни; текстообразующий блок (ТОБ), типология ТОБ, инвариантная модель ТОБ (ГР-1-7 и их ментальные характеристики), инициальное звено ТОБ в песне (в сравнении с другими фольклорными жанрами – былина, сказка, заговор). Принципы былинного текстообразования. Макротекстовой уровень: соотношение речевой партии эпического повествователя, прямой речи персонажей и композиционно-речевых форм, их культурологическое и ментальное содержание. Микротекстовой уровень: акциональная модель былины и модель дороги, их культурологическая и ментальная характеристики. Принципы сказочного текстообразования. Структура рекурсивных фольклорных текстов [9]. Принципы заговорного текстообразования. Принципы тек-

стообразования в частушке. Сопоставительная характеристика композиционных форм и композиционных приемов русского фольклора.

7. Эволюционно-генетическая теория языка фольклора.

Специфика эволюционно-генетической теории языка фольклора и ее методологические основы. Научные предпосылки становления эволюционно-генетической теории языка фольклора [4; 6; 11]. Основные положения эволюционно-генетической теории языка фольклора в работах С.И. Доброй [7]. Эволюция художественных форм фольклора как отражение динамики народного мировосприятия. Параллелизм макро- и микрокосма как ведущая речемыслительная операция человеческого сознания, как основной прием поэтического мышления, как ведущая этнопоэтическая константа. Связь параллелизма с концептуальной моделью мира как представлением о природном и человеческом универсуме. Фундаментальные классические принципы эстетики, лежащие в основе приема: повтор, симметрия, выражение внутреннего через внешнее, нового через известное, ассоциативность. Характеристика единой эволюционно-генетической модели развития приема поэтического мышления в фольклорном тексте, отражающая пять базовых уровней эволюционных процессов: 1) эволюция типов символической образности; 2) эволюция структурно-семантических разновидностей приема; 3) эволюция моделей соотношения синтаксической организации приема с его содержательной стороной; 4) эволюция концептуальной сферы приема (динамика формирования и развития символических концептов); 5) динамика тематических групп образов, составляющих основу приема. Типы символической образности, сложившиеся на основе образного параллелизма (ОП): образы-символы, символические действия, символические картины; способы разграничения, механизмы формирования, эволюция семантического комплекса. Структурно-семантические разновидности ОП и три линии развития приема в его классической разновидности: трансформация приема на уровне формы (антропоморфизация образов природы и пластическое преобразование образов мира природы и мира человека, символического и реального миров), трансформация приема на уровне содержания, формализация приема одновременно на уровне формы и содержания. Модели соотношения синтаксической организации ОП с его содержательной стороной. Типология традиционных культурных смыслов (концептов) и их языковое воплощение в образном параллелизме. Эволюция концептуальной сферы приема: ядерный концепт, интегрированный концепт и гиперконцепт. Типология и специфика тематических групп образов, составляющих основу приема в различных фольклорных жанрах. Эволюция приемов поэтического мышления (паралле-

лизм мира природы и мира человека, ступенчатое сужение образов, цепочная связь картин и др.) в фольклорных жанрах и в индивидуально-авторском творчестве.

III. Жанровый раздел: фольклорно-языковая картина мира в различных фольклорных жанрах (песня, былина, сказка, заговор, частушка, пословицы и поговорки, загадки, былички, плачи, причитания и др.).

IV. Практический раздел: итоговая научно-практическая конференция (защита творческих проектов).

Преподавание курса предполагает использование разнообразных форм проведения учебных занятий: лекции; практические занятия; тематические обзорно-координирующие сообщения студентов (ориентация в системе профессионального образования); экспресс-опрос; тестирование; диктанты (терминологический, кодовый и др.); лингвокультурологический (комплексный // частичный, узконаправленный) анализ фольклорных текстов различных жанров; самостоятельная работа студентов (конспектирование и рефериование первоисточников, подготовка докладов и сообщений и т. д.); деловые игры; подготовка и оформление творческих проектов по выбранной теме исследования – сбор, анализ, классификация и моделирование материала: теория и методика; защита творческих проектов (в форме итоговой научно-практической конференции). Форма отчетности – экзамен. Экзаменационный билет включает три вопроса: вопрос по теории общей поэтики; вопрос по теории жанровой поэтики; комплексный лингвокультурологический анализ незнакомого фольклорного текста.

Современный доминантный лингвофольклористический подход к изучению поэтики устного народного творчества в широком мультикультурном диалоговом контексте определяет специфику преподавания учебной дисциплины «Поэтика фольклора» в системе профессиональной подготовки этномузыкологов.

Литература

1. Артеменко Е.Б. Принципы народно-песенного текстообразования. – Воронеж: Издательство Воронежского университета, 1988. – 174 с.
2. Артеменко Е.Б. Синтаксический строй русской народной лирической песни в аспекте ее художественной организации. – Воронеж: Издательство Воронежского университета, 1977. – 160 с.
3. Бобунова М.А. Фольклорная лексикография. Становление, теоретические и практические результаты, перспективы. – Курск: Изд-во Курского государственного университета, 2004. – 240 с.

4. Богораз В.Г. Чукчи. И. Религия. – Ленинград: Изд-во Главсевморпути, 1939. – 195 с.
5. Бронштейн Я.И. Между двух миров: традиционная культура и цивилизация ХХ века в жанре индейской автобиографии // Традиционная культура: Научный альманах № 4 (36)/2009. – М., 2009. – С. 30-36.
6. Веселовский А.Н. Историческая поэтика. – Л., Художественная литература, 1940. – 649 с.
7. Доброва С.И. Эволюция художественных форм фольклора в свете динамики народного мировосприятия: Монография. – Воронеж: ВГПУ, 2004. – 175 с.
8. Клиmas И.С. Своеобразие лексикологических категорий в языке фольклора. – Курск: Изд-во Курского государственного университета, 2004. – 147 с.
9. Кретов А.А. Сказки рекурсивной структуры // Труды по русской и славянской филологии. Литературоведение. I. (Новая серия) / Ред. П. Рейфман. Тарту, 1994. – С. 204-214.
10. Маслова В.А. Лингвокультурология. – М.: Издательский центр «Академия», 2001. – 208 с.
11. Оссовецкий И.А. Некоторые наблюдения над языком стихотворного фольклора // Очерки по стилистике художественной речи. – М: Наука, 1979. – С. 199-252.
12. Праведников С.П. Основы фольклорной диалектологии. – Курск: Курский государственный университет, 2010. – 231 с.
13. Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – М.: Индрик, 1995. – 512 с.
14. Трембовельский Е.Б. «Il vecchio castello» («Старый замок») М. Мусоргского в соотнесении с типологически родственными явлениями // Болховитиновские чтения-2011. Русское искусство в мировом художественном процессе. Материалы Всероссийской научно-практической конференции (10-12 ноября 2011) / Отв. ред. Скрынникова О.А. – Воронеж: «НАУКА-ЮНИПРЕСС», 2011. – С. 18-26.
15. Хроленко А.Т. Введение в лингвофольклористику. Учебное пособие. – М.: Флинта, 2010. – 152 с.
16. Хроленко А.Т. Поэтическая фразеология русской народной лирической песни / А.Т. Хроленко. – Воронеж: Изд-во Воронежского университета, 1981. – 164 с.
17. Хроленко А.Т. Семантика фольклорного слова. – Воронеж: Изд-во ВГУ, 1992. – 140 с.
18. Эрикссон Э.Г. Идентичность: юность и кризис. – М.: Изд-во Академический проект, 1996. – 340 с.

Черванева В.А., Кузнецова Е.В. (Воронеж)
**ЖАНРОВЫЕ ФОРМЫ МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ТЕКСТОВ
В АКТУАЛЬНОЙ ТРАДИЦИИ**

В современной фольклористике наблюдается настоящий бум исследований мифологической прозы – текстов различной жанровой природы, бытующих в устной традиции, которые обладают такими категориальными признаками, как наличие мистического в содержании, установка на достоверность и стереотипность текстовой структуры. В основном эта часть фольклора интересна исследователям как источник информации о верованиях, мировоззренческих стереотипах, ритуальных практиках носителей фольклора (см., напр., этнолингвистический словарь *Славянские древности*. В 5 тт. М., 1995-2012; а также работы Н.И. Толстого, С.М. Толстой, О.В. Беловой, Т.А. Агапкиной, Е.Е. Левкиевской, Л.Н. Виноградовой, С.Ю. Неклюдова, М.Н. Власовой, И.А. Разумовой, Н.А. Криничной и др.).

Формальная сторона мифологических текстов в меньшей степени привлекает внимание ученых, тем не менее этот аспект исследования весьма значим: его рассмотрение может пролить свет на многие неизученные вопросы, касающиеся механизмов презентации «наивного» знания в традиции. В частности, на наш взгляд, большой интерес представляет проблема жанровой дифференциации мифологической прозы и выявления факторов, определяющих выбор той или иной жанровой формы воплощения традиционной культурной информации в мифологических текстах.

Надо сказать, что многие вопросы, касающиеся жанровой системы мифологической прозы, остаются дискуссионными в науке. Обсуждаются проблемы терминологии, критериев разграничения жанров, их статуса – принадлежности тех или иных жанров к сфере фольклора или повседневной разговорной речи [Виноградова 2004; 2013; Левкиевская 2007; Неклюдов 2011; Померанцева 1985; Разумова 1993: 7] (см., напр., обзор дискуссии относительно принадлежности поверий к сфере фольклорных речевых жанров в [Черванева 2014]).

Как известно, мифологический текст в устной традиции редко получает однозначное жанровое воплощение: являясь завершенным высказыванием и представляя собой в коммуникативном плане одну текстовую единицу, в структурном отношении он, как правило, оказывается комбинацией текстовых фрагментов различной композиционно-речевой природы – сюжетных (былички) и несюжетных (поворья, предписания, запреты, приметы, экспликации обычаем). Мы поставили

целью выявить возможные комбинации жанровых форм и попытаться определить обусловливающие их факторы на материале мифологических текстов о контактах с умершими родственниками, записанных в г. Воронеже и Воронежской области студентами ВГПУ в течение февраля 2014 года (135 текстов).

Эти тексты представляют собой ответы на следующие вопросы:

1. Приходил ли к Вам когда-нибудь во сне покойный родственник или снился ли он Вам?
2. Как Вы считаете, могут ли умершие родственники приходить во сне?

Задача эксперимента состояла в выявлении зависимости жанровой формы мифологического текста, полученного в результате опроса, от типа формулируемого вопроса, а также от особенностей коммуникативной ситуации записи текста.

В соответствии с нашей исследовательской гипотезой различные вопросы должны были провоцировать разные жанровые формы мифологических текстов: первый вопрос, по нашему замыслу, должен стимулировать экспликацию былички, а второй – поверья, что и подтвердилось. Но в ходе беседы информант не всегда ограничивался высказыванием одной жанровой формы. Зачастую он присоединял к начальному фрагменту текст другого жанра.

Например, комбинация былички и поверья при ответе на первый вопрос:

<Соб.>: Приходил ли к Вам во сне Ваш умерший родственник или снился ли он Вам?

<Инф.>: Мне снился мой папа, который умер в 92-ом году. Я как-то открыла ему дверь, то есть мама открыла ему дверь, я стояла за спиной у мамы. А у него глаза были, как у вампира, и я знала во сне, что он умер, и он пытался из-за мамы меня достать, дотронуться до меня. Обычно говорят, что покойники сняются к изменению погоды либо приходят что-то сообщить [Инф. 3].

При ответе на второй вопрос поверье выступает в препозиции по отношению к быличке, например:

<Соб.>: Как вы считаете, могут ли умершие родственники приходить во сне?

<Инф.>: Я думаю, что могут. Но сама никогда с таким не сталкивалась. Знакомая моя когда-то рассказывала, что её покойный брат часто приходил к ней во сне. Они разговаривали, и он просил её не плакать, неходить часто к нему на могилу, просил отпустить его, так как там ему совсем не плохо. Она нашла в себе силы и выполнила

просьбу брата. Потом всё это она рассказала мне. Не знаю, верить в это или нет, но такие случаи бывают часто [Инф. 2].

Но не всегда указанный принцип действует однозначно: среди собранных текстов имеются и такие, в которых ответ на вопрос собирателя о конкретном мистическом опыте начинался не с быличкового фрагмента, а с поверья. Приведем пример текста, в котором инициальная часть – поверье в форме инструкции, затем следует быличка, и завершается высказывание также поверьем:

<Соб.>: Приходил ли к Вам во сне Ваш покойный родственник или снился ли он Вам?

<Инф.>: Я вообще сплю без снов, но иногда снились. Каждый сон имеет какое-то значение. Нужно не забывать об умерших, помнить, ставить свечку за них, как положено. Снилась бабушка Екатерина Федоровна, как будто она пришла и в окно заглядывает после похорон. И говорит, что хочет кушать и пить, то есть нужно было помянуть бабушку. После поминок она перестала приходить. Мы живем в этом мире и должны помнить и о живых, поминать добрым словом, чтобы им там было спокойно, чтобы там спокойно жили [Инф. 1].

Причины представленного явления, как кажется, следует искать в особенностях коммуникативной ситуации записи интервью. Так, одним из факторов, обусловливающих особенности жанрового воплощения мифологической информации, является характер отношений между информантом и собирателем, и весьма важно в данном случае соотношение возраста собирателя и информанта: чем больше разрыв в возрасте между двумя участниками коммуникации, тем вероятнее мифологический нарратив будет сопровождаться комментариями в форме поверья, мантического текста, инструкции. Это объясняется тем, что ситуация общения старшего и младшего обладает прагматикой ситуации передачи опыта, обучения.

Кроме того, дидактичность текста возрастает в зависимости от степени осознания информантом своей роли. Понимание цели беседы как общественно значимой, важной для науки или значимой лично для собирателя (необходимость успешно справиться с учебным заданием) приводит информанта к автокоррекции в процессе интервью, резко повышает градус дидактичности текста (*«A зачем это надо? <...> A? По фольклористике? Просто мы живем в этом мире и должны помнить и о живых и о мертвых, поминать добрым словом, чтобы им там было спокойно... [Инф. 1]»*).

Также важным фактором является степень близости отношений между коммуникантами – чем выше уровень доверительности, тем

более развернутые тексты получаются в результате интервью, тем чаще эксплицируется сразу несколько текстов виде цепочек-серий.

Первые подступы к исследованию такой обширной проблемы, как структура и жанровая природа мифологического текста, позволяют сделать вывод о необходимости учета особенностей коммуникативной ситуации записи текста в процессе его анализа.

Список информантов

Инф. 1 – *Ш. И. Н.*, 36 лет, зап. Н. Сорокиной в 2014 г. в п.г.т. Давыдовка Лискинского р-на Воронежской обл.

Инф. 2 – *Ч. М. В.*, 38 лет, зап. А. Чупахой в 2014 г. в с. Марьевка Ольховатского р-на Воронежской обл.

Инф. 3 – *М. О. М.*, 63 года, зап. А. Москальченко в 2014 г. в г. Воронеже.

Литература

Виноградова Л.Н. Былички и демонологические поверья: границы фольклорного текста // Живая старина. 2004. № 1. С. 10-14.

Виноградова Л.Н. Малые фольклорные жанры: их специфика и разновидности // Живая старина. 2013. № 4. С. 2-5.

Левкиевская Е.Е. Восточнославянский мифологический текст: семантика, диалектология, прагматика: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. М., 2007.

Неклюдов С.Ю. «Этнографический факт» и его фольклорные экспликации // Фольклор и этнография: К 90-летию со дня рождения К.В. Чистова / Отв. ред. А.К. Байбурина, Т.Б. Щепанская. СПб., 2011. С. 40-47.

Померанцева Э.В. Рассказы о мифических существах и их жанровые особенности // Померанцева Э.В. Русская устная проза: учеб. пособие / Сост. В.Г. Смолицкий. М., 1985. – С. 173-184.

Разумова И.А. Сказка и быличка. Петрозаводск, 1993.

Черванева В.А. Быличка и поверье как разные способы передачи информации // Живая старина. 2014. №1. С. 33-35.

Дремова Т.В. (Воронеж)
**СПЕЦИФИКА ТЕМАТИЧЕСКОГО РАСПРЕДЕЛЕНИЯ
ЭПИТЕТОВ В ЗАГОВОРНЫХ ТЕКСТАХ**

«Заговор – древнейший жанр заклинательного фольклора, словесная формула, которой придавали значение неотразимого средства воздействия на окружающий мир»¹. В отличие от всех остальных фольклорных жанров, основным качеством которых является коллективность, заговор – жанр с подчёркнутой индивидуальной формой бытования. По этой причине исследованиями заговоров занимались не только фольклористы, но и этнографы, историки, психологи, философы (Ф.И. Буслаев, А.Н. Афанасьев, О.Ф. Миллер, Н. Крущевский, А.А. Потебня, А.К. Байбурина)².

Будучи жанром с подчёркнутой практической направленностью, связанным с воздействием объективными предметами мира на качества тела, заговор нам интересен разнообразием признакового мира, непосредственно связанного с предметным.

Думается, **актуальность** настоящего исследования обусловлена неослабевающим интересом к признаковому пространству культуры, к вопросам семиотизации и оценки признаков и их оппозиций, классификации признаков, определения их культурных функций.

Укажем, что **целью** настоящего исследования является выявление специфики тематического распределения эпитетов в заговорных текстах различных исторических эпох.

Материалом работы являются авторитетные в научном отношении собрания заговоров.

Олонецкий сборник // Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в. / Сост., подгот. текстов, ст. и comment. А.Л. Топорков. – М.: Индрик, 2010. – С. 87-145. (Сокращенное обозначение собрания в тексте статьи – Олонецкий сборник, № текста).

Олонецкий сборник является памятником словесности 2-й четверти XVII века и состоит из 125 заговорных текстов.

Русские заговоры / Сост., предисл. И примеч. Н.И. Савушкиной. – М.: Пресса, 1993. – 368 с.

Сборник содержит систематизированную по тематике базу заговоров, состоящую из 351 текста.

Приведём статистические данные, полученные в результате обработки указанных сборников.

Олонецкий сборник:

общее количество текстов – 125,
количество отобранных эпитетов – 805.

Сборник Н. И. Савушкиной:
общее количество текстов – 351,
количество отобранных эпитетов – 1417.

Все эпитеты нами были систематизированы и распределены на 25 тематических групп. Классификация эпитетов построена на основе характера самого признака, например, «Цветовые эпитеты», «Оценочно (положительно или отрицательно и др.) характеризующие эпитеты» (в качестве названий групп использовалась терминология И.С. Климас) и объектов, к которым он относится, например, «Эпитеты, характеризующие части человеческого тела», «Эпитеты, характеризующие животный мир» и др³.

Результаты анализа количественного состава тематических групп представлены в таблице.

Тематическая группа эпитетов	Oлонецкий сборник	Сборник Н.И.Савушкиной
	количество эпитетов в указанной тематической группе	
«Эпитеты, характеризующие болезнь и её симптомы»	41	91
«Эпитеты, сопровождающие понятия христианского универсума»	26	35
«Оценочно (положительно или отрицательно) характеризующие эпитеты»	26	35
«Эпитеты, характеризующие животный мир»	17	35
«Эпитеты, указывающие на материал, состав, вещество»	20	33
«Эпитеты, характеризующие растительный мир и атмосферные явления (растительные реалии, участок земли)»	32	19
«Эпитеты, передающие пространственные характеристики»	10	31
«Цветовые эпитеты»	11	21
«Эпитеты, передающие возраст»	2	2
«Эпитеты, передающие родство»	----	3
«Эпитеты, определяющие внеш-	2	6

ность человека»		
«Эпитеты, определяющие физическое состояние человека (в том числе желаемое)»	1	9
«Эпитеты, определяющие моральные качества»	2	2
«Эпитеты, определяющие характер человека»	2	6
«Эпитеты, определяющие размер объекта»	6	11
«Эпитеты, называющие физические параметры»	12	23
«Эпитеты, характеризующие части человеческого тела»	5	17
«Эпитеты, определяющие временные параметры»	9	11
«Эпитеты, характеризующие элементы космоса (универсальные астрономо-метеорологические реалии)»	8	16
«Эпитеты, указывающие на обобщённый признак»	5	4
«Эпитеты, характеризующие бытовые реалии (кроме размера, цвета, формы объектов)»	11	14
«Эпитеты, характеризующие фундаментальные стихии мицдания: «воду» (гидронимы), «землю», «огонь»	10	6
«Эпитеты, характеризующие ментифакты (наименования категорий мыслительной, эмоциональной, речевой сфер)»	6	17
«Эпитеты, указывающие на личную принадлежность»	8	9
«Эпитеты, указывающие на этническую принадлежность»	2	2

Наиболее многочисленной является группа эпитетов, характеризующих болезнь и её симптомы: в Олонецком сборнике она представлена 41 эпитетом, в сборнике Н.И. Савушкиной – 91. Добиваясь с по-

мощью заговора задуманного, заклинатель описывает недуг исчерпывающе, детально, перечисляя его виды, симптомы, истоки, называя части тела, поражённый им. «Подобное перечисление... обусловлено представлением, что если не упомянуть данный вид болезни или данную часть тела, то болезнь будет продолжаться гнездиться в данной части тела. Чтобы избавиться от болезни... надо перечислить по возможности все виды болезни, все виды порчи, все виды уроков, все части тела, в которых может находиться порча, уроки и т.д.»⁴.

Выходите, волоса, на девятыю девять колоса, *мужчинские, девичьи, молодичьи, собачьи, кошачьи, коровьи, лошадиные, свининые, медвединые, волчьи, лисичьи, заячьи, овечьи* и других зверей *неведимых*, но имеющих волоса – *серые, черные, белые, рыжие, русые, длинные, короткие*, из раба Божия (имя рек), крещеного, порожденного, по сей час, по сию минуту, от *худого глазу, от подшуту и от нечистого духу*. Аминь (Сав., № 115).

Кров(ъ) заговорит(ъ).

Господи, благослови, отче. Как Июда удавился у горка древа осины, так бы унялас(ъ) кров(ъ) у раба Б(о)жия имярек, *нутренная и сердечная, и жилная, и порезнная, и всякая недужная кров(ъ)*, часть с частью, кость с костью, сустав с суставом (Олонецкий сборник, № 101 а).

Во второй позиции по количеству эпитетов в сборнике Н.И. Савушкиной (в Олонецком сборнике это третья позиция) находятся две тематические группы: «Оценочно (положительно или отрицательно) характеризующие эпитеты», «Эпитеты, сопровождающие понятия христианского универсума» (в Олонецком сборнике – 26 эпитетов, в сборнике Н.И. Савушкиной – 35).

Прилагательные, относящиеся к христианскому универсуму, характеризуют, как правило, христианских персонажей, к которым заклинатель обращается за помощью. Укажем наиболее частотные в употреблении имена персонажей-помощников с эпитетами, описывающими их.

Олонецкий сборник

страстотерпец Христов Георгий	<i>великий</i> (№ 88)
Бога	<i>вышиняг(o)</i> (№ 76), <i>святого</i> (№ 5)
Господь	<i>истинный</i> (№ 102)
Христос	<i>милостивый</i> (№ 3, 16), <i>самому</i> (№ 117)
государь Спас	<i>милостивый</i> (№ 90, 91, 112)
Богородица	<i>милостивая</i> (№ 22), <i>пречистая</i> (№ 18, 34, 56, 59, 3, 6, 89), <i>святая</i> (№ 118, 119)

Мати Б(о)жия	<i>пречистая</i> (№ 125)
чудотворец	<i>морской</i> (№ 13), <i>святыи</i> (№ 112)
силы	<i>архангел(ъ)сия</i> (№ 125, 91), <i>херувим-сия</i> (№ 125), <i>серафимсия</i> (№ 125), <i>святые</i> (№ 83), <i>крестная</i> (№ 91)

Сборник Н. И. Савушкиной

силы	<i>небесные</i> (№ 326, 194, 334)
Богородица	<i>пресвятая</i> (№ 59, 235, 283, 302, 328, 44, 69, 282, 329, 9), <i>пречистая</i> (№ 326)
Мать Богородица	<i>пресвята</i> (№ 1, 6)
Дева Мария	<i>пресвятая</i> (№ 60)
твоей Матери	<i>пречистыя</i> (№ 163)

Перечисленные эпитеты имеют значение «сакральный»⁵. Самым употребительным является художественное определение *святой*: в Олонецком сборнике он отмечен в 46 текста (36,8 % от общего количества заговоров), в сборнике Н.И. Савушкиной – в 52 (14,8 % от общего количества заговоров). Думается, такое количество заговорных текстов с указанным эпитетом связано с тем, что «огромную роль в словесном оформлении заговоров сыграла церковь и церковная литература»⁶. Более того, чаще лексема *святой* употребляется в словосочетании *Святой Дух*, являясь частью молитвенного начала, причём есть тенденция увеличения количества текстов с указанным словосочетанием: в Олонецком сборнике – 21 заговоров, в сборнике Н.И. Савушкиной – 24. Приведём пример.

Руда заговор(и).

Во имя Отца и Сына и *Святого Духа*. Стоит ступа *железная*, на той ступе *железной* стои(т) стул *железной*, на том стуле *железном* сидит баба *железная*, и прялица у ней *железная* и веретена у ней *железные*; прядет она кужел(ъ) *железной*; и зубы, и глаза *железные*, и вся она в *железе*. И подле той ступе *железной* стоит ступа *золотая*, и на той ступе *золотой* стоит стул *золотой*, на стуле *золотом* сидит д(е)вица *золотая*, и зубы *золотые*, и вся в *золоте*, и прялица у ней *золотая*, и веретена у ней *золотые*; прядет кужел(ъ) *золотой*. Ой еси ты, девица, дай ты мне иголку *золотую* зашит(ъ) и запечатат(ъ) всякие раны *кровавые, щепотные* и болезни и всякую язву от всяког(о) человека, и от мужыка, И от женки, от отрока и от отроковицы, от черньца и от черниц(ы).

А говор(и) и, заплевав, приткнут(ь) *безимяnnым* перстом (Олонецкий сборник, № 12).

Во имя Отца и Сына, и Св. Духа. Как мать сыра земля не боится ни стуку, ни бряку, так не боялся бы *малый* младенец (имя) ни щипоты, ни ломоты, ни заботы, ни *утренния*, ни *вечерния*, ни от волхва, ни от волхвуньи, ни от колдуна, ни от колдуньи, ни от двоеженца и троеженца, ни от двоеволоса, ни от троеволоса, ни от двоезуба, ни от троезуба, ни от сивова, ни от синева, ни от черного, ни от черемного, ни от старого, ни от большого, ни от малого. Будьте мои слова *крепки, лепки, долговеки и памятны*, крепче *крепкого* камня, вострее *вострой* сабли и жарче *жаркого* огня. И кой меня учитель учил и коих слов не доучил, все будьте в статье, ключем заперты, ключ в море, замок на небеси. Во веки, аминь (Сав., № 45).

Тематическая группа «Оценочно (положительно или отрицательно) характеризующие эпитеты» представлена в Олонецком сборнике также 26 эпитетами, а в сборнике Н.И. Савушкиной – 35.

Укажем наиболее частотные в употреблении художественные определения.

Олонецкий сборник (в скобках – количество текстов с указанным эпитетом): *добрый* (7), *лихой* (7), *святой* (10).

Сборник Н. И. Савушкиной: *лихой* (9), *злой* (5), *милый* (5).

В Олонецком сборнике, таким образом, количество текстов с оценочными эпитетами больше, хотя количество вариантов художественных определений, имеющих оценочное значение, одинаковое.

Отметим также, что в сборнике Н.И. Савушкиной во второй позиции по частотности употребления (35 художественных определений в тематической группе) находятся эпитеты, характеризующие животный мир. В Олонецком сборнике эта группа представлена лишь 17 лексемами.

В остальных позициях сходства по количеству эпитетов в составе определённой тематической группы не выявлено:

Олонецкий сборник (в скобках – количество эпитетов в указанной тематической группе)

2 позиция – «Эпитеты, характеризующие растительный мир и атмосферные явления (растительные реалии, участок земли)» (32);

3 позиция – «Эпитеты, сопровождающие понятия христианского универсума», «Оценочно (положительно или отрицательно) характеризующие эпитеты» (26);

4 позиция – «Эпитеты, указывающие на материал, состав, вещества» (20);

5 позиция – «Эпитеты, характеризующие животный мир» (17);

6 позиция – «Эпитеты, называющие физические параметры» (12);

7 позиция – «Эпитеты, характеризующие бытовые реалии (кроме размера, цвета, формы объектов)», «Цветовые эпитеты» (11);

8 позиция – «Эпитеты, передающие пространственные характеристики», «Эпитеты, характеризующие фундаментальные стихии мицдания: «воду» (гидронимы), «землю», «огонь» (10);

9 позиция – «Эпитеты, определяющие временные параметры» (9);

10 позиция – «Эпитеты, указывающие на личную принадлежность», «Эпитеты, характеризующие элементы космоса (универсальные астролого-метеорологические реалии)» (8);

11 позиция – «Эпитеты, характеризующие ментифакты (наименования категорий мыслительной, эмоциональной, речевой сфер)», «Эпитеты, определяющие размер объекта» (6);

12 позиция – «Эпитеты, указывающие на обобщённый признак», «Эпитеты, характеризующие части человеческого тела» (5);

13 позиция – «Эпитеты, передающие возраст», «Эпитеты, определяющие моральные качества», «Эпитеты, определяющие характер человека», «Эпитеты, определяющие внешность человека», «Эпитеты, указывающие на этническую принадлежность» (2).

Сборник Н. И. Савушкиной

2 позиция – «Эпитеты, сопровождающие понятия христианского универсума», «Оценочно (положительно или отрицательно) характеризующие эпитеты», «Эпитеты, характеризующие животный мир» (35);

3 позиция – «Эпитеты, указывающие на материал, состав, вещества» (33);

4 позиция – «Эпитеты, передающие пространственные характеристики» (31);

5 позиция – «Эпитеты, называющие физические параметры» (23);

6 позиция – «Цветовые эпитеты» (21);

7 позиция – «Эпитеты, характеризующие растительный мир и атмосферные явления (растительные реалии, участок земли)» (19);

8 позиция – «Эпитеты, характеризующие ментифакты (наименования категорий мыслительной, эмоциональной, речевой сфер)», «Эпитеты, характеризующие части человеческого тела» (17);

9 позиция – «Эпитеты, характеризующие элементы космоса (универсальные астролого-метеорологические реалии)» (16);

10 позиция – «Эпитеты, характеризующие бытовые реалии (кроме размера, цвета, формы объектов)» (14);

11 позиция – «Эпитеты, определяющие размер объекта», «Эпитеты, определяющие временные параметры» (11);

12 позиция – «Эпитеты, определяющие физическое состояние человека (в том числе желаемое)», «Эпитеты, указывающие на личную принадлежность» (9);

13 позиция – «Эпитеты, определяющие внешность человека», «Эпитеты, определяющие характер человека», «Эпитеты, характеризующие фундаментальные стихии мироздания: «воду» (гидронимы), «землю», «огонь» (6);

14 позиция – «Эпитеты, указывающие на обобщённый признак» (4);

15 позиция – «Эпитеты, передающие родство» (3);

16 позиция – «Эпитеты, передающие возраст», «Эпитеты, определяющие моральные качества» «Эпитеты, указывающие на этническую принадлежность» (2).

Отметим, что самыми малочисленными тематическими группами в обоих сборниках являются «Эпитеты, передающие возраст», «Эпитеты, определяющие моральные качества», «Эпитеты, указывающие на этническую принадлежность». Количество вариантов эпитетов в указанных тематических группах составляет 2. Скорее всего, это объясняется меньшей значимостью помещённых в данную группу определяемых слов с эпитетами, характеризуемыми их.

Таким образом, подробность характеристики определенного объекта (явления), а следовательно, и количество эпитетов, как отмечалось в изученной нами литературе и было подтверждено в результате исследования, напрямую зависит от степени важности описываемого для заклинателя: очень подробно характеризуются болезнь (её симптомы, истоки), персонажи-помощники, обладающие целебной силой, пространство, где находится указанный персонаж и сам заклинатель.

Примечания

¹ Тимофеев Л.И. Краткий словарь литературоведческих терминов. Пособие для учащихся сред. школы. / Л.И. Тимофеев, С.В. Тураев. – М.: Просвещение, 1978. – С. 44.

² Познанский Н.Ф. Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул / Н.Ф. Познанский. – М.: Индрик, 1995 (Репринт издания 1917 г.). – 352 с.

³ Толстая С.М. Категория признака в символическом языке культуры (вместо предисловия) / С.М. Толстая // Признаковое пространство культуры. – М.: «Индрик», 2002. – С. 14.

⁴ Петров В.П. Заговоры / В.П. Петров // Из истории русской советской фольклористики: сб. статей / АН СССР. Ин-т рус. лит. (Пушкин. дом); под ред. А.А. Горелова. – Л.: Наука, 1981. – Вып. 2. – С. 129.

⁵ Агапкина Т.А. Эпитет в белорусских лечебных заговорах / Т.А. Агапкина // Признаковое пространство культуры. – М.: «Индрик», 2002. – С. 309.

⁶ Соколов Ю. Заговор / Соколов Ю., Шор Р. // Литературная энциклопедия. В 11 т. Т. 4. – М.: Изд-во Ком. Акад., 1930. – С. 282.

⁷ Клиmas И.С. Фольклорная лексикология: своеобразие объекта, состав единиц, специфика лексикологических категорий): автореф. дис. ... канд. фил. наук: 10. 02. 01 / И.С. Клиmas. – Курск, 2005. – 44 с.

⁸ Олонецкий сборник // Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в. / Сост., подгот. текстов, ст. и коммент. А.Л. Топорков. – М.: Индрик, 2010. – С. 87 – 145.

⁹ Русские заговоры / Сост., предисл. И примеч. Н.И. Савушкиной. – М.: Пресса, 1993. – 368 с.

Список сокращений

1. (Олонецкий сборник, № текста) – сокращённое обозначение собрания заговорных текстов.

Олонецкий сборник // Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в. / Сост., подгот. текстов, ст. и коммент. А.Л. Топорков. – М.: Индрик, 2010. – С. 87 – 145.

2. (Сав., № текста) – сокращённое обозначение собрания заговорных текстов.

Русские заговоры / Сост., предисл. И примеч. Н.И. Савушкиной. – М.: Пресса, 1993. – 368 с.

Картавцев В.Н. (Воронеж)

**К ВОПРОСУ ОБЩИХ МОТИВОВ В СКАЗКАХ РАЗНЫХ
НАРОДОВ: КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ
И СРАВНИТЕЛЬНЫЙ ПОДХОДЫ**

1. Теоретические обоснования

Полноценное теоретическое обоснование работы требует подробного освещения того, что мы понимаем под термином «мотив». Определение термина должно отвечать особенностям эмпирического материала, с которым мы имеем дело, отвечать логике решения исследовательских задач (проводимых над эмпирическим материалом когнитивных операций) и опыту описания понятия мотива в филологических науках.

Мотив – феномен, бытующий в тексте (образовании знаковой природы), и, следовательно, он обладает фундаментальными свойствами семиотических феноменов:

1. Билатеральность

План содержания	План выражения
Концепция, идея, в которую результирует осмысление отдельных компонентов	Репрезентация на логически завершенном отрезке текста комплекса функций действующих лиц (термин В.Я. Проппа (13)), в связи со способностью мотива включать мотивы низшего порядка, вплоть до образования целого сюжета и, соответственно, репрезентации целым текстом (исходный мотив, усложняясь по определенной схеме, имплицирует побочные и выстраивает сюжет (17))

Примечание 1. Понятие мотив не фиксируется относительно доли текста, им выстраиваемой и доли в сюжете концепции, им выражаемой. Точно так же в лингвистике отсутствует четкая фиксация понятия «концепт»

Примечание 2. Функция действующего лица – константная величина, представляющая собой «отношения-действия», приписываемые переменной величине – действующему лицу (17).

2. Свойства, описываемые референциальным треугольником (8) (см. Приложение 1).

Сюда добавляется признак лингвистического объекта – воспроизведимость. Инвариантная схема (рамка) получает в разных сказках одной культуры либо в сказках разных народов конкретно-индивидуальную реализацию. Конкретную национальную реализацию

мотива будем называть наполнением (подробнее о дихотомических представлениях о мотиве см. в (17)).

