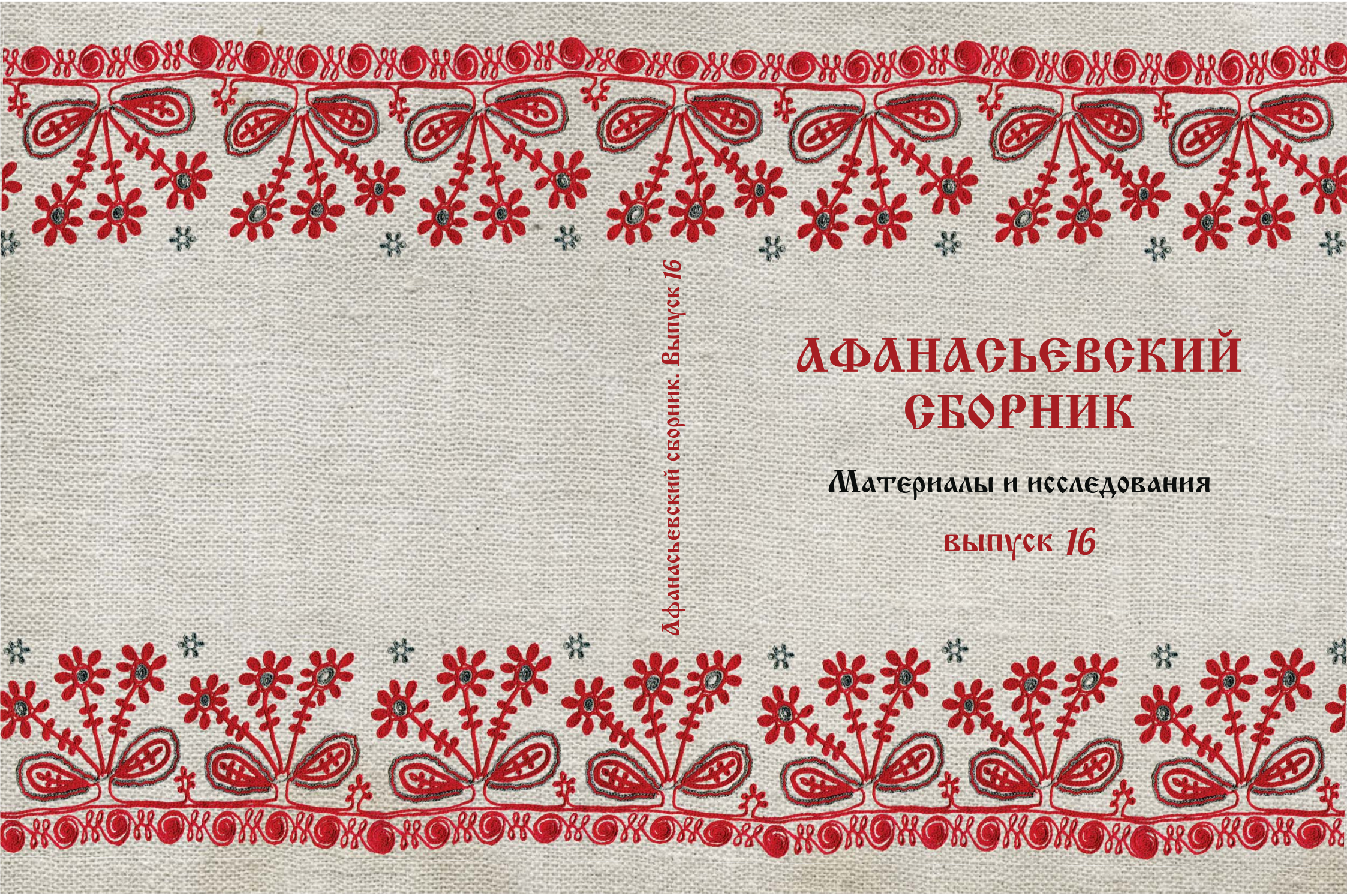


Афанасьевский сборник. Выпуск 16

# Афанасьевский сборник

## Материалы и исследования

выпуск 16

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

*АФАНАСЬЕВСКИЙ СБОРНИК*
*Материалы и исследования*
*Выпуск XVI*

# НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА И ПРОБЛЕМЫ ЕЕ ИЗУЧЕНИЯ

Сборник статей
Материалы XI научной региональной конференции
20–22 мая 2020 г.

Воронеж
Издательско-полиграфический центр
«Научная книга»
2020

УДК 398(082)
ББК 82.3я4
Н30

Печатается по решению Ученого совета
филологического факультета ВГУ

**Научный редактор** – доц. *Т. Ф. Пухова*
**Редакционная коллегия** – проф. В. М. Акаткин, проф. Е. Б. Артеменко,
проф. Г. Ф. Ковалев, проф. Г. Я. Сысоева
**Художники** – Г. В. Марфин, О. В. Марфина

Н30 **Народная культура и проблемы ее изучения** : сборник статей: материалы XI научной региональной конференции 20–22 мая 2020 г. / научный редактор Т. Ф. Пухова ; Воронежский государственный университет. – Воронеж : Издательско-полиграфический центр «Научная книга», 2020. – 318 с. – (Афанасьевский сборник: материалы и исследования. Вып. XVI). – ISBN 978-5-4446-1535-5. – Текст : непосредственный.

Сборник издается по итогам работы 11-й научной региональной конференции «Народная культура и проблемы ее изучения». Конференция проходила в Воронежском государственном университете 20–22 мая 2020 года в заочной форме. В сборнике публикуются статьи по вопросам собирания и изучения традиционной народной культуры, славянской мифологии, соотношения фольклора и литературы, а также по проблемам лингвофольклористики, диалектологии, музыкальной фольклористики. В конференции принимали участие ученые из Москвы, Воронежа, Ельца (Липецкая обл.), Донецка (ДНР).

Сборник предназначен для всех изучающих народную культуру – преподавателей, аспирантов, учителей, студентов и учащихся.

УДК 398(082)
ББК 82.3я4

*Сборник издан за счет средств гранта РФФИ № 20-012-00569*

*В оформлении обложки использован орнамент полотенца из коллекции Музея народной культуры и этнографии ВГУ*

© Составление. Воронежский государственный университет, 2020
© А.А. Чернобаева, Г.В. Марфин, О.В. Марфина, 2020
© Оформление. Издательско-полиграфический центр «Научная книга» 2020

ISBN 978-5-4446-1535-5

## ФОЛЬКЛОРИСТИКА

*О.А. Шепелева*

# Образ ведьмы в народных представлениях на Верхнем Дону и в Воронежском крае: сопоставительный аспект (на материале записей конца XX – начала XXI вв.)

Верхнедонская и воронежская ведьмы в одноименных регионах являются одними из наиболее распространенных традиционных образов народной демонологии наряду с домовым, колдуном и покойником, что выражено в разнообразии мотивов и сюжетов быличек и бывальщин о ведьме, а также устойчивости суеверий и поверий о ней в начале XXI в.

В статье мы на материале записей студенческих фольклорно-этнографической экспедиции на Верхний Дон под руководством П.Т. Тимофеева[1] и записей быличек и бывальщин Воронежского края[2] рассмотрим образ ведьмы в пограничных регионах.

Традиционные общеславянские мотивы, связанные с ведьмой (оборотничество и разоблачение ведьмы, трудная смерть ведьмы, а также порча людей и животных), являются общими для Верхнего Дона и Воронежского края.

В Воронежском крае, как и на Верхнем Дону, ведьма могла превращаться в собаку, кошку, свинью, лошадь, телка, а также в клубок и копну. Воронежская ведьма могла превратиться и в таких животных, как коза или гусь / утенок, а также в различные бытовые предметы и утварь: колесо / решето / венки, ступа, мялка, кошелек, плетеная коробка, простыня; растения – папоротник / круг мухоморов; и даже стать невидимкой. На Верхнем Дону ведьмы также оборачивались в шар и поросенка. Примечательно, что была зафиксирована дифференциация по полу: женщина превращалась в свинью, а мужчина – в волка.

Ведьму в Воронежском крае называли: *колдовка, колдунья, перемет-чиха, переметница, бабка-переметница, переметка* («перекидывалась ведьмой»), *колдунья-оборотень, бабка-колдунья, бабка-оборотень.*

---

[1] Материалы международных студенческих фольклорно-этнографических экспедиций Донецкого национального университета на Верхний Дон (Волгоградская и Ростовская области: 2001, 2003, 2005–2007, 2010–2012 гг.): монография / Под общей ред. П.Т. Тимофеева. – Донецк, 2013. – 384 с. Фольклорный архив кафедры истории русской литературы и теории словесности Донецкого национального университета.

[2] Былички и бывальщины Воронежского края: сборник текстов / Подготовка текстов, составление, вступительная статья и примечания Т.Ф. Пуховой. – Воронеж: Научная книга, 2009. – 386 с. (Афанасьевский сборник: материал и исследования, выпуск VI).

Большая часть этих наименований связана со свойством ведьмы принимать облик животного или предмета и особенностью перевоплощения (*скинулась, перекидывались, снимались ведьмами*).