При отборе мотивов мы сосредотачивались главным образом не на морфологических, а на семантических характеристиках-критериях:

- 1) Возможность проследить развитие индивидуального на фоне транснационального;
- 2) Возможность получать сведения о картине мира народа;
- 3) Возможность получать сведения о реальности, в которой живет (жил) народ

Конечно, разделение на рамку и наполнение условно (ведь мы не можем объявить, например, мотив убегающего изделия из теста сугубо международным, а факт наполнения мотива-рамки пончиком в английских сказках, колобком в русских и лепешкой в туркменских – национальным достоянием) (1), (22). Каждый народ в силу сходства исторических реалий «открыл» и по-своему осмыслил данный мотив. Однако модель «рамка – наполнение» наглядна и удобна как для исторического, так и для типологического описания и подобна музыкальному мотиву, исполняемому в различных тональностях. Позволяя охватить явление и в его культурно-историческом, и в сравнительно-типологическом аспекте, она позволяет проанализировать сказки по принципу «от общих идей к особенностям их выражения».

Так как мотивы рассматриваются не с формальной, а семантической позиции, наше представление мотивов будет являть собой не дискретную, континуальную систему взаимопроникающих и взаимопорождающих элементов, взаимосвязь и взаимное порождение мотивами друг друга рассмотрим на примере антропоцентрических мотивов (см. Приложение 2).

Далее, следуя вышеизложенным принципам проанализируем ряд сказок, иллюстрирующих данные закономерности. Отметим, что сказки подбирались из культур, относящихся часто к совершенно различным культурно-историческим типам (термин Н.Я. Данилевского (4), чтобы транснациональный характер рамки мотива.

2. Осмысление мироздания: мотив неисчерпаемости и бесконечности.

Обязательный компонент картины мира любого народа – представления об устройстве мира с учетом таких его базовых качеств, как бесконечность и неисчерпаемость. Относительность тоже осмыслилась в рамках концепта бесконечности и сама бесконечность в сказке иллюстрируется через относительность. Так, в японской сказке «Где свету конец?» птица Каребинга (сказочная птица с певучим голосом) решила узнать, где свету конец. Она вылетает с острова Танэгасима и устрем-

ляется в морскую даль. Она встречает два торчащих из воды дерева, от одного до второго она летела целых семь дней. Однако эти деревья оказываются усами гигантского омара. Тот, в свою очередь, пытается добраться до края мира, однако у него уходит семь дней лишь на то, чтобы доплыть от одной ноздри-пещеры циклопического ската до другой, а решивший все же увидеть, где кончается вселенная, скат натыкается на еще более громадную каракатицу, вдоль которой сам он плыл целую неделю (23). Тот же мотив относительности и бесконечности есть и в грузинской «Сказке-загадке». Там на огромное царское поле наведывается гигантский бык, бок которого впоследствии попадает в глаз пастуху (мы опускаем множество промежуточных гигантов, встречающихся в сказке) (18). Итак, налицо характерное национальное наполнение. Япония – островная страна, в хозяйстве которой большую роль играют морепродукты, гиперболизируются морские животные, грузины наполняют мотив своими реалиями: мы видим пасущегося быка, который поедает хлеб на полях, пастуха, пасущего отару овец (скотоводство – типичное занятие в Закавказье) и т. д.

Перейдем к мотиву неисчерпаемости. Источником неисчерпаемой силы видели разные народы ЗЕМЛЮ. Русский былинный богатырь Святогор не смог поднять сумочку с «тяжестью матери-сырой земли, которую легко нес Микула Силянинович, пахарь, человек трудящийся на земле. Иной, совершенно отличный от античного, языческого пафоса (где титан Антей набирается сил от своей матери Земли-Геи (9)), патриотический пафос приобретает мотив земли в былине о богатырской заставе. Там престарелый Илья Муромец набирается от родной земли сил, чтобы одолеть молодого иноземца-нахвальщика (15). При внешнем сходстве античный мифологический и былинный мотивы имеют принципиально различный генезис: Антей – редуцент неподвластных человеку стихий, которые, по мифам греков, господствовали ранее на земле; Илья Муромец – сын и защитник своей земли-Родины, православный воин. В очень своеобразном контексте земля неисчерпаемая появляется в грузинской сказке «Неблагодарный царь и умный крестьянский сын» (3): царь должен заплатить за «волшебный камень натвиствали», за который купец-обманщик выдает алчный человеческий глаз. Однако «камень» перевешивает на весах все царское золото. Лишь когда глаз покатали по земле, он насытился и стал невесомым: ведь его «кроме сырой земли, ничто не могло насытить» (3, 133).

3. Мотив музыки и мастерства музыканта

Преобразующая сила музыки отмечена во многих сказках мира. Музыка укрошает самых ужасных чудовищ (грузинская сказка), за-

ставляет плакать призраков (японская сказка), растопляет окаменелую душу богача (сказки о джигитах). При этом в центре сказки всегда фигура бедного музыканта, мастера-исполнителя. Так, в грузинской сказке «Чонгуррист» (3) юноша своей прекрасной игрой на чонгури – грузинском народном щипковом инструменте с корпусом грушевидной формы и нежным тембром – и пением заставил расплакаться гвелвешапи – свирепое чудовище, охранявшее яблоко бессмертия. Гвелвешапи добровольно отдал чонгуристу заветное яблоко. Интересно, что в фольклоре прекрасная музыка покоряет даже неодушевленные предметы: камень, брошенный в греческого кифариста Орфея (9), падает, не в силах поразить музыканта, каменная стена вокруг сада с яблоком бессмертия расступается перед чонгуристом.

Более зловещее и трагическое наполнение мотив получил в Японии. Там сказка «Певец с оторванными ушами» восходит к легендам о погившем в битве могучем роде Тайра (23). Хоити, слепой певец, играл на цитре и пел об этом доблестном царском роде. Призраки погибших стали приходить за ним в храм, при котором он жил, и Хоити играл перед рыдавшими от звуков музыки призраками на кладбище песни об их подвигах. Лишь священные письмена спасли его от мертвцевов, только его уши, которые не были покрыты письменами достались им, а певец прославился на всю Японию.

Прологом к анализу мотива возмездия может послужить разбор русской сказки «Дудочка-звонкогудочка» (5). Обиженный барином Ваня получает от старушки, коров которой он собирается пасти, волшебную дудочку, мелодиями которой заслушиваются все лесные звери (в сказке представлены звери русских лесов). Барин, решивший заполучить чудесного зайца, вслед за тремя своими сыновьями идет в лес и там вынужден откупаться от Вани, который раздает деньги бедным односельчанам. В сказке отражен быт русского народа – пастухи наигрывали на дудочках мелодии – и многовековое бесправие дворовых людей, произвол помещиков (барин придирается к тому факту, что захромала его любимая корова, избивает Ваню и, пытаясь лишить его последней радости, ломает его дудочку). В этой сказке к мотивам преобразующей силы музыки, мастерства, покоряющего природу (Ваня подчиняются лесные звери) добавляются и выходят на первый план социальные мотивы, воплощающие мечту бесправного народа о справедливости. Народное творчество рефлексирует и само указывает на свою функцию морального противодействия угнетению. Ваня становится русским Орфеем с социальным звучанием.

4. Мотив возмездия.

В сказках отражены представления народа о прекрасном, о долге, о справедливости. Зло в сказке должно быть изобличено (исключением является узбекская сказка «Где же справедливость?», в которой бай и его слуги отнимают у дехканина-умельца его урожай, в этой сказке видны яркие социальные мотивы), изобличение и последующее наказание или прощение описаны В.Я.Проппом как конструктивный элемент (13). Однако мы остановимся на случае, когда возмездие осуществляется ОСТАНКАМИ ЖЕРТВЫ, которые изобличают убийцу. Такой мотив есть в двух сказках с противоположных концов Евразии. В английской сказке «Биннори» арфа, сделанная из костей принцессы, которую утопила сестра, начинает петь человеческим голосом и рассказывает родителям, королю и королеве, что произошло с их дочерью (1). В японской сказке «Танцующий скелет» скелет человека, убитого другом, изобличает убийцу перед князем (именно феодальный князь являлся в Японии властителем на определенной территории, поэтому это очень частотный образ в японских сказках) (23).

5. Волшебные подарки

Порой важным средством водворения справедливости становится волшебный дар. У героя отнимаются заслуженные дары, причем отнять пытается или человек простой – хозяин постоянного двора, или барин, хан и т. д . В других сказках один из членов семьи «одаренного» неправильно использует волшебные подарки. В качестве финального дара герой ударное орудие, с помощью которого получает возвращает себе волшебные вещи.

Начнем с описания дарителя и двинемся с запада на восток. В английской сказке «Осел, столик и дубинка» Джек служит последовательно у старушки, столяра и человека-мостостроителя, которые платят ему за работу (1). В русской сказке «Конь, скатерть и рожок» дурак трижды ловит на своем гороховом поле журавля, и тот откупается от дурака (11). В узбекской сказке «Бей, дубинка!» к старику в силок попадает аист, старики освобождает его, потом старики ходят к нему за дарами (7). Туркменская сказка «Кривой ворон» также повествует о дарителе-птице – вороне, одарившем пастуха (22).

Теперь перейдем к описанию «неударных» даров. В английской сказке это осел, изо рта у которого сыплется золото, столик, аналог скатерти-самобранки (1). В русской сказке это конь, распадающийся в серебро и собирающийся вновь, когда немного серебра хозяин забрал. Второй дар – классическая скатерть-самобранка (11). Она же представлена в узбекской сказке, но там есть еще и волшебная корчажка – аналог немецкого горшочка, который сам варит кашу (7), (2). Тут

можно сделать отступление и описать еще один вариант сказок с волшебными предметами. В них предмет лишь один и попасть к герою он может разными путями. Его главное общее свойство – свойство в неограниченных количествах производить пищу либо преобразовывать ее в золото. Сюда относится история о горшочке с кашей (немецкая), сказка о кочетке и волшебных жерновцах («жерновцы – небольшая меленка, два камня-диска, между которыми зерно смалывается в муку» (11, 340), важно также отметить, что за этими жерновцами старик лазет вверх на небо по огромному дубу, выросшему у него в горнице, подобно английскому Джеку, взбравшемуся на небо по бобовому стеблю) (1), (11). Интересен и японский аналог – подарок девы озера крестьянину Магосиро – каменная мельница, способная каждый день делать одно простое рисовое зернышко золотым. Эти три сюжета получают различное развитие: горшочек затапливает кашей весь город, жерновцы крадет коварный барин, но кочеток возвращает их старику, а японская мельница «оставляет у разбитого корыта жадную жену Магосиро, которая, нарушив запрет девы озера, кладет в мельницу не одно зерно, а насыпает целую миску. В результате мельница убегает обратно в озеро (23). Здесь на первый план выходит уже мотив жадности и вспоминается пушкинский сюжет о рыбаке и рыбке. Таким образом, мы выходим на новую линию сопоставления – мотив волшебных даров и наказанной жадности. Его наглядно иллюстрирует русская сказка «Откуда медведи пошли». Старик, подстрекаемый старухой, требует от волшебной осины новых и новых даров. Его последнее требование: «Сделай так, чтобы нас все боялись!» (6, 36). Естественно, старик и старуха превращаются в медведей и убегают в лес (6).

Возвращаясь к «ударным средствам, о которых речь шла вначале, остается добавить, что ими служат или отдельные дубинки, наказывающие тех, кто украл чудесное добро у героя, или вооруженные дубинками молодцы, появляющиеся, например, из рожка (русский вариант). Любопытен «ударник» в туркменском варианте. Это человек-колотушка, сидящий в сундуке. Он не только возвращает бедному пастуху скатерть-самобранку и осла, из которого сыплется золото. В этой сказке отразилась еще и многовековая ненависть народа к угнетателям: убив хана-обидчика, везира и придворных, человек-колотушка всю ночь разрушал его дворец, дробя камни на мелкий щебень (11), (22).

6. Мотив сиротства

«..Есть на свете люди и хорошие, есть и похуже, есть и такие, которые Бога не боятся, собственного брата не стыдятся; к таким-то и попала Крошечка-Хаврошечка» (11, 64). Знаменитая русская Хаврошечка

и ее коровушка имеют много иноземных аналогов. Персидская сказка «Лунолобая» отличается гораздо большей жестокостью персонажей и сложностью сюжета. Там Шахрабану сначала по навету своей будущей мачехи (учительницы) будто бы убивает мать, но та превращается в корову (10). Далее Шахрабану с ее помощью выполняет сложнейшие задания мачехи, становится лунолобой (награда чудовища, живущего в колодце, который, кстати, подобно Морозко и госпоже Метелице из немецкой сказки, старухе убыр из татарской сказки, наказывает впоследствии мачехину дочку) (11), (2), (21). Интересен факт, что и в сказке о лунолобой, и в ее туркменском аналоге падчermца, попавшая к такому «испытателю» должна выполнять его приказы наоборот. Например, если он велит разбить посуду, падчерица обязана ее вымыть и т.д. Татарская старуха убыр тоже просит оказать ей услугу в искаженном виде: «Возьми меня за волосы и кинь на полку». Падчерица соответственно берет старуху на руки и усаживает (21). В finale сказки Шахрабану становится женой принца, причем происходит ее поиск и опознавание по оброненной туфельке, ее мать принимает опять человеческий облик, а мачеха и ее дочь погибают. Происходит разговор, который в принципе невозможен в русской сказке:

«— Дорогая дочка, это что же, судьба была, что ты меня втолкнула в чан (с уксусом — К. В.)?

Шахрабану от стыда облилась потом.

— Ведь я ей (мачехе — К. В.) отомстила» (10)

Однако в сказке «Лунолобая» появляется еще один важный для сравнения с русским фольклором мотив — мотив оценки. Тот, кто попал к колодезному диву, обязан говорить, что у него лучше, чем дома. Точно так же попавший к Морозко обязан говорить, что ему тепло. Таким образом, здесь можно проследить функциональную аналогию (в своем фундаментальном труде «Морфология сказки» В.Я. Пропп уделяет первостепенное внимание именно функциям действующих лиц (13) между образами, олицетворяющими у европейских народов, знающих снежные зимы и происходящих из славяно-балто-германской общности зиму (13, 200)(госпожа Метелица, Морозко) и азиатским наполнением мотива — убыр-ведьбой, лохматым чудовищем дивом, родственником грузинского дэва. Они являются источником награды достойного и наказания недостойного поведения (11), (2), (10),(21)).

Мачеха в сказке лужицких сербов «Поющая липка», которая, как и ее аналог из сказки «Лунолобая», обманом (ложивые обещания) становится членом семьи падчерицы, является собой псевдообраз: (образ, в рамках которого осуществлена подмена первоначально ожидаемой функции действующего лица, смена знака аксиологической нагрузки с

целью подчеркивания семантического признака «ложивый» в образе)): будучи крестной падчерицы, призванной нести ей добро (напомним, что мачеха Шахрабану была учительницей и тоже должна была нести выполнять положительную функцию по отношению к героине). Еще одна важная черта псевдообраза: последствия для обманщиц тяжелее, чем для мачех. Простая мачеха может не получить наказания. Злостные обманщицы (псевдообраз) наказываются (в «Поющей липке» мачеха опозорена) (20).

Важно отметить, что в сказках с мотивом сиротства олицетворением материнской заботы становится образ коровы. Вообще в сказках о сиротах образ коровы или быка получает подчеркнутую положительную аксиологическую нагрузку. Бык выполняет по отношению к сироте функцию друга, товарища. Проиллюстрируем это положение.

Грузинский аналог очень интересен по своему наполнению. Там главный герой – мальчик, а из бед выручает его бык Цикара. У мальчика две свирели – веселая и грустная, которой он вызывает быка на помошь (опять мотив музыки). Особенность этой сказки по сравнению с предыдущими в том, что она учит настоящей дружбе дружбе и самоожертвованию (мальчик готов погибнуть, чтобы оживить быка). В одном из вариантов сказки отец мальчика, обманутый мачехой и решивший убить сына, погибает при попытке совершения убийства во время погони за сыном, когда тот по совету быка воздвигает на пути преследователей преграды, последовательно бросая за собой различные предметы (3), (18).

7. Мотив преследования и средства задержания

Здесь мы выходим на новую параллель сопоставления – мотив бегства и преследования. О бегстве с использованием различных средств задержания врага пишет В.Я. Пропп (13). В рассматриваемой сказке о мальчике и Цикаре герои бегут от мачехи, которая решила зарезать быка, а за ними гонится мачехин кабан (или за самим мальчиком гонится отец верхом на мачехиной свинье). Мальчик последовательно разливал воду, бросал гребешок и кремень, а на пути кабана появлялись море, лес и скалы (3), (18).

Для того чтобы лучше представить, как работает система «рамка-наполнение» сведем данные о средствах задержания преследователей из сказок разных народов в единую таблицу:

Сказка	Предмет	Во что превращается
Болгарская сказка «Слепой змей» (19)	Гребень Плошка с огнем	Лес Масляное озеро
Грузинская сказка	Вода из кувшина	Море

«Цикара» (3), (18)	Гребень Кремень (точило)	Лес Скала
Русская сказка «Баба-Яга» (11)	Гребень Полотенце	Лес Река

Делаем вывод: гребень – типичное средство задержания в сказках с мотивом преследования.

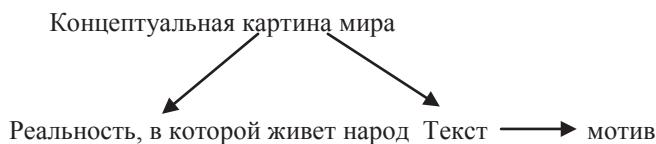
Многообразие мирового фольклора устремлено в бесконечность. Здесь дан лишь ориентир, набор наиболее интересных фольклорно-сказочных фактов с небольшим привлечением совершенно особого и подчиняющегося своим законам былинного материала. Изучение собственно сказок дает обширный материал не только «чистому» фольклористу, культурологу, но и специалисту в области лингвокультурологии, лингвисту, изучающему диахронию семантического пространства языка и концептуальной картины мира народа в целом. Изучение культуры делает нас ближе к самому главному – духовности народа, а настоящая статья – лишь простая иллюстрация.

Литература:

1. Английские сказки. – М.: МАЛМ, 1991. – 206 с.
2. Гримм Я., Гримм В. Сказки в 2-х тт. / Я. Гримм, В. Гримм – М.: Лексика, 1997
3. Грузинские народные сказки. – М.: Детская литература, 1970. – 191 с.
4. Данилевский Н.Я. Россия и Европа / Н.Я Данилевский – М.: Книга, 1991. – 576 с.
5. Дудочка-звонкогудочка // muzruk.info
6. Заря заряница – М.: Амфора, 2011. – 136 с.
7. Караван чудес: узбекские народные сказки – Т.: Изд. лит.и искусства, 1981. – 256 с.
8. Кобозева И.М. Лингвистическая семантика / И.М. Кобозева. – М.: Эдиториал УРСС, 2000. – 208 с.
9. Легенды и сказания Древней Греции и Древнего Рима / Сост. А.А. Нейхардт – М.: Правда, 1988. – 576 с.
10. Лунолобая // skazkimira.com
11. Народные русские сказки: из сборника А.Н. Афанасьева – М.: Худож. лит.; 1979. – 348 с.
12. Персидские сказки. – М.: Гослитиздат, 1956. – 212 с.
13. Пропп В.Я. Морфология сказки / В.Я. Пропп – Л.: Академия, 1928. – 151 с.
14. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки / В.Я. Пропп – М.: Лабиринт, 2000. – 336с.
15. Русские богатыри – Калининград.: Кн. Изд-во, 1978. – 80с.

16. Русские детские сказки. – М.: Детгиз, 1961. – 222 с.
17. Силантьев И.В. Теория мотива в отечественном литературоведении и фольклористике: очерк историографии / И.В. Силантьев – Новосибирск: Издательство ИДМИ, 1999. – 104 с.
18. Сказки народов Кавказа. – Воронеж: Инфа, 1993. – 384 с.
19. Слепой змей //skazkoved.ru
20. Співуча липка // traditio-ru.org
21. Татарские народные сказки – М.: Дет. лит., 1976. – 191 с.
22. Туркменские сказки – Ашхабад: Туркменгосиздат, 1955. – 225 с.
23. Японские народные сказки – М.: Художественная литература, 1972. – 365 с.

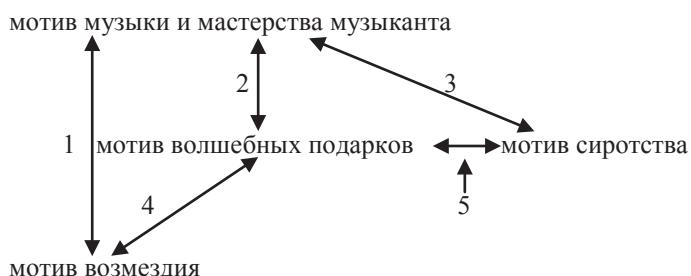
Приложение 1.



Приложение 2.

Космогонические мотивы – мотивы описывающие мироздание (осмысление мироздания, мотив неисчерпаемости и бесконечности, космоцентрические)) VS

Мотивы, описывающие социальное бытие (антропоцентрические) (см. ниже):



Линии взаимопроникновения:

1. Через музыку часто осуществляется возмездие (см. ниже анализ сказок «Дудочка-звонкогудочка» и «Биннори», в японской сказке «Танцующий скелет» возмездие становится возможным благодаря танцу (5), (1), (23)).

2. В качестве волшебного подарка может выступать музыкальный инструмент.

3. Сирота может получить музыкальный инструмент как средство связи со своим защитником (см. анализ сказки «Цикара»).

4. Последний подарок в серии волшебных даров – это как правило «ударное средство», с помощью которого восстанавливается справедливость.

5. Те, кто угнетал сироту, получают достойное возмездие (см. анализ сказок «Лунолобая», «Поющая липка»)

Панова М.В. (Воронеж)

ОБ ОДНОМ НАЗВАНИИ РАДУГИ В ВОРОНЕЖСКИХ ГОВОРАХ

Исследование семантики и этимологии диалектного слова зачастую даёт почву для размышлений, выходящих за пределы лингвистики, заставляет обратиться к изучению языка в аспекте его соотношения с этносом. Этнолингвистического подхода требует, на наш взгляд, воронежское слово *гробница* в значении 'радуга'.

Ареал распространения лексемы локализуется довольно компактно и охватывает северные и западные районы Воронежской области преимущественно по правобережью Дона: большая часть словоупотреблений относится к селам Рамонского и Хохольского районов, единичные фиксации имеем в Новоусманском, Репьевском, Калачеевском районах [СВГ 2]. Наличие определённой географии слова исключает его окказиональное происхождение.

Распространение лексемы *гробница* 'радуга' относится к наиболее ранним по времени освоения районам Воронежского края. По свидетельству историков, северные и западные районы Воронежской области по правобережью Дона (бывшие Воронежский, Землянский, Коротоякский, Нижнедевицкий уезды), а также небольшая часть левобережья (территория современного Новоусманского района) заселялись в конце XVI в. – первой половине XVII в. по большей части выходцами из южнорусских областей – рязанских, тульских, орловских, тамбовских, курских городов [Второв 1861: 262]; [Загоровский 1987: 69, 74 – 75]; [Германов 1857: 316, 318 – 319].

Обращение к Словарю русских народных говорах под ред. Ф.П. Филина, Ф.П. Сороколетова и другим региональным словарям не дало положительного результата: лексема в интересующем нас значении не зафиксирована ни в соседних областях (Курской, Орловской, Тамбовской, Липецкой), ни в других регионах русского диалектного ареала. Не упоминает о *гробнице* и Н.И. Толстой, исследовавший географию названий радуги на славянском ареале в связи с составлением Общеславянского лингвистического атласа [Толстой 1976].

Между тем в воронежских говорах существуют, помимо слова *гробница*, суффиксальное образование *гробничка* и фонетический вариант *гребничка* [*гр'абничка*], что свидетельствует об определённой устойчивости лексемы. Приведём все примеры словоупотреблений с данными номинациями.

Гробница. *урабн'ица на н'ёб'ь, доши бол'ши нь пайд'ёт'* (Карачун Рамонского района); *Вышла урабн'ица, зна'ит' буд'я дош* (Ломово Рамонского района); *Вон урабн'ицъ пъдн'алáс'* (Репное Новоусманско-

го района); *Ис-пат тӯч'ки-та үрабн'йца-та үл'адйт'* ... Канцы ү Дону, ўёта анá вóду п'йом' ... үрабн'ич'ка (Александровка Хохольского района; Гремячье Хохольского района); үрабн'йцъ нъб'ирáиа вóду из Дóну ай ис калóд'из'у (Костёнки Хохольского района); Чии үрабн'йца называитцъ (Петино Хохольского района) (Семидесятное Хохольского района; Манино Калачеевского района); Да, посл'a дажжá үрабн'йца ус'аудá (Краснолипье Репьевского района).

Грабничка. Пýр'ьд дðжжым үрабн'ич'ка вýшла (Новоживотинное Рамонского района).

Гребничка. үр'абн'ич'ка на н'óбушки прат'анúльс' рóзъвъй и с'ин'йй (Большая Верейка Рамонского района).

Закономерно возникает вопрос о мотивировочном признаке, находящемся в основе номинации.

Очевидно, корень слова *гробница* связан на стадии чередования гласных с глаголом *грести* (ср. также *грабить*, *греб*). Обращение к Этимологическому словарю славянских языков под ред. О.Н. Трубачева позволяет проследить развитие значений древнего корня на славянском ареале.

С одной стороны, у всех вариантов данного корня во многих славянских языках проявляется семантика, связанная с созданием определённого углубления: **grebti*: болг. *гребá* 'черпать, рыть, копать, грести (веслами)', слвц. *hriebst'* 'копать, рыть (ногами, напр. о лошади и курице)', укр. *грéбти* 'рыть, разгребать' и др. [ЭССЯ 7: 109 – 110]; **grebatí*: словен. *grébatí* 'рыть, копать', 'царапать', чеш. *hřebati* 'копаться (напр. руками в земле)', польск. *grzebać* 'раскапывать, рыться, копаться', блр. *грéбаць* 'грести (граблями, пальцами), копать' [ЭССЯ 7: 108 – 109]; **grabati*: сербохорв. стар. *grabati* 'рыть, копать (ров, канаву)', слвц. *hrabat'* 'рыть, копаться', польск. *grabać* 'рыться' и др. [ЭССЯ 7: 95 – 96]; **grobъ*: ст-слав. *гробъ* 'могила, склеп, гробница', др.-русск. *гробъ* 'яма', укр. *грíб*, *гробу* 'могила' и др. [ЭССЯ 7: 133]; **grobъnica*: болг. *гробница* 'могила, гробница', сербохорв. *грóбница* 'могила, склеп' и др.; русск. диал. *гробница* 'гроб' (олон., печор., арх., волог., яросл., самар., орл.), укр. *гробница* 'гроб' [ЭССЯ 7: 134].

С другой стороны, отмечены значения, так или иначе соотносимые с созданием возвышения, кучи, отсюда, вероятно, семантика 'брать, хватать': **grebti*: русск. *грести*, гребу 'трамбовать, лопатой собирать что-либо мелкое, сыпучее', диал. грéбти 'сгребать, грести' (пск.), укр. *гребти* 'сгребать (о сене)' и др. [ЭССЯ 7: 109]; **grebatí*: русск. диал. *гребáть* 'грести (веслами)' (том.), 'сгребать сено, солому и т.п.' (моск.) [ЭССЯ, 7: 108]; **grabati*: болг. *грáбамъ* 'выхватывать', 'похищать', 'схватывать', чеш. *hrabati* 'грести, сгребать' и др.; русск. диал. *грабить*

'хватать, искать что-либо руками в темноте, нащупывать', *грабáть* 'гресть, сгребать' (волог., арх., новг., костр., пск., смол.) и др., укр. *грабати* 'гресть', 'разгребать' [ЭССЯ 7: 95 – 96]; **grabiti*: словен. *grábiti* 'хватать', 'сгребать граблями', польск. *grabić* 'сгребать граблями, собирать' и др.; русск. диал. *грабить* 'хватать', 'грести граблями', 'сгребать' и др. *гаrábить* 'забирать к себе; хватать руками' (перм.), блр. *grábiču* 'требовать', диал. *grábiču* 'требовать' [ЭССЯ 7: 97].

Семантика 'возвышение, выступ' реализуется и в лексеме *гребень*: **greby*, *grebene*, болг. *гребен* 'гребень', 'гребешок на голове у петуха и других птиц' и др.; чеш. *hřeben* 'гребень', польск. *grzebień* 'гребень (в разных значениях)', русск. *гребень* в разных значениях; укр. *гребінь* 'гребенка, гребешок', 'гребень, верхняя грань вещи, стоячая полоса, напр. гребень на крыше' и др. [ЭССЯ 7:112]. Известно также диалектное значение слова *гробница* – 'железная балка, на которой лежит верхний жернов водяной мельницы' (новг.) [СРНГ 7: 147].

Анализ лексических данных славянских языков позволяет предположить развитие у корня *греб-/граб-/гrob-* энантиосемии на основе бинарного противопоставления 'верх' / 'низ' (ср. также русск. стар. *гробля* 'ров, канава' и укр. *гробля* 'горный хребет, плотина' [ЭССЯ 7: 132]; *гребля* 'плотина, запруда', 'насыпь на топком месте' и 'яма с водой для вымачивания льноволокнистых' (брян.) [СБГ 4: 56], 'насыпная плотина, запруда', 'насыпь на пойме и воде для перехода' (ворон.) [Дьякова, Хитрова 2009: 81].

Таким образом, анализ исторического развития корня позволяет говорить о том, что в основе номинации лексемы *гробница* 'радуга' может быть реализована семантика как „углубления”, так и „возвышения”. К весьма интересным выводам приводит обращение к народным повериям и приметам, связанным с радугой.

На воронежской территории радуга, видимо, воспринимается как своеобразный водный поток, черпающий свои запасы из водоёма, о чем свидетельствуют следующие контексты: *Ис-пам тұч'ки-та үрабн'ýца-та үл'адйт'*... *Канцы ү Дону, иéта ана вóду п'йот'*; *үрабн'ýцъ нъб'ирáйа вóду из Дóну ай ис калóд'из'у* (все примеры записаны в сёлах Хохольского района). По свидетельству Н. Толстого, подобное восприятие радуги отразилось в русском уральском термине *висячая речка*. Исследователь отмечает также, что представление о том, будто радуга набирает („пьёт”, „берёт”, „сосёт”) воду из реки, моря или любого водоёма, распространено почти повсеместно в славянском мире и выражается в виде отдельных формул-клише: украинск. *красá вóду пíе*; полесск.-белорусск. *радавица вóду баре* и др.,

великорусск. *погляди у возири радуга воду набираить* (Смоленск. губ.) и др. [Толстой 1976: 45, 53 – 54].

Таким образом, в основе номинации *гробница* может быть отражение „функций“ радуги – забирать, хватать воду и поднимать её в небо (ср. *грести, грабить*). В пользу этой версии свидетельствует и фонетический вариант *гребничка* [*гр'абничка*].

С другой стороны, вполне допустима реализация семантики „возвышения“, „верха“, т.е. лексема отражает форму радуги. При этом возникает ассоциация радуги с неким небесным мостом, об этом свидетельствует, например, казанский термин *покатый мост* 'радуга'. Известен также пример ассоциации радуги с поручнем: смоленск. *поручень* [Толстой 1976: 45 – 46]. Вероятно, в данном случае отражено какое-то древнее славянское верование: мост через реку как переход – на небо или в потусторонний мир?

Н.И. Толстой отмечает: „<...> помимо представления о том, что радуга пьет воду и с ней лягушек, рыб и т.п. существует и представление, что радуга может всосать в себя и выбросить на другой конец своей дуги человека <...> Поэтому радуга вызывает суеверный страх <...> Не исключено, что великорусская вятская формула *Дуга при солнышке, есть утопленник!* основана на вышеизложенных моментах“ [Толстой 1976: 59 – 60]. Есть основания предположить, что номинация *гробница* может быть связана с этими поверьями.

О связи примет, ассоциирующихся с радугой, с древними языческими взглядами может свидетельствовать, во-первых, представление о том, что радуга предвещает конец дождя и ясную погоду: *урабн'ица на н'ёб'ю, доши бол'ши нь пайд'ёт*. Во-вторых, отмечено и обратное представления о том, что радуга предвещает дождь: *П'ир'ю дожжъсъм үрабн'иц'ка вьшла; Вьшла үрабн'ица, знач'ит' буд'я доши*. По наблюдениям Н.И. Толстого, верование в то, что радуга предсказывает погоду, является у славян устойчивым и широко распространённым, причём примета „к ясной погоде“ преобладает. Представления о том, что радуга предвещает дождь, встречаются значительно реже [Толстой 1976: 64 – 65]. В воронежском регионе эти противоположные представления зафиксированы в пределах одного района (села Карачун, Ломово, Новоживотинное Рамонского района).

Подводя итог исследованию мотивировочных признаков лексемы *гробница* 'радуга', отметим, что в данной номинации удивительным образом соединились собственно языковые характеристики с экстралингвистическими параметрами, отражающими следы разных напластований и разных мифологических и метеорологических славянских народных взглядов. Полагаем, что эти изыскания еще раз позволяют

убедиться в неисчерпаемости диалектного материала, изучение которого заставляет обратиться к смежным дисциплинам – исторической лексикологии, лингвогеографии, этнографии, мифологии, истории.

Литература

1. Второв Н.И. О заселении Воронежской губернии / Н. И. Второв // Воронежская беседа на 1861 г. – СПб: М. Де-Пуле и П. Глотов, 1861. – С. 246 – 272.
2. Германов Г. Постепенное распространение одноворческого населения в Воронежской губернии / Г. Германов // Записки Русского географического общества. – Кн. XII. – СПб.: В типографии Императорской академии наук, 1857. – С. 228 – 266.
3. Дьякова В. И. Словарь географической лексики Воронежского края (с историческими комментариями) / В. И. Дьякова, В. И. Хитрова. – Воронеж: Воронежский государственный университет, 2009. – 344 с.
4. Загоровский В. П. Возникновение и развитие городов в Воронежском крае в XVII – XVIII веках // История заселения и хозяйственного освоения Воронежского края в эпоху феодализма / ред. В. П. Загоровский. – Воронеж: Изд-во ВГУ, 1987. – С. 62 – 93.
5. Словарь брянских говоров / Ленингр. гос. пед. ин-т им. А. И. Герцена. – Вып. 4. – Л., 1984 – 79 с. (СБГ 4)
6. Словарь воронежских говоров / О. В. Дмитрина [и др.]; науч. ред. Г.Ф.Ковалёв. – Вып. 2. – Воронеж: ИПЦ ВГУ, 2007. – 307 с. (СВГ 2)
7. Словарь русских народных говоров / Под ред. Ф. П. Филина, Ф. П. Сороколетова. – Вып. 7. – М.– Л.: Наука, 1972. – 360 с. (СРНГ 7)
8. Толстой Н.И. Из географии славянских слов: 8. 'радуга' / Н. И. Толстой // Общеславянский лингвистический атлас: Материалы и исследования. 1974. – М.: Наука, 1976. – С.22-76.
9. Этимологический словарь славянских языков: Праславянский лексический фонд / Под ред. О. Н. Трубачева. – Вып. 7. – М.: Наука, 1980. – 224 с. (ЭССЯ 7)

Карасёва Т.В. (Воронеж)
**ДИАЛЕКТНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПОСЛОВИЦ
В ВОРОНЕЖСКИХ СЁЛАХ**

В живой, непринуждённой речи носителей диалектов Воронежской области фиксируется большое количество пословиц, в том числе ранее не отмеченных словарями. Многие из них имеют диалектные черты, среди которых можно отметить следующие.

Фонетические особенности: 1) аканье: *Где худа, так ы рвётца* (APX. Хохол.); *Купила п вала, да задница гала* (БРВ. Н.-Усл.); *Век прятянишка – фсему дастанишка* (В.ИКР. Лиск.); *Атайти от врага – савварить* блага (В.ИКР. Лиск.); *Панюхаю «Парабой»* (фитолекарство?), да *апять дамой* ('уходить ни с чем') (В.ИКР. Лиск.); *Умирать – ни минавать* (В.ТРВ. Нж.-Дев.); *Што ф поли ни радитца, фсё в доми гадитца* (ГРМ. Хохол.); *Талкач муку ф ступи пакажыт* (ДНК. Кашир.); *Талкач ступу пакажет* (КРТ. Остр.); *Марток – надивай па трои парток* (КРШ. Бобр.); *Голат – эта ни сасетка* (ХЛБР. Аннин.); *Заработанный кусок лучше краденава* (ХРН. Н.-Усл.); *Затапила печку, а сама – к саседям на крылечка* ('о ленивой хозяйке') (ХРН. Н.-Усл.); *Не с нашим клювам клевать: куры есть* ('не наше дело, не нам судить') (ЩУЧ. Эрт.);

2) яканье: *Помни Бога и радитилий нямнога* (БРВ. Н.-Усл.); *Лучшие деверя чатыре, чем адна залофка* (КЗЛ. Бутур.); *Ячменная салома сена ня выдаст* (КРШ. Пан.); *Летний дянёк – целай гадок* (РЖД. Лиск.);

3) [и] на месте яти: *Придя марток – нади́ниши троя парток* (КРТ. Остр.); *Как исть, так ы работашть* (ПДГ. Ворон.);

4) ударный [о] на месте [а] в корнях личных форм некоторых глаголов на -ить (внутренняя флексия): *Да мы ш фсё папазабыли, чаго там уш свадьба?* Гуляй, пакойница, пака ноги *атволютца!* ('веселись, пока не устанешь') (Без указ. места);

5) [е] на месте ['о]: *Язык с собой вазъмеш* – не заблудишь (ПР.ХВ. Н.-Усл.); [ү] на месте [о]: *Кукушка – верная птушка: век кукувала, а добра ни видала* (ВЛД. Белг.);

6) [w] губно-губной: *Паказал чёрт моду, а сам кинулси у воду* (КРТ. Остр.);

7) [г] фрикативный: *Сытый галоднаму ни таварииц* (APX. Аннин.); *Бох иё саздал, а сам заплакал* (БРВ. Н.-Усл.); его выпадение в некоторых словах: *Сытый галоднаму никада ни разумел* (МХЛ. Пан.); произношение слова *где как идёт*: *Иде* радился, *там* гадился (БДВ. Лиск.);

8) [г] на месте [в] в местоимениях *кто*, *тот* в Р.П.: *Ис каго сварилась*, *ис таго получилась* (ГРХ. В.-Мам.);

9) [х] на месте [к] в местоимении *кто* в И.П.: *Хто* чаго и́ца, *тот то на ўдя* (КРТ. Остр.);

10) [м] на месте [н], [т'] на месте [к'] в слове *Никишка*: *Гаспель ни Митишика*: у нево бальшая книшка (ЛСВ. Семил.);

11) протеза [й] (йотация): *Душа ни сасет*: ана тоже *йисть* хоча (БРВ. Н.-Усл.); *Римисло пить-йисть* ни просит, а сама кормить (Без указ. места); протеза [у]: *Нада усперва памучитца, а патом получитца* (КРТ. Остр.); эпентеза [й]: *Штой-та* за снарофка: што ни слова, то паговорка ('о красноречивом человеке') (КРТ. Остр.);

12) диэреза: *Рази Гаспель ни видит шельму?* (ЧРТ. Рам.); *Чо ни гавари, а бис капейки ня рупль* (Н.СЛД. Рен.);

13) смягчение согласных: *Кажний* ку́лик сваю балому хвалит (СТ.ИВН. Белг.) (ср.: *Кажный* сам сабе карман, а ты хуши прапади (БРВ. Н.-Усл.)); прогрессивное смягчение заднеязычных: *Рана пташычка* запела: кабы тибе *кошичка* ни съела (СЛД. Остр.);

14) иное ударение некоторых слов и словоформ: *Кажний* ку́лик сваю балому хвалит (СТ.ИВН. Белг.); *Зачем вальку́ тилега – па кустам* её вазить (ШШВ. Бобр.).

Лексические особенности: *Ни гребай* хлебушкам – Бож дастъ пирашка (КПН. Остр.); *За границый и тялушка па палушки, да вести́ далечи* (СТ.ЧГЛ. Аннин.); *Начная кукушка – жена, а динна́я – эта мать* (СТ.КРЛ. Аннин.); *Ждали-ждали, да ушы жданки фсе паели* (КРШ. Бобр.); *Весна – запасуха, а зима – падириуха* (прибириуха) (КРШ. Бобр.); *Брат любя сястру багатую, а муши – жану здравую* (ХЛВЩ. Белг.); *Яво ф ступе талкачом ни папанеш: извёртливый* (ПР.ХВ. Н.-Усл.); *Бальшому кусману́* ('куску') и рот радуицца (АРХ. Аннин.); *Табе ни чирёт, а ты лезеш напирёт* (Н.ОЛШ. Нж.-Дев.); *Ат этава не пабагате́ешся, а пагарбате́ешся* ('о (тяжёлой?) работе') (В.ИКР. Лиск.); *Вот и получаицца: как патопаиш, такы палопаиш* (Н.ГРГ. Эрт.); *Еши варёнае – слухай гаварёнае* (АРХ. Хохол.); *Сытный* галоднава ни уразумееть (СТ.ВДГ. Семил.); *Пра таких, как ана, гаварять: «Мяжка стеля, да хруска* ('твёрдо') *стать»* (Р.ГВЗ. Рам.); *Писал, писал писака – ни разбирёть читака* (УСТ.-МРВ. Рен.?).

Морфологические особенности: 1) изменение рода: *Нови ни видал, то и ве́ташу рат* (АРХ. Хохол.); *Ни сеить, ни жнётъ, а любую зёрнышку жрётъ* (АРХ. Хохол.); *Кажний ку́лик сваю балому хвалит* (СТ.ИВН. Белг.);

2) окончание -ими у существительных 1 скл. в Т.П.: *A с вароньими жывёши – па-вароны каркай* (СУХ.ДНЦ. Богуч.);

3) форма *табе* у личного местоимения 2 л. ед.ч. в Д.П.: *Табе ни чирёт, а ты лезеш напирёт* (*Н.ОЛШ. Нж.-Дев.*);

4) окончание -е у местоимения *ты* в В.П.: *Рана пташычка запела: кабы тибе кошичка ни съела* (*СЛД. Остр.*);

5) конечное /ть/ в окончаниях глаголов 3 л. ед.ч. и мн.ч. в настоящем и будущем времени: *Дарёнаму каню в зубы ни глядяты* (*ГДВ. Семил.*); *Сытый галоднава ни паймёты* (*ДВД. Лиск.*); отсутствие конечного /т/ у глаголов 3 л. ед.ч.: *Башка либо слятела, либо к пятки привязана, вить пятка ня видя*, куда чилавек *идя* (*АРХ. Хохол.*); *Бис хазяина дом плача* (*БРВ. Н.-Усл.*); *Зять любя взять* (*ГДВ. Семил.*); *Свадьба рубашку найдя* (*ДВЦ. Остр.*); *Залатая сляза ни выскача* (*КРТ. Остр.*); *Любофф? Ныне он мягка стеля, а зафтра ты будеш на палках спать* (*КРШ. Бобр.*);

6) постфикс -си у возвратных глаголов: *Паказал чёрт моду, а сам кинулси у воду* (*КРТ. Остр.*); *Хади, да аглядавайси* (*ПЧЛ. Бобр.*);

7) наличие постфикса у невозвратных глаголов: *А я ей гаварю: «Ты забыла, как ты жыла, ликава лась, на людях каталась, а мы работали фсё время?»* ('о праздной жизни') (*В.ИКР. Лиск.*); отсутствие постфикса у возвратных глаголов: *Язык с собой вазьмеш – не заблудишь* (*ПР.ХВ. Н.-Усл.*).

Синтаксические особенности: 1) изменение семантики предлога *под* ('про'): *Первый Спас – рукавички под запас* ('о необходимости думать о будущем') (*КРТ. Остр.*);

2) особое предложно-падежное управление: *Сыт галоднаму ни разумея* (*ДВЦ. Остр.*);

3) частица *ды*: *Хараша юшка* ('компот с мукой'), *ды мала чирипушка* ('чашка')! (*РСШР Реп.*).

Как видно, пословицы, бытующие в воронежских говорах, отражают их многие специфические черты.

СПИСОК УСЛОВНЫХ СОКРАЩЕНИЙ НАЗВАНИЙ СЁЛ, ГОРОДОВ И РАЙОНОВ

АРХ. – Архангельское, БДВ. – Бодеево, БРВ. – Боровое, В.ИКР. – Верхний Икорец, В.ТРВ. – Верхнее Турово, ВЛД. – Владимирское, ГДВ. – Гудовка, ГРМ. – Гремячье, ГРХ. – Гороховка, ДВД. – Давыдовка, ДВЦ. – Девица, ДНК. – Данково, КЗЛ. – Козловка, КПН. – Копанище, КРТ. – Коротояк, КРШ. – Коршево, ЛСВ. – Лосево, МХЛ. – Михайловка, Н.ГРГ. – Новогеоргиевка, Н.ОЛШ. – Новая Ольшанка, Н.СЛД. – Новосолдатское, ПДГ. – Подгорное, ПР.ХВ. – Правая Хава, ПЧЛ. – Пчелиновка, Р.ГВЗ. – Русская Гвоздёвка, РЖД. – Рождествено, РСШР. – Россось, СЛД. – Солдатское, СТ.ВДГ. – Старая Ведуга,

СТ.ИВН. – Старая Ивановка, СТ.КРЛ. – Старый Курлак, СТ.ЧГЛ. – Старая Чигла, СУХ.ДНЦ. – Сухой Донец, УСТ.-МРВ. – Усть-Муравянка, ХЛБР. – Хлебородное, ХЛВ. – Хлевищи, ХРН. – Хреновое, ЧРТ. – Чертовицы, ШШВ. – Шишовка, ЩУЧ. – Щучье; Аннин. – Аннинский, Белг. – Белгородская обл., Бобр. – Бобровский, Богуч. – Богучарский, Бутур. – Бутурлиновский, В.-Мам. – Верхнемамонский, Ворон. – г. Воронеж, Кашир. – Каширский, Лиск. – Лискинский, Н.-Усм. – Новоусманский, Нж.-Дев. – Нижнедевицкий, Остр. – Острогожский, Пан. – Панинский, Рам. – Рамонский, Реп. – Репьевский, Семил. – Семилукский, Хохол. – Хохольский, Эрт. – Эртильский.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Архив проф. В.И. Собинниковой (хранится на кафедре славянской филологии Воронежского госуниверситета).
2. Запрягаева М.Я. Лексика с полногласными и неполногласными сочетаниями в русских и украинских говорах: (На материале говоров восточной части южнорусского наречия): дис. канд. филол. наук / М.Я. Запрягаева. – Воронеж, 1979. – 240 с.
3. Картотека Словаря воронежских говоров (хранится на кафедре славянской филологии Воронежского госуниверситета).
4. Материалы Центра региональных лингвистических исследований при кафедре общего языкознания и методики преподавания русского языка Воронежского государственного педагогического университета.
5. Словарь воронежских говоров / науч. ред. Г.Ф. Ковалёв. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2004. – Вып. 1.– 304 с.; 2007.– Вып. 2.– 308 с.
6. Торопцев И.С. Суффиксальное словоиздание имён существительных в говоре с. Коршева Бобровского района Воронежской области: дис. канд. филол. наук / И.С. Торопцев. – Воронеж, 1954. – 631 с.
7. Шаповалова О.И. Фразеология говора села Коротояк Острогожского района Воронежской области / О.И. Шаповалова // Труды молодых учёных Воронежского государственного университета: науч. журнал. – Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2011. – Вып. 1-2. – С. 158-161.
8. Шестакова Е.Н. Устойчивые словосочетания в говорах Воронежской области: (На материале говоров Аннинского района): дис. канд. филол. наук / Е.Н. Шестакова. – Воронеж, 1967. – 351 с.

Пархоц Э.О. (Воронеж)
**ПРЕДАНИЯ И БЫЛИЧКИ ВЕРХНЕХАВСКОГО РАЙОНА
ВОРОНЕЖСКОЙ ОБЛАСТИ**

Памяти И.Т. Фоминова,
жителя с. Никоново, нашего информанта

Во время сбора материала для готовящегося к изданию историко-топонимического словаря Верхнехавского р-на были записаны не только предания, касающиеся названий сёл, но также народные поверья, былички о нечистой силе, истории, связанные с предметами быта. В словарь не планируется включать весь материал, т. к. словарь в большей степени ориентирован на ономастику. Однако собранный фольклорный материал уникален, он демонстрирует народное уходящее народное мировосприятие, поэтому заслуживает отдельной публикации.

Источниками послужили данные непосредственного опроса жителей сёл Никоново и Верхняя Плавица, а также сведения, хранящиеся в электронных архивах кафедры славянской филологии ВГУ (микротопонимия с. Верхняя Хава), и материал, собранный учащимися Угянской СОШ под руководством учителя Натальи Васильевны Качановской.

Для удобства чтения речь информантов, которая не имеет диалектных особенностей, не транскрибируется; в речи, где встречается несколько диалектизмов, транскрибируются только эти слова; речь диалектносителей приводится в транскрипции.

Топонимические и исторические предания

Несмотря на то, что данные таких преданий зачастую расходятся с реальной, «научной» этимологией и историей, они весьма ценные, т. к. отражают народное мифотворчество [Ковалёв 2014: 236].

Архангельское (неофициальное название – *Мельгуно'вка*). Заброшенная деревня возле с. Верхняя Плавица. По преданию, барин купил Мельгуновку за борзых собак; верхнеплавицкие школьники дразнили из-за этого мельгуновских. Однако сюжет о том, что помещичьи сёла покупались за собак, является фольклорным и не всегда соответствует действительности. Напр., прозвище крестьян цуканы народная этимология объясняет тем, что помещик выменял их на дорогих борзых сук. Прозвище было дано в старину по особенности говора – цоканью (есть и иные версии) [Винников 2004: 89].

В.М. Чурсин (1924 г. рожд., бывший учитель местной школы) рассказывает другой вариант предания о Мельгуновке: «Помещик Гринёв

– он построил дома крепостные... У него были собаки, каких тут не было: каких-то выписывал из-за границы. Вот собака подохла – остались щенята, три или четыре. А у женщины был, наверно, малыш-грудец, и она выкармливала грудью щенят». По фамилии помещика названа небольшая роща близ Верхней Плавицы – *Гринёв Куст*. Словом *куст* в воронежских говорах обозначается небольшой лиственный лесок в безлесном месте [Дьякова 2009: 176]. Жители рассказывают, что там был господский сад, где до сих пор растут ландыши.

Неофициальное название деревни происходит, вероятно, от дворянской фамилии *Мельгунов*. Она также дала название селу Мельгуны в Тамбовской обл., куда в середине XVIII в. привез крестьян сенатор Петр Мельгунов [mordovo.ru].

Архангельское (неофициальное название – *Скри'пицыно*). Село, входящее в Плясоватское сельское поселение. Неофициальное название жители объясняют тем, что селом владел помещик, который любил по вечерам играть на скрипке. В 1959 г. название *Скрипицыно* было вторым официальным [НМВГ 1859: 7].

Непочётная. Народное название ул. Восточная в с. Верхняя Хава. По преданию, во время празднования Пасхи священник заходил во все дома, и его угождали. Жители одной из улиц поскупились на угождение, и назвал он эту улицу Непочётной. Однако часть села с названием *Непочёт* существует и в с. Никоново. Как объясняют жители, там селились те, кто «не почитал матрю и отца». Вероятно, это условное название для улиц, где строили дома отделившиеся от родителей сыновья. Ср. *Самодурочка*.

Самодурочка. Часть с. Никоново (официально – ул. Весёлая). Учитель местной школы Т.М. Кузнецова (1945 г. рожд.) приводит следующую народную этимологию: Самодурочки населяли скандальные, шумные семьи, которые часто ругались: «Дураки!» – «Сами дураки!». Самодурочка могла быть местом, где селились те, кто решил отделиться от родственников: ср. часть с. Нижний Мамон, населённая «самодурками», т. е. пожелавшими жить самостоятельно [Ковалев 2007: 326]. Ср. также смолен. и нижегород. *самодуром* 'самовольно, необдуманно' [СРНГ-36: 85].

Святой Колодец. Родник в с. Никоново. «*Па прака'сь* (т. е. по слухам) *вродь – там ико'начка паяви'лас'* в этам ме'сти. *А пато'м праби'l радничо'к...* Так этат радничок и запа'хывали камуни'сты, ани *тада' ево' запахывали тра'хтаръм. Ани' пръзира'ли эту веру-та. А он фсё равно' прабил*» (записано от В.Я. Алтуховой, 1941 г. рожд.). Колодезь – распространённое наименование родника в воронежских говорах [Дьякова 2009: 148].

Собачий Ящик. Переулок Солнечный в с. Верхняя Хава. По преданию, в том месте собаки сильно покусали пьяного мужика. Данное название существует и в с. Верхняя Плавица. Его можно считать устойчивой народной метафорой: переулок небольшой, как собачий ящик, т. е. конура [Ковалев 2007: 341].

Телячий порядок (Телячья). Ул. Луговая в с. Верхняя Хава. «Там жили два брата-купца. Они украли телёнка и барана. Барана у них отняли, а телёнка убили и сняли шкуру. Этую шкуру надели на братьев и прогнали по улице, а жители били ложкой о железную миску, создавая шум». По другой версии, там были заливные луга, где выпасали телят. Данная версия представляется более правдоподобной: по тому же принципу получила название, напр., деревня Телячье Сокольского р-на Вологодской обл., где были скотные монастырские дворы [Чайкина 1988].

Устинино болото. Болото в лесу возле с. Углянец. Название происходит от имени Устинья; кому оно принадлежало – неизвестно. Болото считалось страшным местом. По преданию, лошадь не хотела везти телегу по болоту, и после того, как мужик обругал ее словами «Чтоб ты сдохла!», она действительно издохла.

Бытовые предания и былички с. Никоново

Круговая порука. «Круговой порукой» местный житель Б.В. Алтухов (1940 г. рожд.) называет деревянный туесок с круглой крышкой, хранящийся у него дома. На обратной стороне крышки чернилами написаны фамилии и прозвища: Алтухова, Кузнецов, Кручок, Кручинушка, Александрова, Андреев..., Кучер[о]ва и др. (некоторые плохо различимы), а также слово «триста». «Это круговая порука была у наших предков. То есть в сталинские времена вот сказал: "Сталин дурак" – наутро тебя уже нету здесь и твоей семьи, если кто-нибудь пошёл капнул. "Чёрный ворон" подъезжал — и до свиданья. Чтобы обернуть тетрадь или книгу – ну, раньше в газете оборачивали – портретом Сталина... что ты, караул! Строго... Вот чтобы друг друга защищали. Придут к тебе: "Говорил он такое?" – "Нет, не слышал". Вот это круговая порука – друг друга не выдавать, и всё. Расписывались». Однако в те годы Б.В. Алтухов ещё был ребёнком, а других свидетелей «круговой поруки» найти не удалось. Почерки, которыми написаны имена, похожи. Более вероятно, что на крышке велись хозяйствственные списки: напр., тех, кто сдавал деньги на что-то.

Быличка о ведьме: ведьма колдует, положив собаку на плечи. «В моём детстве в вечернее время, сидя у костра, мы, мальчишки, слышали эти истории от взрослых. Ну вот, мне вспомнилась одна история,

мне рассказал её мой брат. По двору не помню как их, а мы между собой звали старого одного дядечку Матушка (*в детстве он неправильно делал ударение в слове «матушка»*). Человек уже он был немолодой, старый, ну и заболел по какой-то причине. Был здоров, а это вдруг раз – и заболел. Ну и жена наутро жаловалась своей знакомой: "Это Алёна, – говорит, – Цыганова виновата! Она с вечера собаку на голову или на шею положила и бегала вокруг дома, и Матушка и захворал. *Колдая!*" – говорит. Ну а вообще, на мой взгляд, что колдуньей считалось в деревне? Дети или подростки связывали с чем? Какая-нибудь бабушка, она вся в чёрном, сгорбленная, с клюкой – ну и ассоциации такие...». Записано от О.Б. Алтухова (1967 г. рожд., высшее образование).

Быличка о домовом: *домовой живёт в чулане.* «Бабка моя с Орлова, она в Орлови родом-то... она ходила – ну, с Орлова, мужа-то нет, одна она – вот суды к нам приходила она. Когда на ночь: одна, может быть, боялась. Ну как боялась – боялась одна вот идти, где Святой Колодец вот тут, низом, низом?.. Это щас кругом свет, а раньше света не было – коптишки только; темь – глаз коли. Рассказывала она про этих ведьмов: хтой-т ей там... "Один раз, говорить, захожу – он чёрный, вот так косится на мне и пошёл...". Ну, мож, галлюцинация, может... Дверь она у себя открыла, когда от нас пришла, а темно же. А он, говорит, так косится – пошёл в чулан» (записано от Б.В. Алтухова).

Быличка о нечистой силе: *черты сидят на крыше и бьют в ложки.* «Пацаны вот шутят – кто, говорить, раз... на крыше у этих сидять, в ложки бьют... деревянные ложки. Откуда они ложки деревянные взяли? Вроде на крыше сидять там... Это всё очень просто. Всё это взято – либо кто шутил, либо...» (записано от Б.В. Алтухова).

О знахарстве. «Сила какая-то есть, но я ня знаю. Я про силу про какую рассказываю... Я жанатый был, Господи, сколько лет было... Вскочил чирей под этой вот, под мышкой. На работу нельзя – ну, в больницу. В больницу пришёл – больничный мне дали, мазь какую дали. Вот я помажу – он один прорвёт – второй, третий... Месяц хожу, второй... Сплю один, а летом – жарко, щипет, больно, дёргает. Ничего – и какие-т таблетки, и уколы, кровь возьмут... ничаво. Третий месяц пошёл. Караул кричать. Какого-т профессора вызвали... Прости Господи, не ругаться – да и заругаешься, как вспомнишь эти мучения. Ну, приходит этот профессор: «А вы народным способом пробовали?». Комсомол, нас отучали. Ну а врачи говорят: «Ну что вы притворяетесь... К бабке ходил?». Да какой, ничего я не ходил. «Ну, попробуйте». Ну и всё, опять такую же – и резали мне, и чего... Ну, надо искать бабку. Леви'щева тёща тут была. Прихожу – глянула: "У-у, ох-ох-ох-ох, да сколько ж ты мучаешься – месяц, два или три" – сразу опреде-

лила. "Придётся тебе недельку, а то и поболее походить". – "Да и две отхожу". Я ей подарки: деньги она не взяла. Ну, конфеты – конфеты взяла. И вот я к ней неделю отходил – и до свиданья!.. Я ж помню: я вот так ляжу', а она чегой-т вода, и чой-т кропит, крестится и чегой-т шепчет. Всё, больше ничего. И никаких таблеток она не давала» (записано от Б.В. Алтухова).

Последствия удара молнии лечат с помощью закапывания человека в землю. Ошибочное народное убеждение, что человека, поражённого молнией, следует закопать в землю, чтобы электричество «вышло», зафиксировано в медицинских справочниках. Никоновское поверье утверждает, что такой способ лечения можно использовать и в том случае, если молния не попала в самого человека (его ударило раскаленным молнией кирпичом). При этом части тела, не соприкоснувшиеся с землёй, считаются неизлечимыми. «В хате сидели, у Схаронихи. Около окна, около печки. Гром – и взял кирпич выпал из печки, и голову ему разбил. Его закапывали в землю, а голову оставили – вот так вот дурачком и остался. Надо было и голову закопать. Его прям сразу, когда гром вдариł, и его кирпичом в голову!... и все дети дурачки были» (записано от И.Т. Фоминова, 1928–2014). Это поверье может быть следствием древнего восприятия земли как живородной силы.

Народные представления о смерти. Е.И. Фоминова (1927 г. рожд.), навестив могилу мужа, рассказывает: «Де'ду пят' рас сказа'лъ: "Ты ду'mаеш там пра мине' или ня ду'mаеш? Или нашо'l там, у'варю', каку'ю? Ваз'mи', у'вар'у', мине'". Ба'пка стаи'm' адна' ря'dым са мной, улыба'eцъ, у'вари'm: "Да мож с у них там и ес't'... Ани' ш фсе, у'варит', жывы'e, хто памёрля". Кауда' Кане'ц све'tъ – фсе бу'dут' там. И фсе бу'dут' жывы'e. И мужуки', и ба'бы».

Собранный материал может быть включён в сборники воронежского непесенного фольклора.

Литература

1. Дьякова В.И., Хитрова В.И. Словарь географической лексики Воронежского края (с историческими комментариями). – Воронеж, 2009.
2. Винников А.З., Дынин В.И., Толкачева С.П. Локально-этнические группы в составе южнорусского населения Воронежского края // Вестник Самарского Государственного Университета. Серия «Гуманитарные Науки», № 2, 2004. – С. 87-96.
3. Земля, не знавшая покоя // Мордово.ru. – 1 сентября 2013: [<http://mordovo.ru/articles/zemlya-ne-znavshaya-pokoya>].

4. Качановская Н.В. Исследовательская работа. Микротопонимы села Углынец Воронежской области // Социальная сеть работников образования. – 24.05.2015: [<http://nsportal.ru/shkola/kraevedenie/library/2015/05/24/issledovatelskaya-rabota-mikrotoponimy-sela-uglyanets>].
5. Ковалев Г.Ф. Микротопонимия Воронежской области. Словарь. – Воронеж, 2007.
6. Ковалев Г.Ф. Избранное. Этнонимика. Воронежское лингвокраеведение. Разное. – Воронеж, 2014.
7. НМВГ 1859 – Воронежская губерния. Список населённых мест по сведениям 1859 года. – СПб., 1865.
8. Прохоров В.А. Вся Воронежская земля. Краткий историко-топонимический словарь. – Воронеж, 1973.
9. СРНГ – Словарь русских народных говоров. Вып. 1-. – М.-Л., СПб., 1965.
10. Чайкина Ю.И. Географические названия Вологодской области: Топонимический словарь. – Архангельск, 1988: [<http://www.booksite.ru/fulltext/cha/iki/na/index.htm>].

ФОЛЬКЛОР И ЛИТЕРАТУРА

Копылова Н.И., Эрматова Е.А. (Воронеж)
**ДВА ВЕЛИКИХ ГРЕШНИКА В ПОЭМЕ Н. НЕКРАСОВА
 «КОМУ НА РУСИ ЖИТЬ ХОРОШО» И РОМАНЕ
 Н. КОСТОМАРОВА «КУДЕЯР»**

Художественный результат взаимодействия литературы с фольклором всегда авторски индивидуален. Предание в сравнении со сказками, былинами, песнями, даже быличками – в целом более редкий фольклорный материал, к которому обращается литература. Тем не менее одно из них, а именно предание о Кудеяре, привлекло внимание писателей XIX, XX, XXI веков.

Народное мнение о Кудеяре представим краткой сводной таблицей различных вариантов преданий [5, 7, 8]:

Место рождения	Родители национальность	Поступки	Портрет	Вера	Время жизни	Личное	Смерть
<ul style="list-style-type: none"> • Рязанская • Тамбовская • Любая • другая область (по месту бытования предания) 	<ul style="list-style-type: none"> • Из простых • Сын Соломонии Сабуровой и Василия III (брата И. Грозного) • Внебрачный сын И. Грозного • Мордовский князь • Сын боярский Тищенков • Татарин из Орды 	<ul style="list-style-type: none"> • Грабил бояр • Черноокий книжник, колдун • Зары바ет, заговаривает, сторожит клады • Отмаливает грехи в монастыре • Построил замок близ Оптинои пустыни 	<ul style="list-style-type: none"> • Большой рост • Суро-ый вид • Чужая одежда, что-бы вы-дать себя за другого 	<ul style="list-style-type: none"> • Христианская (в конце жизни) 	<ul style="list-style-type: none"> • Жил очень давно • Когда Десна текла не так • До глубокой старости • Во времена И. Грозного 	<ul style="list-style-type: none"> • Красным девицам ластился • Влюблен в монашенку (заболела и умерла в монастыре) • Жена любимая (умерла) • Не познал человеческих радостей 	<ul style="list-style-type: none"> • Ко-нец не извес-тен • Умер естест-венной смер-тью • Уто-нул в реке во время погони • Умер в монастыре

В XIX веке предание о разбойнике (с предпочтением разных вариантов) авторски обработано Н. Некрасовым в поэме «Кому на Руси жить хорошо» (1863–1877) и писателем-историком Н. Костомаровым в романе «Кудеяр» (1882). Относительно романного образа существует оценка как «малохудожественного» в силу отсутствия разбойнических подвигов ради народа; богатырства в духе Ильи Муромца [2: 254]. Именно это рассматривается как художественный просчет автора, не позволивший достигнуть «нравственного пафоса» романа «Граф Монте-Кристо» Дюма, с которым Ю. Нагибин сравнивает произведение Н. Костомарова.

Авантюрно-занимательный сюжет романа, связанный с судьбой Кудеяра, очевиден (что, полагаем, и повлекло сопоставление его с приключенческой литературой, отмеченное выше). Однако первостепенные цели автора, на наш взгляд, иные. Не являясь классикой, но достойной беллетристикой, роман Н. Костомарова, как и поэма Н. Некрасова, поднимает важные для его времени (и вечные) вопросы соотношения народа и власти. Но поднимает по-своему, анализирует тот пласт народа, который не столь подробно рассматривался другими авторами – разбойничью среду. Авторское своеобразие в решении обозначенных вопросов особенно заметно на фоне некрасовской обработки образа разбойника Кудеяра.

Поэму Н. Некрасова «Кому на Руси жить хорошо» и роман Н. Костомарова «Кудеяр» можно, на наш взгляд, рассматривать как своеобразный художественный диалог, в котором есть зозвучия и разнозвучия, к чему мы и обратимся. Проблема народа родит эти произведения, разделенные лишь пятилетием. Оба автора анализируют, но не идеализируют народ, выводя различные его типы. Самое общее, сущностное в народном мировоззрении связано в обоих произведениях с понятием «грех». Как известно, в поэме Н. Некрасова фигурируют два великих грешника – разбойник и предатель. Напомним, что «Быль» соловецкую – предание о Кудеяре – пересказывает крестьянам «божий странник» Иона Ляпушкин со слов отца Питерима. В ней говорится о Божьем прощении раскаявшегося в убийствах разбойника, вновь нарушившего христианскую заповедь, так как убил жестокого мучителя народа пана Глуховского. Авторский антикрепостнический пафос использования предания очевиден, и мысль об изменении строя напрашивается сама собой. Кстати, одни ученые полагают, что в самом фольклоре такого варианта предания (с Божьим прощением через убийство) не было, другие – что встречался на Соловках, третьи – что именно некрасовская его обработка превратилась в фольклорную в местах ссылки [4: 85; 6: 87].

Как бы то ни было, обратим внимание на то, что народное (в отличие от авторского) сознание в поэме отнюдь не революционизировано. Художественным доказательством этого является реакция крестьян. Выслушав соловецкий рассказ о нарушившем свое раскаяние грешнике-убийце Кудеяре, «народ молчит» [3: 354]. В этом молчании (почти пушкинском мотиве) – страх и христианское неприятие убийства, даже если оно желаемое. Так,prasол спешит уйти подальше от опасных разговоров. При этом он сердито пнул ногой корову, ударили по лбу теленка, кнутом огrel коня, обозвал кур. Психологически эти бессмысленные действия понятны. Прасол не только боится наказания за речи об убийстве, но и срывает зло на ни в чём не повинных существах. Хорошо бы убить Глуховского, велик его «дворянский грех», но вечную христианскую заповедь – «не убий» – нарушить еще страшнее.

Реакция народа на рассказ о «крестьянском грехе» предательства иная. Ради *своей* свободы и выгоды («жаден был») крепостной староста совершил «иудин грех». И народ не молчит, напротив: «Толпа вскочила на ноги», «и впрямь страшенный грех!» [3: 356]. Как ни страшно предательство, но в перечне нарушения христианских заповедей его нет и, осуждая предательство старосты, крестьяне не испытывают боязни и молчаливого шока от услышанного.

Обратим внимание на (в своем роде также двух великих грешников) в романе Н. Костомарова «Кудеяр» и соотнесем их с темой народа. Первый грешник-убийца – Иван Грозный, зверски уничтожающий бояр, своих же опричников и «простой народ» [1: 203. Далее цит. по этому изданию с указанием только страницы]. Но даже против такого мучителя не хочет воевать не только «крестьянский» народ, но и народ «разбойничий». «На царя?.. Он (Кудеяр – Н. К., Е. Э.), видно, не в своем уме» [157]; «Без Бога свет не стоит, и без царя земля не правится» [158], – замечает один из разбойников. Против царя не по закону назначенного, за другого – законного (сына Соломонии – первой жены Василия III), хорошего – идут разбойники вслед за Кудеяром. И, главное, – за веру христианскую.

В исторической науке различные версии о реальном прототипе фольклорного Кудеяра не нашли подтверждения [7: 33]. Воплощая предание о нем в развернутый сюжет, Н. Костомаров оставляет в стороне основную сюжетную линию народных преданий о кладах разбойника [5: 20-21]. Выстраивая будто бы «исторический» сюжет, писатель развивает народную тему. Как и Н. Некрасов, он не преувеличивает народную активность и решительность против власти предержащих. Хотя в его романе народ разбойничий действует, но ... до определенной черты. И черта эта – вера христианская. Убрать, сместить (не

убить!) одного царя, заменив на доброго, хотят разбойные люди. А народ же «христианский, московский» разбойники и совсем «воевать» не хотят, не хотят идти на него вслед за Кудеяром.

Другой великий грешник в романе Н. Костомарова – сам Кудеяр. С ним связано и нарушение заповеди «не убий», и иудина линия предательства. Иван Грозный и Кудеяр – братья не только по отцу (от разных жен – Соломонии, сосланной в монастырь, и Елены Глинской), но и по делам своим – по жестокости. Их сближает в романе и то, что любимые жены обоих носят одно имя – Настя. Нам представляется это говорящим художественным приемом, так как в фольклорных преданиях жена Кудеяра безымянна.

Самое первое встречающееся в романе народное мнение о Кудеяре следующее: «Ничего привлекательного», «человек нелегкий» [68]. Из его угрюмой внешности и невероятной силы (в том и другом автор идет вслед за фольклором) крестьяне делают вывод: он «ведун и знает с дьяволом» [68], что встречается в ряде вариантов народных преданий. Черт, разумеется, весьма далекая от силача Ильи Муромца, сходство с которым, как мы отмечали, хотелось бы видеть в Кудеяре писателю Ю. Нагибину. Более того, некоторые авторы возводят само прозвище Кудеяр к слову «куд», что, по В. Далю, означает «злой дух», «бес, сатана», связанный с волхованием, чернокнижием [7: 49].

Вслед за фольклорной неоднозначностью, противоречивостью фольклорного Кудеяра идет писатель. Даже в фольклоре Кудеяр далек от благородного разбойника (хотя народ не лишает его справедливости: грабит он богатых). Н. Костомаров эту неоднозначность значительно усиливает. Его Кудеяр объединяет под своим руководством разбойничью ватаги не ради мести за народные страдания (это больше некрасовская идея), а за убийство его любимой жены царем Иваном Грозным. Причина понятная, справедливая, но личная.

Писатель-историк, используя народное предание, анализирует тип разбойника-Кудеяра и разбойничий народ в целом (в определенном смысле продолжая размышления А.С. Пушкина на эту тему в «Капитанской дочке»). Разбойничий народ, по Н. Костомарову, другой, чем тот, что не входил в шайки. Крестьяне вообще не симпатизировали разбойникам, боялись их, хотя и не выдавали властям. Сельчанам важно было одно: «Лишь бы не шалили» они [69].

Разбойники в романе – не единая народная масса как по составу, так и по типам, по причинам ухода в шайки. Так, крестьяне попадали в разбойники случайно. «Земледельческий труд облагораживает человека» [184]. И в разбой крестьяне шли только из-за куска хлеба, так как

царь сжег их дома без всякой вины, лишь из-за опалы их хозяина [184]. Они всегда готовы были вернуться к земле и оставить Кудеяра.

Кроме малочисленных крестьян, в разбойничий стан входила дворня и тоже из-за опалы на хозяина. Но разбойничья «свобода им не свойственна» [183]. При малейшем «противном ветре» способны они сменить хозяина на более сильного, то есть пойти на предательство, ведь «таково достоинство холопа» [184]. Ненадежны они для Кудеяра.

Разбойники из служилых также были таковыми, так как из трусости оставили опасности службы. Они были «храбры только с безоружными» [185].

Шли в разбойники и «забубенные бродяги» – «любители простора, вольности и воровства», всего того, что осуждается законом. «Порок и злодеяние – их природа» [185].

Лишь немногие разбойники из тех, что, подобно Кудеяру, лишились поместьев, а их родные подверглись опале царя, «сердечнее» относились к делу Кудеяра » [185]. Но их было меньшинство.