Перевоплощение ведьмы с помощью колющих и режущих предметов встречается как на Верхнем Дону, так и в Воронежском крае, при этом ведьма переворачивается / кувыркается:

*хазяйки встала, нажи-вилки папаставила и через них от так куберем, куберем, куберем и сделалася кошкай черная и пашла* (х. Пимкинский Алексеевского р-на Волгоградской обл.[3]) [ФА ДонНУ];

*И от прям черз язык пиривирнёца – превращаица в чилавека, идёть даить карову, падвязанный марлычкай* (ст. Алексеевская Алексеевского р-на Волгоградской обл.[4]) [Тимофеев. МЭ];

*кувыркалась через ножи и становилась ведьмой* (с. Никольское 2 Воробьевского р-на Воронежской обл.[5]) [ВК];

*часто перекидываюся: мялкой, решетом, кобелем, кошкой. Они либо в трубу вылетают, либо как-то переворачиваются* (с. Красный Лог Каширского р-на Воронежской обл.[6]) [ВК].

Кувырок и переворот можно считать одними из форм антиповедения ведьмы. «В ряде случаев действия Н. <*наоборот – О. А.*> воспринимаются как демонические, отражающие «обратную» противоположную природу потустороннего мира по сравнению с человеческим, поэтому часто они являются характеристикой мифологических персонажей, а также воспринимаются как антиповедение людей, вступающих в контакт с «иным» миром» [Левкиевская 2004, с. 364].

Рассказы об оборотничестве, избиении животного и скором разоблачении ведьмы на Верхнем Дону связаны с кражей у коровы молока, поздним возвращением домой, а также приворотом:

*Как же эта... шов мой дальний роцтвенник с работы, а вот э-э, <…> пачему эта случилась, вроде бы вот он жил с жиной, а какая-та другая женщина, другой женщине он нравился. И вот праизашло так: на ниво набросился ни то кот, ни то сабака, и он ударил палкай, и эта уже была ни первый раз, он ударил палкай и па наге папал. Ну вот, а ани знали, што вроде па-сасецтву живёт женщина, каторая этим заниматца. А патом, на втарой день, он пасылает жену. Ну, пойди, схади к этим са-*

---

[3] Записано от Ивановой Серафимы Николаевны, 1930 г.р. Запись Сингур С., Якимовой О., 2011 г.

[4] Записано от Аброковой Юлии Демидовны, 1929 г.р. Запись Журавель К., 2011 г.

[5] Записано от Береснева Егора Павловича, 1924 г.р. Запись Фоминой Е., Сорокиной И., Обуховой Е., 2001 г.

[6] Записано от Корзиновой Варвары Николаевны, 1936 г.р. Запись Орловой Е., 2004 г.

*седям, папраси чё-нибуть. Ана пашла к ним за солью, а у матери, у её спрашивают, а где ж вот, спрашивают, где женщина та. На печке лежит, нага болит. <…> Ха-ха, ани пришли к вываду, значит, точна, эта ана привращаецца в каво хочет, а патом мы и ушли. Не знаю, чё ана хатела дабицца этим, но факт тот, в том, што ана аказалась на печке с бальной нагой, значит, он харашо её ушип* (ст. Казанская Верхнедонского р-на Ростовской области [7]).

В Воронежском крае разоблачение ведьмы часто связано с мотивом дороги. В этом случае ведьма в образе животного преследует поздним вечером или ночью человека, возвращающегося домой из клуба / соседнего хутора / от девушки, причем человеку удается схватить ее и избить или отрезать часть тела. Узнавание и прозрение происходит на следующий день, когда герой рассказа встречает на улице женщину-ведьму с характерным увечьем или, как и в предыдущем тексте, застает ее больную дома на печи.

Печь занимает особое место в комплексе представлений о данном демонологическом персонаже. В этнолингвистическом словаре «Славянские древности» находим: «Печь у вост. славян средоточие семейно-родовых ценностей, источник жизни и здоровья, вместилище сакрально чистого огня»; «… через печную трубу осуществляется связь с внешним миром, в том числе с «тем светом», П. <*печь – О. А.*> сопоставима с дверьми и окнами. Печная труба – специфический выход из дома, предназначенный в основном для контактов с иным миром: через нее внутрь проникает огненный змей и черт, а наружу вылетают ведьма, душа умершего, болезнь, доля» [Топорков 2009, с. 39]; «Ведьмы вылетали в печную трубу, отправляясь на шабаш (в.- и з.-слав.)» [Там же, с. 43]. С печью связано и превращение ведьмы: *ставит 4 ножа в трубу у печки, через эти ножи она вылазила собакою и ходила доить чужих коров* (с. Каширское Каширского р-на Воронежской обл.[8]) [ВК].

В общеславянской традиции ведьма не может спокойно умереть, пока не передаст свои знания другому человеку. *Кто с чиртями знаицца, он не умрёть, он буить мучицца* (ст. Слащевская Кумылженского р-на Волгоградской обл.[9]). Чтобы умереть, облегчить или ускорить смерть, ведьма просит руку, обращаясь к присутствующим со словами «Возьми!» или «Нате!». Так можно передать свои знания и силу другому человеку и

---

[7] Записано от тещи Печерского Георгия Сергеевича. Запись 2014 г.

[8] Записано от Завалуевой Акулины Федоровны, 1924 г.р., уроженки с. Красный Лог Каширского р-на Воронежской обл. Запись Волковой Е., Логуновой Н., 2004 г.

[9] Записано от Жидковой Екатерины Сидоровны, 1948 г.р. Запись Вышинской Т., Городовой Н., Жовниренко Е., 2006 г.

спокойно умереть, но зная о таких уловках и недобрых намерениях умирающей, люди не подходят и не подают руки. В таком случае контакт может осуществиться через предмет: ведьма просит у присутствующих воды или предмет, через который и происходит «передача».

Однако материальными представляются и сами знания и сила ведьмы:

дочь подошла и дала руку, а потом *вышла в сени и зашвырнула то, что было у нее в руке, на чердак* (с. Луговатка Верхнехавского р-на Воронежской обл.[10]) [ВК];

*Они кричат: «Нате!» (силы свои отдают). Люди говорят: «Воткни в стенку»* (с. Щучье Эртильского р-на Воронежской обл.[11]) [ВК].

Вместе с этим мотивом существует и другой способ ускорить смерть ведьмы, который связан с манипуляциями с верхней частью дома: матицей, князьком, крышей, потолком, печной трубой и пр. Дифференцируем эти понятия. В «Большом толковом словаре донского казачества» находим:

«Матка – 2. Балка, поддерживающая потолок. <…> Разбить матку, *сов.; обряд*. Облегчить смерть колдуна (колдуньи). Адна калдунья, кагда умирала, сильна мучилась. Кагда разбили матку, ей стала лехчи и она умирла (Мешк[12].). Сверлить матку, *несов.* То же. Памирають калдуны трудна, ф хати сверлють матку (Мешк.)» [БТСДК 2003, с. 278, ст. 2];

«Князёк <…>. 1. Верхняя часть двухскатной крыши, гребень. <…> Бревно на двухскатной крыше, положенное поверх стыка плоскостей скатов <…>. 2. Продольная балка под двухскатной крышей, к которой прикрепляются верхние концы скатов крыши. <…> 3. Резное украшение на крыше. <…> 4. Небольшая полочка над русской печью» [БТСДК 2003, с. 220, ст. 2];

«Лежень <…>. 1. <*из пяти значений – О. А.*> Горизонтальная часть дымохода печи» [БТСДК 2003, с. 260, ст. 2].

Обращает на себя внимание очередная связь с печью, которая проявляется в значениях слов *князёк* (небольшая полочка над русской печью) и *лежень* (горизонтальная часть дымохода печи).

Записей, отражающих представление о мучительной смерти ведьмы, достаточно много в обоих рассматриваемых регионах, но следует отметить разную степень интенсивности воздействия на объект (нужно пошевелить, потрогать, поднять князёк, сделать 7 дыр, крышу открыть, разобрать, выдернуть матицу и пр.):

---

[10] Записано от Титовой М.М.,1924 г.р. Запись Титовой Н.В., 1999 г.

[11] Записано от Полянских Анны Алексеевны, 1922 г.р., переехала из г. Караганда. Запись Нашатырёвой С., Дюжаковой С., 2005 г.

[12] Мешк. – ст. Мешковская Верхнедонского района Ростовской обл.

*И никак она не умирала. И кто-то сказал, что надо матицу пошевелить. Три дня она умирала, силу свою отдать хотела, чтобы с чистой душой на тот свет уйти, а никто не брал. И только когда матицу потрогали, она умерла* (с. Борщёвские Пески Эртильского р-на Воронежской обл.[13]) [ВК];

*Нада книзёк падымать!* (х. Нестеровский Алексеевского р-на Волгоградской обл.[14]) [ФА ДонНУ];

*у нас адна была, ведьма. Памиреть ни магла. Так муж аставался, лазил у дом. Канёк есть. На паталке самая длинная перикладинка. Он её дамкратам паднял – и ана памирла* (ст. Слащевская Кумылженского р-на Волгоградской обл.[15]) [ФА ДонНУ];

*не умрет, пока не передаст кому-то свое ведьмовское дело или пока не сделают в потолке 7 дыр. Мужики принялись делать дыры, и, когда сделали последнюю 7-ую дыру, ведьма испустила свой дух* (с. Верхнее Турово Нижнедевицкого р-на Воронежской обл.[16]) [ВК];

*С. Н.: ... лезут кудай-та туда на чердак и чёй-т там падымають. А чё падымають? Лежань или чё? <...>Вот труба выходить, а аттуда вылажено так туда, аткрываишь…<…> Кирпишнае эт сделана, аткрываишь и сажу аттудава выгрябаешь. Называитьца лежань. <…> там доски, а ано ж на дасках ляжить, этат кирпич-та вылажен. И чёйта нада припадымать там, вот эти доски, чуть-чуть. Тада она, грит, умрёть быстрей* (х. Пимкинский Алексеевского р-на Волгоградской обл.[17]);

*умирала целую неделю <…> и крышу открыли, и крест на нее положили*; *Тут знающие это дело говорят: «А вы крышу-то раскройте, она и умрет. Небо ей покажите». <…> Говорят, увидела бабка эта небо голубое и умерла сразу* (с. Шишовка Бобровского р-на Воронежской обл.[18]) [ВК];

---

[13] Записано в от Голевой Матрёны Ильиничны, 1928 г.р., уроженки с. Соловец Эртильского р-на Воронежской обл. Запись Грязновой А., Свеженцевой П., 2005 г.

[14] Записано от Степановой Любови Тихоновны, 1925 г.р., Камыниной Тамары Александровны, 1952 г.р. Запись Козак Н., Шепелевой О., 2013 г.

[15] Записано от Кондраковой Лилии Антоновны, 1930 г.р. Запись Хитеевой В., Школдиной А., 2010 г.

[16] Записано от Назарьевой Пелагеи Николаевны, 1934 г.р. Запись Турбиной Е.В., 2003 г.

[17] Записано от Сычевой Клавдии Ионовны, 1915 г.р., Ивановой Серафимы Николаевны, 1930 г.р. Запись Сингур С., Якимовой О., 2011 г.

[18] Записано от Мягковой А.Т. 1918 г.р. Запись Тереховой А., Сионской А. 2007 г.

*...залез на крышу её дома и разобрал её, выдернув какую-то балку или матицу. По поверью, это даёт возможность колдунам умирать. Только он её выдернул, как бабка тут же испустила дух* (г. Воронеж[19]) [ВК].

Указанные меры действуют и на колдунов:

у *одной ведьмы смертельно заболел муж. Он должен был умереть, но грехи жены не пускали его на тот свет. Из дальней деревни шел незнакомый стародавний дед. Он посоветовал: «Снымыте тылину над кимнатой (спальней)». Так и сделали. «Ведьмич» (муж ведьмы) лежал в комнате в самом углу. Над ним сняли доски крыши. Он вздохнул несколько раз и умер с просветленным лицом* (с. Фоменково Петропавловского р-на Воронежской обл.[20]) [ВК];

*И выломали доски, где труба, и тогда колдун стал умирать* (с. Запрудское Каширского р-на Воронежской обл.[21]) [ВК].

В следующих записях используется осиновый клин, игла, гвоздь или троицкие травы, которые надо было воткнуть в «потолок»:

*если не умираит, раньши залазили на чирдак, и матки были. А матки – эта такии палки, широкии брусья в два ряда, на них доски. Нада была в матку как-та иглу втыкали, там да трёх, и тагда чилавек умирал* (х. Нижнекривской Шолоховского р-на Ростовской обл.[22]) [ФА ДонНУ];

*чтобы легче умирали, клины забивають, там перерубак лежит и асинавые клины забивают* (х. Крутовский Серафимовичского р-на Волгоградской обл.[23]) [ФА ДонНУ];

*и день ни умрёть, и другой ни умрёть, а патом уш эта Марфутка пришла, асинавый клинок празатисала, палезла на верьх, иво, эта, забили. Значить, тада эта бапка памирла* (х. Еланский Кумылженского р-на Волгоградской обл.[24]) [ФА ДонНУ];

*Троицкую ветачку он туда фтыкають, ф князёк. <...> и кол, троицкий<...> ваткнул туда асинавый, из асинавых ветачик выризал клины-*

---

[19] Записано от Мозговой Прасковьи Антоновны 1915 г.р. Запись Аношиной Е.А., 1997 г.

[20] Записано от Кобцевой Натальи Дмитриевны, 1930 г.р. Запись Гитман З., Бондаревой Г., Садчиковой С., 2003 г.

[21] Записано от Еренковой Евдокии Николаевны, 1941 г.р., Запись Большаковой Е., Самойлович Е., 2004 г.

[22] Записано от Сингиной Валентины Васильевны, 1954 г.р. Запись Голембовской А., Макаренко Н., 2007 г.

[23] Записано от Рассказовой Валентины Евгеньевны, 1932 г.р., Скоковой Валентины Андреевны, 1937 г.р. Запись Волченко Е., 2001 г.

[24] Записано от Лошадкиной Ольги Васильевны, 1936 г.р. Запись Жовниренко Е., Хитеевой В., 2007 г.

*шик и падбил* (ст. Луковская Нехаевского р-на Волгоградской обл.[25]) [ФА ДонНУ];

*Т.С. : ана твое сутак не магла памереть, пака там чё-т не забили в паталок гвоздь. И тада ана памерла. Н.Ф.: Этат, должен чепик на асину.<…> Н.Ф.: Ну асина, гаварят, эта, черти асину баяца* (х. Пимкинский Алексеевского р-на Волгоградской обл.[26]) [ФА ДонНУ].

Есть и противоположная рекомендация о том, что осиновый кол нужно убрать: *Гаварят, вот, например, я ни знаю, как у мужщин, а у женщин, магу сказать адно, што у них хде-т на чирдаке асинавый кол. А можит ни на чирдаках, а в другом мести, так пака этат кол не вытащишь, ана ни умрёт* (х. Поповский Шолоховского р-на Ростовской обл.[27]) [ФА ДонНУ].

Оригинальные записи были сделаны в Воронежском крае (расстояние между населенными пунктами составляет 140 км), они о том, как ведьма собой пробивала потолок:

*В одной деревне жила одинока бабушка. Все в деревне считали ее ведьмой. Она умирала страшной смертью, так как никому не передала свое умение. Всю ночь в деревне слышали страшные крики. Всю ночь ее било спиной о потолок, пока она его не пробила. И тогда вся чернота вышла через пробитую дыру, и бабка умерла. А утром в доме нашли ее изуродованный труп* (г. Воронеж[28]) [ВК];

*ох, и страшная у неё была смертушка. <….> когда умирала она, рядом не оказалось никого, а у неё начала выходить сила нечистая, её корёжило всю, билася она то об пол, то об стены. Если б кто прорубил бы потолок в её хате, вся нечисть бы ушла через трубу, а так как некому было это сделать, она своим горбом билась об потолок, пока не пробила его, благо хата её соломенная была. Людей, живших по соседству, всю ночь страх брал от звуков, доносившихся из дома колдуньи, а утром нашли её изуродованное тело на полу, всё вокруг в крови было замарано, а в потолке дыра* (с. 2-е Селявное Лискинского р-на Воронежской обл.[29]) [ВК].

---

[25] Записано от Кузнецовой Антонины Ивановны, 1942 г.р. Запись Мавродий Ю., Козак Н., 2013 г.

[26] Записано от Бурдыкина Николая Федоровича, 1926 г.р., Бурдыкиной Татьяны Сергеевны, 1974 г.р. Запись Сингур С., Якимовой О., 2011 г.

[27] Записано от Бочковой Александры Ивановны, 1938 г.р. Запись Мадановой А., Школдиной А., 2011 г.

[28] Записано от Мешковой Ларисы Львовны, 1971 г.р. Запись Хохолкиной Н., 2002 г.

[29] Записано от Неврюевой Татьяны Стефановны, 1938 г.р. Запись Мешковой Л., 1997 г.

Если в воронежских записях ведьма разбивалась о стену, чтобы пробить ее и после умереть, то в верхнедонских ведьма хотела покончить с собой, так как никто «не помог ей»: *А эта у нас, гаварят, жэньщина умирала – пака муш не палес, канёк не припаднял и асинавый кол не забил, гаварит, в канёк. <…>А ана и бичаву прасила. Толька принясли бичаву, так ана яё в рот пхала – никак. Штоп задушыцца* (х. Покручинский Кумылженского р-на Волгоградской обл.[30]) [Тимофеев. МЭ].

Выше было указано, что ведьма билась и об пол: *когда умирала она, рядом не оказалось никого, а у неё начала выходить сила нечистая, её корёжило всю, билася она то об пол, то об стены.* В другой записи ведьма умерла, и когда задрали половицу (г. Воронеж). В материалах экспедиций на Верхний Дон также имеется единичная фиксация о смерти ведьмы после контакта с низом (ее положили на пол): *... нам сказали, скарей сымите её на пал. Тада ана толька памрёть <…> Как палажили как на пал – ана памерла* (х. Верхнереченский Нехаевского р-на Волгоградской обл.[31]) [ФА ДонНУ]. Здесь мы видим воздействие на низ дома (пол), в то время как большинство текстов с этим мотивом о воздействии на верх дома (матица, князёк, потолок, крыша и пр.).

Связь с домом и домашним пространством (печь, потолок, матица, князёк, труба, пол) усиливается связью ведьмы с домовым. *Ходит давняя история, что эта ведьма у нас всех губила домовых, а домовые потом душили людей. Мне вот соседка рассказывала, баба Оля, что за ее сестрой гонялся домовой вокруг дома и убил, зарезал* (с. Никольское 2 Воробьевского р-на Воронежской обл.[32]) [ВК]. В другой воронежской записи ведьма перенимает функцию домового: душит мужчину, который пас коров и уснул на траве в поле (с. Синие Липяги Нижнедевицкого р-на Воронежской обл.). Расстояние между населенными пунктами, в которых были сделаны записи, составляет 330 км.