Цель свою – личную месть царю – Кудеяр представляет разбойничьему народу так, как им хочется; так, чтобы они пошли за ним. Он увлекает разбойников за собой «надеждою обогатиться» [157], желанием возвыситься «в собственных глазах»: они стали считать себя под его руководством «служилыми людьми князя Владимира» [182]. И, главное, разбойники хотят защитить от татар веру христианскую.

Причины разбойничества, психология разбойников и самого яркого из них – Кудеяра – занимает автора. Стремясь к сложности, противоречивости, можно сказать, реализму образа последнего, Н. Костомаров, тем не менее, заостряет в его характере, скажем так, «одну, но пламенную страсть», а именно – месть. Фольклорные черты разбойника – защита бедных, справедливость не столь его интересуют (лишь отдельные моменты такого рода упоминает писатель [1: 165]).

Исключительная мстительность разбойника Кудеяра художественно мешает реалистической разработке образа. А именно с ней связаны различные свойства его характера. Прежде всего, это ложь. Кудеяр говорит разбойничьей ватаге, что князь Владимир Андреевич согласен взойти на престол вместо Ивана Грозного при помощи разбойников (что не соответствует истине). Он обещает: разбойники «станут богатыми и знатными людьми … будут владеть вотчинами» [195]. Кудеяр уверяет (и сам в это верит), что хочет «царя-мучителя извести за кровопийство его над христианами» [173]. Что же на деле?

На деле в главной сути цели Кудеяра и пошедшего за ним разбойничьего народа (столь пестрого по составу, но христианского) разные. Об этом свидетельствует реальное, а не на словах отношение их к хри-

стианству. Народ и его вера стали Кудеяру безразличны. Ему «было все равно: турки или татары завоюют Москву, лишь бы только царя Ивана уничтожить, лишь бы только побольше зла наделать русскому народу, к которому он питал ненависть со времени измены разбойников» [210], не захотевших идти на христианскую Москву. Они, как отмечалось, готовы идти за иного царя, но царя христианского, не хотят с ханом и Кудеяром «разорять народ» [219]. Лишь новокрещенцы (как Кудеяр) и пленные за деньги соглашаются поджечь Москву. Кудеяр «старался услужливать хану на зло русскому народу» [224], за что даже Девлет-Гирей перестал питать к нему «сердечную привязанность» [224].

Кудеяр предает веру христианскую, что важно, задолго до измены разбойников. Тому подтверждение – его злодеяния. Так, сам факт убийства невинного ребенка (рожденного Настей от неверного) – антихристианский. В казачестве человек, убивший кого-либо не в бою, более не казак и заслуживает смертную казнь [67]. Христианское «не убий» Кудеяр нарушает еще не раз, на то он и разбойник. Но важно, как он это делает. По велению царя Кудеяр убивает безвинного старика, а затем его старуху: «*Со всей силы бил кошками женщину*», «забил ей гвоздь в темя», рассудив, что если не он, то другой убьет ее [139]. Шестнадцать немцев побил кулаками Кудеяр, зная, что убивает невиновных, но «*царь будет доволен и отдаст ему Настю*» [145].

Похожую на Настю Ганнусю-землячку, христианку, велел лекарю отравить, чтобы не пойти по пути добра и жалости. Пленным русским по его приказу разбойники рубят головы. Кудеяр, будучи еще христианином, грабит монастырь, прикинувшись странником-монахом, путешествующим по святым местам. Фольклорный мотив замаливания разбойником грехов убийства, а значит, возвращения к народному и христианскому «не убий» Н. Костомаров в отличие от Н. Некрасова не использует. Итогом предательства веры является принятие Кудеяром ислама: «Бог знает, какая вера лучше … кабы я оставался христианином, *мне бы здесь не было хорошо*, все мурзы меня ни во что бы считали. А теперь я у них в совете буду сидеть» [209]. И «Кудеяр стал татарским патриотом завзятое самих татар» [209].

Собственно, перед нами второй великий грешник по отношению к народу, и не только грешник-убийца, но и грешник-предатель. Типологическое соотношение с некрасовскими грешниками – мучителем народа паном Глуховским и предателем народа Глебом-старостой – напрашивается само собой. Мучитель Иван Грозный и предатель Кудеяр.

Предательство, по народному мнению, – «иудин грех», тот, что «не прощается» [3, 356]. «Вечно маяться» предателю народа Глебу-старосте в поэме Н. Некрасова и Кудеяру в романе Н. Костомарова. Последнему «...томиться ... неизреченным мучением столько лет, сколько ... погибнет людей, православного народа в Москве!» [229]. «Проклят же ты от Бога и от людей» [229], – говорит Кудеяру юродивый Шигона в конце романа.

Кудеяр предает не только веру христианскую, но и «украинские земли московские», которые считает своей «родиной и родиной Насти» [218].

Как и в некрасовском варианте «Легенды о двух великих грешниках», так и в романе Н. Костомарова совершается Чудо. У Н. Некрасова очищение Кудеяра от пролитой крови «честных христиан» происходит через убийство (мучителя), то есть, с христианской точки зрения, – через зло и с попустительства Высших сил, Бога. У Н. Костомарова – через зарождение вопреки всему добра в душе разбойника. «Нет той силы, которая могла бы устоять в борьбе с добром, потому что добро есть сам Бог» [229], – говорит автор-повествователь.

Объективно перед нами художественный спор Н. Костомарова с Н. Некрасовым, сознательный или бессознательный, даже не столь важно. В пользу сознательной антинекрасовской позиции Н. Костомарова говорит то, что последний корректирует христианскую доктрину «Бог есть любовь», тем самым выходя на некрасовскую антитезу зло – добро (темы любви в связи с Кудеяром в поэме нет). «Добро есть ... Бог» – такое утверждение напрямую дискутирует с некрасовским очистительным добром-убийством (по-христиански, злом).

Бог не есть любовь, по Н. Костомарову, так как любовь Кудеяра запятнана кровью. Любовь Насти тоже небезгрешна: отдала ребенка в руки убийце Кудеяру ради своей любви. О любви в широком смысле слова (не только мужчины и женщины) в романе речи нет. Добро ей синоним, широкое значение понятия сразу лексически обозначено (слово любовь требует уточнения).

Добро как жалость к людям зарождается в душе Кудеяра против его воли, само по себе. Это и есть божественное Чудо. Добро растет в душе разбойника не без сопротивления. Потусторонний голос Насти зовет «...погибнуть вместе с православным народом» [226] в горящей Москве и этим заслужить Божие прощение. «Прочь христианство!», «Прочь Насти!» [226] – эти мечущиеся в сознании разбойника мысли побеждены Добром и внезапной смертью Кудеяра, смертью-искуплением.

Зло в лице царя-мучителя остается в романе. Подобная победа Добра в душе Ивана Грозного была бы антиисторична. Но она совершилась в душе его брата по рождению и по страшным делам своим. Авторская концепция Зла и Добра в романе, на наш взгляд, именно такова и имеет иной по отношению к некрасовской (насильственной) точке зрения смысл. Надежда, вернее, упование – мечта писателя-историка на Чудо социальных изменений через Доброе, конечно, иллюзорна, утопична. Однако касательно Кудеяра это частично сближает его образ с фольклорным, так как во многих вариантах народных преданий Кудеяр – брат Ивана Грозного по отцу и кончает жизнь свою в монастыре, замаливая свои грехи, то есть на пути к христианскому добру.

Сопоставление Кудеяров Н. Некрасова и Н. Костомарова по иным – не мировоззренческим – линиям, полагаем, нецелесообразным занятием, так как в одном случае имеем дело со вставной легендой, в другом – с развернутым романским сюжетом. Однако некоторые замечания по поводу последнего хотелось бы сделать, так как они касаются художественных достоинств и недостатков произведения.

Последние, на наш взгляд, связаны не с тем, что Кудеяр в романе не достиг уровня народного заступника (что, как мы показали, противоречило бы авторской цели). Просчет в ином: в произведении имеет место нестыковка жанровых тенденций. Автор использует изучавшийся, но недоказанный и даже опровергнутый некоторыми историками фольклорный «факт» о существовании реального прототипа Кудеяра – брата И. Грозного по отцу. Писатель разворачивает в романе широкую историческую картину войны Москвы с татарами и литовцами. К ней привязывает Н. Костомаров историю о Кудеяре. И эта история очень-очень развернутая. Кудеяр под первом автора был и послом Ивана Грозного у татар; и живым товаром, продаваемым в Кафе; и невольником на галерах; и помещиком в Белёвском уезде («курил вино», «варил пиво» и т.д.); и атаманом разбойников.

Занимательность авантюрного сюжета романа сочетается с исторической и этнографической характеристиками жизни русских и татар. Н. Костомаров насыщает текст конкретными датами, событиями эпохи царствования И. Грозного, именами исторических лиц. Здесь и князь Д. Вишневецкий, и А. Курбский, и А. Адашев, и боярин Тишенков, и Девлет-Гирей и многие другие. Сам Кудеяр по рождению – Юрий Васильевич. Всё это формально позволяет автору обозначить жанр своего произведения как «историческую хронику». Одновременно «Кудеяр» Н. Костомарова тяготеет и в определенной степени продолжает аналитические и стилевые традиции русского социально-психологического романа. Это выражается в анализе крестьянской и,

главное, разбойничьей среды – ее состава, типов, отношения к царю, вере, разбою. Писатель-историк немало внимания уделяет нравам эпохи, подробностям быта, одежде татар, ногайцев, русских, что придает стилистическую реалистичность произведению. Однако высокая степень авантюрности сюжета приводит к мысли о том, что, несмотря на сказанное, целесообразнее определить его как историко-авантюрный роман.

Далеко не всегда названные выше художественные тенденции переплетаются органично. В результате читательское отношение всё время колеблется от «верю» к «не верю» и наоборот. В том же ключе и образ Насти вызывает художественное неудовольствие. Всепоглощающая любовь к великому злодею, убивающему ее ребенка, не психологична, а декларативна.

Однако мы достаточно далеко вышли за рамки некрасово-костомаровской темы, в связи с чем считаем необходимым поставить точку.

Литература

1. Костомаров Н. Кудеяр / Н. Костомаров. – М., 1994.
 2. Костомаров Н. Кудеяр / Н. Костомаров. – М., 1989.
 3. Некрасов Н. Кому на Руси жить хорошо / Н. Некрасов. Соч.: в 2 т. – Т. 2. – М., 1976.
- * * *
4. Андреев Н. Фольклор в поэзии Н. Некрасова / Н. Андреев // Литературная учеба. – 1936. – № 7.
 5. Введенский С. Н. Кудеярова поклажа (Архивные дела о кладах в XVII в.) / С. Н. Введенский // Известия общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете. – Т. XXII. – 1906.
 6. Гин М. М. Спор о великом грешнике / М. М. Гин // Русский фольклор. Материалы и исследования. – Т. 7. – М.-Л., 1962.
 7. Дружинин М. А. Народные предания о Кудеяре / М.А. Дружинин. Тульский край. – 1926. – № 3.
 8. Соколова В. К. Русские исторические предания / В.К. Соколова. – М., 1970.

Тернова Т.А. (Воронеж)

**ЧАСТУШКА НА СТРАНИЦАХ ВОРОНЕЖСКОГО ЖУРНАЛА
«ЖЕЛЕЗНЫЙ ПУТЬ»**

Журнал «Железный путь», воронежское издание 1920-х гг., орган главного культурно-просветительного отдела Юго-Восточных Советских железных дорог, эстетически находясь под влиянием Пролеткульта, системно откликался на тенденции развития массовой культуры своего времени. На его страницах нашли место поэтические тексты, апеллировавшие к актуальным песенным жанрам времени: гимну, пролетарской песне, маршу, частушке.

Частушка появляется на страницах «Железного пути» в теоретическом и практическом аспектах. Остановимся на каждом из них.

Проблеме осмыслиения частушки посвящена опубликованная в «Железном пути» статья А.М. Путинцева «Черноземная частушка» (№ 4). Интерес автора материала к частушке не был одномоментным. Известно, что позже, уже в конце 1920-х гг., Путинцев задумывался об издании монографии «Южно-великорусская частушка», куда должны были войти 5 тыс. частушечных текстов.

Обращение к жанру частушки показательно для времени: сама частушка воспринималась в 20-е гг. XX в. как новый жанр (с пятидесятилетней историей бытования), который возникает в результате неполной исчерпанности прежней (песенной) жанровой модели. В частности, это отмечает О.В. Мешкова, воспринимая возникновение частушки как отклик на радикальные социальные трансформации, спровоцировавшие трансформации эстетического характера: «Частушка возникла во второй половине XIX века, когда лирическая песня не утратила популярности, однако, «новые песни», частушки, получили большое распространение, поскольку в изменившихся социальных условиях эстетическая природа этого нового образования позволяла исполнителям отразить своё восприятие происходящего» [9, с. 12].

Об этом на страницах журнала «Железный путь» пишет А. Путинцев, отмечая, что «толчком» для возникновения частушки стала «неудовлетворенность населения старинной песней, уже непонятной для него и в идейном смысле и иногда даже в отношении языка» [10, с. 30]. Стоит заметить, что в своих рассуждениях об исчерпанности жанровой модели песни А. Путинцев представлял лишь одну из существовавших даже в период его научной работы позиций. Иная точка зрения гласит, что частушка отнюдь не мешает дальнейшему развитию песни как жанра с его многочисленными разновидностями, сохраняющими свою продуктивность до настоящего времени.

Тем не менее, Путинцев явно считает частушку производной от песенного жанра, называя ее «песенкой». Родство частушки и песни отмечалось неоднократно. Так О.В. Мешкова отмечает, что частушку нередко называют «песенной миниатюрой» [9, с. 15], ссылаясь при этом, в частности, на мнение Л.А. Астафьевой: «Это определение как нельзя более точно указывает на их двойственную природу: стихия лирической песни слилась в частушке с афористичностью пословицы и поговорки» [3, с. 5].

Рассуждения А. Путинцева выстраиваются вокруг задачи выявления специфики частушки. Среди ее признаков он в одном ряду – в одной фразе – называет как содержательные, так и формальные. Среди первых – актуальность, «отзывы на современность», которые отмечены и В.Е. Гусевым, называющим частушку «своеобразной ежедневной живой газетой» [4, с. 268]. Тем не менее, стоит, пожалуй, согласиться с С.Г. Лазутиным, не сводящим содержание частушки исключительно к ее актуальности, отмечая при этом, что «в отличие от других песенных жанров фольклора, содержание которых ограничено определенным кругом тем и образов, тематический диапазон частушек поистине безграничен. В ней находит яркое выражение и острые публицистическая мысль, и интимное любовное чувство, и едкая, убийственная сатира, и мягкий дружеский юмор» [8, с. 103]. Впрочем, актуальность понимается А. Путинцевым широко, ибо он говорит о доминировании в частушке отнюдь не политico-сатирического содержания, отмечая «преобладание любовного мотива».

А. Путинцев в опубликованной в «Железном пути» статье отмечает и формальные признаки частушки: «короткую форму, звучные стихи, бойкий мотив», описывая специфику композиции, называет частушку «двухстрочной песенкой». Очевидные формально-композиционные особенности частушки отмечались неоднократно, в частности, в работах Н.В. Корниенко, отмечающей, что частушки большею частью состоят из четырех коротких стихов, попарно рифмующихся», «вопросно-ответная форма» [6], Соколова: «В основе частушек обычно лежит поэтический параллелизм: первая часть содержит в себе тот или иной образ, преимущественно из мира внешних явлений, во второй раскрывается соответствующее образу душевное состояние» [12, 1090]. С.Г. Лазутин делает наблюдение над ритмом частушки: «Стихи частушки – хореический» [8, с. 67], что позволяет ему отвергнуть типичное для эпохи мнение о «нехудожественности частушки», высказанное, в частности, Е.Э. Линевой: «в деревню несетя грязная фабричная частушка» (см. [1, с. 5]).

Значимой частью статьи А. Путинцева является рассуждение о специфике черноземного варианта частушки: «небольшая лирическая песенка по преимуществу любовного содержания <...>, имеющая несложную мелодию» [10, с. 30-31]. Путинцев в целом обозначает совпадение воронежского частушечного фольклорного материала с собранным в других регионах. Тем не менее, им непрямо отмечена бедность сюжетов воронежской частушки, сосредоточенной исключительно на любовной тематике.

Достаточно быстро жанр частушки оказался объектом внутрилитературной рефлексии, будучи воспринят как «формула массы (А. Блок, С. Есенин, В. Хлебников, В. Маяковский); как маркер распада народного песенного репертуара («словесный пляс», по Н. Клюеву). Частушечный «интекст» <...> в прозе 1920-х (И. Бунин, М. Горький, П. Романов, К. Тренев и др.) – кодификатор разрушения народной жизни» [6].

На страницах «Железного пути» опубликован текст, соотносимый с частушечной традицией – стихотворение Ивана Скромного (№ 1 /18), постоянного автора журнала [11, с. 7]. Оно не отличается эстетической оригинальностью. Интересно лишь его графическое решение. Судя по единству тематики и рифмовки, пять его строф представляют единый текст, тем не менее, каждый из катренов отделен отточием. Ритм текста напоминает частушечный (хорей), а вот характер рифмовки иной – рифма не парная, как предполагается в частушке (см. [12, 1090]), а перекрестная. Прием образного параллелизма не используется, а вот оптимистический пафос с частушечным вполне совпадает:

Станем крепкою стеновою;
Жалкий трус, с дороги прочь!
Не дешевою ценою
Мы сменяем свет за ночь!

«Исторический оптимизм – характернейшая черта революционной пролетарской поэзии», – замечает Л.И. Шишкина [13, с. 398].

И. Скромный использует форму частушки, подменяя при этом ее содержание на идеологическое. Вспомним аналогичные опыты с частушечным каноном в очерке А. Веселого «Дорога дорогая».

Данные тексты могут быть рассмотрены как примеры лозунгового типа частушек (по типологии И.В. Зырянова). Использование частушечного музыкального начала, возможно, призвано в обоих случаях обеспечить адекватность восприятия текста: «...новое содержание станет более доступным, будучи облечено в уже знакомую форму» [5, с. 400].

В стихотворении И. Скромного используются традиционные для пролетарской поэзии обороты и лексемы, поддерживающие героический пафос текста: «песня рабства», «владыка», «свобода крепких рук», «Человек – венец творенья...», политизмы: «равенства и братства». Все они имеют характер языковых клише. Используются приемы ораторского искусства: аллегории, политические слоганы, обращение к широкому адресату: «друзья!», местоимение «мы» [11, с. 7], создание интонации доверия содержанию речи.

В тексте Скромного звучит традиционная тема сочувствия народу, воспевается его трудовой подвиг, выражается уверенность в его освобождении и счастливом будущем. Иллюстрацией к тексту может стать наблюдение Шишкиной: «Постоянно встречаются устоявшиеся иносказательные формулы: будущее предстает в мечтах революционеров царством свободы, дряхлеющий буржуазный мир воплощен в образе прогнившего здания, которое должно вскоре обрушиться» [13, с. 400]. В тексте Скромного также не случаен образ закрытого пространства, которое разомкнется в результате активных действий пролетариев: «По каморкам ли ютиться / И до срока умереть?» [11, с. 7] Вполне традиционен образ песни, внимание к изменению характера пения, которое выступает в качестве аллегории начала активных действий: «Оборвалась песня рабства» – «Запою я песню смело» [11, с. 7].

Лирический герой стихотворения – представитель пролетарской массы, активный борец за правое дело, не жалеющий жизни на этом пути: «Ради равенства и братства / Не жалейте жизнь, друзья!» Он максимально героизирован, в отличие от своих политических оппонентов, преподнесенных сатирически: «Жалкий трус, с дороги прочь!», «буржуйский гнет». На типичность использования такого рода контраста в пролетарской поэзии обращает внимание Шишкина, отмечая «героический пафос в изображении революции и ее борцов и сатирический тон по отношению к ее врагам» [9, 407].

Востребованность частушки в рамках пролетарской поэзии можно единством из «коллективистской» специфики: пролетарская поэзия воспевает коллектив, являясь творческим продуктом типического героя-пролетария, выражением коллективной воли; частушка сочетает в себе индивидуальное и коллективное начала, являясь впрямую результатом коллективного творчества (см. [5]) и ориентируясь на публичное исполнение (см. [2]).

Литература

1. Акулянц А., Зеленин Д. Современная русская частушка / А. Акулянц, Д. Зеленин // Краеведение. – 1925. – № 3-4. – С. 3-10.

2. Аникин В.П., Круглов Ю.Г. Русское народное поэтическое творчество / В.П. Аникин, Ю.Г. Круглов. – Л., 1983.
3. Астафьева Л.А. Передача переживаний героев в частушке / Л.А. Астафьева // Фольклор как искусство слова. М., 1969. – С. 123-142.
4. Гусев В.Е. Эстетика фольклора / В.Е. Гусев. – Л., 1967.
5. Зырянов И.В. О внутрижанровой классификации частушек / И.В. Зырянов // Русский фольклор. – Вып. 9. – М.-Л., 1964. – С. 122-131.
6. Корниенко Н.В. Жизнетворчество частушки в русской литературе 1920-х гг. / Н.В. Корниенко // Постсимволизм как явление культуры. – М.: Издательство РГГУ, 2001. – Вып. 4. – Режим доступа: [http://www.postsymbolism.ru/joomla/index.php?option=com_content&task=view&id=17]. Дата обращения: 7.04.2009.
7. Лазутин С.Г. Русская частушка: вопросы происхождения и формирования жанра / С.Г. Лазутин. – Воронеж, 1960.
8. Лазутин С.Г. Поэтика русского фольклора: уч. пос. / С.Г. Лазутин. – М., 1981.
9. Мешкова О.В. Эстетическая природа частушки: Дисс. ... к.ф.н. / О.В. Мешкова. – Челябинск, 2000.
10. Путинцев А. Черноземная частушка / А. Путинцев // Железный путь. – № 1. – 13 декабря 1922 г. – С. 30-31.
11. Скромный И. Оборвалась песня рабства... / И. Скромный // Железный путь. – 1918. – 22 сентября. – № 1. – С. 7.
12. Соколов Ю. Частушки / Ю. Соколов // Литературная энциклопедия. – В 2 т. – М., Л., 1925. – Т. 2. – П – Я. – Стб. 1090-1091.
13. Шишкина Л.И. Пролетарская поэзия / Л.И. Шишкина // История русской литературы: В 4 т. – Т. 4. Литература конца XIX – начала XX века (1881–1917). – Л.: Наука. Ленингр. отд-ние, 1983. – С. 395-418.

Ускова Т.Ф. (Воронеж)
**РУССКИЙ И КИТАЙСКИЙ ФОЛЬКОР В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ
ХАРБИНСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ**

«В середине XIX века, задолго до того как русское правительство обратило свои державные взоры на Северо-Восточный Китай, некоторые европейские страны и Япония уже стали осваивать просторы этой закрытой продолжительное время для иноземцев страны военным путем. После знаменитой «Опиумной войны» 1848 года Великобритания, Франция, Германия и Япония одна за другой путем дипломатических переговоров принудили правителей Китая открыть портовые города судам этих стран и разрешить учреждать свои национальные концессии. Получая «донесения с мест» о ширящейся активности западных держав на Дальнем Востоке, российское Министерство иностранных дел готовило многочисленные аналитические записки правительству» [2,5]. Известно, что глава этого министерства кн. А.М. Горчаков неоднократно заявлял о насущной для Российской империи потребности следовать в русле общемировой политики, учитывая не только открывающиеся политические возможности, но и необходимость заключить с императорским Китаем взаимовыгодный торговый союз.

Русско-китайские отношения особенно оживились в конце XIX в., когда, согласно по договору 1897 года, была построена и начала функционировать Китайско-Восточная железная дорога (КВЖД) с центром в Харбине. Харбин в судьбе дальневосточной эмигрантской литературы не случайно занял ведущее место. Еще в начале XX века он стал, образно говоря, «отдаленной веткой русского дерева». Вся жизнь этого русского города на северо-востоке Китая, в Маньчжурии, связана с историей создания и функционирования Китайско-Восточной железной дороги (КВЖД). «Прокладывать ее начали в 1897 году по договору между Россией и Китаем, а в преддверии русско-японской войны провели и юго-восточную железнодорожную линию до Порт-Артура» [3,380].

В Харбине сосредоточились основные культурные силы восточной части белой эмиграции. К «харбинскому направлению» относились также и литераторы, оказавшиеся в разных городах и районах Китая – в Пекине, Шанхае, Таньцзине, Дайрене, а также в Корее и даже в Японии.

К началу 20-х годов, когда «на восток устремились остатки армий А.В. Колчака, В. О. Каппеля, атамана Г.М. Семенова, Харбин был сытым благоустроенным городом, центром Китайско-Восточной железной дороги, связывающей Россию и Европу с Дальним Востоком. Порой его называли восточным Петербургом не только из-за того, что

улицы обоих городов носили одинаковые названия (Садовая, Первая линия, Вторая линия, Большой проспект), но и по размаху культурной жизни. Здесь выходили русские газеты и журналы, гастролировали известнейшие актеры (Ф. Шаляпин, А. Вергинский), здесь начинал свою артистическую карьеру С. Лемешев [1,51].

После окончания Гражданской войны «Харбин и так называемую «полосу отчуждения» вдоль железной дороги заполнили беженцы и остатки белых армий. Население города возросло до 200 тыс. человека. Оно было очень пестрым» [1,81]. Пестрота эта стала для города благотворной, ибо беженская волна, в большинстве своем состоявшая из интеллигентии, принесла в Харбин крупные культурные силы.

По сведениям исследователей, «в городе действовало 20 православных храмов, два монастыря, священнослужители занимались благотворительными и миссионерско-просветительскими делами (в частности, наладили изучение китайского языка). В короткий срок в Харбине были созданы высшие учебные заведения – Политехнический институт, два вуза университетского типа и Институт ориентальных и коммерческих наук; позднее открыт Педагогический институт [2,381]. Еще с дореволюционных времен функционировали русские гимназии, русские издательства, на улицах господствовал русский язык. Харбин долгое время оставался русским городом, даже социально-административный уклад его жизни носил ярко выраженный русский характер.

Впрочем, одна из ведущих исследователей «русского Харбина», Е.В. Таскина, настаивает на мысли о том, что «Харбин был замечателен соединением русской и восточной культур» [1, 51] и в подтверждение напоминает, что в журнале «Вестник Азии», например, постоянно публиковались научные исследования природы, культуры, литературы, фольклора маньчжурского края и Китая вообще.

Несмотря на все трудности эмигрантского существования уже в 1922 году при Коммерческом собрании Харбина возник литературно-художественный кружок «Зеленая лампа», позднее оформившийся в литературное объединение «Чураевка» (название взято по имени героя многотомного романа писателя-эмигранта И. Гребенщикова «Братья Чураевы»).

Старейшим и самым известным харбинским писателем-этнографом был Н.А. Байков (1872-1958), проживший в Маньчжурии более полувека. Его первая книга «В дебрях Маньчжурии» вышла еще в 1914 году в Петрограде и была переиздана в Харбине в 1934 году. Китайский и маньчжурский фольклор стал главным объектом исследования в повестях «Великий Ван» (1936, 1938), «По белу свету» (1937), «Тайга

шумит» (1938), «Шу-Хай» (1942), «Таежные пути» (1945). По мнению В.В. Агеносова, «этнографическая литература составила существенное направление харбинской ветви русской литературы в начале XX века и в последующие годы» [1,52].

Безусловно, наибольший интерес в плане изучения фольклора и народных верований народов Дальнего Востока и Китая представляет повесть «Великий Ван». Сюжет произведения – история тигра-владыки маньчжурских лесов и гор, его жизнь от рождения до смерти. Китайцы, корейцы и маньчжуры называют его Великим Ваном потому, что на широком плоском лбу тигра, по их мнению, ясно вырисовываются очертания иероглифа «Ван» (царь), а на затылке – «Ди» («великий», также как и в имени китайского императора Цинь Ши Хаун Ди). Прочитав перевод повести, известный японский писатель Кукути Кан назвал ее первоклассным произведением, и с его легкой руки в Японии начался даже «бум Байкова». Такую популярность русского писателя-этнографа можно объяснить тем, что именно в этой книге лучше всего отражается своеобразие его художественного видения мира. «Великий Ван» дает интереснейший материал для осмыслиния проблем связей культуры русской эмиграции с культурой стран пребывания, в случае Байкова – с фольклором Китая, Кореи и Маньчжурии.

Другим писателем-эмигрантом, который в своем творчестве часто обращался к народной культуре (русской и китайской), был М.В. Щербаков (1890-1956). Его судьба отличается причудливостью даже на фоне непростых и прихотливых жизней русских эмигрантов. М. Щербаков родился в Москве, с детства хорошо знал французский язык (в дальнейшем это обстоятельство сыграет решающую роль). Окончил физико-математический факультет Императорского высшего технического училища (сейчас это МВТУ им. Н.Э. Баумана), затем работал в научно-исследовательском институте в Подмосковье. В августе 1914 года Щербаков был мобилизован и с группой молодых офицеров, владеющих французским языком, направлен во Францию в Лионскую лётную школу. Затем он воюет на Балканском фронте, а в октябре 1919 года становится добровольцем французского Иностранного легиона. После окончания Первой мировой войны ему было предоставлено французское гражданство и предложена работа в Индокитае. Но в 1920 году Щербаков с французским паспортом в кармане «перебрался из Вьетнама во Владивосток, бывший тогда единственной небольшевистской гаванью России. Здесь он редактирует городскую «Крестьянскую газету» и монархический «Русский край», пробует писать и вскоре знакомится с будущими харбинскими поэтами-

эмигрантами Арсением Несмеловым, Борисом Бетой, Вс.Н. Ивановым и др.» [5,7].

Потом был Харбин, а затем – Шанхай. В этом «дальневосточном Вавилоне» М. Щербаков провел большую часть своей эмигрантской жизни. Он много путешествует, сочиняет рассказы, стихи, очерки, переводит с французского и китайского языков. В 1931 году выходит первый номер знаменитого в среде русской восточной эмиграции шанхайского альманаха «Багульник», где среди прочих помещена повесть Щербакова «Черная серия». В предисловии к «Багульнику» Щербаков напишет слова, ставшие программными для русских белоэмигрантов-«дальневосточников»: «Мы живем на Востоке. Мы держим направление на Россию» [5, 8].

Одним из наиболее интересных рассказов, созданных Щербаковым на «китайском» материале, является «Корень жизни» (1924). Это произведение, начатое еще во Владивостоке и изданное уже в Шанхае, наполнено реалиями тогдашнего Владивостока, многие из которых сохранились и по сей день: «шикарная Светланка» (главная улица города), «Чуркин мыс», «тигровая сопка», «булыжная выщербленная Алеутская» и др. Главный герой рассказа, по мысли составителей сборника произведений М. Щербакова – огромный корень женщины, «корень жизни, реликтовое растение и символ маньчжурской тайги, с которым связано множество китайских легенд и поверий» [5, 466]. Эпиграфом служит китайская поговорка «Где женщина, там и тигры». И действительно, упоминание главного тотемного животного маньчжурского леса настраивает читателя на тревожный лад: «Цзян Куй убил Ли Фулиня, женщина, вовсе не из личной злобы. Он даже не знал, что того зовут Ли Фулинем. И, конечно, он никак не мог предположить, что найдет в фанзе, под тряпьем, такой удивительный корень. Он действовал как голодный зверь, который должен убивать, чтобы жить» [5, 17]. Щербаков, используя фольклорные представления китайцев о чудесной силе «корня жизни», рассказывает о его «путешествии» из тайги в город: «Цзян Куй вспомнил сказания о том, что женщина способен расти сотни и даже тысячи лет. В Хай Шэн-Ве («Залив Трапангов», китайское название Владивостока) торговцы амулетами и лекарственными растениями поступали обычно так: на одну чашу весов они кладут принесенный из тайги корень, а на другуюсыпали золотой песок. Когда чашки сравнивались, они прибавляли еще столько же золота и передавали его продавцу» [5, 17]. Русский писатель, рассказывая историю «волшебного корня» и не выходя за рамки реалистического повествования, все же сумел передать особое отно-

шение китайцев к этому реликтовому растению, закрепившееся даже в национальном фольклоре.

Еще одним прозаиком, в своем творчестве опиравшимся на национальные мифы и легенды, был Б.М. Юльский. Он родился в Иркутске в 1912 году, в 1919 его семья эмигрировала в Маньчжурию и после многочисленных скитаний в декабре 1921 года остановилась в Харбине. Там он окончил гимназию, поступил в Политехнический институт, но оставил его на втором курсе, чтобы начать карьеру журналиста и писателя. Первый его рассказ «Черт» был опубликован в журнале «Рубеж» в 1933 году. Пишет он интенсивно, с молодым задором, публикуется не только в харбинской печати, но и в других, довольно многочисленных, русских изданиях Китая. Читатели и издатели «его ценили по достоинству за мастерски написанные рассказы, полные узнаваемой в деталях эмигрантской жизни со всем ее драматическим колоритом» [6, 8].

В 1938 году Юльский был выслан властями Маньчжоу-ди-го в отряды русской горно-лесной полиции в глухой район Тоогэн у самой советской границы для охраны японских лесных концессий. По отношению к Юльскому это объяснялось прежде всего тем, что после оккупации севера Китая в 1932 году и установления протектората над Маньчжурией «японская администрация умело и быстро установила контроль над русской эмиграцией как в Харбине, так и на всей линии КВЖД. В 1934 году было организовано «Бюро по делам российских эмигрантов в Маньчжурии» (БРЭМ), где главные посты занимали в основном бывшие белые офицеры, но, естественно, вся деятельность проходила под управлением японской военной миссии» [6, 9]. По мнению дальневосточных исследователей, высылка из Харбина, «в тридцатых годах вполне цивилизованного международного города, в маньчжурсскую тайгу стала для Юльского головокружительной переменой в судьбе. От журналистских и литературных занятий, от театральных фашистских митингов, от грёз в кругу любителей опиума этот infant terrible, ужасный литературный ребенок Харбина, поклонник Кафки, попадает в край профессиональных хунхузов, русских полицейских, переживших не одну войну, и, наконец, в сердцевину настоящей дальневосточной природы, которая способна не только поразить и восхитить пришельца, но и запросто уничтожить его» [6,11]. Как показала дальнейшая судьба писателя, служба в лесной полиции действительно совершила переворот в его мировоззрении и творчестве. Он органично вошел в таежное боевое содружество, ведь для него, увезенного в эмиграцию еще ребенком, это стало настоящим открытием русского мира в его дальневосточном выражении, открытием Азиатской России. Впечатления, полученные во время службы, легли в

основу таких рассказов и новелл, как «Путь дракона», «Вторая смерть Шазы», «Черепашья скала», «След лисицы», «Возвращение г-жи Цай» и др. Последний рассказ свидетельствует не только об «открытии» Юльским русского национального мира, но и китайского тоже, так как именно в тайге «он столкнулся с традиционным укладом жизни. История почтенного Цая, который после смерти жены впал в тоску и стал развеивать ее опиумом, предаваясь воспоминаниям об ушедшей супруге, заканчивается самым фантастически образом, когда от полного разорения Цая спасает крыса-опиоманка, доставившая ему невесту откуда бриллианты. Цай уверен, что это дух любимой жены пришел к нему в образе крысы» » [6, 21]. Этот изящный китайский рассказ в духе волшебных сказок – не единственное обращение писателя к поверьям Поднебесной.

Новелла «След лисицы» (1939) предваряется эпиграфом из китайских легенд о лисицах-оборотнях: «Женщина, умершая нехорошой смертью, превращается в лисицу с волшебными и злыми свойствами. Она может казаться живой женщиной, может говорить на языке людей. Но человек не должен верить ей, как бы прекрасна она ни была: мертвая женщина отравит его душу и выпьет его жизнь для того, чтобы продолжить свое существование в образе оборотня-лисицы» [6,110]. Как известно, эти существа были очень распространенными фольклорными персонажами и самыми любимыми героями великого китайского писателя-новеллиста Пу Сунлина (Ляо Чжая), написавшего о них несколько сборников новелл (подробнее см. статью Т.Ф. Усковой «Отражение межкультурных связей в современной литературе: китайские реалии в рассказе В. Пелевина «СССР Тайшоу Чжуань». – В сб. «Русский язык в диалоге культур: материалы междунар. науч. конф.: в 3-х ч.; Воронежск. гос. арх.-строит. ун-т. – Воронеж, 2010. – Ч. 1. – С. 150-157). Самарина, бывшего белого офицера, а теперь охранника лесной концессии, приводит в одинокую фанзу след лисицы. И дальше автор динамично, с выразительными пейзажами маньчжурской таежной зимы, приметами китайского быта разворачивает магический сюжет, в центре которого девушка из банды хунхузов, лисица-оборотень.