Отличительной особенностью верхнедонской ведьмы является поверье о том, что ведьма разгоняет дождевые облака и становится причиной засухи: *ведьмы ни дапущяють дажя* (х. Остроухов), чтобы пошел дождь, ведьму купали в Хопре (ст. Зотовская), ведьму, проживающую рядом считали причиной отсутствия дождя (х. Павловский, Верхняки, Нижние

---

[30] Записано от Сверчковой Александры Васильевны, 1932 г.р. Запись Жовниренко Е., Сингур С., 2010 г.

[31] Записано от Шлыковой Анастасии Ивановны, 1926 г.р. Запись Резниковой И., 2012 г.

[32] Записано от Сорокина Сергея, 1989 г.р., из с. Манино Калачеевского р-на Воронежской обл. Запись Фоминой Е., Сорокиной И., Обуховой Е., 2001 г.

Верхняки) и др. Так как рассматриваемый регион отличается засушливым летом, дождь крайне необходим для хорошего урожая, в противной случае – жаркое и сухое лето погубит все посевы. Из этого следует, что данный мотив обоснованно рассматривается как разновидность вредительства.

В воронежских записях мы встретили несколько текстов, проявляющих связь ведьмы с водой, но не отражающих мотив отгона дождя: 1) девятилетний брат с друзьями залез к ведьме в сад, она его поймала, держала за руку и что-то бубнила, а после чего предсказала ему смерть – через год он утонул (г. Воронеж); 2) заговорил с ведьмой о ее колдовстве – после утонул (с. Старая Калитва Россошанского р-на Воронежской обл.); 3) *давняя история* о том, как люди сожгли «ведьму» на костре, после чего Дон затопил при разливе все хаты (это Бог наказал людей, так как они убили невинную женщину) (с. 2-е Селявное Лискинского р-на Воронежской обл.); 4) в записи о наговоренной соли у порога: *Постучать в дверь, я выйду – никого, погляжу – стою на земли. На дворе дождь идёть, а земля сухая вся. С той поры у меня ноги болять страшно, ступить на них не могу* (с. Хохол Хохольского р-на Воронежской обл.[33]) [ВК].

Обращает на себя внимание следующее: «… в карпатской зоне В. <*ведьме – О. А.*> приписывается способность вызывать град <…>, наводнения, пожары, дожди, ветер» [Виноградова, Толстая 1995, с. 299]. На Дону же ведьма, наоборот, разгоняет платком тучи, что приводит к засухе. Таким образом, можно сделать вывод о том, что вредительство ведьмы зависит от климата региона и природного ландшафта.

С другой стороны, к отличиям можно отнести популярность в Воронежском крае быличек и бывальщин о том, как ведьма летает (на Верхнем Дону это представление было зафиксировано только дважды – в х. Зимовном в 2001 г. и в ст. Слащевской в 2010 г.).

Проанализировав некоторые верхнедонские и воронежские записи о ведьме, мы выявили ряд сходств, имеющих как общеславянских характер (поверья о оборотничестве, трудной смерти и вредительстве), так и региональный (варианты перевоплощений, способы ускорения смерти). Отметим, что пограничные регионы проявляют близость не только на содержательном уровне, но и на формальном (общая лексика: *губить, матица, хутор* и др.). К отличиям отнесем способность ведьмы влиять на погоду (Верхний Дон), а также ее способность летать (Воронежский край).

---

[33] Записано от Поповой Анны Васильевны, 1932 г.р., колхозницы, пенсионерки. Запись Турищевой И., 1997 г.

*Источники и материалы*

Тимофеев. МЭ – Материалы международных студенческих фольклорно-этнографических экспедиций Донецкого национального университета на Верхний Дон (Волгоградская и Ростовская области: 2001, 2003, 2005-2007, 2010-2012 гг.): монография / Под общей ред. П.Т. Тимофеева. – Донецк, 2013. – 384 с.

ФА ДонНУ – Фольклорный архив кафедры истории русской литературы и теории словесности Донецкого национального университета.

ВК – Былички и бывальщины Воронежского края: сборник текстов / Подготовка текстов, составление, вступительная статья и примечания Т.Ф. Пуховой. – Воронеж: Научная книга, 2009. – 386 с. (Афанасьевский сборник: материал и исследования, выпуск VI).

***Литература***

БТСДК 2003 – Большой толковый словарь донского казачества: Ок. 18 000 слов и устойчив. словосочетаний / Ростов. гос. ун-т; Ф-т филологии и журналистики; Каф. общ. и сравнит. языкознания. – М.: ООО «Русские словари»: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2003. – 608 с.

Виноградова, Толстая 1995 – Виноградова Л.Н., Толстая С.М. Ведьма // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 т. Т. 1 / Под общ. ред. Н.И. Толстого. – М: Международные отношения, 1995. – 575 с. – С. 297–301.

Левкиевская 2004 – Левкиевская Е.Е. Наоборот // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 т. Т. 3 / Под общ. ред. Н.И. Толстого. – М: Международные отношения, 2004. – 692 с. – С. 364–367.

Топорков 2009 – Топорков А.Л. Печь // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5 т. Т. 4 / Под общ. ред. Н.И. Толстого. – М: Международные отношения, 2009. – 656 с. – С. 39–44.

***Т.Ф. Пухова***

## Жанр небылицы-перевертыша в воронежском детском фольклоре

Среди всего разнообразия жанров детского фольклора Воронежского края особо выделяется жанр небылицы-перевертыша, представленный в свою очередь также в виде песен, потешек, «стишков», сказок, частушек.

Обратимся к определению жанра. В учебном пособии «Русский детский фольклор» (М., 2002), подготовленном Ф.С. Капицей и Т.М. Колядич, говорится, что «обычно небылицами исследователи считают «произ-

ведения различной жанровой принадлежности, изображающие действительность с преднамеренным нарушением хронологической последовательности событий, причинно-следственных связей и т. д. и создающие полную несообразностей картину мира». Важным их свойством является алогизм. Предметный мир, домашние животные, птицу – все в небылицах показано с «абсурдной» стороны. Второе свойство обусловлено приписыванием одному предмету свойств другого. Оно было отмечено, в частности, К.И. Чуковским, назвавшим подобные произведения «перевертышами», по аналогии с английскими … «стишки навыворот, стишки перевертыши». Название «перевертыши» отчасти совпадает с немецким названием – «перевернутый мир» [1, с. 144].

В.В.Головин отнес небылицы к группе «словесных игр» детского фольклора: «словесные игры (сечки, молчанки и пр.); «игры ума», речи (небылицы-перевертыши, шутливые приговоры, дразнилки, заманки, поддевки и пр.) [2, с. 222].

В замечательной книге «От двух до пяти» К.И. Чуковский, объясняя, значение и художественные особенности своих стихов-перевертышей для некоторых непонятливых читателей, для доказательства своих рассуждений обращается к опыту народного творчества, находит здесь массу примеров подобных произведений.

«В русских народных стишках для детей – этих шедеврах поэзии и педагогической мудрости – редко кто проскачет на коне, а все больше на кошке, на курице, на самом неподходящем животном:

Стучит-гремит по улице,
Фома едет на курице,
Тимошка на кошке
По кривой дорожке [3, с. 224].

Чуковский показывает своеобразие образа мысли маленького человека, впервые открывающего для себя окружающий мир, устанавливающего причинно-следственные связи и начинающего проверять себя в их истинности.

«… Всюду в этих стихах отклонение от нормы: от лошади. Чем объясняете вы такую «нелепость». Деревенские дети, в возрасте от двух до пяти отказываются почему-то ввести в свою песню канонического ездока и коня. Только вчера они усвоили этот канон, только вчера постигли великую истину, что лошадь существует для езды, что здесь ее главная функция, а сегодня наделяют этой функцией всякую заведомо неподходящую тварь:

Как по речке, по реке
Ехал рыжий на быке.
Ему красный повстречался

На козе.
… Ехал повар на чумичке,
Две кастрюли впереди.

Дело доходит до того, что огромное для детского глаза животное заменяется микроскопической козявкой, дабы еще сильнее подчеркнуть всю явную эксцентричность этого отклонения от нормы:

Маленьки ребятки
На маленьких козявках
Поехали кататься.

Но необходимо тут же отметить, что, при всех этих резких отклонениях от нормы, норма живо ощущается ребенком» [3, с. 225-226].

В приведенных выше примерах Чуковский указывает на такие способы создания комического эффекта, как приписывание одному предмету свойств другого (вместо лошади – бык и коза), а также чрезмерное преуменьшение – литота (вместо лошади – козявка).

В главе «Лепые нелепицы» Чуковский дает целый свод комических приемов, характерных для небылиц:

«I. Перевертыши большого и малого:

Малому приписываются качества большого:

1. Комарище, упавший с дубища.

2. Муха, утопление которой описано как мировая катастрофа.

II. Перевертыши холодного и горячего:

1. Холодному приписываются качества горячего: человек обжегся холодной похлебкой.

2. Горячему приписываются качества холодного: знойным летом дети скользят на коньках по льду.

III. Перевертыш еды:

Съедобность несъедобных вещей: пил-ел лапти, глотал башмаки.

IV. Перевертыши одежды:

1. Лыко мужиком подпоясано.

2. Мужик подпоясан топорищем.