Самым, пожалуй, известным из питомцев «русского Китая» стал поэт Валерий Перелешин (Валерий Францевич Салатко-Петрище), происходивший из старинного польско-белорусского рода. Родился он в 1913 году в Российской империи, умер в 1992 году в Бразилии. Еще ребенком был привезен в Китай, поэтому вполне правомочно считает его своей второй родиной. В 1937 году в Харбине вышел первый сборник его стихотворений «В пути», в 1939 появилась вторая книга «Доб-

рый улей». В 1945 году после прихода в Маньчжурию Советской Армии «поэт покинул Китай и, после долгих перипетий, обосновался в Бразилии, изредка посещая Европу и США» [1, 60]. В. Перелешин хорошо владел, кроме русского, китайским, испанским, португальским, французским языками. Неизменно «в стихах поэт возвращался к воспоминаниям о России и Китае. В 1943 году он так пишет в стихотворении «Ностальгия»:

Я сердца на дольки, на ломтики не разделяю,
Россия, Россия, отчизна моя золотая!
Все страны вселенной я сердцем широким люблю,
Но только, Россия, одну тебя больше Китая.

Китай неизменно присутствует в его творчестве как вторая родина Перелешина. Это логично приводит к широкому использованию как в ранней, так и в поздней лирике поэта элементов китайского фольклора, звучной восточной лексики: названий («Ночь на Сиху», «Баошан», «Хусиньтинь», «Сянътанчен»), имен («Свирель Луны», «Утес Дракона», «Луг Тишины», «Ли Бо», «Художник Чжихуа»), образов (особенно часто упоминаются лотос, бабочка, озера).

В той же «Ностальгии» В. Перелешин говорит:

У мачехи ласковой – в желтой я вырос стране,
И желтые кроткие люди мне братьями стали:
Здесь неповторимые сказки мерещились мне,
И летние звезды в ночи для меня расцветали.

И еще решительнее:

Невозвратное счастье! Я знаю спокойно и просто:
В день, когда я умру, непременно вернусь в Китай»
[1, 60].

Рассматривая творчество русских поэтов и прозаиков, волею истории оказавшихся на чужбине, в «русском Китае», в «русском Харбине», можно сделать вывод о том, что эти писатели в большинстве своем не замыкались в рамках национальной культурной традиции, а естественным образом входили в китайскую культуру, используя в своем творчестве элементы не только русского, но и китайского фольклора.

Литература

1. Агеносов В.В. Литература русского зарубежья (1918-1996) / В.В. Агеносов. – М.: Терра. Спорт, 1998.
2. Гончаренко, О.Г. Русский Харбин / О.Г. Гончаренко. – М.: Вече, 2009.

3. Несмелов, А.И. Без Москвы, без России: Стихотворения. Поэмы, Рассказы / Сост. и comment. Е.В. Витковского и А.В. Ревоненко / А.И. Несмелов. – М.: Московский рабочий, 1990.
4. Несмелов А.И. Собрание сочинений. Т. 1. Стихотворения и поэмы / А.И. Несмелов. – Владивосток: Рубеж, 2006.
5. Щербаков М.В. Одиссей без Итаки / М.В. Щербаков. – Владивосток: Рубеж, 2011.
6. Юльский Б.М. Зеленый легион / Б.М. Юльский. – Владивосток: Рубеж, 2011.

Булахтина О.Н. (Воронеж)
ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ МОТИВЫ
В ПОВЕСТИ С.А. ЕСЕНИНА «ЯР»

Повесть «Яр» Сергей Есенин написал летом 1915 года всего за восемнадцать ночей. Исследователи редко обращаются к этому произведению, так как юношескую прозу Есенина принято считать незрелой и не заслуживающей такого внимания, как лирика. Да и сам писатель называл её неудачной.

Однако сегодня можно утверждать, что повесть всё же имеет ценность и как часть творческого наследия Есенина, и как самостоятельное произведение, отражающее фольклорно-этнографические особенности быта русского народа, и нуждается в изучении.

И сам поэт, и его сестра Александра Александровна, и их современники признавали, что сюжет повести во многом пересекается с реальными событиями, происходившими в сёлах Рязанской губернии, а образы некоторых героев «Яра» взяты из жизни [1, 357]. Само название повести и села, в котором происходит действие, соответствует названию хутора Белый Яр, расположившегося неподалёку от села Константиново. В народе его называли просто – «Яр».

В 1915 году Есенин особенно увлекался фольклором, собирая его, внимательно вслушиваясь в народную речь. Его мать, Татьяна Фёдоровна, вспоминала: «Позовет стариков, старух, начнет с ними разговаривать. Винцом их угостит. Ему было интересно их послушать. Интересовали его старинные слова, что они значат» [1, 363-364]. Для Есенина были ценные сказки, поговорки, частушки, приметы и всё, что связано с народной жизнью. Это не могло не отразиться в повести. Здесь легко прослеживаются различные фольклорно-этнографические мотивы.

В первую очередь, это касается описания обрядов, бытовавших в Рязанской губернии и на других территориях России. Например, интересно описание обряда опахивания. После того, как в селе начался падёж скота, который для крестьян является одной из самых страшных бед, а местный священник отказался бесплатно обходить поселение крестным ходом, герои повести вспомнили о старинном обряде:

«Вечером на сходе об опахивание сказали во всеуслышанье и не велели выходить на улицу и заглядывать в окна.

При опахивании, по сказам стариков, первый встречный и глянувший – колдун, который и наслал болезнь на скотину.

Участники обхода бросались на встречного и зарубали топорами насмерть.

В полночь старостина жена позвала дочь и собрала одиннадцать девок.

Девки вытащили у кого-то с погреба соху, и дочь старости запряглась с хомутом свою мать в соху.

С пением и заговором все разделись наголо, и только жена старости была укутана и увязана мешками.

Глаза ее были закрыты, и, очерчивая на перекрестке круг, каждый раз ее спрашивали:

– Видишь?

– Нет, – глухо она отвечала.

После обхода с сохой на селе болезнь приутихла, и все понемногу угомонились» [1, 105-106].

Этот обряд Есенин сам мог наблюдать незадолго до написания повести. По воспоминаниям его современников, в то время в селе свирепствовала сибирская язва, и избавиться от неё жители пытались именно так [1, 373-375].

Есть в произведении и описание свадебного обряда. Оно также соответствует тому, как проходили рязанские свадьбы, на которых мог присутствовать Есенин:

«На Преображенье сосватали, а на Покров сыграли свадьбу. <...>

После обедни к попу подъехала запряженная в колымагу пара сиваков. Дымовитые гривы тряхнули обвешанными лентами, и из головней вылез подвыпивший дружко.

Он вытащил из-под сена вязку кренделей, с прижаренной верхушкой лушник и с четвертью вина окорок ветчины. <...>

Молодых вывели с иконами и рассадили по телегам. Жених поехал с попом, а невеста – с крестной матерью.

Впереди, обвязанные накрест рушниками, скакали верховые, а позади с приданными сундуками гремели несправленные drogi. <...>

Поп слез и, подведя жениха к невесте, сжал их правые руки.

Около налоя краснел расстеленный полушалок, и коптело пламя налепок» [1, 15-18].

Описывается и то, как местные жители, соблюдая традиции, преграждают дорогу молодым и требуют откуп:

«Перед церковью на дорогу выбежала толпа мужиков и, протянув на весу жердь, загородила дорогу.

Сваха вынесла четверть с водкой и, наливая бражный стакан, приговаривала:

– Пей, гусь, да пути не мочи.

Выпившие мужики оттащили жердь в канаву и с криком стали бросать вверх шапки» [1, 18].

Подобные традиции есть в каждом селе России. Но везде они обыгрываются по-разному. Есенин здесь воспроизвёл именно рязанские обычаи.

Когда Филипп находит бездыханное тело покончившей с собой сестры, он начинает её оплакивать: «Склонившись на колени, закрылся руками и заголосил по-бабьему.

— Ой, не ходила бы девка до мельника, не развивала бы свою кудрявую косу, не выскакивала бы в одной сорочке по ночам, не теряла бы ты девичью честь.

Ползал, подымал осколки чашки и подносил к носу.

Ох ты, бесталанная головушка, при тебе спорыня в поле вызрела, и на погибель ты свою ее пожинала» [1, 143-144]. Этот обрядовый момент в исполнении мужчины является достаточно редким. Есенин и сам, по воспоминаниям современников, «причитал по-бабьи» над своим другом [1, 377]. Обряд оплакивания был знаком ему с детства благодаря бабушке Аграфене Панкратьевне. Екатерина Есенина вспоминала о ней: «Любила петь, но поскольку в деревне считалось, что вдовам петь как бы неприлично, бабка отводила душу, когда причитала по покойникам или исполняла обрядовые песни на свадьбах. “Лучше 'монашки' никто не покричит”, — говорили мужики о нашей бабушке» [2, 21]. Есенин прекрасно знал особенности народного плача и использовал его элементы в повести.

Героев «Яра» постоянно сопровождают всевозможные знаки и приметы. Они не всегда обращают на них внимание, но автором подчёркивается значимость деталей. Приметы здесь предвещают, как правило, негативные события. Например, когда Константин Карев ехал венчаться, колесо телеги зацепилось за вбитый кол. Это можно интерпретировать, как знак того, что свадьбе лучше не быть. По сюжету брак распадается, и судьбы героев трагичны.

Есенин показывает, что в народе, несмотря на укрепляющееся православие, всё же сильно языческое мировоззрение, герои не всегда разграничивают христианские верования и суеверия. Например, дед Иен рассказывает односельчанам, что на том свете на утопленниках возит воду тот, о ком «говорить нельзя на ночь» [1, 89]. Здесь мы встречаемся с табуированием, связанным с боязнью людей ненароком привлечь нечистую силу, назвав её по имени.

Разделяются функции служителей церкви и народных знахарей. Священники нужны скорее для соблюдения обрядов, чем для врачевания душ и тел. Когда у Анны Каревой тяжело заболевает младенец, она несёт его к бабке-ворожею. Та читает над ним заговор: «Заря-зорянница, красная девица. Первая заря вечорошная, вторая полуношная,

третья утрошная. Вынь, Господи, бессонницу у Алексея-младенца. Спаси его, Господи, от лихова часу, от дурнова глазу, от ночнова часу. Вынь, Господи, его скорби изо всех жил, изо всех член» [1, 128]. Именно ворожее люди верят, от неё ждут помощи в тяжёлые минуты.

В повести «Яр» Есенин в какой-то степени демонизирует образ кошки. Сначала она убивает голубя и исчезает. Потом спустя какое-то время возвращается (чему радуется Лимпиада), но вскоре погибает страшной смертью. Когда умирает младенец, сын Карева, которого так и не смогла спасти ворожея, Анна без чувств падает на пол. В этот момент «подбежал котёнок и, покачивая бессильные пальцы, начал играть» [1, 131]. Перед тем, как в повести произошла ещё одна трагедия, когда Ваньчик направлялся к Кареву с ружьём, «в хате светился огонь, и на полу сырой картошкой играл кот» [1, 145]. Создаётся ощущение, что кошки символизируют рок, играют чужими жизнями. Это перекликается с народными поверьями. Люди издавна думали, что кошка связана с потусторонним миром. Не зря она считается одним из животных, в которых способны перевоплощаться ведьмы.

Герои повести «Яр» часто поют. Обычно это грустные песни, отражающие их нелёгкую судьбу. В частности, встречаются такие песенные строки:

«А, судьба ль ты моя роковая, до чего ж ты меня довела»;
«Я умру на тюремной постели,
Похоронят меня кое-как»;
«Эх, да как на этой на веревочке
Жисть покончит молодец»;
«Догорай, моя лучина, догорю с тобой и я»

и другие. Как правило, это строки из народных песен литературного происхождения, распространённых в то время в России. Слова из них встречаются и в письмах Есенина, и в его стихах. Так, в стихотворении 1915 года ямщик тоже поёт песню «Голова ль ты моя удалая...» [3, 32]. Она нашла отражение и в более позднем творчестве поэта. Например, стихотворение 1923 года «Вечер чёрные брови насопил» заканчивается такой строфой:

Расскажу, как текла былая
Наша жизнь, что былой не была...
Голова ль ты моя удалая,
До чего ж ты меня довела? [3, 200]

Герои повести поют и частушки. Вечер после сенокоса описывается так:

«Где-то замузыкала ливенка, и ухабистые канавушки поползли по росному лугу:

Милый в ливенку играет,
Сам на ливенку глядит,
А на ливенке написано:
В солдатушки итить» [1, 74].

Писатель использует в повести и другие фольклорные элементы. Например, местный дурачок загадывает главному герою загадку: «За белой берёзой живёт тарарай» [1, 82]. Это один из вариантов загадки, которая встречается в словаре Даля: «За белыми березами тарарап живет (Язык)» [4, 395].

Рассказывают герои и сказки. В частности, автором приводится новеллистическая сказка о поповской собаке, которую учат говорить [1, 78]. Её рассказывает собравшимся дед Иен. Этот сюжет был зафиксирован исследователями в Воронежской и в Тамбовской областях, а также на Урале и Украине.

Подводя итог всему сказанному, можно сделать следующий вывод. Сегодня есть все основания утверждать, что проза Есенина была недооценена критиками. Она открывает широкий простор для исследователей благодаря способности автора рассказать о жизни крестьян, об их характерах, ценностях, традициях, о том, что фольклор, несмотря на общественные процессы, всё же бытует в народе и активно пополняется благодаря ему.

Литература

1. Есенин С.А. Собр. соч.: В 7 т. – Т. 5. Проза. / С.А. Есенин. – М.: «Наука» – «Голос», 1997. – 560 с.
2. Куняев С.Ю. Сергей Есенин (Жизнь замечательных людей: сер. биогр.; вып. 1259) / С.Ю. Куняев, С.С. Куняев. – М.: Молодая гвардия, 2010. – 595 с.
3. Есенин С.А. Собр. соч.: В 7 т. – Т. 1. Стихотворения. / С.А. Есенин. – М.: «Наука» – «Голос», 1995. – 672 с.
4. Даль В. И. Пословицы русского народа: В 2 т. – Т. 1. / В.И. Даль. – СПб.: Типография М. О. Вольфа, 1879. – 685 с.

Наши публикации:

**ЯКОБ ГРИММ. НЕМЕЦКАЯ МИФОЛОГИЯ.
ГЛАВА XXI. ДЕРЕВЬЯ И ЗВЕРИ**

**Jakob Grimm «Deutsche Mythology» Cap. XXI. Bäume und Tiere
(продолжение)**

Перевод М.Е. Нестеровой (Воронеж)

Еще в большем согласии наша древность жила с *птицами*, и вследствие их огромной быстроты, легкости и ловкости они казались более одухотворенными, чем животные с четырьмя ногами. Я привожу здесь много примеров, как кормили диких птиц. Dietmar von Merseb. рассказывает о Mahtildis, матери Otto I (Pertz 5, 740): «non solum pauperibus verum etiam *avibus* victimum subministrabat», – и так же это звучит в Vita Mahtild. (Pertz 6, 294): «nec etiam oblita est *volucrum* aestivo tempore in arboribus resonantium, praecipiens ministris sub arbores proicere micas panis». В Норвегии июльскими вечерами *воробьям* ставят пучок колосьев зерна: «*juleaften at sette trende kornbaand paa stöer underaaben himmel ved laden og fæhuset til spurrens föde, at de näste aar ikke skal giöre skade paa ageren Hiorthöi Gulbrands dalen*». Kb. 1785. 1, 130, это была одна из приносимых птицам жертв, чтобы те не вредили полям. При этом вспоминались заветы птиц надгробного камня, чьи имена уже выражает «*pascua avium*».

Боги и богини имели привычку превращаться в *птицы*, также этот талант был присущ великанам. Tarapita, эстонский бог, летает от одного места к другому (с. 62), древнегреческие представления обнаруживают *крылатых* богов, у евреев существует *крылатый ангел*, у древненем. jungfrau есть *крылья лебедя*. Северные боги и великаны надевают оперение орла, *arnarham* (с. 526), богини – оперение ястреба, *valsham* (с. 251). Ветер представляется великанином и *орлом* (с. 527), а священные *орлы* кричат в горах: «*örgn göl arla, arar gullo*» (Sæm. 142^a 149^a). Wolfram'у земля представляется *птицей*, как он говорит в Wh. 308, 27:

sô diu erde ir gewidere rêt
unde si der meie lêrt
ir müze alsus volrecken (см. прилож. 21).

О пригодной для принесения в жертву домашней птице, особенно о петухе и гусе, мне известно немного мифических сведений. Огонь изображается как *красный петух* (с. 500), H. Sachs говорит: «*den roten han aufs stadel setzen*» [«сажать красного петуха на амбар» – прим. перев.]; датская поговорка: «*den røde hane galer over taget*» («красный петух кукарекает на крыше», т.е. пламя трещит). Петухами красного

цвета преимущественно *платился оброк* (возможно, они должны были приноситься в жертву ранее других) (RA. 376). В Völuspâ 54 цитируется Fiallar, «*fagurraudr haní*», поющий в лесу золотокрылый петух будит героев, петух же с темным оперением кукарекает в преисподней. В датской песне (1, 212) *красный* петух и *черный* петух кукарекают поочередно, друг за другом; в другой песне (1, 208) к ним еще присоединяется третий петух *белого цвета*. Víðofnir, другой петух из эдды, сидит на Mímameiðr (Sæm. 109^a); Finn Magnusen (Lex. myth. 824. 1090) сравнивает его с петухом, который обычно стоит на *майском деревце*¹. Венеды выращивали полевые клены, а на самом высоком размещали на шесте *wetterhahn'a*² [«петух погоды» – прим. перев.], что тайно считалось языческим обычаем. В одной из сказок (no. 108) *петух Hansmeinigel'я сидит на дереве в лесу*. Я не знаю, когда появились золотые *петухи на церковных башнях*, едва ли они должны первоначально происходить только от флюгеров. Guibertus в *vita sua*, lib. 1, cap. 22 вспоминает *gallus super turri*; в начале XII века herschte этот обычай во Франции, но за два столетия до этого – в южной Германии. Eckehard рассказывает о наступлении венгров: «duo ex iltis accendunt *campanarium*, cuius cacuminis *gallum aureum* putantes, deumque loci sic vocatum, non esse nisi carioris metalli materia fusum, lancea dum unus, ut eum revellat, se validus protendit, in atrium de alto cecidit et periit» (Pertz 2, 105). Венграм этот петух является как божество места, в котором, вероятно, подтверждается связь имен святого Gallus'a с именем птицы; они даже после этого из страха перед ним покидают монастырь: «*monasterio, eo quod Gallus, deus ejus, ignipotens sit, tandem omisso*» (Ibid. 106)³. Tit. 407: «*âz golde ein ar gerœtet, gefiuret unde gefunkelt ûf ieglich kruze gelœtet*». Правда петух является символом бдительности, и заслуживает самой высокой

¹ Майское дерево (рус. Троицкая береза) – украшенное дерево или высокий столб, который по традиции устанавливается ежегодно в начале мая, на Троицу (чаще всего) или Иванов день на площадях в деревнях и городах Германии, Австрии, Чехии, Словакии, России, Скандинавии и других европейских стран.

² annalen der churbr. hannöv. lande 8 jahrg. p. 284. Некоторые ссылаются на петуха при отречении Петра.

³ всё легендарное; так как о вторжении Венгрии в монастырь Herzfeld (Hiruttfeld) an der Lippe так же рассказывается в Vita s. Idae, они поднялись на nolarius, но колокола оказалось невозможно отвязать и вдруг они внезапно зазвонили, «aliquid ibi esse divalis numinis suspicati sunt» (Pertz 2. 573). Здесь петух не принимается во внимание, колокола делают это в одиночку.

позиции стражка, с которой он всё обозревает⁴; возможно, также, что миссионеры, учитывая языческий обычай привязывать петухов на вершину святого дерева, любезно согласились предоставить им место на церковных башнях, а затем приписали знаку более отвлеченнное толкование (см. прилож. 22).

На вершине диких птиц стоит *орел*, как король и посланник Зевса. В наших сказаниях о животных *ворон*, по-видимому, воспринимает две роли – волка и лисы, в нем сочетается прожорливость первого и мудрость второй. Подобно двум волкам постоянно сопровождают Одина два ворона, *Huginn* и *Muninn* (с. 122); их имена выражают силу ума и память: они приносят ему [Одина – прим. перев.] новость обо всех происшествиях⁵. Это можно сравнить с мудрым *воробьем* (*spōrt*) северного короля *Dag.* (Yngl. saga 21), который приносил ему вести изо всех стран и за смерть которого он отомстил военным походом. Эти птицы Одина упоминаются в сказаниях разнообразно, например, у Olaf Tryggyv. cap. 28 каркающие вороны подтверждали, что Один принял принесенные ему жертвы. Два ворона летят с человеком целый день (Nialss. 119). Точно так же святого Gregor'a сопровождали три летящих ворона (Paul. Diac. 1, 26). В прекрасном мифе о короле Освальде *ворон*, у которого оперение было позолочено (сравни с ястребом у Ms. 1, 38^b), существенно помог битве; в нем не было ничего от той дьявольской природы, которая затем приписывалась этой птице. Также характерно, что выпущенный Ноем с Ковчега *ворон*, о котором в gen. 8, 7 говорится «χαί εξελ?ών ούχ ἀνέστρεψε», в немецком пересказе опускается (Cædm. 87, 11. Diut. 3, 60). Король Артус, которого мы раньше находили медведем, должен превратиться в *ворона*: «que anda hasta ahora convertido en cuervo, y le esperan en su reyno por momentos» (Don Quixote 1, 49). В народных песнях птицы обычно исполняют обязанности посланников, они приносят известия о том, что произойдет, и посылаются с сообщениями. В Чехии говорят: «что-то узнать от птицы» (dowěděti se po ptáčku) (см. прилож. 23).

⁴ Münsters sinnbilder der alten Christen p. 55. Там Gregor посадил большого петуха через praedicator (opp. Paris 1705. 1, 959. 061) и также speculator сослался на praedicator, так он мог подумать о петухе в следующих местах, хотя он его не называл: «speculator semper in altitudine stst, ut quidquid venturum sit longe prospiciat» (Ibid. 1, 1283).

⁵ В одной словенской сказке кто-то обладал вороном (*vrána*), который был всезнающим (*védesh*) и все рассказывал своему хозяину, когда тот возвращался домой. Murkos sloven. deutsches wb. Grätz 1833. p. 696

В легендах птицы разговаривают друг с другом о судьбе людей и пророчествуют. *Вороны* приносят слепому средство, с помощью которого он снова может вернуть зрение (КМ. №. 107), *домашняя птица* совещается перед предстоящим падением крепости (Deutsche sag. 1, 202). *Белая птица* («*fugl frôðhugaðr*») представляется в *Helgaqviða* (Sæm. 140. 141) говорящей и предсказывающей будущее, и она требует от людей, чтобы больше сказать, *жертв и святынища*. В соответствии с немецким сказанием человек приобретает способность понимать птиций язык посредством поедания *белой змеи* (КМ. №. 17). *Sigurðr* понимает этот язык после того, как кровь из сердца дракона *Fafnir'a* попала к нему [Sigurðr'у – прим. перев.] на язык с кончиков пальцев: это были *ласточки* (*igðor*), которые дали ему совет (Sæm. 190. 191). *Ласточка* приносит умершим несчастье, в соответствии с *Abergl.* 378 это вызывает четырехнедельный дождь; ее гнезда на домах никто не отваживался разрушать. Из сообщения *Saxos* (р. 327) о дубовой статуе можно заключить, что славяне спокойно позволяли *ласточкам* вить на ней гнезда (см. прилож. 24).

Мифическое своеобразие *лебедя* обнаруживается в сказании о девушкиах-лебедях (с. 354) и о пении умирающих зверей (см. прилож. 25). Также неприкосновенным считался *аист*, подобно ласточкам он является вестником весны; его поэтическое имя должно уходить корнями в язычество, но оно сопротивляется толкованиям. Древневерхненем. глассы дают *odebero* (Graff 3, 155), *udebero* (sumerl. 12, 16) *otivaro*, *odebore* (Fundgr. 1, 386), *odeboro* (gl. Tross); средневерхненем. *adebar* (только у *Diut.* 3, 453); средненижненем. *edebere* (Bruns beitr. 47), *adebar* (Reinke 1777. 2207); средненидерл. *odevare*, *hodevare* (Rein. 2318. Clignett 191); нижненидерл. *ðyevâr*, нижненижненем. *êber*, *äbêr*, *atjebar*; в англосакс. и северн. нет ничего подобного. «*Вего*» или «*бого*» означает «носитель», но значение первой части слова, пока долгота гласных звуков остается неопределенной, сложно объяснить, выбрать нужно было бы что-то между «*приносящий счастье*» (от «*ôt opes*») и «*приносящий детей*», тем более, что последнее соответствует еще повсеместно *herschenden* народным поверьям, что аист приносит новорожденных. Наряду с древнесакс. partic. *ôdan genitus*, англосаксонск. *eáden*, древнесеверн. *audinn* должны были бы обнаруживаться существительное *ôd*, *eád* (proles) и все было бы в порядке. Прозаическое выражение – в древневерхненем. *storah*, англосаксонск. *storc*, древнесеверн. *storkr* – может быть таким же древним. В народных поверьях фризов встречаются превращения аиста в человека и человека в аиста. Одна из

песен (Wolframs 5, 21) уверяет, что аист не вредит посевам (см. прилож. 26).

У древнелатинских народов священным был дятел, он считался птицей Марса, *Ἄρεος ὄρνις*; сабинянам стоящий на деревянной *seule* (*ἐπὶ χιόνος ξυλίνου*) дятел предсказывал будущее в роще при Matiena (или Matiera Dion. hal. 1, 14. Reiske p. 40), однажды он указал им путь, *ώρμηται οἱ Πίχεντίνοι δρυοχολάπτον τὴν ὄδον ηγεσαμένον* (Strabo V p. 240). Он принес другую пищу Ромулу и Рему, когда им не хватало молока волчицы (Ovid. fast. 3, 37. 54 сравни с Niebuhr 1, 245). В соответствии с Virg. Aen. 7, 189. Ovid. metam. 14, 321 Пик⁶ был сыном Сатурна и отцом Фавна⁷ и умел обращаться птицей. На с.306 обозначено, как наша поэзия о *Беовульфе* («пчелиный волк»⁸, т. е. дятел) использовала образ этого Пика. В Норвегии красноголового черного дятла называли *Gertrudsvođel* («птица Гертруды» – прим. перев.), происхождение этого имени разъяснено в сказке Asbjörnsen и Moe (no. 2): когда Господь путешествовал по земле со святым Петром, они пришли к женщине, которая сидела и пекла хлеб. Ее звали Гертрудой, а на голове она носила красный чепец. Она пригласила Господа, уставшего и голодного после дальней дороги, на кусок пирога, взяла немного теста и поставила в печь, этот кусок теста поднялся в печи так сильно, что заполнил целый противень. Тут Гертруда подумала, что пирог слишком велик для подаяния, поэтому она взяла кусок теста поменьше и начала печь, но пирог снова вырос до таких же размеров, и она опять отказалась его отдать. В третий раз она взяла совсем маленький кусочек теста, но пирог всё так же быстро увеличился в размерах, тогда Гертруда сказала: «Уходите без подаяния, все мои пироги слишком велики для вас». Тогда Господь рассердился и сказал: «Если ты ничего мне не дала, в наказание ты станешь маленькой птичкой и будешь искать свою пустую еду между деревом и корой, а пить ты будешь только тогда, когда будет идти дождь». Только лишь эти слова были произнесены, женщина превратилась в *птицу Гертруды* и вылетела из кухонной дымовой

⁶ Пик – в римской мифологии бог полей и лесов, бог предсказания. Его изображали автром с жезлом, либо юношой с дятлом на голове (прим. перев.).

⁷ Когда в Швейцарии черного дятла называют *merzafülli* (*merzfohlen*) (Stald. 2, 199. Tobler 316^a), это наиболее просто объясняется через *picus martius*, «fülli» также может заменяться «vögeli», о *merzvogel* или *Martinsvogel* более подробно рассказано в главе о начале.

⁸ Я. Гримм утверждает, что слово *Beovulf* произошло от слова *Bienenwolf*, «пчелиный волк» (прим. перев.).

трубы, и по сей день ее видят с красной головкой, но совершенно черным телом, так как печная труба сделала ее черной. Постоянно долбит она кору деревьев в поисках пищи и свистит, призывая дождливую погоду, потому что ее вечно мучит жажды и она надеется напиться⁹. Зеленого дятла называют также «*giessvogel*» («грязная птица» – прим. перев.), австрийск. *gissvogel* (*Stelzhamers lieder s. 19. 177*), *goissvogel* (*Höfer 1, 306*), нижненемецк. *gütvogel*, *gietvogel*, *gütvugel* (*Ehrentr. 1, 345*), англ. *rainbird*, *rainfowl* (оба слова буквально означают «дождевая птица» – прим. перев.), так как его громкий крик «*geuss!* *giess!* *giet!*» – должен предвещать ливень. О дятле примечательно рассказывается в широко распространенном сказании. Когда Бог при создании мира заставил зверей выкопать огромный колодец (пруд), эта птица от работы отказалась из страха испачкать свои прекрасные перышки (свои золотые ноги). Тогда Бог сказал, что ему целую вечность не будет позволено пить из колодца (пруда), поэтому дятел и сейчас тяжело стучит клювом – только из дыр в камнях или из колеи, в которых собирается дождевая вода, может он эту воду получить. Но когда долго нет дождя, и стоит засуха, дятел жестоко страдает от жажды и непрерывно слышен его тревожный крик: «*giet!*», и милостивый Бог скаливается и проливает дождь (*Reusch in den preuss. provinz. bl. 26, 536 aus dem Samland*). Fählmann в *Dorpater verhandl. 1, 42* приводит эстонский миф: Бог заставил копать Embach (см. с. 498) и приказал всем животным работать; *иволга* же праздно летала с ветки на ветку и насвистывала свою песенку. Тогда Бог спросил ее: «Разве тебе нечего делать, кроме того, чтобы рисоваться?» «Работа грязная, – отвечала птичка, – я не могу испачкать мою золотисто-желтую юбочку и серебряные штанишки». «Ах ты, модница!» – закричал Господь, – «С сегодняшнего дня ты будешь носить черные штаны и утолять свою жажду не из ручья, а с помощью капель на листочках, песня же твоя будет звучать только тогда, когда все остальные существа спрячутся». Ясна и идентична этому норвежская *Gertrudsvoigel*, которая, мучимая жаждой, насвистывает дождь, и другие рассказы описывают появление дятла посредством превращения в эту птицу тщеславного, ленивого человека. Иногда под именами *giessvogel* (букв. – «грязная птица» – прим. перев.), *giesser*, *wasservogel* (букв. «водная птица» – прим. перев.), *pfingstvogel* («иволга» – прим. перев.), *regenpfeifer* («зуек» –

⁹ На с. 50. 253 Гертруду сравнивали с Фреей, которой могла быть посвящена птица, если уже здесь птица представляется как обращенный в птичий облик человек.

прим. перев.) понимается не дятел, а вальдшнеп (Höfer 1, 306. 341), чей крик опять же означает приближение непогоды (с. 153), или кроншнеп (*numenius arquata*), франц. *pluvier* (*pluviarius*), чешск. *koliha*, польск. *kulig*, *kullik*, нижненем. *regenwolp*, *waterwolp* (Brem. wb. 5, 286). В наших сказках о животных дятлу отводится только одна роль – во всех лишенных связи повествованиях (Reinh. 419) он представлен разговаривающим с волком. *Wotjaken*¹⁰ оказывают долбящему дерево дятлу божественное почтение, так как он не вредит их лесам¹¹. Сербы называют крик долбящего дерево дятла (*zhunja*)¹² «*klitschi*», «*kliknuti*», «*klktati*» подобно виле (см. с. 362). Стучащие по дереву дятлы указывают путь к реке (*Igorlied* 79); древнее сказание о дятле и весеннем корне рассматривается в гл. XXXII (см. прилож. 27). *Сорока* (*pica*) – птица, стоящая рядом с дятлом (*picus*). Ее древнесеверн. имя звучит как *skadi* (в соотв. с *Biðr* masc.), шведск. *skata*, датск. *skade*, что может вмещать абстрактное значение потери, древневерхненем. *scado*; во вступлении к *Völsunga saga* встречается человек по имени *Skadi*, которое F. Magnusen (Lex. 699) связывает богиней *Skadi*. Во фландрской легенде о животных сорока называется «*ver Ave*», госпожа Прощай. В Poitou еще остается след культа сороки: на вершину высокого дерева привязывается букет вереска и лавра, чтобы почтить сороку, так как она своим криком указывает жителям на приближение волка (*porter la crêpe à la pie*) (mém. des antiq. 8, 451).

В древнечешских песнях священной птицей является *ястреб* (*krahui*, *krahug*), он обитает в божественной роще (königinh. hs. 72. 80. 160). На ветвях дуба, который прорастает из могилы убитых, сидят священные ястребы и возвещают о произошедшем убийстве (см. прилож. 28).

Ни одной другой птице так повсеместно не приписывался дар предсказания, как *кукушке*¹³, чей громкий мерный голос раздается в заново покрытом листвой лесу. Начало весны в древненемецком праве выражается формулой «*wann der gauch guket*» (RA. 36), а в соответствии с домашним учением Гесиода поющая кукушка предвещает время падения посевной ржи. Две древние песни

¹⁰ Удмурты

¹¹ Rytchkows reise durch das russ. reich, übers. v. Hase. Riga 1774 p. 124

¹² krain. žuna, польск. и чешск. zluwa, также чешск. wlha, иначе – wolga

¹³ Готск. *gáuks?* Древневерхненем. gouch (Hoffm. 5, 6), англосакс. gaukr, средневерхненем. gouch (MS. 2, 132^b), наряду с этим редуплицированные (как *cuculus*) gucgouch MS. 1, 166^a, нижневерхненем. gukuč, kukuk, южненем. guggauch, gutzgouch.

описывают спор весны и зимы с помощью кукушки, а пастухи оплакивают ее: весна хвалит птицу, *tarda hiems* бранит, а пастухи представляют ее ограбленной или утопленной, примечательная строчка:

*Tempus adest verius, cuculus modo rumpe soporem*¹⁴.

Она своим криком провозглашает наступление излюбленного времени года, о том же, что она предсказывает людям будущее, здесь не сказано. Предвещение года (предложение года) этой птице приписывает также англосаксонск. Cod. exon 146, 27: «*geácas gear budon*» («*cuculi annum nuntiavere*»). И в наше время существует поверье, по которому тот, кто весной впервые услышит пение кукушки, может спросить у нее об остатке лет своей жизни (Abergl. 197. Schwed. 119. Dän. 128. 146). В Швейцарии дети кричат: «*Gugger, wie lang lebi no?*» В Нижней Саксонии:

kukuk vam häven,
wo lange soll ik leben?

и после этого внимательно считают, сколько раз птица прокричит после вопроса — столько же лет осталось жить спрашивающему (Schütze holst. idiot. 2, 363). В других местностях¹⁵ высказывание звучит так:

Кукушка, слуга пекаря,
Скажи мне правду,
Сколько лет мне нужно жить?¹⁶

Птица, по рассказам, представляется заколдованный слугой пекаря или мельника, поэтому у нее бледное, как запыленное мукой,

¹⁴ Обе эклоги в Dornavii aphitheon 456. 457, где они добавлены Beda, подобное происходит у Leyser p. 207, в соответствии с которым они должны были быть впервые напечатаны во франкфуртском издании Amatorien Овидия 1610 р. 190 . Между тем Oudin (de scrip. eccles. 2, 237. 328. ed. lips. 1722) присоединяет «conflictus veris et hiemis» к именам *Milo sancti Amandi elnonensis monachus* (I половина IX в.), а второе стихотворение «De morte cuculi» находится в Mabbillons anal. 1, 369 под именем «*Alcuini versus de cuculo*». Тем не менее обе относятся к VIII или IX веку; в corruption der penultima о *cucus* все сходится с Reinardus 3, 528. Conflictus снова восприняли Hoffm. horae belg. 6, 236.