V. Перевертыши явлений природы

1. Море горит.

2. В поле бежит корабль.

3. В лесу растет рыба.

4. В море растет земляника.

VI. Перевертыши ездока и коня

1. Конь скачет верхом на ездоке.

2. Ездок скачет не на коне, а на баране, корове, быке, козе, теленке, собаке, курице, кошке и т.д.

VII. Перевертыши телесных недостатков

1. Слепые видят.
2. Немые кричат.
3. Безрукие воруют.
4. Безногие бегают.
5. Глухие подслушивают.

VIII. Перевертыши действующих лиц

1. Ворота лают из-под собаки.
2. Мужик собакой бьет палку.
3. Деревня едет мимо мужика.

Таким образом, мы видим, что во всех этих путаницах соблюдается, в сущности, идеальный порядок. У этого «безумия» есть система. Вовлекая ребенка в "перевернутый мир", мы не только не наносим ущерба его интеллектуальной работе, но, напротив, способствуем ей, ибо у ребенка у самого есть стремление создать себе такой "перевернутый мир", чтобы тем вернее утвердиться в законах, управляющих миром реальным» [3, с. 247-248].

Посмотрим, как представлен жанр небылицы-перевертыша в воронежском фольклоре. Мы будем рассматривать тексты по мере их записи и публикации. Разумеется, небылицы сочинялись и исполнялись в русском народе издавна, но мы имеем дело с воронежскими записями этого жанра XX-XXI вв., а именно: 30-х гг., а также записями фольклорных экспедиций филфака ВГУ 1960-2010-х гг. Но если учесть, что в 30-е гг. эти произведения исполняли люди, родившиеся в 60-80-е гг. XIX в., часто неграмотные, то можно сказать, что наши тексты вполне могли относиться и к XIX в.: исполнители воспроизводили по памяти рассказы своих дедов и бабок.

Рассмотрим записи четырех песенок-потешек, небылиц-перевертышей «Шел Пятрушка по дорожке», «У нашего господина», «Слушай, таракан», «Блошка банюшку топила», сделанных фольклорной экспедиции 1936 г., организованной Областным книгоиздательством, Воронежским отделением Союза писателей совместно с пединститутом. Данные тексты были записаны Сергеем Александровичем Ананьиным, бывшим в то время студентом-старшекурсником факультета русского языка и литературы Воронежского государственного пединститута и принявшим в 1936-37 гг. активнейшее участие в экспедиционной работе Эти тексты были опубликованы в сборнике «Сказки и песни Черноземного края России» в 2006 году. [4].

1. Шел Пятрушка по дорожке,
   Нашел Пятрушка игольные ушки
   И понес к кузнецу Петрушке.

– Кузнец, ты Петрушка,
Сделай мне топорец из игольных ушек,
Чтобы двоим не браться,
Семерым не хвататься.
(«Дюже здоров» – реплика рассказчика)
Выбрался Пятрушка-молодец,
Поднял этот топорец,
Пошел в лес напубить
Крепко дерево осиновую.
Отскочил вершок
Прям Пятрушке по ушок.
Тот Пятрушка хворал,
Три недели постели не знал.
Глядь летит мушка-горюшка.
Тащит хлеба-краюшку.
Летит комар, пищит,
Молока кувшин тащит.
Тот Пятрушка напился и наелся,
Пошел к сад разгуляться.
Где ни была проклятая оса,
Ухватила Пятрушку за волоса
И потащила Пятрушку на небеса.
Там все не по-нашему:
Там из хлебов церковь складена,
Пирогами выверщена,
Блинами покрыта,
Блинцами позолочена,
Кишкой обтянута,
Бубликом замкнута.
Я пошел к церкви, кишку оборвал,
Бублик сломал и съел,
Вошел в церковь.
Там все не по-нашему:
Ладан, как каменья,
Свечи, как поленья,
А поп, как овсяный сноп,
Поп наелся гороху. [4, 1936, с. 181-182]

(Зап. в с. Александровка Гремяченского р-на от Аралова И.А., 1870 г.р. По рукописи № 163, с. 261).

2. У нашего господина
Разыгралася скотина.

Овцы-уловцы,
Куры-пташки,
Петухи-ромашки,
Свиньи-Аксиньи,
Телка-Матрюшка,
Бык-Корнюшка,
Коза-Улита,
Козел-Микита.
На поповом на лугу
Потерял мужик дугу.
Шарил, шарил – не нашел.
Он к монашенке зашел.
Монашенька милая,
Роди себе сына,
Сына Максима,
Купи полотенце,
Накрой младенца. [4, 1936, с. 183]

(Зап. в Елецком р-не от Рыжковой М.А. По описи № 315, с. 396.

3. «Дитям баяла»

Слушай, таракан:
Пришли мыши к воротам,
Из-под стеночки глядят:
– Завтра праздничек:
Кашка масленькая,
Лошка красненькая.
Кашка мнется,
Ложка гнется,
Душка радуется. [4, 1936, с. 234]

(Записано в с. Нижне-Турово Нижнедевицкого р-на от Колтаковой К.М., 1867 г.р. По рукописи № 98 с. 183)

4. Блошка банюшку топила,
Вошка парилась,
С печки грянулась
Боком, ненароком,
Ребро переломила,
Крысу задавила,
А крысиный господин
Старикам говорил:
– Старики, грит, мироеды,
Зачем крысу убили.

На что, грит, – крысу убили,
Вы ее душу загубили. [4, 1936, с. 192]

(Зап. в с. Нижне-Турово Нижнедевицкого р-на от Колтаковой К.М., 1867 г.р. По рукописи № 99, с. 184).

Во всех вышеприведенных текстах выдерживаются главные свойства небылиц-перевертышей: *алогизм и приписывание одному предмету свойств другого*.

Посмотрим, как можно применить к воронежским небылицам приемы комического в перевертышах, отмеченные К.И. Чуковским. Большая часть таких приемов наблюдается в воронежских частушках.

I. Перевертыши большого и малого.

Малому приписываются качества большого: «топорец из игольных ушек», «мушка-горюшка тащит хлеба-краюшку», «комар молока кувшин тащит», оса ухватила Пятрушку за волоса и потащила Пятрушку на небеса», «свечи, как поленья».

III. Перевертыш еды.

Съедобность несъедобных вещей:

Там из хлебов церковь складена,
Пирогами выверщена,
Блинами покрыта,
Блинцами позолочена,
Кишкой обтянута,
Бубликом замкнута. («Шел Пятрушка по дорожке»).

V. Перевертыши явлений природы

В небылице «У нашего господина» животные могут играть, как дети. Одни представляют себя птицами, растениями («куры-пташки, петухи-ромашки»), другие –людьми («Свиньи-Аксиньи, Телка-Матрюшка, Бык-Корнюшка, Коза-Улита,

Козел-Микита»). В этой небылице есть перевертыш, связанный с взрослой темой, например, намек на недопустимые отношения мужика и монашенки.

Кроме указанных приемов комического мы видим в небылицах следующие:

– приписывание одному действию противоположного действия («Пятрушка хворал, Три недели постели не знал»).

– в пестушке «Слушай, таракан» насекомым, животным приписывается поведение людей («таракан» слушает, с ним разговаривают, «мыши» подходят к воротам, радуются праздничку). Наиболее ярко этот прием выразился в потешке «Блошка банюшку топила».

Характерно, что в двух последних потешках-небылицах героями являются, к сожалению, постоянные сожители человека в старом быту

(«блошки», «вошки», «тараканы», «крысы»). О них ребенок постоянно слышал, и над ними подсмеивался.

Другим вариантом потешки «Блошка банюшку топила» была небылица, рассказанная Анной Куприяновной Барышниковой («Как комар и блошка баню топили»).

Комар воду возил,
В грязи ноги завозил,
Блошка банюшку топила,
Вошка парилося,
С полка ударилося,
Ребрышко вышибла,
Подале покатилась,
И другое ребро переломилось. [5, с. 225]

Эта небылица была записана Н.П. Гринковой в 1925 г. и опубликована в сборнике «Сказка Куприянихи» (Воронеж, 1937). Этот текст мы также можем отнести в XIX в., ведь А.К.Барышникова родилась в 1868 г. Здесь к уже названным насекомым добавляется комар, которому также приписываются свойства человека – мужика-водовоза: «Комар воду возил, / В грязи ноги завозил».

Такое же приписывание свойств человека животному мы видим и в небылице «Жил-был мужичок», которую исполняла Анна Николаевна Королькова. Эта небылица была рассказана Э.В. Померанцевой и опубликована в сборнике «Русские народные сказки» в 1969 г.

***Жил-был мужичок***

Жил-был мужичок, носил шапку на бочок, а картузик набекрень и работал целый день. Работал он день, работал ночь, хотел нужде своей помочь. Проработал он до семидесяти лет, стар стал, даже *смысл* потерял. Бывает влезет на печку и заиграет песню:

Тур-туру-туру- турушок,
Туру-туру- турушок,
Осиновый гребешок,
Чего барин делает?
Туруру пишет,
На железной стулице,
На оловянном блюдице.
Динь-бом, динь-бом,
Загорелся кошкин дом,
Бежит курица с ведром,
Заливает кошкин дом.
У ней ведерочки малюсенькие,
Коромысла тонюсенькие,
Коромысло гнется,
А водица льется.
Тур-туру-туру- турушок,
Туру-туру- турушок,
Березовый гребешок
……. (повтор)
Вот такое дело было,
Курица пожар тушила,
Больше пламя не горит,
Мне нечего говорить,
Мой *унучек* крепко спит. [6, с. 396-397]

Здесь звучит широко известный мотив о том, как «загорелся кошкин дом», а пожар тушить прибежала «курица с ведром». А.Н. Королькова продолжила рисовать словом картину тушения пожара. Курица имеет такие же, как у людей ведра и коромысло, только «малюсенькие» и «тонюсенькие», и также, как у людей «Коромысло гнется, А водица льется». В небылице произошло чудо, курочка потушила пожар: «больше пламя не горит, мне нечего говорить». Потешка выполнила свою задачу: «унучек» заснул. Знаменитая сказочница смогла в коротком стишке создать фантастические образы, поместить их в конкретную живую бытовую обстановку, и как результат, – увлечь и успокоить ребенка.

Еще одна небылица-перевертыш была записана студентами-филологами на фольклорной практике 2004 г. в с. Колодезном Каширского р-на, а также в 2013 г. в с. Синие Липяги Нижнедевицкого р-на. Рассмотрим более полный текст из села Колодезного.

Ай, чу-чу, чу-чу, чу-чу,
Я горшочек молочу,
Я горшочек молочу
На Ивановом точу.
Ко мне курочка бежит,
Конопаточка спешит.
Ой, бежит она, спешит,
Ничего не говорит.
А из курочки перо
Полетело далеко,
На Иваново село.
У Иванова двора
Загорелася вода.
Всем селом пожар тушили,
А огонь не загасили.
Пришел дедушка Фома,
Расседая борода.
Он народ прогнал в овин,
Затушил пожар один.
Как Фома тушил пожар,
Он об этом не сказал.
Только слышно стороной,
Затушил он бородой.)

(Записано от Безяевой Е., 1992 г.р., Безяевой О., 1993 г.р., Каширский р-н, с. Колодезное, 2004 г. АЛНК)

Здесь мы видим еще один прием перевертыша – V. Перевертыши явлений природы (по Чуковскому). «У Иванова двора / Загорелася вода», и хотя «Всем селом пожар тушили, / но огонь не затушили». Затушить его смог только «дедушка Фома, / расседая голова»: «Только слышно стороной, / затушил он бородой». Алогизм подобного финала сочетается и с историей начала пожара, ведь загорелось Иваново село от прилетевшего курочкина пера.

К.И. Чуковский подчеркивал, что создание небылиц-перевертышей необходимо для главного детского дела – игры. «И тогда мне показалось – я понял, откуда эта выразившаяся в детском фольклоре несокрушимая страсть к несоответствиям, несообразностям, к разрыванию связей между предметами и их постоянными признаками.

Ключ ко всему этому в той многообразной и радостной деятельности, которая имеет такое большое значение для умственной и нравственной жизни ребенка, – в игре.

Существует немало детских стишков, которые являются продуктами игры, но эти стишки-перевертыши и сами по себе есть игра» [3, с. 235-236].

Поэтому приемы комического, отмеченные выше, мы видим и в детских *считалках* – стишках, с которых начинается игра.

*Жили-были утюги.*
*И любили пироги*
За обедом каждый мог
Съесть один большой пирог.
Кто не верит? Это он.
Выходи из круга вон.
(Записано от Фадеева В., 1952 г.р., Аннинский р-н, с. Садовое, 1963 г. АЛНК)

*Шла гора по мостику*
И махала хвостиком,
Зацепила за перила,
Прямо в речку угодила.
Кто не верит? Это он.
Выходи из круга вон.
(Записано от Фадеева В., 1952 г.р., Аннинский р-н, с. Садовое, 1963 г. АЛНК)

*Подвернула ложка ножку*,
Захромала вдруг немножко.
Наложили ей повязку,
И она пустилась в пляску.
Кто не верит? Это он.
Выходи из круга вон.
(Записано от Фадеева В., 1952 г.р., Аннинский р-н, с. Садовое, 1963 г. АЛНК)

*Свиньи в лодке танцевали*,
Все копыта посбивали,
Трынди – брынди – квок,
Выйди, жареный пупок.
(Записано от Казарьевой Т., 1958 г.р.,Семилукский р-н, с. Нижняя Ведуга. 1970 г. АЛНК)

Таря-Маря в лес ходила,
*Шишки ела, нам велела,*

*А мы шишек не едим,*
Таре-Маре отдадим.
(Записано от Мещеряковой Т., 1960 г.р.,Верхнехавский р-н, с. Н.-Байгора, 1971 г. АЛНК)

Не остался без обращения к небылице и жанр частушки. Юмористическая, озорная частушка использует массу комических приемов, в том числе и те, о которых мы говорили выше, анализируя песенки и стишки из детского фольклора. Частушка как жанр, родившийся в конце XIX в., несомненно почерпнула такие отработанные формы. Приведем несколько частушек-небылиц из сборника «Воронежская частушка» [8].

Вы послушайте, девчата,
Нескладуху буду петь.
*На дубу свинья пасется,*
*В бане парится медведь.*
(№ 1414. Исполнитель: Фоминова А.С., 1946 г.р., с. Хлебное Новоусманского р-на, 1992 г.)

Как по нашей по деревне,
*По деревне по большой*
*Прокатился чугун каши*
*И курятина с лапшой.*
(№ 1415. Исполнитель: Рязанцева Т.Е., 1938 г.р., с. Хлебное Новоусманского р-на, 1992 г.)

*Сидит ежик на березе,*
*Белая рубашечка,*
*На головке – сапожок,*
*На ноге – фуражечка*.
(№1416. Исполнитель: Петриев В. С. 1929 г.р., с. Архангельское Хохольского р-на, 1990 г.)

*По реке плывет топор*
Прямо из Чугуева.
Ну и пусть себе плывет,
Железяка чертова.
(№ 1417. Исполнитель: Петриев В. С. 1929 г.р., с. Архангельское Хохольского р-на, 1990 г.)

В частушках мы снова видим такие комические приемы, как:

– животным приписывается поведение людей («в бане парится медведь»);

– приписывание свойств человека предмету *(«прокатился чугун каши»);*

– приписывание действию одного животного действий другого («*на дубу свинья пасется», «сидит ежик на березе*»), свинья и ежик не могут

залезать на дерево, как медведь, но в то же время свинья питается желудями, поэтому выбор породы дерева вполне логичен;

– перевертыш одежды *(«на головке сапожок»);*

– приписывание предмету невозможных черт («*по реке топор плывет*»)

Итак, мы видим, что жанр небылицы разнообразно представлен в воронежском детском фольклоре. Это и небылицы-потешки, и небылицы-считалки, и небылицы-частушки. Разумеется, небылицы, записанные в довоенное время, больше по объему и больше несут в себе реалий из старой жизни, из старого крестьянского быта.

Многие комические приемы «стишков-перемертышей», указанные К.И. Чуковским в книге «От двух до пяти», заметны и в воронежских небылицах. Во всех вышеприведенных текстах выдерживаются главные свойства небылиц-перевертышей: *алогизм и приписывание одному предмету свойств другого*. Все это помогает развивать у детей логическое мышление, укреплять причинно-следственные связи.

### *Литература*


1. Капица Ф.С. Русский детский фольклор: Учебное пособие для студентов вузов / Ф.С. Капица и Т.М. Колядич. – М.: Флинта: Наука, 2002. – 320 с.
2. А.Ф. Белоусов, В.В. Головин, Е.В. Кулешов, М.Л. Лурье (Санкт-Петербург) Детский фольклор: Итоги и перспективы. // Первый Всероссийский конгресс фольклористов. Сборник докладов. – Т.1. – С. 215-242.
3. Чуковский К.И. От двух до пяти. – М., 1961 – 366 с.
4. Сказки и песни Черноземного края России. Материалы фольклорной экспедиции 1936 года, записанные в Воронежской и Курской областях / Сост. Пухова Т.Ф. – Воронеж : Центр духовного возрождения Черноземного края., 2006. – 264 с.
5. Сказки Куприянихи. Запись сказок, статья о творчестве, Куприянихи и комментарии А.М. Новиковой и И.П. Оссовецкого. – Воронежское областное книгоиздательство, 1937. – 269 с.
6. Русские народные сказки. Сказки рассказаны воронежской сказочницей А.Н. Корольковой / Составитель и ответственный ред-р Э.В. Померанцева. – М., Наука. –1969. – 405 с.
7. АЛНК – Архив лаборатории народной культуры и этнографии.
8. Воронежская частушка: сборник, посвященный 100-летию со дня рождения М.Н. Мордасовой / под ред. Т.А. Дьяковой; сост. и комментарии Т.Ф. Пуховой, Т.В. Мануковской, А.А. Чернобаевой; Воронежский областной литературный музей им. И.С. Никитина – Воронеж, Издательский дом ВГУ, 2015. – 360 с.

*Т.Ф. Пухова, А.А. Черницына*

## Трансформация жанра считалки в воронежском детском фольклоре

Почти всем детским играм предшествуют считалки и жеребьевки. Некоторые исследователи называют их игровой прелюдией.