¹⁵ Aegid. Albertini narrenhatz, Augsb. 1617 p. 95: «inmassen jenem alten weib beschehen, welche einen guguck fragte, wie vil jar sie noch zu leben hette? Der guguck fieng an fünfmal guguck zu singen, da vermainte sie dass sie noch fünf jar zu leben hette и т. д.» из Schimpf und ernst c. 391

¹⁶ также новогреческое: «χοῦχο μον, χοῦχάι μον, χι ἀργυροχουχάι μον, πόσονς χρόνονς ἐ νά ξήσω»

оперение. Во времена, когда все было дорого, она воровала тесто у бедных людей и, когда бог благословлял тесто в печи, она выскакивала и каждый раз кричала: «gukuk!» («ах, смотри!»), поэтому бог наказал ее и превратил в хищную птицу, которая непрестанно повторяет этот крик¹⁷. Сказание, которое может быть очень древним, и, подобно легенде о дятле (с. 561), было правдивым и ранее рассказывалось по-другому (сравни с Cap. XXII Plejaden). С таким подорожанием может связываться поверье, что крик кукушки, если его слышат после дня Иоганниса, означает повышение цен (Abergl. 228).

В Швеции кукушка предсказывает незамужним девушкам, как скоро они выйдут замуж:

gök, gök, sitt på quist
säg mig vist,
hur många år
jag ogift går?

Если при этом кукушка кричит больше 10 раз, они говорят, что она сидит «på galen quist» («на глупой (заколдованный) ветке»), и не верят ее предсказанию. Также нужно принимать во внимание сторону света, откуда впервые был услышен крик кукушки. Весной этому придается особенное значение: если ее крик слышится с севера (т. е. с несчастливой стороны), год принесет печаль, крик с востока или запада предвещает счастье, с юга – butterausrufer: «östergök är tröstegök, vestergök är bästagök, norrgök är sorggök, sörgök är smörgök»¹⁸.

В весеннем оракуле Гёте птица-прорицательница предсказывает паре возлюбленных приближающуюся свадьбу и количество детей.

Достаточно необычно, что наши сочинители песен XIII в. не приписывают кукушке способность предсказывать будущее, хотя этот факт был, без сомнения, повсеместно известен, у Renner'a 11340 об этом говорится:

daz weiz der gouch, der im für wâr
hât gegutzet hundert jâr.

Caesarius heisterbac. 5, 17: «narravit nobis anno praeterito (?1221) Theobaldus abbas eberbacensis, quod quidam conversus, cum nescio quo tenderet et avem, quae *cuculus* dicitur a voce nomen habens, *crebrius cantantem* audiret, vices interruptionis numeravit, et viginti duas inveniens, easque quasi pro omine accipiens pro annis totidem vices easdem *sibi*

¹⁷ сравни с Praetorius Weltbeschr. 1, 656. 2, 491

¹⁸ Arndts reise durxh Schweden 4, 5–7. Вальдшнеп на шведском языке называется horsgiök, древнесеверн. hrossagoukr («лошадиная кукушка»), и у него тоже есть дар предсказывать будущее.

computavit: «еia» inquit «certe viginti duobus annis adhuc vivam, ut quid tanto tempore mortificem me in ordine? Redibo ad seculum, et seculo deditus viginti annis fruar deliciis ejus, duobus annis, qui supersunt, poenitebo». В Couronnemens Renart'a лиса слышит голос птицы и вопрошаєт ее:

A cest mot Renrt le *cucu*
Entent, si jeta un faus ris.
«Jou te conjur», fait il «de cris,
Cucus, que me dies le voir,
Quans ans jai à vivre? Savoir
Le veil»¹⁹, cucu, en preu cucu,
Et deus cucu, et trois cucu,
Quatre cucu, et cinc cucu,
Et sis cucu, et set cucu,
Et uit cucu, et nuef cucu,
Et dis cucu, onze cucu,
Duze cucu, treize cucu,
Atand se taist, que plus ne fu
Li oisiaus illuec, ains s'envolle;
обрадованный, Renart принес своей жене известие, что птица пообещала ему «treize ans d'aé» (см. прилож. 29).

Возможно, кукушка подразумевается под названием *zītvogel*, о котором Ms. 1, 88^a говорит: «diu vröide vlogzet gelich dem zītvogel in dem neste». По крайней мере я приведу место из Плиния, которое в целом сюда подходит, в Aequinoctium vernum крестьянин должен быстро приняться за просроченные работы: «Dum sciat inde natam exprobationem foedam putantium vites per imitationem cantus alitis temporarii, quem cuculum vocant. Dedecus enim habetur opprobriumque meritum, falcem ab illa volucre in vite deprehendi, ut ob id petulantiae sales etiam cum primo vere ludantur».

Радость от первого крика кукушки швейцарское изречение (Tobler 245^b) выражает следующим образом:

wenn der gugger chond gegugga ond s merzaföli lacht,
denn wötti gad goh lo, ‘swit i koh möcht,
предполагается, что кукушка никогда не кричит до 3 апреля и
после дня Иоганниса:
am dretta abarella
moß der gugger grüena haer sbhcnela;

¹⁹ Здесь, вероятно, не хватает строки, где говорится, что кукушка начинает куковать, «en preu cucu» («как умная кукушка»), fugl frôdhugadr.

она не смогла бы закричать, пока не съест маленькую птичку. Если у человека, когда он впервые услышал крик кукушки, есть деньги в мешке, целый год этот человек ни в чем не будет нуждаться, если же денег в мешке нет, такой человек весь год будет нуждаться в них (Abergl. 374); а если человек был голоден, он будет целый год голодать. Если кукушка съела три сладких вишни, она прекращает петь. Так как крик кукушки умолкает в день Иоганниса, в народных поверьях считается, что с этого времени птица *превращается в яструба* (Reusch n. pr. prov. bl. 5, 338. 339).

У поляков кукушка называется *żeżula*, у чехов – *żežhule* (оба имени – женского рода) (в немецком языке слово der Kukuck (кукушка) мужского рода – прим. перев.). В древнепольск. хронике Prokosz'a²⁰, р. 113 лат. изд. находится следующее замечательное повествование о культе славянского бога Zywie: «divinitati Zywie fanum exstructum erat in monte ab ejusdem nomine Zywiec dicto, ubi primis diebus mensis maji innumerus populus pie conveniens precabatur ab ea, quae vitae²¹ auctor habebatur, longam et prosperam valetudinem. Praecipue tamen ei litabatur ab iis, qui *primum cantum cuculi audivissent*, omnинantes superstitiose, *tot annos se victuros*, quoties vocem repetisset. Opinabantur enim supremum hunc universi moderatorem *transfigurari in cuculum*, ut ipsis annuntiaret vitae tempora: unde criminis ducebatur, capitalique poena a magistratibus affiebatur qui cuculum occidisset». Здесь предсказывающая будущее птица – это *превращенный в кукушку бог*, как и в том саксонском стихе кукушку называют «*vam häven*».

Для сербских гайдуков²², когда *kukavitsa* появляется рано и кукует из темного леса, это означает беду, но предвестием счастья является кукование, доносящееся из зеленого леса (Vuk s. v.).

В эддийском Grottasang malmägden позволялось пребывать во сне и покое, *пока молчит кукушка* (enn gaukrinn þagði).

Кукушка может предвещать счастье и несчастье, от нее (как и от других колдовских птиц) нужно оберегаться словами и вопросами, в которых нельзя путаться²³. Она без причины приносит смертным

²⁰ Kronika polska przez Prokosza. Warsz. 1825 и латинский chronicon slavosarmaticum Procosii. Varsav. 1827 якобы X в. Такой древний возраст, когда выдаёт их за совершенную выдумку; в любом случае в их основе лежат древние предания.

²¹ żywy – живой, żywię – сохранять, питать жизнь

²² Гайдуки, хайдуты – вооружённые повстанцы, боровшиеся против османского национального гнёта на Балканах (южные славяне XV-XIX век).

²³ Arndt a. a. o. 3, 18

опасность, ее семья может за что-либо отомстить. Она может *дразнить*, *дурачить* людей, что шведское суеверие называет *dåra*, датское – *gante*. В одном средневерхненем. стихотворении (Fragm. 38b): peterlin и louch.

hât begucket mit der gouch.

Ее появление часто являлось предвестником зла. Paulus Diac. 6, 55 замечает о лангобардском короле Гильдебранде: «cui dum contum, sicut moris est, traderent, in ejus conti summitate cuculus avis volitando veniens insedit. Tunc aliquibus prudentibus hoc portento visum est significari ejus principatum inutile fore» (см. прилож. 30).

Так же, как то славянское пытающее всё божество жизни принимало облик кукушки, греческий Зевс *превратился в нее*, когда он впервые приблизился к Гере. Картина сидящей богини изображает кукушку *на шесте*, на одном из представляющих свадебную процессию Зевса и Геры барельефов *на скрипете* Зевса (как у того короля лангобардов) *сидит кукушка*²⁴; итак, эта птица вплетается в представление о самом священном свадебном празднике, понятно, почему она может предсказывать замужество и детей. А гора, на которую пришли вместе Зевс и Гера, ранее называемая *Θόρναξ* (от *?ρόνος*, места громовержца? сравни со с. 152) или *Θόρναξ*, затем получила имя *όρος χοκχύουν*²⁵. Кукушкины горы есть и в Германии, например, недалеко от Kreuznach есть гора *Gauchsberg* («гора кукушки» - прим. перев.) (Widders Pfalz 4, 36), также при Durlach и Weinsberg (Mones anz. 6, 350), в Швейцарии - *Guggisberg* (Joh. Müller, 1, 347. 2, 82 Tschachtlan p. 2), *Göckerliberg* (Km. no. 95); название может просто объясняться криком птицы, слышавшимся с горы, если с этим не связаны другие предания. Freidank 82, 8 и почти так же Bonerius 65, 55:

wîsiu wort unt tumbiu werc
diu habent die von Gouchesberc;

здесь люди из Gauchsberg'a представляются мудро рассуждающими, но глупо поступающими, Gauchsberg подобен Narrenberg'у²⁶. Уже в десятом столетии слово «*gouh*» приобрело

²⁴ Welcker zu Schwenk 269. 270; иначе сидит *орел*. Образы кукушки и орла могли быть не отделенными друг от друга, и по сей день в Баварии народ шутливо называет прусского орла *gukezer* (Schm. 2, 27)

²⁵ Pausanias II. 36, 2

²⁶ Также поэтому существуют *Affenberc* (Docens misc. 2, 187), *Affenberc* и *Narrental* (MsH. 3, 200^b); *Affental* das. 213^a, Winsbeke 45, 7 и Renner 16469. *Apenberg* и *Narrenberg* в plattd. Narragonia 77^b, 137^b; *Eselsberc* (Diut. 2, 77).

побочное значение «глупец» (N. ps. 48, 11. 93, 8. Urheizkouh N. Bth. 175, *kriegsnarr*), и так везде в тринадцатом столетии (Walth. 22, 31. Trist. 8631. 18215), хотя обычно прибавляется прилагательное или Род. пад. мн. ч.: «ich tumber gouch» (MS. 1, 65^a), «tumber denn ein gouch» (Troj. 8126), «tumber gouch» (Barl. 319, 25), «gouch unwîse» (Barl. 228, 32), «sinnelôser gouch» (319, 38). «Der treit gouches houbet» (MsH. 3, 468^e), «Der mære ein göichelín» (Ben. 209), где также присутствует аугментатив²⁷ *gouchgouolt*. Древнесеверн. *gaukr* – одновременно и *arrogans morio*. Н. Sachs несколько раз употребляет название *Gauchberg*²⁸ в подобном смысле, II. 4, 110^d (Kempten II. 4, 220^a) ausz. von Göz 1, 52. Тем не менее, в случае с *Gauchsberg* можно было бы первоначально подумать о птице в одном из не дошедших до нас зловещем значении²⁹ (см. прилож. 31).

Однако кукушка также имеет злую репутацию, она считается нарушительницей супружеской верности, которая подкладывает свои яйца в чужие гнезда, поэтому у римлян кукушка всё равно была *moechus* (Plautus, заключительная сцена *Asinaria*, дважды) и в нашем языке древним «*gouch*», «*göuchelín*» выражается внебрачное дитя (Nib. 810, 1. Aw. 1, 46). В Швейцарии *gugsch* называют незваного соперника возлюбленного или возлюбленной. Также кукушка в распространенных речевых оборотах является дьявольским животным или даже самим дьяволом: «*Кукушка* это знает!», «*Кукушка* его принесла» – и подобные выражения, в которых везде вместо кукушки можно поставить черта и смысл от этого не изменится. Это кажется мне ссылкой на древние языческие традиции, которым постепенно придавался оттенок дьявола. Отсюда, я считаю, также появился распространенный в Нижней Саксонии оборот «*Кукушка и ее дьячок*». Под этим дьячком понимается, следя Brem. wb. 2, 858, *удод*, птица, которая должна получить свой облик за счет превращения. Я не могу

Животные, которым уже в древнем языке приписываются глупость – бык, осел, обезьяна, козел, гусь, кукушка и сойка. «*Við ósvinna apa*» (Sæm. 25^b). «*Âtrunnr apa*» (Sæm. 55^a). В N. ps. 57, 11 есть *ruoh* (*stultus*), т.е. *hruoh*, англосакс. *hrōc* (*graculus*, gramm. 3, 361).

²⁷ увеличительно-усиливающее слово

²⁸ Более частотно *Schalksberg*, в речевом обороте «*in den schalksperg hawen*» (I. 5, 524^a. III. 3, 28^d. 54^b. IV. 3, 20^d. 31^c. 40^a), происхождения которого я не знаю. Во Франконии растет *Schalksberg'ский* виноград. *Henricus dictus de Scalkesbergh*. Spilker 2, 148 (a. 1268).

²⁹ Если стремиться к другому толкованию, которое широко представлено в mones anz. 6, 350 и далее: *Gouchsberg* на Кавказе, как *Elberich* – дух *Albordsh*, дьявол – персидских див.

привести басню о *кукушке и удооде*; в соответствии с Döbel I 1, 68 уод – лакей кукушки, потому что он прилетает с ней весной и улетает осенью (см. прилож. 32). Подобные сказания и речевые обороты ходят о *kibitz*.

Пленку на иве, которую производит *cicada spumaria*, называют *кукушикой слюной*, швейцарск. *guggerspeu*, англ. *cuckowspit*, *cuckoospittle*, датск. *giøgespryt*, в другом месте – «ведьмина слюна», норвежск. *troldkiäringsprue*³⁰, здесь также присутствует пересечение птиц с колдовскими существами, при этом вспоминается птичья слюна (*fugls hråki*), которую у Sn. 34 приносил Gleipnir. Некоторые названия растений убеждают нас в своей мифической природе. Щавель: древневерхненем. *gouchesampfera*, швейцарск. *guggersauer*, англосакс. *geācessūre*, датск. *giøgemad*, *giøgesyre*, думают, что кукушка охотно ест эту травку; нижневерхненем. *kukuksbrot* («кукушkin хлеб» – прим. перев.), *gauchlauch*, франц. *pain de coucou*, *panis cuculi*. Луговой ятрышник: *kukuksblume* («цветок кукушки» – прим. перев.), *gauchblume*, *flos cuculi*. Анагаллис: *gauchheil* и т.д. *Guckgauchsborn Fischart, Geschichtskl.* 269^a.

У славян в облике кукушки, которая всегда представлялась в женском обличье, не было ничего злого или дьявольского *Zezhulice*, сидя на дубе, жалуется на непостоянство весны (Königinh. hs. 174). Сербская *kukavitsa* была молодой девушкой, которая так долго оплакивала смерть своих братьев, что превратилась в птицу: «sinja kukavitsa» (серая) (Vuk 3, 66); три девушки, превращенные в кукушек (Vuk 1, no. 321). Также в малороссийских песнях птица испытывает печаль и уныние, а русские народные предания снова видят в образе кукушки молодую девушку, превращенную колдуньей в птицу (Götzes serb. lieder s. 212).

Среди маленьких птиц на с. 560 уже упоминалась *ласточка*. О *соловушке* часто вспоминают миннезингеры³¹, но миф, в котором соловей поет о своих мертворожденных детях как о живых, имеет не немецкое происхождение. *Жаворонок* и *долгоносик* чаще встречаются в сказаниях о животных, чем мы теперь знаем, о *крапивнике* (англосакс. *vrenna*, англ. *wren*) сложены прекрасные сказки. Но нужно привести еще двух птиц, которые кажутся мне имевшими великий почет в древности: *малиновку* и *синицу*.

³⁰ веснушки, баварское *gugkerschegken*, «кукушкины пятнышки»ю Schm. 2, 27, сравни с Höfer 1, 337.

³¹ Миннезингеры – немецкие лирические поэты-певцы эпохи миннезанга (последняя треть XII и весь XIII век)

Гнездо малиновки (англ. little Robin redbreast) никому нельзя было разрушать, иначе непогода разобьет дом; гнездо краснохвоста привлекает молнию. Последнего в Швейцарии называют *husrötheli*, если кто-либо его мучает или потрошит, у коров идет красное молоко (Tobler 281). Были ли они посвящены Донару, имевшему красную бороду? Говорят, малиновка приносит цветы и листья на лицо убитого, если она находит его в лесу. Делает ли она это на службе у бога, который не допускает, чтобы ему [убитому – прим. перев.] причинили вред?

Маленькую *сицицу*³² Reinhart называет gevatterin («крестная мать» – прим. перев.). Каким уважением пользовалась эта лесная маленькая птичка, показывают сборники права, в которых самый большой штраф налагался на ловлю синиц: «item si quis sibilando vel alio modo volucrem illum seperit, qui vulgo *meise* nuncupatur, banni reus erit jura archiep. trever. in Lacombl. arch. 326; si quis auceps hanc silvam intraverit, pro nullo genere volucrum componet, nisi capiat *meisum* que dicitur *banmeisa*, et pro illa componat 60 sol. tanquam pro cervo» (Ibid 367). «Wer da fehet ein *bermeisen*, der sal geben ein koppechte hennen und zwelf hunkeln und sechzig achilling pfenning und einen helbeling» (Dreieicher wildbann (weisth. 1, 499); «Wer eine *kolmeise* fienge mit limen ader mit slagegarn, der sal unserme herrn geben eine falbe henne mit sieben hünkeln» (Rheingauer w. 1, 535); «Wer ein *sterzmeise* fahet, der ist umb leib u. guet und in unsers herrn ungnad» (Greuznacher w. (2, 153). Основа таких законов нам непонятна, очевидно, синицу считали священной и неприкосновенной. Это полностью подтверждается также тем, что сегодняшние латыши считают называемую ими *«sihle»*³³ птичку предсказывающей будущее и приносящей счастье, собственно предсказателя называют *«sihlneeks»*³⁴. Также нужно принять во внимание испанское название синицы *«cid»* (т.е. «господин») или *«cid raxaro»* («господин воробей»). Синица, крапивник и дятел (пчелиный

³² древневерхненем. *meisâ*, англосаксонск. *mâze*, нижненидерл. *mêze*, франц. *mesange*, древнедрланц. *mesenge*, англ. *titmouse* (s. *titmose*).

³³ Лит. *z'yle*, *z'yélé*; польск. *sikora*, чешск. *sykora*, русск. *zinika*, слов. *seniza*, сербск. *sjenitza*. Возможно, латышск. имя производно от *sinnaht*, литовское – от *z'ynoti scire*, и полными формами были бы *sinnelle*, *z'ynle*, мудрая, знающая птица? Также по-латышски *heher* называется *sihls*. У шведских лапландцев *taitne* означает не только дятла, но также суеверное пророчество, *tajetet* – это понимать. Я принимаю во внимание, что наш *дятел* (в немецком – *der Specht* – прим. перев) кажется принадлежащим к утерянной основе *spihan*, *spah*, *spâhun*, отсюда же *spêhôn* (*explorare*) и *spâhi* (*sapiens*, *prudens*).

³⁴ mag. der lett. gesellsch. Mitau 1838. 6, 151

волк) в народных представлениях путаются, это касается самых маленьких и самых изящных птичек (см. прилож. 33).

Змея, вероятно, за красоту ее облика и за большую, чем у других животных, опасность ее укусов вызывала страх и глубокое уважение; масса сказаний повествует об обмене обличьем между человеком и змеей: на этом лежит знак почти культа. Существо, которое перешло из человеческого состояния в животное и могло в определенных условиях вернуться обратно, язычество склонно было считать священным, оно почитало добрых, благодетельных змей до тех пор, пока в христианское сознание не стал преобладать образ злой и дьявольской змеи.

Та самая *Vita Barbatī*, которой мы обязаны описанию культа деревьев у лангобардов (с. 541), в то же время замечает о почитании змей следующее: «*his vero diebus quamvis sacra baptismatis unda Langobardi abluerentur, tamen priscum gentilitatis ritum tenentes, sive bestiali mente degebant, bestiae simulachro, quae vulgo *vipera* nominatur, flectebant colla, quae debite suo debebant flectere Creatori. Praeterea Romuald ejusque sodales, prisco coecati errore, palam se solum deum colere fatebantur, et in abditis *viperae simulachrum* ad suam perniciem adorabant*». *Barbatus* в отсутствие короля просит *Theodorada*, супругу *Romuald'a*, достать ему изображение змеи. «*Illaque respondit: «si hoc rerpetravero, pater, veraciter scio me morituram»*. Однако он не отступает и наконец уговаривает ее; как только изображение появляется в его руках, он расплавляет его и передает множеству ювелиров, чтобы из этого изготовить ключ и кубок³⁵. Из этого золотого сосуда король после своего возвращения принимает христианское таинство, и *Barbatus* признается ему, что церковный прибор изготовлен из расплавленного изображения. «*Repente unus ex circumstantibus ait: «si mea uxor talia perpetrasset, nullo interposito vovento abscinderem caput ejus»*. Из другого жизнеописания сюда относится следующее место: «*quin etiam viperam auri metallo formatam summi pro magnitudine dei supplici devotione venerari videbantur. Unde usque hodie, sicut pro voto arboris votum, ita et locus ille census, devotiones*³⁶ *ubi viperae reddebantur, dignoscitur appellari*». О *votum* объяснялось на с. 542, *census* выражает готск. *gild*, *gilstr*, древневерхненем. *këlt*, *këlstar* (с. 31 и RA. 358). Оба слова, «*votum*» и «*census*», являются немалым подтверждением подлинности и древности жизнеописания. Здесь мы имеем

³⁵ как из золота лебединого кольца были выплавлены чаши, и количество золота у кузнеца увеличилось настолько, чтобы ему на все хватило

³⁶ напечатано: locus ille census devotionis, ubi viperae reddebantur

замечательный пример выплавленного из золота идола и снова старание миссионера сохранить священную чашу, но придать ей форму христианской. Каких высших существ лангобарды представляли змеей? Едва ли можно с уверенностью установить, не обвивающую всё мировую змею, *midgardṣormr*, *iōrmungandr* северной мифологии, так как не обнаружено никаких следов, что на Севере, не говоря уже о других местах, это наглядно представлялось и почиталось. *Ofnir* и *Svâfnir* – древнесеверн. собственные имена змей и одновременно прозвища Одина (ср. на с. 119), подразумевается ли у Лангобардов под «*summus deus*» Вутан? Ведь своеобразные условия их культа змеи совершенно ускользают от нас. Если выражение «*vipera*», в чем я не сомневаюсь, выбрано умышленно, под ним может пониматься только один маленький вид змей (*coluber berus*³⁷), древневерхненем. *natara*, англосаксонск. *nädre*, древнесеверн. *naðra* (но готск. *nadrs*, древнесеверн. *naðr* также мужского рода), хотя *simulacrum*, из золота которого выплавляются ключ и чаша, если он невысок, намекает на значительный размер.

Однако сказание лангобардов повествует еще о змеях, и именно о маленьких. В книге героев описана битва изрыгающего огонь зверька на Гартензее (lago di Garda) со львом и Wolfdietrich, и обоим зверек доставил много хлопот:

Nun hörent durch ein wunder, wie das tierlein ist genannt:
Es heisst zu welsch ein *zunder*, zu teusch ein *saribant*,
in Sitterland nach eren ist es ein *vipper* genannt,

и далее следует, что всегда живут только два таких *vipper*, между тем молодые вскоре после рождения поедают своих родителей. Это соответствует сообщениям в *physiologus* (Diut. 3, 29. 30. Hoffm. fundgr. 28). *Zunder* я не могу объяснить итальянским диалектом, *saribant* – это средневерхненем. *serpant* (Trist. 8994). *Sittenland* я отношу к Walliserland, в чьей столице Sitten здесь легко может быть в употреблении романское *vipera* (Graubündn. *vipra*, *vivra*). В горах Юра крылатая бессмертная змея с фланговым глазом называется «*vouivre*» (*vipera*) (mém des antiq. 6, 217). Эту змею в Швейцарии называют *stollenwurm* (Wyss reise ins Berner oberland s. 422), в Зальцбурге – *birgstutze* (Schmeller 1, 196) (см. прилож. 34).

О домашних змеях и жерлянках³⁸ и сейчас существует немало преданий. На лугах и пастбищах, а также в домах змеи приходят к

³⁷ Гадюка обыкновенная

³⁸ средневерхненем. *unk*, *unkes*. MS. 2, 209^b. 206^a: «von kupfer scheidet man daz golt mit eines unken eschen (cinere)» («золото от меди отличали с помощью

оставшимся одним детям, пьют вместе с ними молоко из миски, носят золотые короны, которые они снимают с головы и кладут на землю, когда пьют молоко, и иногда забывают их, когда уходят; одни охраняют детей в колыбели и высоко их ценят: *она приносит несчастье*. Каждая деревня знает о своей собственной змее, так рассказывается в Швабии. Гессенские сказания собраны в Kinderm. no. 105, австрийске – в Ziskas volksmärchen (Wien 1822 p. 51), почти во всех имеется³⁹ упоминание о золотых коронах и о том, что змеи пьют молоко. Если родители захватили врасплох змею у ребенка и убили ее, ребенок начинает ослабевать и скоро умирает (Temmes romm. sagen no. 257). Однажды спящей беременной девушке змея заползла в рот; когда она принесла ребенка, змея обвилась вокруг его шеи и ее нужно было сбросить с помощью купания в молоке; она же не отходила от ребенка ни на шаг, ложилась с ним в кровать и ела из его чашки, не причиняя ему вреда (Mones anz. 8, 530). Также другие рассказы упоминают наполнившую дом и двор массу змей, король которых выделялся блестящей короной на голове. Когда он покинул двор, все остальные последовали за ним в хлев, где он жил, и так расплодились, что работницы, кормящие скот, часто охапками убирали их из кормушки. Однако они вели себя дружелюбно по отношению к людям и скоту; когда новый крестьянин застрелил их короля, все они ушли и вместе с ними пропало процветание и богатство имения (там же, 6, 174)⁴⁰. Сюда относится также змеиная королева (Deutsche sagen no. 220) и примечательный рассказ Keller'a в Gestis Romanorum s. 152: к одной скотнице в Имменайхе каждое утро и вечер ко времени дойки в хлев приползала большая змея, неся на голове большую корону. Каждый раз девушка давала ей попить теплого коровьего молока. Когда из-за неприятности девушка внезапно покинула дом и новая скотница впервые решила подоить корову, последняя нашла лежащую на стуле для дойки золотую корону, на которой было написано «в благодарность». Она отнесла корону хозяевам, а они отдали ее

праха жерлянки» – прим. перев.); поэтому алхимики называли «unkenbrenner» («сжигатель жерлянок» – прим. перев.) (Felix Malleolus de nobilitate et rusticitate cap. 30). Под *inke* собственно понималась *raua portentosa*, но часто в целом змея. Народ лъстиво называет ее (так же, как и ласку) *mümelein, müemel*. Schm. 2, 576

³⁹ вплоть до повторяющегося выражения «ding, iss auch brocken!»; «Friss auch mocken, nicht lauter schlappes!» (Mones anz. 8, 530); «Friss auch brocken, nicht lauter brühe!» он же, 6, 175

⁴⁰ Подобное сказание о змеином короле из Lübbenau в лаузицком Spreewald (Büstings wöch. nachr. 3, 342) Reusch no. 74

ушедшей девушке, для которой корона была предназначена, и с тех пор змею никогда больше не видели (Mones anz. 8, 537). Змеиная корона делает каждого, кто ее носит, невидимым (Schm. 2, 388) и к тому же очень богатым. В некоторых местностях рассказывают, что в каждом доме есть две змеи, одна мужского и одна женского пола, которых однако не видно до тех пор, пока не умрет глава семьи, отец или мать, тогда их постигает та же участь. Эта и некоторые другие черты, как оставление им хозяевами молока, сближают *домашних змей* с образом добрых, готовых помочь духов дома (см. прилож. 35).

Змея представляется приносящим исцеление, неприкосновенным животным, полностью соответствующим языческому культу. Посох Асклепия обвивает змея, змеи лежат на целебных источниках (с. 488). Древние жители Пруссии посвящали их Potrimpos⁴¹ большую змею, и жрецы бережно заботились о ней, она лежала под колосьями зерна, а кормили ее *молоком*⁴². У латышей змею называют *молочной матерью* (reena mahtes); они находились под защитой высшей богини Brehkina (кричащая), которая кричала входящим, что свою reena mahtes в доме нельзя тревожить⁴³. Змея приносит им молоко в горшки. Также литовцы почитали змею, держали ее дома и приносили ей жертвы⁴⁴. Египетское служение змее описывает Herodot 2, 74. «Nullus locus sine genio, qui per anguem plerumque ostenditur» (Serv. ad. Aen. 5, 85).

Изображения змей наносят в качестве оберега на мечи и шлемы:

liggr med eggjo ormr dreyfådr,
enn â valbösto verpr nadr hala. Sæm. 142^b.

Из пряжки (helz, hialt) полученного меча бежали к острию и обратно ormr или yrmlíngr (Kormakssaga s. 82. 84. Vilk. saga s. 101). Vitege говорил «со змеей» о знаке на своем шлеме (Heldensage p. 148). Шлемы с помощью этого приобретали прочность, а клинки – силу. Это похоже на то, что извозчики вплетают в свои кнуты язык гадюки (abergl. 174) (см. прилож. 36).

Если змея ползет или сворачивается на теле и у нее в распоряжении имеются крылья, ее называют *драконом*, это не немецкое, происходящее от лат. draco, греч. *δράχων*, рано заимствованное слово,

⁴¹ Древнепрусский бог-покровитель воды и ручьев.

⁴² Voigt. gesch. Preussens 1, 584.

⁴³ mag. der lett. gesellsch. 6, 144

⁴⁴ Seb. Frankes Weltbuch 55 b. Mones Heidenth. 1, 98. Adam brem. de situ Daniae cap. 24 о литовцах: «dracones adorant cum volucribus quibus etiam vivos litant homines, quos a mercatoribus emunt, diligenter omnino probatos, ne maculam in corpore habeant».

древневерхненем. *traccho*, англосаксонск. *draca*, древнесеверн. *dreki*. В Sæm. edda «*dreki*» употребляется лишь однажды, в Sôarl. 127^b, иначе здесь стоят огмг, англосаксонск. *vurmt*, древневерхненем. *wurm*, готск. *vaúrms*, что понимается в более общем смысле, нежели змея. Крылатой змеей (*serpens alatus*) является побежденная Беовульфом «*nîhtes fleoged*» (4541), она вылетает по ночам и поэтому называется *uhtsceada* (4536), *nocturnus hostis, aggressor*. *Lyftsceada* (*aereus hostis*) (Cod. exon. 329, 24) – также дракон, которого Krimhild держал прикованным к драконьему камню, плыл или летел по воздуху. Но другой, ранее убитый Siegfried'ом, лежал в лесу под липой, не имеющий возможности летать – это был *Fafnir* из эдды, человек, принявший облик червя, в эдде о нем говорится *skrîda* (гереге, кричать) Sæm. 186. Sn. 138; это *vurmt* или *draca*, которого в соответствии с Beov. 1765. 1779 побили Siegmund и Fitela. В Nib. 101, 2. 842, 2 он называется *lintrache*, *lintdrache*, в Siegfriedslied 8, 2 – *lintwurm*, это выражение можно также прочесть в Mar. 148, 28. En. 2947. Troj. 25199, оно не происходит от слова «липа» (в немецком die Linde – прим. перев.) (*tilia*), как это ошибочно предполагалось в более поздних сказаниях, но должно объясняться древневерхненем. *lint*. С этим *lint* (готск. *linfs*, англосакс. *lid*, древнесеверн. *linn*?) образованы многие женские имена (gramm. 2, 505), например, Sigrilint, древнесеверн. *Sigrlinn* (см. с. 355), оно могло означать красоту или блеск, что справедливо по отношению и к женщинам, и к драконам, производная древнесеверн. мягкая форма *linni* (мужской род) снова означает *coluber*, *serpens*. Частотное название места Limburg= *Lintburg* вернее соотносить с драконом, нежели с липой.

О драконах было одно господствующее представление древности: Они лежат на золоте и от этого светятся, само золото поэтически называется *постелью дракона*, древнесеверн. *ormbedr* или *ormbedrseldr*, огонь постели дракона, и с этим связано то, что он охраняет сокровища и и по ночам переносит их по воздуху. Каждый дракон, которого убил Sigemund, называется *hordes hyrde* (Beov. 1767); других, с которыми боролся Beovul, обозначает эпитет «*se hord beveotode*» (4420). Fafnir, старый великан, лежал в виде дракона с Oegishalm'ом на унаследованном золоте (Sæm. 188^b. 189^b), он называется «*lýngvi*» (от *lýng*, луг), и место обозначается как *Gnîtaheidi*; отсюда также происходит название дракона *lýngvi*, *lýngormr*, луговой червь. Völs. saga с. 17 различает *lýngormr* и *dreki*, первый – маленький, а второй – большой дракон. Сходными с *lýngvi* могут быть также древневерхненем. *heimo*, древнесакс. *hêma*, англосаксонск. *hâma*, о которых я говорил на с. 321; Vilk. saga с. 17 с. 31 выразительно

называет heima «allra orma skemstr» (omnium vermium minimus), но тут он также ядовитый, он не может означать невинную цикаду (древневерхненем. muhheimo). И по сей день народное поверье прячет клады на укромных лугах, где богатства охраняются драконами. «Hœðen gold» (Beov.) может иметь оба значения: aurum tesquorum или ethnorum, так как драконы, подобно великанам, считались старыми, тысячелетними, сравни с cald uhtseada (Beov. 4536); vintrum frôd 4548; «fleo hund vitra heold on hrusan» 4550, в то же время они жадные, завистливые, ядовитые и огнедышащие: nîðdraca (Beov. 4540), âtorsseada 5673, fûre befongen 4541; ongan glêdum spîvan 4619; deorcum nihtum rîcsian 4417. О Fafnir y Sæm. 186 говорится: «screid af gulli blês eitri, hristi sik ok bardî höfði ok spordi», «содрогался и бил головой и хвостом». То, что образы eit (огонь) и eiter (яд) соприкасаются друг с другом, отмечено уже на с. 466. Сюда следует отнести описания средневерхненем. поэтов: «дракон обитает в долине, из своей пасти он изрыгает дым, огонь и ветер» (Trist. 8944. 8974); «у него есть крылья, он дышит огнем и гноем» (Troj. 9764. 9817) (см. прилож. 37).

Обязанностью героев было теперь до некоторой степени истреблять таких драконов⁴⁵, как и великанов, по всему свету, Thôrr самолично сражался с ужасающе огромным miðgarðsorm, а Siegmund, Siegfried, Beowulf представлялись храбрейшими победителями драконов; о них было сложено множество других сказаний, повсеместно и одновременно возникших из разновидностей полного жизни сказания. Frotho, тот же Siegfried, одолел ядовитого охраняющего сокровища дракона (Saxo gramm. s. 20). Прекрасной Thor'e Borgarhiörtr был подарен маленький lýngormr, которого она держала в маленьком ларце и подкладывала под него золото: по мере того, как он рос, прибавлялось и золото, скоро ларец заполнился, и дракон свернулся клубком вокруг ларца; но вскоре не осталось места и в комнате – тогда дракон окружил телом комнату и взял в рот свой хвост. Никого не впускал он в комнату, даже тех, кто приносил ему поесть, и к каждой трапезе он требовал вола. Известно было, что тот, кто его убьет, получит в жены молодую девушку и столько золота в приданое, сколько лежало под драконом. Этого дракона победил Ragnar Lodbrok (fornald sög. 1, 237. 238). Бросается в глаза увеличивающийся рост дракона. Однако помимо золотых сокровищ, которые герои получали как добычу, в убийстве дракона была и другая польза: поедание драконового сердца приносило искусство понимания

⁴⁵ Аналогия также проявляется в том, что подобно костям великанов (с. 460) побежденного дракона прикрепляли к городским воротам, напр. Pulci 4, 76.

языка зверей, а обмазывание драконьей кровью защищало кожу ото всех повреждений. Обе эти особенности глубоко проникли в сказание о Siegfried'e⁴⁶ (см. прилож. 38).

Почти все вышеперечисленное встречается в воззрениях других народов. Так же, как и «gigas», римляне заимствовали из греческого также слово «draco» для обозначения существа «ни serpens ни vermis» (как у нас змея и червь). Слово «δράχων» однако является производным от «δέρχειν», «сверкать», «светиться», «блестеть», «φάος δέδορχε» говорилось о сияющем свете, этим я могу подтвердить значение наших слов «lint» и «linni». Копающая лиса в конце концов наталкивается на нору охраняющего золото дракона, «ad draconis speluncam ultimam, custodiebat qui thesauros abditos» (Phaedr. 4, 19). Сюда присоединяется и сказание об оберегающих золото грифах, так как они подобно драконам имеют крылья и устрашающий облик.

Древние славяне называли словами «zmij» (мужской род) и «zmija» (женский род) змею, первое больше относится к драконам, второе – к гадюкам. Чешск. «zmek» обозначает огненного охраняющего золото дракона, «zmije» – гадюку; сербск. «zmai» – дракон, «zmija» – гадюка. Мерцание, которое излучает собой zmai, называется «otresine zmajeve» («излучение дракона») Vuk c. 534. Всё снова ведет к блеску, золоту и огню. Литовск. «smakas» представляется заимствованным у славян, родственno ли ему англосаксонск. *snaca coluber?* По Jungmann'у «zmek» помимо дракона означает духа, который представляется в образе мокрой птицы⁴⁷, а преимущественно – *курочки*, которая приносит людям деньги; в Abergl. 143 говорится, что нельзя вредить земляной курочке или домашней гадюке. Schm. 1, 104 объясняет образ земляной курочки образом круглого светлого сияния, в середине которого находится нечто темное. Сравни с «geuhuon» Helbl. 8, 858.

Финских *mammelainen* описывает Renwall: «femina maligna, matrix serpentis, divitiarum subterranearum custos» Здесь описываются сокровища дракона женского пола, в то время как в наших немецких, а также в славянских сказаниях сокровища охраняет характерный злой, дьявольский дракон, гадюка же или жерлянка играют роль добродушных домашних духов⁴⁸. Подобно дракону она является превращенным человеком, и является в образе носящей корону

⁴⁶ Оно напоминает Albrecht'у в Titurel 3313 – 17 подобное сказание о Rodolz'e, сравни с Parz. 518, 18 и Diut. 3, 59.

⁴⁷ «Zmokly» – это «влажный», «zmoknuti» – «орошать»; «mokrý gako zmok» – «мокрый как земляной дух»

⁴⁸ Здесь также женское существо подходит больше, чем мужское.

молодой женщины со змеиным хвостом (d. sagen no. 13) или в образе феи. Но золотая корона – это так мало для нее, тогда как дракон весь покрыт золотом, а чешский *zmek* – сразу и дракон, и гадюка. Сказание о короле гадюк содержится в Bechsteins *Franken* с. 290 (см. прилож. 39).

При столь разнообразных точках соприкосновения почитаемое лангобардами существо сюда относится сомнительно и можно только предположить, что они приписывали этому существу священную, милосердную природу.

Мне хотелось бы раскрыть следы культа жуков.

Существуют два древних повсеместно распространенных названия. Древневерхненем. *chevor*, *cheviro*, средневерхненем. *kever*, *kevere*, нижневерхненем. *käfer*, нижненидерл. *kever*, англосаксонск. *ceafor*, англ. *chafer*⁴⁹; это неправедливо сравнивалось с лат. *caper* (= англосакс. *häfer*, древнесеверн. *haft*), корнем же является англосакс. *ceaf*, *caf* *alacer*, потому что жук – подвижное, резвое животное, по сей день в Швабии нашестье жуков называется «*agilis*», «*vivax*» (gramm. 2, 571. 1013). Англосаксы словами *ceafor*⁵⁰, *cafertūn* обозначают *atrium*, *vestibulum*, подобно *scarabaegum oppidum*, потому что жуки *жуужжат*⁵⁰? Другое выражение – древневерхненем. *wibil*, *webil*, средневерхненем. *wibel*, нижневерхненем. *webel*, *wiebel*, англосакс. *vifel*, *vefel*, англ. *weevil* – соответствует литовск. *wabalas*, *wabalis*, латышск. *wabbolds*, и я объясняю его [выражение – прим. перев.] ткачеством, в смысле жизни и ткани, *vigere*, *moveri*, слово «*wiebeln*»⁵¹ связывается со словом «*krriebeln*» и отражает копошение жуков⁵².

У египтян жуки (*scarabaeus*, *χάν?αρος*, *χάραβος*) были священными, это был символ внутренней жизни и таинственного самопроизводства. Они верили, жук выходит из шарика, который он соединяет и прячет в навозе (см. прилож. 40).

Древнесеверный язык предлагает нам не прозаическое, а подобное поэтическому выражение *iötunoх*, *iötunoxi* (огромный вол); так же, как той девочке-великанше являлись пахарь, бык в плуге и тянувший плуг жук (с. 447), финск. *sontainen*, *sondiainen* (навозный жук, от «*sonda*

⁴⁹ «майский жук» – прим. перев.

⁵⁰ Hellbling, говоря о безобразной одежде (1, 177), поднимает вопрос: где остается спина и живот в таком воткнутом *cheverpeunt?* Широкое пальто он называет «сад жуков». В эти складки попадаются жуки. Слово «*keverpiunt*» соответствует англосаксонск. *ceafor*

⁵¹ «копошиться» – прим. перев.

⁵² Славянские названия – чешск. «*chraust*», польск. «*chraszcz*», чешск. *brauk*, *bruk*, вероятно от *bruchus*, *βρουχος*

fimus»), настоящий перевернутый жук может вызывать представление об iötunoх. Сравнение маленького животного с большим было натуралистичным.

Нашего самого большого жука, впечатительного носящего рога жука-оленя римляне называли «lucanus» (Nigidius – Plin. 11, 28), я должен предположить, что с этим связано и известное название «luca bos», «lucanus» или «lucana bos», которое было перенесено с рогатого животного на зубастое, слона (Varro 7, 39. 40. O. Müll. p. 135). Но у нас жук называется оленем (franz. cerf volant), а также волом и быком, так как все они носят рога, польск. ielonek (олененок), древнеслав. elenetz, чешск. rohač (corniger), австрийск. hörnler, шведск. horntroll. В латинском taurus был в то же время scarabaeus terrester (Plin. 30, 5. 12) и снова подтверждался lucanus bos или cervus. Самка в чешском языке выводится из слова babka (бабушка).

С самыми важными названиями мы познакомились на с. 153: donnerguegi, donnergruppe⁵³, с несомненным отношением к Донару, на чьем священном дереве охотнее всего селились жуки, поэтому распространенное в Скандинавии выражение – западноготск. torbagge, шведск. tortyfvel, норвежск. tordivel, ютландск. torr, torre – означает жуков в целом. Едва ли можно выявить исландск. не говоря уже о древнесерной форме, которая Thórr darböte, ведь torr может иметь отношение к словам torsdag (с. 104) и tordön (с. 138); «bagge» означает (с. 122) juvenus, руч., слуга бога, что позднее превратилось в dyfvel = diefvel, дьявола. Arzelius (sagohäfter 1, 12. 13) уверяет, что Тору была посвящена torbagge, его личинку в Норрланде⁵⁴ называют mulloxe (земляной бык, та швейц. donnergruppe? сравни с iötunoxi) и тот, кто снова поставит на ноги лежащего на спине (ofvältes) навозного жука, который не может помочь сам себе, по норрландским воззрениям воззрениям этим искупит семь своих грехов.

Это звучит очень по-древнему, и я не опрометчиво отвергаю приведенное объяснение tordyfvel, таким неправильным оно кажется. Так как англосаксонск. tordvifel явно связано с tord stercus (англ. turd) и тем vifel, также датск. skarnbasse, skarntorre, аналог навозного жука, следовательно, tordyfvel, torbasse требуют такого же толкования, хотя во всех северных речевых оборотах не хватает простого tord и vifel. В исландском tordivel видоизменился в tordifill, подобно torfteufel (от torf

⁵³ «грозовая кукла» – прим. перев.

⁵⁴ Норрланд – бывший лен (административная единица) Швеции, существовавший с 1634 по 1645 гг

gleba). Также нужно принять во внимание нидерл. tor, torre (жук), drektorre (навозный жук) (см. прилож. 41).

Но кто, увидя лежащего на спине барахтающегося жука, не перевернет его с состраданием? Жуку-оленю, который имеет отношение к грому и огню, также оказывал почтение немецкий народ.

Подобно другим священным вестникам весны (ласточке и аисту) из леса празднично приносили первого майского жука⁵⁵, это свидетельствует о том, что в XVII в. в шлезвигских местностях случалось с прядущими девушками⁵⁶.

Южнонемецкие сказания сообщают: молодые девушки по воскресеньям отправлялись в заброшенную башню на горе. Однажды они нашли усыпанную песком лестницу и поднялись по ней в никогда не виданную ранее прекрасную комнату, в которой стояла кровать с покрывалом. Когда они откинули покрывало, кровать *кишила золотыми жуками* и сама подпрыгивала вверх и вниз. Совершенно ошеломленные, девушки некоторое время глазели на это, внезапно их

⁵⁵ Майский жук звучит (как и ландыш (*maiblume*, буквально – майский цветок – прим. перев.) повсеместно и не является исконно народным. Также не имеет латинского происхождения. *μῆλολόν?* означает «майский жук» или «золотой жук»; подростки ради игры привязывали их на нить (Aristoph. *wolken* 763), как и у нас. Итал. *scarafaggio* сформировано из *scarafone* (*scarabaeus*), франц. *hanneton* – уменьшительное от устаревшего *«hanne»*, *«лошадь»*, что, вероятно, сприписывает жуку-оленю (*wetterauisch petzgaul*), франц. *cerf volant*, датск. *eeghiort*, шведск. *ekhjort*, т.е. Дубовый олень. Мекленбург. *eksäver* = дубовый жук, относится как и простые *sever*, *säver*, *sebber* (*Schütze holst. id. 4, 91*), к майским жукам, в других нижнесаксонских местностях можно услышать *maisävel*, *maisäbel*. *Säver*, *zäver* (*brem. wb. 4, 592. 5, 310*) означает не что иное, как жука, с переходом звука «k» в звуки «z», «s». В *Chytraeus nomencl. saxon.* появляются *zever* и *goldzever* = золотой жук, или нужно сравнить с верхненем. *ziefer* (в отношении приведенного на с. 33 производного слова)? В горах Вестервальд майского жука называют *pövitz*, *kövitz*, в Равенсберге навозного жука звали *rovömmel* (s. Kuhn westf. *sagen* 2, 188); здесь слышится пости эстское *roa* жук, майский жук. Как и названия жука-оленя, майского жука, навозного жука, золотого жука, позже следы древнего культа жуков сливаются то в одном, то в другом. В *Pentam. 3,5* приводится готовый помочь *scarafone* (*scarabeus*) (см. прилож. 42).

⁵⁶ Древнее описание праздника *maygraven* Ulr. Petersen'a (в *Falks neuem staatsb. mag. bd. 1. Schlesw.* 1832 с. 655) выражается об этом следующим образом: «странные шествие бывших шлезвигских амазонок прялки, чтобы достать *cantharidem* или зелеными ветками *майских жуков*, причем местная ратуша украшалась зелеными кустами». Праздник еще существовал между 1630 и 1640 гг.

охватил ужас, так что они побежали из комнаты и по лестнице, сопровождаемые воем и грохотом (Mones anz. 7, 477). На горе замка при Wolfartsweiler маленькая девочка увидела стоящий медный горшок, который блестел как новый и был *полон кишащих Roskäfer*⁵⁷. Она сказала об этом своим родителям, которые заметили, что жуки были сокровищем, и поспешили с ней на гору, но не нашли больше ни горшка, ни жуков (там же, 8, 305). Здесь жуки оказываются священными, охраняющими золото и состоящими из золота животными.

В Швеции маленькую божью коровку (*skalkräk*) называют ключницей молодой Марии («*jungfru Marie nyckelpiga*») (Dybeck runa 1844. с. 10); весной ее пускают ползать по руке и приговаривают: «*hon märker mig brudhandskar*» («она покажет мне перчатку возлюбленного»), когда она улетает, смотрят, в какую сторону, так как оттуда придет жених. Таким образом, жук является посланником богини любви: также принимается во внимание количество черных точек на ее крыльях: если их больше семи, зерно в этом году будет дорогим, если же число точек меньше семи, стоит ожидать богатого урожая⁵⁸.

Эта маленькая *coccinella septempunctata*⁵⁹ почти во всех наших диалектах имеет мифическое название: нижневерхненем. *божья коровка*, божий теленок, божественный теленок, божье животное, *божья птичка*, птичка Марии, *жук Марии*, теленочек Марии, англ. *ladycow*, *ladybird*, *ladyfly*⁶⁰, датск. *Marihöne*; чешск. *krawka*, *krawicka*, летний теленочек. В Южной Германии маленькая божья коровка (*chrysomela vulg*⁶¹) называется *frauachüeli* (Tobler 204^b), дорогая *froue henje* (Alb. Schott Deutsche in Piemont 297), в противоположность *herrachüeli*, *coccinella* (Tobler 265^a), но название могло колебаться между обоими жуками. После переходов у других растений или названий звезд место Фреи заняла Мария, и *Marienhöne* называлась прежде *Freyjuhæna*, что еще заложено в названиях *Frauenhenne*, *Frauenkuhlein*⁶². И только во французском (который теснее связан общностью с немецкой точкой зрения) я нахожу *bête à dieu*, *vache à*

⁵⁷ Страфлин паучий, или быстроног вонючий (лат. *Oscopus olens*) – вид жуков подсемейства Staphylininae из семейства страфлинид (Staphylinidae).

⁵⁸ Afzelius 3, 112. 113

⁵⁹ Семиточечная божья коровка

⁶⁰ букв. госпожа коровка, госпожа птичка, госпожа муха – прим. перев.

⁶¹ род жуков-листоедов из подсемейства хризомелин

⁶² букв. госпожа курица, госпожа коровка – прим. перев.

dieu⁶³; в испанском и итальянском нет ничего подобного. Во всех случаях детская песенка «Божья коровка, улетай! Твой домик горит, твоя мамочка плачет, твой папочка сидит на пороге, улетай в небо из запечья!» должна быть древней, так как так же поется в Англии: «Божья коровка, божья коровка, улетай домой, твой дом в огне, твои детки сгорят!» Дети у нас также сажают божью коровку или **sonnenkäfer** и спрашивают его (!) как кукашка: «*Sunnekieken* (солнечный цыпленок, молодой) ik frage di, wo lange schall ik leben?» «een jaar, twee jaar» и т.д. пока жук, чья родина — солнце или небо, не улетит. В Швейцарии дети держат божью коровку на руке и говорят: «cheferli, cheferli flüg us, I getter milech ond brocka ond e silberigs löffeli dezue». Здесь жук должен был в древности считаться посланником и поверенным бога (см. прилож. 43).

И наконец, *пчела*, единственное прирученное, живущее среди людей насекомое, чей разумный образ жизни служил им примером, ожидали все мифические черты. Пчела должна происходить еще из золотого века, из потерянного рая (глава XXX), нигде ее добродетель и чистота не выражались так красиво, как в сербской песне о богатом Гаване, где бог повелевает трем святым избранным на небе ангелам идти в мир для испытания людей, «как пчела на цветок», «*kao ptschela po tzvetu*» (Vuk 1, 128 ed. 2). Чистый сладкий мед, который пчелы высасывают изо всех цветов, — основной компонент напитка богов (с. 265), *ήδεια ἐδωδή* götter. hymn. in Merc. 560, священный мед — это первое блюдо, которое касается губ новорожденного младенца (RA. 457). Так же, как с даром Oðrærisdreckr'а связывалось стихосложение, спящему Pindar'у этот дар был принесен пчелами: *μέλισσαι αυτῷ χα?*⁶⁴ενδοντί προσεπέτοντό τε χαί ἐπλασσον πρός τά χεῖλη τού χηρού ἀρχή μέν Πινδάρῳ ποιείν ἀσματα εγένετο τοιαύτη (Pausan. IX. 23, 2). Поэтому пчел также называют *musarum volucres* (Varro de re rust. 3, 16). Детская сказка (но. 62) повествует о пчелиной королеве, которая садится на рот ее любимца⁶⁴, к кому она залетит во сне, тот считается счастливым ребенком.

Этих трудолюбивых крылатых существ весь народ ставит рядом с эльфами или гномами, которые подобно им [пчелам — прим. перев.] слушаются свою королеву. Из разлагающегося мяса древнего великана произошли, как личинки, гномы; точно так же пчелы должны вести свое происхождение из разложения тела быка: «*apes nascuntur ex*

⁶³ букв. божье животное, божья корова — прим. перев.

⁶⁴ sedere in ore infantis tum etiam Platonis, suavitatem illam praedulcis eloquii portendentes. Plin. 11, 17

bubulo corpore putrefacto (Varro 2, 5), amissas reparari ventribus bubulis recentibus cum fimo obrutis» (Plin. 11, 20), сравни с Virg. Georg. 4, 284-558 Ov. met. 15, 364. К таким отношениям принадлежит и тождественность слов «apis» (пчела) и «Apis» (бык), хотя в одном слове есть длительный звук «а», а в другом – короткий. Важнее для нас знаменитая находка золотого тельца под многими сотнями золотых пчел в могиле франкского короля Childerich под Doornik (город в Бельгии)⁶⁵.

Естествознание учит, что облака пчел падки на сладкий сироп ясения, и в Эдде со священного Yggdrasil'a течет роса, которая называется пчелопадом и привлекает пчел (Sn. 20⁶⁶).

Yngl. saga cap. 14 замечает о короле Fiölnir'e (в древнешведских хрониках – Siolm), сыне Yngvifrey'a, что он чуть не утонул, упав в бочку с медом, как у Saxo король Hunding падал в сладкий мед и древнегреческий миф топит Главка в кувшине с медом, святыщающегося в сладком. В соответствии с одним швейцарским альпийским сказанием во времена золотого века ручью и озера были наполнены молоком, один пастух перевернулся на лодке и утонул; его долго разыскиваемое тело обнаружилось в пенящихся сливках, и он был похоронен в склепе, который пчелы соорудили из пчелиных сот таким же высоким, как городские ворота⁶⁷. Пчелы строят храм из воска и перьев. Schwenks gr. myth. s. 129. Herm. Müllers Griechenth. 455 и в нашей детской сказке no. 107 s. 130, 131 замок из воска и меда. Это напоминает о прекрасном изображении второй могилы в соборе Бамберга в Lohengrin s. 191 von Heinrich:

Sus lít er dâ in sîner stift,
Dier het erbouwen, als diu bin ir wift
Ûz maneger blüete würket, daz man honcsheim nennet.

В языках работающая пчела представляется существом женского пола, древневерхненем. rîa, лат. apis, греч. **μέλισσα**, лит. bitte, в противоположность к животным мужского рода fucus, древневерхненем. treno, лит. trans; но также глава пчел – король, пчелиная матка, средневерхненем. wîsel, древневерхненем. wîso, dux, у Плиния rex arium, лит. bittinis, среднелат. chosdrus (Ducange s. v.), но англосаксонск. beomôdor, мать пчел, чешск. matka. Греч. **έσσιγν** должно изначально обозначать пчелиного короля и затем перейти в образ

⁶⁵ изображено в Eccards Fr. or. 1, 39. 40

⁶⁶ ceram ex floribus, melliginem e lacrimis arborum, quae glutinum pariunt. salicis, ulmi, arundinis succo.

⁶⁷ mém. de l'acad. celtique 5, 202

короля или жреца, так же, как и *μέλισσαι* выражает жрицу, особенно Деметры и Артемиды. Да, боги и богини сами представлялись священными животными: Зевс (Aristaeus) – пчелой, Вишну – голубой пчелой. Римская Меллона (Arnob. 4, 131) или Меллония (Augst. de civ. dei 4, 24) была богиней пчел, у литовцев ее называют Austheia, близко к Bybylus, пчелиному богу. Мужского рода также представлялся латышский Uhsinsch, т.е. der gehoste в отношении покрытого воском пчелиного бедра⁶⁸. К этим преимущественно иноземным воззрениям относятся заключения об исчезнувшей немецкой древности; сказание о пчелином волке (с. 306. 561) и мифическое родство дятла (лит. melleta) и пчелы должно было быть нам доподлинно известно (см. прилож. 44).

⁶⁸ восковые бедра (Midsummernights dream 3, 1)

Приложения

Приложение 21

Птица просит, чтобы ее *принесли в жертву* (с. 560), сравни с латв. культом птиц (с. 62 anm. Giesebricht balt. stud. 12, 128. 139). «*Servitium consuetum in blado et volatilibus*» (ch. a. 1311. MB 30^b, 61) не нуждается в отношении к жертве, но толкуется только лишь как пошлина зерном и курицами. Ангел посылается на землю в облике птицы (*Gudrun* и т.д. vis. 1, 232, 234, 235). Так же, как ветер представляется орлом, орел делает воздух и тень (с. 948), возможно, петух – погоду, сравни с флюгером.

Приложение 22

Приведенной датской поговорке соответствует нижненемецкая: «*De raude han kreide ut den dack*» (Firm. 1, 292^b). *Крик петуха* извещает о начале дня. «*έπει δ' ἀλέχτωρ ἡμέραν ἐσάλπισε*» (Luciani Osypus. 114). Сказочная формула звучит следующим образом: «*lou gal canté, e foughé jhour*» (Dict. languedoc. 224). «*Cokkes crewe ande hit was daie*» (Sevin sages 2536). «*Thaz huan gikundit dages kunfti*» (O. IV. 18, 34). «*Dō krāt der han, ez was tac*» (Altsw. 67, 3). «*Skal ek fyrivestan vindhialms brūar ådr salgofnir sigriod veki*» (Sæm. 166). Крик петуха отпугивает духов:

Ferunt vagantes daemonas
Laetos tenebris noctium
Gallo canente exterriros
Sparsim timere et cedere

(Hymnus ad galli cantum. 10).

Красный и серый петух кричат духу (Minstrelsy 3, 48), также – *белый и серый* (там же, 2, 468). *Черная курица* приносится в жертву гномам (с. 843, 844). *Черный, рожденный хромым* петух спасает заколдованный замок (Müllenhoff, с. 351). Из яйца петуха вылупляется дракон (Leoprechting 78). Кто выдернет у петуха *из хвоста подходящее из самых длинных перьев*, может открыть любой замок, которого он им [пером – прим. перев.] коснется, невидимым войти внутрь и всё увидеть (Luciani somnium 28. 29). Петух *с белыми перьями* разрезается на части и обносится вокруг виноградника против ветра (Paus. II. 34, 3). Священные петухи упоминаются у Athen. 3, 445. Петух на башне уже указывал (Mystikern 1, 199) на священного духа. По-арабски он называется «*abul-jaksân*», «отец бдительности». Fel. Faber evagat. 2, 219 полагает: «*Christiani crucem cum gallo ex institutione prima habent in culminibus suarum ecclesiarum*». У сарацин же, напротив: «*Lunam*

cornutam vel supinam, quia gallus erecto collo et cauda stans speciem habet supinae lunae».

Приложение 23

Орел – священное животное у хантов (Klemm 3, 122). У индийцев Garuda – король птиц (Holtzmann ind. sag. 3, 137). Aquila, angla = Jovis ministra (Grotfend inscr. umbr. 6, 8). Ястреб был посвящен Аполлону (Schwartz c. 16. 17). У Od. 15, 526, где его называют *χίρχος*, иначе – *ἴέρας*, который и у египтян считался священной птицей (GDS. 51). О ястребе-перепелятнике и Wanneheher – см. Приложение 28. Как *Huginn* и *Muninn*, оба были в англосакс. формально *hyge* и *tynne* (Предисл. к Andr. XXXIX). Вороны следовали за героями: «Haraldi ver fylgðum sîz or eggî komun» (Läsebog 112^a). Два ворона – духи-хранители (Gesser Chan 278). Подобно орлу ворон также присутствует на флагах (с. 931), ворон относится к орлу так же, как волк – к медведю (или льву) (сравни еще Schwartz c. 42. 43).

Приложение 24

Ласточка называется в древневерхненем. sualawâ, англосаксонск. svealeve, древнесеверн. svala, англ. swallow, шведск. svala, датск. svale, лапландск. svalfo. У готов же – svalvo или hruzda? Дакийское crusta, лит. kregžde, греч. χελιδόνη, лат. hirundo для обозначения χεριδόνη χριδόνη. Латв. besdeliga, слав. lastovice, vlastovice, сербск. lasta и lastavitz, финск. pääsky, эст. räästlenne, венгерск. fetske, албанск. delenduse, валахск. réndurea. Ласточка вырывает, *ώς Α?ηναια*, первое украденное перо у *χολοίος* (Babr. 72, 16). Но в прозе (Cor. 188) это сова (γλαύξ). Nätherin Марии, которая zwirnkäuel сталь, была превращена в ласточку, белые пятнышки на ласточке означают kläuel (Wieselgren 478). Idunn, как и Прокна, после чтения был превращен в ласточку, это обычное толкование трудной задачи. Юноши-ласточки были рождены слепыми (Dybeck 1845, 67); когда их ослепил молодой мальчик, они принесли траву, наложили ее и излечили глаза. С этим сближается имя chelidonium (Dioscor. 2, 211). Так же Megenberd с чистотелом (к с. 999).

Приложение 25

Лебедь называется в древневерхненем. alpiz, средневерхненем. elbez, англосаксонск. ylfet, слав. labud, галльск. eala, ealadh, ирландск. ala и eala, романск. alarch, eleirch. «Ulfra þytr mer þötti illr vera hiâ söngvi svana» (Sn. 27.) «Ylfete song» (Cod. exon. 307, 6). О лебеде и его пении – с. 362. У финнов лебедя (joutsen) называют священной птицей, ryhä linu (Kalev. 8, 73).

Приложение 26

Aist называется в Schlettst. gl. 36, 33 *odoboro*. У Altswert 71 – *otfer*, *ötdifer*. В Нижней Германии его называют: *âdebar* langbêñ, *hålebåt* langbêñ, *knepper* (klapperer) langbêñ, в г. Гронинген – *aiber*, *eiber*, в г. Гельдерн – *heiluiver*, *uiver*, даже *heilebaot*, *albaor* (Simrock no. 335. 336), *heilebate* (Hor. belg. 7, 27^a). Аиста называют *священным вестником* и *борцом с гадюками* (Froschmeus. JI VII^b). Возможно, это относится к addjabaira (яйценосцем) или addjébaura (яйцерождаемым) (Kl. schr. 3, 147. 164)? Outzen s. 1, 2 делает из adebar вестника весны. Эстонское название аиста – tone kurg, финск. – nälkäkurki, голодная цапля? Лит. gandras, лат. swents putns, священная птица, и melnsprahklis, черный зад. Польск. bocian, чешск. bočan, черный аист, польск. czapla, чешск. čáp, белый аист. Этот последний также называется в чешск. bohdal, богоманный [орфография автора], dieudonné, в Моравии – bogdal, bokdal, сравни с *εύσεβέστατον ζώον* (Aesop. Fur. 76. Babr. 13. 7). Jorn. c. 42 называет аистов candidae aves. У славян существует также немецкое слово, произносимое как str'k (Mikl. c. 87), русск. sterch', сербск. Štrk. Аист предсказывает гибель города (Jornard. c. 42. Procop 1, 330), спасает своего отца (Babr. 13, 8). Аисты – это люди после прядки (Evang. samst. 16). В необычном соответствии с приведенной песней (Wolfram 5, 21) аист у Babr. 13, 5 говорит: «Οὐ σπόρον χαταφ?είρω».

Приложение 27

Также Ovid. met. 14, 13 известна bildseule: «gerens in vertice *Picum*». О *Picus* – см. Klausen c. 844. 845. 1141. *Picus* и *pica* относятся к *ποιχύλος*, пестрому дятлу, или *picus* связан с дятлом? Греч. *πελεχάς*, дятел, собственно означает «игла дерева», от *πελεχάω*, кирка, *πέλεχυς*, топор. Так у Stald. 1, 263: «Tannbicker *picus martius*» и лит. wolungē, древодолбитель, означают зеленого дятла. Также лит. genys и сербск. shunja – обозначения дятла. Пчелиный дятел зовется в латв. dsennis, в русск. djatel, в польск. dzięcioł, в чешск. datel, дятел кажется приближенным к dziécię, djtě, «дитя», возможно, потому что его воспринимали как хранителя детей, как *Picus* заботился о Ромуле. При швейц. merzafülli в Хеннеберге существует также укороченное merz: «Merz долбит тебя» (Haupts. zeitschr. 3, 360). Для слова «*kliktati*», крика долбящего дерево дятла, которое также используется для описания крика вилы (с. 362), также подходит «*totrkati*», «*pulsare in arbore, ut picus picus facit*». Лит. ulbauja wolungē, дятел скрипит, стенает. Ukkо создал konkelo, зеленого дятла (Peterson 12). У Renvall дятлы – птицы-хранители (с. 812. 813). По Kuhn'у дятел связан с огнем. Что значит «hān ich iu den speht erschozzen» (Haupts. zeitschr. 6, 501)?

Приложение 28

Ястреб-перепелятник называется в чешск. *krahug*, *krahulec*, *krahuljk* *falco nisus*, в польск. *krogulec* (Linde 1134^b). Венг. *karoly*, *karvoly*, древневерхненем. *wannoweho*, *wannunwuchel* *loaficus* (Graff 1, 643), у Ziemann'a *wannewechel* звучит необычно заодно с латв. *wehja wannags* – ястреб-перепелятник, святой ястреб, потому что в лит. *wanagas* – ястреб, *wanagelis* – маленький ястреб. У Garg. 279^b есть восклицание «*Ir wannenwähher!*» Маленькую хищную птицу в Швабии называют *wannenwähher*. Ей охотно разрешают гнездиться в домах и вывешивают *маленькие ванночки*, в которых она и вьет гнездо — отсюда и имя. Считается, что дом, в котором свила гнездо эта птица, защищен от удара молнии (Mone 7, 429). У Frisch 2, 422 есть *wanneweihe accipiter tinnunculus* и другие формы. Заключается ли в лўне, *wîo*, *wîho milvus* священная птица (сравни с *wîvo*)? «*Milvos laedere capitale est*» по Leo von Rozmital 40 в Англии (GDS. 50).

Сова предсказывает будущее (с. 950). Она почиталась греками как священная птица, как ночная птица победы, афинская птица. Также ее почитали индийцы (Klemm 2, 164). Сравни также эст. *tharapila* (с. 62), ушастая сова. В рунах значится: «â nefi uglo» (Sæm. 196^a), как «â arnar nefi» (там же). О *strix strīγ* – с. 873.

Приложение 29

Кукушка пробуждается, когда она выкрикивает свое собственное имя, веселье. Поэтому ее называют в финск. *ilokäki*, веселая кукушка (Kalev. 14, 226), *munaiset käkeni* (там же 5, 196. 197, как в швед. *tröstegök*), все же также *скорбящая кукушка* (Gastréns reise 292). Семь золотых кукушек, *kuus on kullaista käkeä* (Kalev. 14, 31). Солнце встает как золотая кукушка (27, 265). Финск. *käki*, лапл. *jäkä*, сирийск. *kök*, скр. *kôkila* (Pott zählmeth. 229). Примечательно еще восклицание «*Heidaguguk!*» (Schulmeisterswahl 50. 51. 83). Необъяснимо древневерхненем. обозначение кукушки *fols* (Graff 3, 517). О кукушке см. Reusch n. preuß. prov. bl. 5, 321-343, о *gucker* – Leoprechting с. 79. Песню весны с кукушкой и зимы с совой приводит Шекспир в конце Loves labour's lost. Кукушка — хранительница лета: «*svylce geáic mōnād geomran reorde singed sumers veard, sorge beodedd*». Она предсказывает будущее бедной девушке (сравни в Runa 1844 с. 10). «*Waz der kukuk hiure sanc*» (Mones schausp. 131).

Приложение 30

Zitefogel – n. propr. Mones anz. 3, 13. У крестьян *zeitvogel* («птица времени» – прим. перев.) – это ворон (Kalenberger p. m. 284. 287). О кукушке народ поет в Уилтшире:

Кукушка – прекрасная птица,
Она поет, когда летит,
Она приносит нам добрые вести
И не врет нам.
Она выпивает яйца маленьких птичек,
Чтобы сделать свой голос чище;
И чем больше она поёт «Ку-ку»,
Тем больше приближается лето.
Кукушка появляется в апреле,
Остается месяц в мае,
Поет песню в середине лета,
A потом улетает прочь (англ.).

Украинская песня о кукушке – у Bodenstedt 57. В одной немецкой песне 16 века кукушка упала с высокой ивы и разбилась насмерть. Как у поляков, у новозеландцев кукушка также считалась богом (catua) (Klemm 4, 371).

Приложение 31

На скипетрах египетских богов сидит kukuphakopf (Bunsen 1, 435), сравни изображение на с. 315. 591 с kukuphaスキпетром, у Findar. Pyth. 1, 10: «άνα σχάπτω Διός» и вариант Edda hafn. 2, 202: «Gûngnis ugla». Таблички Pertz scr. 8 обнаруживают сидящую на скипетре немецких королей Генриха IV и V птицу. По Lanc. 30791 на скипетре Артура сидит орел. Это птица брака и плодородия, поэтому ему приписывалось 10 женщин (Firmenich 2, 243^a). Для «тиоh» Notker'a имеется Graff 4, 1150, а также «kouh» Hattemer'a. Gauchsperk – в Tirol. urbar. august. a. 1316 (MB. 34^b, 360). Gögeleberg («кукушкина гора» – прим. перев.) (Panzer beitr. 1, 28), gogglesberg (Steub. Rhätien 47). Швейцарское имя Guggenbuhler предполагает Guggenbühler. Giegenberg находится в высоком Rhön и при Херсфельде (Hess. zeitschr. 1, 245), сравни с Tumbo saz в горе = Sutpidus в monte sedebat = великан. Henn von Narrenberg (Seb. Brant p. m. 131). Affenberg («обезьяня гора» – прим. перев.) недалеко от Нюрнберга (Ettn. unw. doct. 698) Обезьяней горой называется холм на африканской земле напротив Гибралтара (Ausland 1857, 1191^a). Об обезьяней горе, горе весельчака – Kl. schr. 2, 147. «Gêñ dem affental ûzwaten» (Hadamard 444, 4), «der affen zît» (Fragm. 14^a).

Приложение 32

Кукушка считается *скрягой*, которая весной, когда распускаются листочки, не решается наесться ими досыта, потому что боится, что их ей не хватит.

Sô der gouch daz êrste loup gesiht,
Sô getar er sicks gesaten niht,
Er vürht es im zerinne (Freid. 88, 3)

Подробнее – в уэльском Gast 114^a, сравни с Freid. LXXXVII. Skr. называет кукушку «*ab alio nutritus*» (Bopps gl. 209^b). Готл. «*gaukpigä*, en fågel som tros ligga ut gökens ägg» (Almqv. 425^b). Кукушка ест яйца птиц-славок и подкладывает им в гнездо свои (Freidanc 143, 21. 144, 1-10). Это предположение основано на естествознании (Döbel 1, 60. Schuberts lehrb. p. m. 315. Eckermann gespr. mit Göthe 3, 211-215). Когда кукушка вырастает, она должна проглотить своих (приемных) родителей (там же, 208), а зимой она становится хищной птицей. Уже в древних речевых оборотах она представляется дьяволом: «*Kukuk hiure unde vert!*» (Helbl. 4, 800). «*Des wirt guot rât, kukuk!*» (8, 1234). Положение слуги при кукушке вместо удода занимает вертишайка, финск. *käen piika*, cuculi ancilla, по Renvall – jynx torquilla, по Juslen – currusa. Вертишайка, по Nemnich s. v. jynx, идти впереди кукушки 14 дней. Шведск. göktyta, уэльск. gwas u gog, слуга кукушки. *Выть* и *вертишайка* прежде были пастухами, пасущими коров (Lisch mecklenb. j. 5, 77). Чибис, kivist, появляющийся в сказках, у Stalder 1, 488 называется giritz. В giritzeried летают превращенные девы. В сказаниях о чибисе в Nares glossary s. v. Polytrichum comm. он называется в финск. *käen petkel* (cuculi securis), очный цвет, которого нет у Graff и который иначе называется также куриной кишкой, morsus gallinae, в средненидерл. называется guychelhoyl (Mone 6, 448).