*Считалка* – это стихотворный жанр собственно детского фольклора, используется для определения водящего. По выражению Г.С. Виноградова [1], считалка имеет цель «выделить из среды играющих кого-либо для выполнения трудной роли». О.И. Капица [2] так описывает этот процесс: «Участвующие в игре дети становятся в круг или в ряд, один из детей становится в середину и произносит, скандируя, считалку, дотрагиваясь рукой по очереди до участвующих в игре при каждом слове или ударяемом слоге; тот, на кого упал последний слог или слово, считается выбывшим – освобожденным от жребия; постепенно выбывают и другие, кто вышел последним – считается выбранным. В зависимости от условий игры выбирается иногда и первый выбывший». К этому остается добавить только то, что иногда, произнося последние слова считалки, считающий дотрагивается до игроков не при каждом слове или ударном слоге, а вообще на каждый слог считалки. Делается это для того, чтобы сложнее было предугадать или просчитать, на кого падет жребий. По этой же причине считалки удлиняются. Например, если мы сравним взятую нами из архива полевой практики общеизвестную считалку:

Вышел месяц из тумана,
Вынул ножик из кармана.

(Записано от группы детей 6-7 лет,
Воронежская обл., г. Бобров, 1962 г.)

со считалкой, взятой из того же архива:

Вышел месяц из тумана,
Вынул ножик из кармана:
Буду резать, буду бить,
Все равно тебе водить.

(Записано от Медведевой Наташи, 10 лет,
Богучарский р-н, с. Монастырщина, 1998 г.)

то увидим, что вторая более распространена, чем первая. Более распространенный вариант:

Вышел месяц из тумана,
Вынул ножик из кармана:
Буду резать, буду бить,
Все равно тебе водить.
А за месяцем – луна.

Черт повесил колдуна,
А колдун висел, висел
И в помойку улетел.

(Записано от Агаповой Кати, 1989 г. р.,
Аннинский р-н, с. Старая Тойда, 1996 г.)

Но есть еще более распространенный:

Вышел месяц из тумана,
Вынул ножик из кармана:
Буду резать, буду бить,
Все равно тебе водить.
А за месяцем – луна.
Черт повесил колдуна,
А колдун висел, висел
И в помойку улетел.
А в помойке жил Борис,
Председатель дохлых крыс,
А жена его Лариса –
Замечательная крыса.
Он жену не полюбил,
Взял топор и зарубил,
А жена не умерла,
Взяла деньги и ушла.

(Записано от Лямзина Дмитрия, 1986 г. р.,
г. Воронеж, 2002 г.)

Интересно, что более распространенные варианты не всегда вытесняют из детской среды менее распространенные. Иногда они могут существовать параллельно даже внутри одного коллектива. Несмотря на то, что третий и четвертый вариант этой считалки весьма распространены и давно известны, второй вариант считалки записан уже в 2004 г.

Помимо описанного способа счета существует следующий: участники игры вытягивают к центру круга руки с зажатыми кулаками, а ведущий поочередно дотрагиваясь до кулаков каждого игрока, читает считалку о кукушке.

1. Шла кукушка мимо сети,
А за нею – малы дети.
Кук-мак, кук-мак,
Убирай один кулак.

(Записано от Рачинской Ю., 1988 г.р.,
Аннинский р-н, с. Старая Тойда, 1996 г.)

2. Шла кукушка мимо сети,
А за нею злые дети,
И кричала «Ку-ку-мак
Убери один кулак».

(Записано от Петрашовой Г., 9 лет,
Острогожский р-н, с. Урыв, 1960 г.)

3. Шла кукушка мимо леса,
А за нею два балбеса.
Кук-мак, кук-мак,
Убирай один кулак.

(Записано от Рачинской Ю., 1988 г.р.,
Аннинский р-н, с. Старая Тойда, 1996 г.)

4. Шла кукушка мимо леса,
За каким-то интересом.
Кук-мак, кук-мак,
Убирай один кулак.

(Записано от Кожуховой Е., 1987 г.р.,
г. Воронеж, 2005 г.)

Тот, на кого попадет последнее слово или последний слог последней строки «убирай один кулак», убирает одну руку из круга. Последний, чья рука останется в кругу, становится водящим.

М.П. Чередникова в статье «Традиционные формулы считалки» [3] вполне убедительно доказывает, что «корпус детских считалок, объединенных общим мотивом «шла кукушка…» представляет собой дериват, восходящий к традиционным детским играм, весенне-летним календарным и окказиональным обрядам и архаической мифологии». В детском фольклоре Воронежской области нами обнаружено несколько считалок с этим мотивом. Их анализ показывает, что традиционная сторона обрядовых игр утрачивается.

Современные дети уже не знают о традиции проведения похорон кукушки для того, чтобы пошел дождь. Нами не обнаружено игр «в коршуна», о которых пишет исследователь, обосновывая свою точку зрения. Может быть, именно поэтому для детей уже не так важна традиционная формула этой считалки, вследствие чего возникает следующий ее вариант:

Шла кукушка мимо леса
За каким-то интересом.
Инти-инти-интерес,
Выходи на букву «эс».
А на буковке звезда,
Черт повесил колдуна.

А колдун летел-летел
И в помойку улетел.
А в помойке жил Борис,
Председатель дохлых крыс,
А жена его Лариса –
Председательница крыса.

(Записано от Агаповой Кати, 1989 г.р.,
Аннинский р-н, с. Старая Тойда, 1996 г.)

Здесь уже нет оппозиции «кукушка/дети», о которой пишет фольклорист, а она очень важна для подтверждения вышеупомянутой теории. С потерей традиции меняется не только сюжет считалки, но и ее герои: образ кукушки заменяет машина:

Ехала машина темным лесом
За каким-то интересом.
Инти-инти-интерес,
Выходи на букву «эс».

(Записано от группы школьников,
Верхнехавский р-н, с. Н.-Байгора, 1971 г.)

А также появляется заумная считалка, которая читается при том же способе счета, что и «Шла кукушка…», то есть с битьем, но при этом, конечно, уже не имеет отношения к вызыванию дождя:

Абель, фабель, думане,
Рики, тики, драмтике.
Айн, цвайн – прячь один.

(Записано от Виноградовой Юли, 1992 г.р.,
Петропавловский р-н, с. Индычий, 2003 г.)

Существует еще один способ счета. Считалка оканчивается вопросом. Тот, на кого попало последнее слово или слог, должен ответить. Далее считающий продолжает читать считалку и останавливается на том слове или числе, которое назвал тот, кто отвечал на вопрос. Водящим становится тот, на ком второй раз остановился считающий. Примером такой считалки может быть следующая:

Со второго этажа
Полетели три ножа:
Синий, красный, голубой,
Выбирай себе любой.

(Записано от Кожуховой Е., 1987 г.р.,
г. Воронеж, 2006 г.)

Последний способ счета, о котором хотелось бы рассказать. Здесь используется жанр собственно детского фольклора, обозначение которого не было встречено нами в научной литературе, поэтому мы взяли на себя

смелость ввести новый термин – *созывалки*. В Воронежской области нами было обнаружено всего две созывалки, но используются они довольно часто, поэтому нельзя не обратить на них внимание. Функция созывалок – собрать детей для игры. Для этого один человек вытягивает руку вперед, сжав ее в кулак и подняв большой палец вверх, и громко скандирует созывалку:

Собирайся, народ,
Кто в мою игру идет,
А в какую не скажу,
Только пальчик покажу.

(Записано от Шереметьева С. А., 1989 г.р.,
г. Воронеж, 2007 г.)

Этот текст произносится несколько раз до тех пор, пока не наберется достаточное количество человек для игры. Подбежавший ребенок берет в свой кулак поднятый палец созывающего, при этом он поднимает вверх свой большой палец для следующего подбежавшего. Таким образом образуется цепочка из детских кулачков. Далее возможно несколько вариантов развития событий. Дети, собравшись вместе, могут расцепить руки, решить во что будут играть и выбрать водящего при помощи считалки. Второй вариант: дети не размыкают рук, созывающий читает считалку, поочередно дотрагиваясь до сцепленных детских рук. Последний вариант самый простой: начиная с нижнего кулака, считающий дотрагивается по очереди к рукам собравшихся детей и при этом говорит: «Во́да, не во́да, во́да, не во́да…». Если слово «во́да» выпадает на последний, верхний, кулак, то водящим становится его обладатель. Если же верхний кулак объявлен «не во́дой», водящим становится владелец предпоследней руки.

Когда появились считалки? Связано ли их появление с какой-либо древней традицией или обрядом? Сейчас сложно ответить на этот вопрос. Детский фольклор начали изучать совсем недавно, и о его истоках можно только догадываться. Среди ученых нет единого мнения по этому вопросу. Мы познакомим вас с различными версиями.

В.П.Аникин [4] считает, что жанр считалок восходит к древности: «Есть основания полагать, что считалка перешла к детям от взрослых вместе с игрой, которую она сопровождает, и в свое время была далеко не детским занятием… Можно предположить, что поручая кому-либо общее дело, древние люди проявляли необыкновенную осмотрительность в числах. Окажется ли человек, выполняющий поручение счастливым или несчастливым? Перед охотой, или иным промыслом счет решал многое. Пересчет-считалка определяла роли и очередность. Человек с несчастливым числом, предназначенный к выполнению ответственной ро-

ли, мог погубить, по представлениям людей все дело. Таково значение древнего пересчета»

О.Капица [2] в своей работе по детскому фольклору приводит данные английских исследователей детского фольклора, которые на основании изучения обширного материала английского и других народов приходят к заключению, что числовые песенки отразили на себе ступени, которые прошло человечество, учась счету.