Приложение 33

Священный у сирийцев голубь называется в skr. kapôta и prîtu, греч. περιστέρα, лат. columba, palumba, слав. golub, лит. karwélis, balandis (сравни с с. 690, 691, 950. Kl. schr. 5, 445 и т.д.). Говорящих на иностранном языке женщин называли, по Herod. 2, 57, голубями. Поющих птиц называли waltsinger (Geo. 5849), при этом подразумевались их радости и беды (с. 626, 629). Соловей считается вестником Марии (Leoprechting 79). О жаворонке он сообщает: «некоторые говорят, что жаворонок и омерзительная жаба меняются глазами» (Romeo 3, 5). Крапивник, лит. nyksztélis – мальчик-с-пальчик и крапивник, уэльск. dryw – друид и крапивник, о франц. roitelet говорится: «petite roulette au bon dieu» (Bosquet 220, 221).

Потревоженная малиновка приносит в дом непогоду (Bosquet 221). Малиновка носит листья на лицо убитого (Hones yearbook 64). О краснохвосте см. Leoprechting 80. У meislin есть свой особенный ангел (Kaisersb. brosäml. 19^o). Охотник на синиц будет тяжело наказан (Weisth. 1, 465). Финск. tiainen, эст. tihhane – готовый помочь и понимающий пивовар (Schieffner finn. märchen, 614, Kantel. 1, 110). Сказание о белом воробье проникает в Rommels hess. gesch. 4, 710 из Winkelmanns chron. с. 585. О зимородке см. Gefken beil. 113.

Приложение 34

О превращении в змею повествуют многие сказки. Снятая со змеи кожа называется *senectus serpentium* или *serpentis* у Plinius и Marcellus no. 46 (Kl. schr. 2, 134. 150). С этим согласовывается дренесеверн. *ellibelgr* от *elli* – *senectus*, например, at kasta *ellibelignum* = vernare. Прекрасное сказание о змее есть у Klemm 2, 162. 163, она живет молодой (там же, 2, 154). Таинственно ее появление, как и ее исчезновение, «des slangen sluf» (Freid. 128, 7). В skr. змея называется подкрадывающейся, извивающейся, ходящей на груди, *uraga* (Ворр 52^b), сравни с Genes. 3, 14. Индийское принесение змей в жертву длится целый год и вынуждает всех змей появляться и бросаться в огонь (Holtzmann 3, 172. 173. 186. 188). Священная змея в Парфеноне при Афинах была богиней, которой каждый день приносили медовый пирог (Herod. 8, 41). Также у римлян *angues* были священными (Klausen с. 1014). Жезл Меркурия с изображением змеи упоминает Plin. 29, 54 (Sillig). Изображения змей находятся на штутгартских деревьях смерти. Змея на шлеме называется *ezidemōn*. Beneke s.v.: *ezidemon* daz edel kunder (Tit. 3311). Lohengr. s. 12, где также идет речь о змеиной миролюбивости. Имя следует объяснять через *agathodaemon*, египетскую чудесную змею, *kneph* (Gerhard in acad. ber. 1847. с. 203). Наряду с *saribant* и *serpant* в Parz. 50, 5. 68, 8 встречается *sarapandratest*, змеиная голова. *Ofnir* и *Svâfnir* являются как названиями змей, так и прозвищами Одина, также Гермесу родственен *agathodämon* (Gerhard a. o. 204). Также у божественных, ведущих свой род от Одина героев в глазах есть змеи (с. 324). Змеи облизывают спящему Мелампузу уши, и после пробуждения он понимает язык пролетающих мимо птиц, а также всех животных, которые предсказывает будущее людям. Также у пророчествующей Кассандры и Гелена⁶⁹ уши были вылизаны змеями.

⁶⁹ в древнегреческой мифологии сын царя Трои Приама и Гекабы, один из 19 их сыновей. Гелен обладал пророческим даром и был птицегадателем. Вместе

Приложение 35

Греки называли *домашнюю змею* *οίχουρός όφις*, *genius loci* (Gerhard in acad. ber. 1847. с. 203). Албанское *vittore* – домашний дух, представляющийся как маленькая змейка (Hahns lieder 136). *Samog. quioītos*, черные змеи, почитаются и кормятся как боги (Lasicz 51. 55. 56). Особенность *питья молока* отражают также сказания о змеях Vonbun с. 24, Bader no. 98. 106 (о свиноматках — с. 571 anm. 25. Schmeller 2, 549. Stalder 2, 212. Diut. 2, 84). Змее дают попить (Athen. 4, 364). Lucian упоминает высасывающую из груди молоко змею. У Alex. 7, как и в приведенном померанском сказании, змея заползла в открытый рот беременной женщины. Когда она принесла ребенка, змея обвилась вокруг его шеи. Сравни с этим Vopisci Aurelianus с. 4: «*Pueri ejus pelvem serpentem plerumque cinxisse neque unquam occidi potuisse. Postremo ipsam matrem, quae hoc viderat, serpentem quasi familiarem occidere noluisse*» и Spartiani Severus 1: «*dormienti in stabulo serpens caput cinxit et sine noxa, expergefactis et acclamatibus familiaribus, abiit*». Дальнейшие сказания о *schlangenkrönli* рассказывают Vonbun 24. 25, Woeste 50, о *змеином короле* – Müllenhoff с. 355, Panzer 1, 183. В skr. Vásukis – rex serpentum (Bopps gloss. 158^a, Holtzmann 3, 143. 145. 196. 197. 157. 163). Как ormar выбирают себе короля, сообщает шведское сказание (Dybeck 1845. с. 100). У змеиного короля 12 голов. Кто снимет с него кожу и будет носить с собой, *везде победит* (Reusch no. 74 и дополнения). Если вызвать на бой огм’а, он появится (Dybeck 1845. с. 95. 96). Уж приносит зажатый во рту камень (Gesta Rom. ed. Keller с. 68. 152), сравни со змеиным камнем, камнем жерлянки с. 1020. Змея с драгоценным камнем на голове лежит под лещиной, на которой находится омела (с. 1010). *Vouivre* (франц. «змея» – прим. перев.) имеет только один глаз посередине лба, который является карбункулом. Когда она *пьет из ручья*, она его *снимает*, и именно в этот момент драгоценный камень можно похитить; тогда *vouivre* останется *слепой*. *Vouivre* летает по воздуху как раскаленное железо (Mém. des antiq. 6, 217. Подобное встречается у Bosquet с. 204. 206. 209). По понедельникам после дня святого Петра (12 июля – прим. перев.) *все змеиные трупы* «*ze wazzer gât*» (Источник 1286 г. в Gemeiners Regensb. chron. 1, 423). Также Fâfnir *skreid til vatz* (Sn. 138, Völs cap. 18). Змеи охотно лежат на родниках (Ausland 1857, с. 832^b). Однако ясень — враг змей (Panzer 1, 251. 351).

со своей сестрой-близнецом Кассандной получил дар ясновидения от священных змей в храме Аполлона Фимбрейского, где они были забыты взрослыми во время празднества, и змеи облизали их глаза и уши.

Приложение 36

О целебной силе змей говорит уже Mos. 4. 21, 9: когда кого-токусает змея, он видит железную змею и остается живым. Пена течетизо рта трех змей (*colubrae*) в распространенном исцеляющем иприбавляющем сил кушанье (Saxo ed. Müller с. 123. 193, в двухразличных сказаниях). Две из них – черные, одна – белая. Употребление в пищу белой змеи дает понимание языка зверей (с. 193. DS.² no. 132. KM.³ 3, 27), сравни со с. 820 и Прилож. 37-38. Напротив,y Sæm. 69 говорится: «От eitorm'a течет яд». Змеи вынуждены своими «маленькими ротиками» снова всасывать яд (Pass. 310, 20). Кельтское сказание об *anguinum* (*ovum*) из змеиной пены представлено у Plinius 29. 3, 12. О колдовстве со змеями см. Spalding abh. d. Berl. academie. О змее как мосте и выражении мостовой хвост, *brûarspordr* см. с. 817. 610.

Подобно змее *жаба* (Gramm. 3, 364) является ядовитым колдовским животным. Она носит камень в голове (с. 1020). Она сидит на губках и грибах. Губка поэтому называется *жабьим стулом*, англ. *toadstool*, нижненидерл. *paddestoel*, нижненем. *paddenstol*, гриб же называется *белой жабой*. Австрийские названия помимо *krot*: *hepping*, *braitling*, *nötig*, *brotze*, *broz*, *bratz* (Schmeller 1, 274), самки — *höppin*, *heppin*, также *tumtl. heppin* презрительно говорится о людях женского пола (а.о. 2, 221). Говорят о жабе непогоды, громовой жабе, жабемолнии.

Приложение 37

Δράχων происходит от *δέρχω*, как *όφις* от утерянного *όπτω*. «Видеть остро, как дракон» – говорится в Soester Daniel s. 141. Gal. *dearc* – *lacerta*. Драконы родственны змеям, отсюда они «multitudo serpentium cum magno dracone» (Greg. tur. 10, 1). Сравни заклинание змей и древних драконов в Lucians philops. с. 12. Культ драконов был у эстов (Adam. brem., Pertz. 9, 374). Драконы изображались на бронзовых котлах (Lisch mecklenb. j. 7, 35 – 38. 14, 326-330), объяснялись Giesebricht'ом (Balt. stud. 11, 50. 51). Дракон называется в древнесеверн. *ormr inn frâni* (Sæm. 173^b. 189^b), средневерхненем. *tievels bote* (Wigal. 5080), *tievels trût* (6443, скорее великаны 6453). Hvitorf обитает под корнями дуба (Dybeck 1845. с. 78). Однако охотнее всего они лежат на золоте, почему золото и называется «*linnar logi*» (Sæm. 181^a). Приносящий золото дракон считается домашним духом (с. 422). Дыхание огнем дракона, вероятно, основывается на путанице родственных образов огня и яда (см. Müllenhoff in Haupt's zeitschr. 7, 428). Уэльское сказание о драконах можно найти в Peredur

(Villemarqué contes 2, 193). Драконы, подобно змеям и жабам, носят камни, но в животе и так много, что из них можно построить половину башни (Dietr. u. ges. 300). Дракон живет 90 лет как червь в земле, потом 90 лет в липе, потом 90 лет в пустыне (van den Bergh c. 73). Это развитие очевидно напоминает о развитии куколки и бабочки.

Приложение 38

Дракон ненавистен. «*Leidari enn manni hverjom enn frâni ormr med firom*» (Sæm. 85^a). Сюда заметка: «*Vermes, in Speculo regali, vocantur leidendi, odia, quasi res detestabiles*». Отсюда их побеждает герой. Апис прибывает из Аргоса и убивает драконий выводок (Aeschyl. suppl. 262 – 267). Существует средство, чтобы защититься от дракона и убить его. *Bläsvorm* на Mors – это дышащий ядом червь: он может продуть через 7 церковных стен, но не через связанные чулки (Molbech dial. lex. 43). «*Fök att en orm med säkerhet skall kunna dödas, ritas först kring honom en ring med arsgammal hasselkjäpp, innan han slås*» (Rääf). В драконьей крови укрепляются доспехи: «*gehert in traken bluote*» (Ecke 24). «*Ganz al umbe den rant schilt gemachet von gold und drachenbluot*» (Wigam. 2105). «*Swert gehert in drachenbluot*» (Drachenk. 11). Также у Alexander говорится:

Gebeizet was sîn brunie
In eines *wurmes bluote*,
Hurnen was siu veste (Diemer 209. Massm. 1300 ff).

Другой закаленный в драконьей крови меч – в DV. 1, 265. Sigurðr, после того, как он съел сердце *Fafni*, понимает язык птиц. Также Gudrun съел такое же сердце и тоже понимал птичий язык (Sæm. 211). Сравни с «*quin et inesse serpenti remedia multa creduntur – ut possint avium sermones intelligi*» (Plin. 29, 4). Сравни с Приложением 36.

Приложение 39

Также у сербов *smuk* – *serpentis genus*, чешск *smykati* – *serpere*, древнесеверн. *smiuga*, сирийск. *zmej* – змея (Gabelentz. c. 8). Также внимания заслуживают рыбы. Athen. 3, 30. 35. 36 ведет речь об *τερός ἵχ?vç*. Рыбы были животными Артемиды и Гекаты по Athen. 3, 194, сельдь – Берты (с. 226).

Приложение 40

Жука уже в Египте называли cheper, древневерхненем. *chwâtchever* (навозный жук), *scarabaeus* (Graff 4, 378), *sunchever*, *brucus* (N. 104, 34); вестервальдск. *maikleber* («майская лошадь» – прим. перев.), равенсб. *eckernschäfer* («пастух желудей» – прим. перев.), англосаксонск. *cynges cafertûn*, *aula regia* (Alfr. hom. 122). *Keverlingeburg* и *Sceveringeburg* –

см. *Haupts zeitschr.* 7, 559. *Pedium chäverloch* (lôh?) (MB. 8, 405. 500 (a. 1160)), *hodie keferloh* (8, 516), англосаксонск. *ceaforleâh* (Kemble no 570. 1088), сравни с древневерхненем. *muggistat* (Graff 2, 654), *bremgarten, bremstall* (Schmeller 1, 258). *Bregarten* (по Höfer 1, 113) – это огород, в Штирии существует место под названием *pregarten* (Rauch 2, 191). Другое выражение – *wibel* – существует в прилагательных *wibelval, wibelvar* (Herb. 6880. 12867). В Уэльсе называется *gwibedin* – *musca, gwiblo* – летать, роиться. «*Xáv?apoς χόπρον σφαίραν ποιήσας*» (Aesop. Fur. 223, Aelian. hist. anim. 10, 15, Arist. hist. anim. 5, 19, сравни с Lucian 8, 428). В Cod. exon. 426, 11 говорится: «*is þas goes sunu gonge hrädra, þone ve vifel vordrum nemnað*». Точно также пчелы должны произойти из тления (с. 579), вылетев из сгнившего языка дьявола (Walach. märch. 285). Также *chuleih, scarabaeus, roskafer, kielecke* или жук-олень (Schmeller 2, 269) кажется производным от *chuoleih* и относящимся к суеверии о происхождении жуков (из коровьего навоза?) (Gramm. 2, 503), сравни с *scînleih, monstrum*.

Приложение 41

Lucanus servus (сравни с Herm. Müllers Griechenth. 446) называется в финск. *tammihäärkä* eichochs, сербск. *jelen, cervus volans*, англ. *stagbeetle* («жук-олень» – прим. перев.), *stagfly*, франц. *escarbot*, швейц. *gueger* серамбих, *древесный козел, огненный козел* (Stald. 1, 445), в Гарце – *огненный жук*. Здесь дети заворачивают его в мох, так, что рога торчат вперед, и с завязанными глазами по очереди бросают его, как при бросании петуха. Кто встретит такого жука, тот возьмет его к себе домой (и приобретет этим счастье или некий почет?). Уже в древнесеверн. он называется *tordýfill* (Droplaug. saga c. 10). «*Tio sunder sägas förlåtas den, som vänder om en på rygg liggande tordyfvel*» (Runa 1844. с. 8), сравни с ирл. сказанием о *daol* (Conan 124) и Schefner'а о *tarwas* (с. 4, 5). Финск. *turila, turilas* обозначает прокорливое, вредящее траве и посевам насекомое, Renvall не знает, melolontha это или *gryllus migratorius*. Слово также относится к *великанам*, сравни с нашим *heiro*. Каждый, кто видит медведку, должен сесть на лошадь и убить ее, потому что она объедает корни зерновых посевов. Тому, кто убьет медведку, крестьянин должен ковригу хлеба. Англосакс. *eordceaforas, tauri*, т.е. *terrestres scarabaei*, изображается в соответствии с приведенным местом из Plinius.

Приложение 42

Венгерск. *cserebogár*, майский жук, дословно дубовый жук, дубовый червяк, польск. *chrabąszcz, chrąszcz*, чешск. *magowy chraust*, русск. *sipl'*, древнеслав. *dipl* (Dobrowsky inst. 271), прованс. *bertals,*

bertaus (Mahn c. 59), финск. lehtimato, листовой червь, melolontha, шведск. löfmatk, оснабрюкск. eckeltiewe (Lyra 23), также eikschave. Мюнстерл. eckertiefe, равенсбургск. eckernschäfer; померанск. zebrehnke, швейц. bugareje (Stalder 1, 239); валлонск. balowe, abalowe, biese a balowe, hanneton o baloier voltiger и bizer, древневерхненем. pisôn, pisewurm oestrum. Финск. urolainen обозначает большого жука, uros vir, heros, сербск. urosh – picus и heros. У них, как и у людей, есть с собой зеркало. Так в Веттерау дети, когда они держат в руках майского жука, поют: «mennche, weibche, weis mer emol dein spigelche!» (выпускающиеся крылья?). Эльфы являются жуками, куколками, бабочками, духами и хольдами (сравни 1027. 1107. 1109). Кобольд сидит в коробке как жук или шмель (Sommer 33. 34. 171. 17, Panzer 2, 173, Rochholz 2, 238. 239). Датск. strukketrolde – тоже насекомое, однако бескрылое. О фее, которая играет с ласково гудящим жуком, рассказывает Pentam. 3, 5.

Приложение 43

Божья коровка называется в индийск. *Indragôra*, слуга Индры (Bopp 40^a), Schiefner о tarwas c. 5. В финск. ее называют *lenninkäinen*, что также употребляется по отношению к прекрасным героям Lemminkäinen. God'lmightus cow, coccinella septempunctata (Barnes), sünnenkind (Schütze 4, 225), австрийск. sonnenkalbel, goldwivil cicindela (Diut. 2, 94), чешск. slunéčko (sunnelín), slunečnice coccinella, также linka,польск. stonka, сербск. babe и mara (Мария). Девочки сажают ее на палец с поговоркой (Vuk c. 9^b). Лит. děwo jautis, божий вол, птичка господня. Подобно этому у Alb. Schott светлячок называется *lammje* дорогое бога, стрекоза – конёк нашей дорогой девы и *gadespferd*, божественная лошадь (Schütze 2, 6), однако также – лошадь дьявола (c. 860), чертова игла, чертова шпилька для волос (Stalder 1, 276), *augenschisser* (букв. «взрывающий глаза» – прим. перев.), т.е. стрекоза (1, 119); финск. *tuonen koira mortis canis*, чешск. *hadj klawa* – змеиная голова. Бабочку в гальск. называют *eunan-dé*, божья птичка, ирландск. *dealan-dé* и гальск. *teine-dé* – оба означают божественный огонь, ирл. *anaman-dé*, anima dei, сравни со шведск. *käringsjäl*, anima anus (Ihre 2, 529, сравни со c. 691, 692). Армянск. *balafen*, *malafen*, *melven*, *balafennik doué*, petit papillon de dieu. Песня о бабочке в ганнов. Вендланде напоминает песню о божьей коровке:

Bottervågel sött di,
Våder unn moder röpt di,
Mul unn nese blött di!
или:

*Midschonke, midschonke, sött di,
Mul unn nese blött di!*

В любекской детской песне бабочку называют *Ketelböter*, чинильщик котлов (Firmenich 3, 480).

Приложение 44

Пчелы живут среди людей, поэтому пчелиному улью известны радости и страдания дома людей (Am. Bosquet 217), особенно смерть главы семейства, когда по мюнстерл. поверьям пчелы в течение года должны истощить все ульи. Так же считают в Беркшире, Уилтшире и Суррее. Пчелы предсказывают людям будущее (с. 951), шмель в коробке предвещает весну (Panzer 2, 173). *Apes furtivae* не развиваются (Plin. 19. 7, 37; Bosq. 217). Жилище пчел заботливо подготавливается: «istud vas (к принятию пчел) lacte et bona herba linivimus» (Acta Bened. sec. 2. c. 133). Пчелы ведут своё происхождение из золотого века (Leo malb. gl. 1, 119). Skr. называет их *madhupa*, *mel bibens*, *madhukara*, *mel parans*, *madhulih*, *mel lambens* Abrah. a. S. Clara называет их *mettsiederl* (Schmeller 1, 165; kl. schr. 2, 369); *ἀνθεύη*, поедательница цветов. Но пчела также пьет воду по выражению мудрецов, сравни с *bin netzen* (Fischart gesch. kl. 87^a). Прекрасно имя *pinisuga* *thymus* = луг, *erica*, финск. *mehiläiskanerva* – *clinopodium vulg.* Пчелиная королева садится на рот своего любимца также у sv. народов (1, 78). Поразительно происхождение пчел, «diu pîe ist maget, wird âne hîleichiu dinc geborn» (Predigten hrsg. v. Kelle. 40). Книга «Veldtbau», напечатана в Штрасбурге, 1556, книга 15, глава 1, рассказывает по Varro г. г. 2, 5, как пчелы произошли из гниющего мяса мертвого быка. Miklosich соотносит *b'tschela* *apis* с *byk*, *taurus* в *boukati mugire* (жужжащая пчела?). По gl. salom. ось возникли из гнилого мяса осла, трутни – из гнилого мяса мула, шершни – из гнилого мяса лошади, пчелы – из гнилого мяса телят (сравни с Diut. 2, 194). *ἵππος ἐριψίένος σφηκῶν γένεσίς ἔστι* (Lessing 9, 146 из Aelian. 1, 28). Пчелы произошли из падали убитого Самсоном льва (b. d. richter 14, 8). Сказание о сотворении шершня и пчелы (Schröter c. 136); у Peterson c. 55 в Walach Märchen 284 белая пчела становится черной. Как пчеле у немцев приписываются *wift* и *wabe* («соты» – прим. перев.) от слова «weben» («ткачество» – прим. перев.), так и в лит. – *prisuti*, т. е. *пришивать*, например, «bittes daug prisúwo», «пчелы много наткали». Пчелы строят; *ἐν?α τι?αιβώσσουσι μέλισσαι* (Od. 13, 106); они строят восковой замок (Stier volksm. 24). В церковной стене у Фольсбаха было высечено шмелевое гнездо, так как люди так же прилежно привозили камни для постройки стены, как шмели приносят мед (Panzer beitr. 2,

173). Один человек в Эльзасе бросил похищенную просфору на колосящееся поле, она осталась висеть на трех стеблях, и пчелы прилетели и построили вокруг нее соты. На этом месте была воздвигнута часовня, названная в честь *трех колосьев* (сравни с *Haupts zeitschr.* 7, 533; *Predigermärchen* 10, 12; *Boyes Rodolphi de H.* s. 257). Также *Caesarius heisterb.* 9, 8 рассказывает, как пчелы построили часовню вокруг просфоры.

В *Virgils Georg.* 4, 68. 75. 106 глава пчел называется *rech*, 4, 4. 88 *dux*, *ductor*; *князь* – *hânt bîen* (MS. 1, 84^a). «*Volgheden also haren coninc doen die bien*» (*Maerl.* 3, 343). «*Alsam diu bin zuo den karn mit fröiden vallent, ob ir rechter wîsel*» (вариант *wîset*) *drinne sî*» (MS 2, 3^a). Фландр. «*король пчел*» (*Haupts zeitschr.* 7, 533), геннебергск. *hädherr*, пчелиная матка (*Brückner*); по-черкесски она называется *pscheh*, князь (*Klemm* 4, 18). У самогитов есть особенный бог для пчел *Babilos* и богиня *Austheia* (*Lasicz* 48). Напротив, в *Vita s. Galli* (*Pertz* 2, 7): «*in modum parvissimae matris apis*» (сравни с *mater aviorum*, с. 1037), *матерь пчел* (*Haltrich* 121). Ее мед не всегда сладкий: «*Τό γάρ μέλι ἐν ἀπασὶ τοῖς Τραπεζοῦντος χωρίοις πιχρόν γίνεται*» (*Прокопий* 2, 464). «*Μέλι ποντιχόν πιχρόν ἔστι χαί ἀηδές*» (*Dio Chrysost. or.* 9) (ed. *Reiske* 1, 289. 290).

Дьявол является в образе мухи, как Локи (с. 834). Пауки – это превращенные карлики (с. 390). Так же, как пчелы высасывают нектар изо всех трав, паук высасывает изо всего яд. У паука есть также добре предзнаменование, так дружелюбная колдунья вскарабкалась на одеяло в обличье паука и снова упала как женщина (*Arnims Märchen* 1, 52. 57), сравни с *пауком счастья*, с. 951. Паутина, развевающаяся на покрывале, означает счастье и свадьбу (*Lisch* 5, 88), сравни с предсказывающей будущее паучьей головой, с. 314. Наконец следует принять во внимание сказание о Минерве и Арахне.

Суеверие 378

Кто убьет лебедя, тот вызовет четыре недели безостановочного дождя.

Суеверие 197

Кто весной услышит впервые крик *кукушки*, должен спросить ее: «*Кукушка, beckerknecht, скажи мне правду, сколько лет мне жить?*» Сколько раз она прокричит, столько лет еще проживет спрашивающий.

Суеверие 228

Нехорошо, если кукушка кричит после Иванова дня, и означает повышение цен.

Суеверие 374

Если впервые услышать кукушку и при этом в кармане не будет денег, придется весь год терпеть нужду.

Суеверие 174

Если извозчик вплетет в кнут язык выдры или змеи, его лошади смогут тянуть большие грузы из канав без вреда и не перенапрягаются.

Суеверие 143

Кто повредит земляному петушку или домашней змее или только увидит их, должен умереть в тот же год.

**Grimm J. Deutsche Mythologie / J. Grimm. – II. Band. – Cap. XXI.
Bäume und Tiere – Pössneck: GGP Media – c.539 – 557**

Сведения об авторах

Фольклористика

Власкина Нина Алексеевна – старший научный сотрудник лаборатории филологии Института социально-экономических и гуманитарных исследований Южного научного центра Российской академии наук (ИСЭГИ ЮНЦ РАН), г. Ростов-на-Дону.

Сысоева Галина Яковлевна – кандидат искусствоведения, профессор кафедры этномузыкологии Воронежской государственной академии искусств (ВГАИ).

Мануковская Татьяна Васильевна – кандидат филологических наук, заведующая музеем народной культуры и этнографии филологического факультета Воронежского государственного университета (ВГУ).

Пухова Татьяна Федоровна – кандидат филологических наук, доцент кафедры русской литературы XX и XXI веков, теории литературы и фольклора филологического факультета ВГУ, заведующая лабораторией народной культуры и этнографии им. проф. С.Г. Лазутина.

Христова Галина Павловна – доцент кафедры этномузыкологии ВГАИ.

Карташева Мария Вячеславовна – выпускница 2014 г. кафедры этномузыкологии ВГАИ.

Бровкина Екатерина Александровна – выпускница 2014 г. кафедры этномузыкологии ВГАИ.

Козыва Евгений Витальевич – выпускник 2015 г. кафедры этномузыкологии ВГАИ.

Натчыван Мекратанакулпат – магистрантка филологического факультета ВГУ.

Картушина Анастасия Сергеевна – выпускница 2015 г. филологического факультета ВГУ.

Этнография

Коровин Виктор Юрьевич – кандидат философских наук, преподаватель кафедры культурологии факультета философии и психологии ВГУ.

Озерова Мария Александровна – выпускница 2015 г. отделения культурологии факультета философии и психологии ВГУ.

Соломахин Константин Владимирович – выпускник 2013 г. отделения культурологии факультета философии и психологии ВГУ, главный библиограф библиотеки им. Г.Н. Троепольского.

Чернобаева Алла Александровна – инженер лаборатории народной культуры и этнографии им. проф. С.Г. Лазутина филологического факультета ВГУ, музыковед-фольклорист.

Матвеева Елена Геннадиевна – мастер-художник народного декоративно-прикладного искусства, народный мастер Воронежской области.

Колчев Виктор Юрьевич – преподаватель Государственной академии славянской культуры (г. Москва).

Яблокова Надежда Владимировна – хормейстер МБУК «Районный дом культуры Рассказовского района», аспирантка Тамбовского государственного музыкально-педагогического института им. С.В. Рахманинова.

Мамедова Джаян – студентка подготовительного факультета Воронежской государственной медицинской академии (ВГМА).

Гелашвили Екатерина Николаевна – преподаватель русского языка подготовительного факультета ВГМА.

Фёдорова Александра Игоревна – студентка 3 курса филологического факультета ВГУ.

Сопикова Анастасия Сергеевна – студентка 3 курса филологического факультета ВГУ.

Титова Татьяна Сергеевна – студентка 3 курса филологического факультета ВГУ.

Шевцова Ирина Романовна – студентка 3 курса филологического факультета ВГУ.

Лингвофольклористика и диалектология

Кретов Алексей Александрович – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой теоретической и прикладной лингвистики факультета романо-германской филологии ВГУ.

Черноусова Ирина Петровна – кандидат филологических наук, доцент, старший научный сотрудник кафедры русского языка Липецкого государственного педагогического университета (ЛГПУ).

Шадрина Татьяна Семеновна – кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой «Русский язык как иностранный», Госуниверситет – УНПК, г. Орёл.

Белоусова Валентина Алексеевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры романской филологии факультета романо-германской филологии ВГУ.

Белоусова Светлана Александровна – преподаватель кафедры романской филологии факультета романо-германской филологии ВГУ.

Доброва Светлана Ивановна – кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой теории, истории и методики преподавания русского языка и литературы гуманитарного факультета Воронежского государственного педагогического университета (ВГПУ).

Черванева Виктория Алексеевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры теории, истории и методики преподавания русского языка и литературы гуманитарного факультета ВГПУ.

Кузнецова Елена Викторовна – магистрантка гуманитарного факультета ВГПУ.

Дремова Татьяна Владимировна – магистрантка гуманитарного факультета ВГПУ.

Картавцев Владимир Николаевич – студент факультета романо-германской филологии ВГУ.

Панова Марина Владимировна – кандидат филологических наук, доцент кафедры славянских языков филологического факультета ВГУ.

Карасева Татьяна Владимировна – кандидат филологических наук, доцент кафедры славянских языков филологического факультета ВГУ.

Пархоц Эльвира Олеговна – лаборант кафедры славянских языков филологического факультета ВГУ, аспирантка кафедры.

Фольклор и литература

Копылова Надежда Ильинична – кандидат филологических наук, доцент кафедры русской литературы XX и XXI веков, теории литературы и фольклора филологического факультета ВГУ.

Эрматова Екатерина Александровна – выпускница 2014 г. филологического факультета ВГУ.

Тернова Татьяна Анатольевна – кандидат филологических наук, доцент кафедры русской литературы XX и XXI веков, теории литературы и фольклора филологического факультета ВГУ.

Ускова Татьяна Федоровна – преподаватель кафедры книжного дела филологического факультета ВГУ.

Булахтина Ольга Николаевна – аспирантка кафедры русской литературы XX и XXI веков, теории литературы и фольклора филологического факультета ВГУ.

Наши публикации

Нестерова Марина Евгеньевна – выпускница 2008 г. филологического факультета ВГУ, менеджер по качеству, ЗАО «СофтЛайн Трейд».

СОДЕРЖАНИЕ

Фольклористика

Власкина Н.А. (Ростов-на-Дону)	
Календарная обрядность казаков-некрасовцев (по полевым материалам ИСЭГИ ЮНЦ РАН)	3
Сысоева Г.Я. (Воронеж)	
Фольклорное двуязычие в Воронежской области: по материалам экспедиций в Калачеевский район	13
Мануковская Т.В. (Воронеж)	
Тематические группы воронежских заговоров	20
Пухова Т.Ф. (Воронеж)	
К вопросу о происхождении и бытовании духовного стиха о «младом юноше» (с. Синие Липяги Нижнедевицкого р-на Воронежской обл.)	26
Христова Г.П. (Воронеж)	
Публикации воронежских народных песен в XX веке: историографический аспект	42
Карташева М.В. (Воронеж)	
Песни литературного происхождения в южнорусской традиции (по материалам Воронежской и Белгородской областей)	52
Бровкина Е.А. (Воронеж)	
История сабирания и изучения фольклора в Липецком крае	59
Козько Е.В. (Воронеж)	
Свадебный обряд станицы Екатериноградская Прохладненского района Кабардино-Балкарской Республики	69
Натчыван Мекратанакулпат (Воронеж)	
Особенности сюжета и система образов тайской сказки «Манора» и джатаки «Сутоншадок»	80
Картушина А.С. (Воронеж)	
Свадебный обряд и свадебные песни города Павловска Воронежской губернии середины и конца XIX века	90

Этнография

Коровин В.Ю., Озерова М.А., Соломахин К.В. (Воронеж)	
Экспедиционный туризм в деле актуализации этнических традиций	105

Чернобаева А.А. (Воронеж)	
Фольклорно-этнографические сведения о селе Коротояк Острогожского района Воронежской области (по архивным материалам Русского географического общества XIX в. и записям фольклорной экспедиции ВГУ 2013 г.)	109
Матвеева Е.Г. (Воронеж)	
Воронежская матрешка.	124
Колчев В.Ю. (Москва)	
Традиционные игры с «чижом» в Воронежском крае	138
Яблокова Н.В. (Тамбов)	
Особенности реализации этнопедагогических ресурсов дополнительного музыкального образования в развитии духовно- нравственных качеств подростка	146
Джахан Мамедова, Гелашивили Е.Н.(Воронеж)	
Ковер как отражение менталитета туркменского народа	152
Пухова Т.Ф., Фёдорова А.И., Сопикова А.С., Титова Т.С., Шевцова И.Р. (Воронеж)	
Семейно-бытовые обряды села Синие Липяги Нижнедевицкого района Воронежской области (по материалам фольклорной практики 2013 г.)	156

Лингвофольклористика и диалектология

Кретов А.А. (Воронеж)	
Составные номинации в русских народных сказках	172
Черноусова И.П. (Липецк)	
Фольклорно-языковая картина мира, представленная в диалоговых моделях (на материале эпических жанров)	266
Шадрина Т.С. (Орел)	
Гендерные стереотипы в русских загадках с концептом «женщина»	278
Белоусова В.А., Белоусова С.А. (Воронеж)	
Словарь испанских и русских пословиц и поговорок	291
Доброва С.И. (Воронеж)	
Лингвокультурологические функции и типология формул обмена в параллелизмах заговорного текста	323
Доброва С.И. (Воронеж)	
Специфика курса «поэтика фольклора» в системе профессиональной подготовки этномузыкологов	335

Черванева В.А., Кузнецова Е.В. (Воронеж)	
Жанровые формы мифологических текстов	
в актуальной традиции	348
Дремова Т.В. (Воронеж)	
Специфика тематического распределения эпитетов	
в заговорных текстах	352
Картавцев В.Н. (Воронеж)	
К вопросу общих мотивов в сказках разных народов:	
культурно-исторический и сравнительный методы	361
Панова М.В. (Воронеж)	
Об одном названии радуги в воронежских говорах	372
Карасёва Т.В. (Воронеж)	
Диалектные особенности пословиц в воронежских сёлах	377
Пархоц Э.О. (Воронеж)	
Предания и былички Верхнекавского района	
Воронежской области	381

Фольклор и литература

Копылова Н.И., Эрматова Е.А. (Воронеж)	
Два великих грешника в поэме Н.Некрасова «Кому на Руси жить хорошо» и романе Н.Костомарова «Кудеяр»	387
Тернова Т.А. (Воронеж)	
Частушка на страницах воронежского журнала	
«Железный путь»	396
Ускова Т.Ф. (Воронеж)	
Русский и китайский фольклор в произведениях	
харбинских писателей	401
Булахтина О.Н. (ВГУ)	
Фольклорно-этнографические мотивы в повести	
С.А.Есенина «Яр»	409

Наши публикации

Якоб Гримм. Немецкая мифология. Глава XXI. Деревья и звери	
Jakob Grimm «Deutsche Mythology» Cap. XXI. Bäume und Tiere	
Перевод Нестеровой Н.Е. (Воронеж)	414
Сведения об авторах	458

Научное издание

*АФАНАСЬЕВСКИЙ СБОРНИК
Материалы и исследования
Выпуск XIII*

НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА И ПРОБЛЕМЫ ЕЕ ИЗУЧЕНИЯ

*Сборник статей
Материалы научной
региональной конференции
2014 г.*

Подписано в печать 04.08.2015. Формат 60 x 84 1/16.
Усл. печ. л. 26,91. Тираж 120 экз. Заказ № 241.

ООО Издательско-полиграфический центр
«Научная книга»
394030, г. Воронеж, ул. Среднемосковская, 32б, оф. 3
Тел. +7 (473) 200-81-02, 200-81-04
<http://www.n-kniga.ru>. E-mail: zakaz@n-kniga.ru

Отпечатано в типографии ООО ИПЦ «Научная книга».
394026, г. Воронеж, Московский пр-т, 11б
Тел. +7 (473) 220-57-15
<http://www.n-kniga.ru>. E-mail: typ@n-kniga.ru