М.П.Чередникова [3] считает, что само название «считалка» точно отражает первоначальную функцию этих текстов, «ибо по ним не пересчитывались, а учились считать <…> Более того современная считалка продолжает эту давнюю традицию, вводя в текст усложненные формы счета». Далее исследователь пишет о том, что со временем первоначальная функция считалки со временем была утрачена, счет перестает быть самоцелью, и произведения этого жанра приобретают функцию эстетическую.

Исследователь также приводит пример считалки, где скрыто представлен счет от одного до десяти. Нами обнаружено не много считалок, где счет содержится явно.

Раз, два –
Голова,
Три, четыре –
Прищепили,
Пять, шесть –
Сено везть,
Семь, восемь –
Сено косим,
Девять, десять –
Деньги весить,
Одиннадцать, двенадцать –
На улице бранятся,
В избе ссорятся.

(Записано от Голикова В., 1992 г.р., К.Голикова, 1994 г.р., Каширский р-н, с. Колодезное, 2004 г.)

Еще меньше произведений, где он скрыт:

Андоре, дворе,
Тричи, лычи,
Пады, лады,
Кукан, дычи,
Девар, дес.

(Записано от Домовецких Ларисы, 9 лет, Верхнехавский р-н, с. Сухие Гаи, 1971 г.)

Таким образом, можно с уверенностью сказать, что считалки утратили свою первоначальную функцию, вне зависимости от того, создавались они с педагогической целью или ритуальной. Зато появились новые произведения этого жанра. Так, нами обнаружено несколько считалок, появившихся во время Великой отечественной войны и в послевоенные годы. В них главными героями являются Гитлер и немцы, причем представлены они не в самом выгодном свете:

Сидит Гитлер на заборе,
Плетет лапти языком,
Чтобы вшивая команда
Не ходила босиком.

(Записано от Измайловой Е., 8 лет,
Верхнехавский р-н, с. Сухие Гаи, 1971 г.)

Интересно то, что в настоящее время дети старшего дошкольного и младшего школьного возраста уже не так хорошо знакомы с историей Второй мировой войны, они уже не испытывают чувства ненависти и страха по отношению к жителям Германии, однако устойчивость фольклорной формы позволяет немцу оставаться героем детской считалки и в начале XXI в.:

Вышел немец из тумана,
Вынул пейджер из кармана:
Буду резать, буду бить,
Все равно тебе водить.

(Записано от Рябинина Н., 1991 г. р.,
Каширский р-н, с. Колодезное, 2004 г.)

Здесь немец вместо ножа наделяется пейджером.

Персонажами современной считалки становятся герои мультфильмов, которые приходят на смену царям, сапожникам, портным. Сравните:

На златом крыльце сидели
Царь, царевич,
Король, королевич,
Сапожник, портной.
Кем ты будешь такой?
Говори поскорей,
Не задерживай добрых и честных людей.

(Записано от Сморчкова Володи, 14 лет,
Давыдовский р-н, с. Давыдовка, 1961 г.)

и

На златом крыльце сидели
Микки Маус, Том и Джерри,

Скрудж Макдак и три утенка,
А водить ты будешь, Понка.

(Записано от Дюнина Андрея, 1993 г. р., Воронежская обл., Каширский р-н, с. Колодезное, 2004 г.)

Также здесь появляются киногерои и поп-звезды. Но произведений, содержащих образы современной действительности пока немного. Они постепенно входят в детский обиход. В настоящее время больше считалок традиционных.

Некоторые из них были заимствованы из других жанров. Дети с любопытством прислушиваются к творчеству взрослых и с удовольствием заимствуют ритмичные строки, удовлетворяющие потребности детского восприятия (см. «Поэтика собственно детского фольклора»). Например, во время прохождения полевой практики студентами была записана считалка от девочек двенадцати-тринадцати лет, имеющая явную связь с лирической любовной песней:

Ай, чу-чу, чу-чу, чу-чу, чу-чу,
Я горшочек молочу,
Я горшочек молочу
На ивановом току.
Ко мне курочка бежит,
Конопаточка спешит,
Ой, бежит она, спешит,
Ничего не говорит.
А из курочки перо
Полетело далеко,
На Иваново село.
У Иванова двора
Загорелася вода.
Всем селом пожар тушили,
А огонь не загасили.
Пришел дедушка Фома,
Расседая борода.
Он народ прогнал в овин,
Затушил пожар один.
Как Фома тушил пожар,
Он об этом не сказал.
Только слышно стороной,
Затушил он бородой.

(Записано от Безяевой Е., 1992 г.р., Безяевой О., 1993 г.р., Каширский р-н, с. Колодезное, 2004 г.)

Далее эта связь утрачивается, оканчивается считалка небылицей-перевертышем. Но если опустить такой конец, с определенной долей уверенности можно говорить о том, что здесь повествуется о сватовстве.

Есть считалки, заимствовавшие свой текст из веснянок:

Солнышко-ведрышко,
Выгляни в окошечко.
Солнышко, нарядись,
Красное, покажись.

(Записано от Безяевой Е., 1992 г.р., Безяевой О., 1993 г.р., Каширский р-н, с. Колодезное, 2004 г.)

А также схожие по своему строению с частушками:

Я сидела на рябине,
Меня кошки теребили.
А маленьки котяточки
Царапали за пяточки.

(Записано от Данина А., 1993 г.р.,
Каширский р-н, с. Колодезное, 2004 г.)

Считалки так же, как и другие жанры собственно детского фольклора, способствуют развитию ребенка. Их изначальная функция игровой прелюдии служит разрешению конфликта. Детям не приходится спорить о том, кто будет водить, это определяет жребий. Кроме того, четкая структура стиха прививает ребятам вкус к стихотворной речи, учит самостоятельно складывать стихи. Считалки-перевертыши развивают у детей чувство юмора и закрепляют познания об окружающем мире, а заумные считалки способствуют развитию чувства языка.

***Литература***

1. Виноградов Г.С. Народная педагогика // Сибирская живая старина. Вып.1(5). – Иркутск, 1926.
2. Капица О.И., Детский фольклор. Песни, потешки, дразнилки, сказки, игры. – Л., 1928.
3. Чередникова М.П. Голос детства из дальней дали. – М. 2002.
4. Аникин В.П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. – М., 1957.

***А.А. Чернобаева***

## Персонажи и сюжетные мотивы воронежских колыбельных песен (по материалам фольклорных экспедиций ВГУ 1960-2019 гг.)

Колыбельная песня, несомненно, является одним из древнейших жанров русской традиционной культуры, хотя и не относится напрямую к обрядовому фольклору. Она появилась, вероятно, в эпоху формирования и утверждения семейных отношений и сохранилась до настоящего времени как неотъемлемая часть народного быта и культуры материнства и детства. Воспитание и развитие детей – важный фактор формирования и создание благоприятного фона для сохранения рода и жизнеспособности будущих поколений, для достижения этой цели в народной среде возникли различные формы народной педагогики.

Народная педагогика раннего развития представляет собой культуру пестования, она предполагает совершение определенных действий мате-

ри в отношении ребенка как вербального, так и невербального характера с целью достижения желаемого результата. Например, укачивание младенца для того, чтобы он скорее уснул (т.е. совершил переход из фазы бодрствования в фазу сна), сопровождается исполнением колыбельных песен.

Колыбельная песня с давних времен привлекала внимание собирателей и исследователей. Первые публикации русских колыбельных песен появились в первой половине XIX в. – в 1838 г. выходят в свет «Песни русского народа» И.П. Сахарова [1], где среди песен других жанров были помещены 4 колыбельных песни. Позже выходят и другие издания с включением колыбельных песен, в т. ч. песенные сборники П. Бессонова [3] и П. Шейна [4]. В конце XIX – начале XX вв. в связи с активизацией собирательской деятельности, которая была организована Русским географическим обществом, появляется большое количество публикаций материалов региональных краеведов-этнографов, с включением в них детского фольклора. В XX в. собирательская деятельность была тесным образом связана с исследованием собранного материала.

Один из первых исследователей колыбельные песни А.В. Ветухов определил успокоительную и воспитательную функции жанра [5]. Важную воспитательную и педагогическую функции колыбельных отмечали также исследователи начала XX в. Г.С. Виноградов [6] и О.И. Капица [7]. Классификации колыбельных песен была посвящена работа Н.М. Элиаш [8]. Во второй половине XX в. собиранием и исследованием жанра колыбельных песен занимались В.П. Аникин [9, 10], А.Н. Мартынова [11, 12], М.Н. Мельников [13, 14], Б.Б. Ефименкова [15], С.М. Лойтер [16] В.В. Головин [17] и др.

В архиве лаборатории народной культуры филологического факультета ВГУ находится около 150 текстов колыбельных песен, записанных в разные годы (с 1961 по 2019 гг.). Эти немногочисленные записи, тем не менее, позволяют сформировать представление о бытовании колыбельных песен в Воронежской области в обозначенный период времени, тексты отличаются тематическим разнообразием, вариативностью и вариантностью.

Значительная часть текстов (более 60) имеет зачин «Баю-бай, баю-бай» или «Баю, баюшки, баю», который сразу выявляет основную бытовую функцию колыбельной песни – убаюкивание, укачивание младенца с целью перехода из фазы бодрствования в фазу сна. В самом зачине уже содержится мотив *укачивания*, выраженный ритмической формулой «Баю-бай». *Баю* здесь, несомненно, является повелительным наклонением глагола *баять – говорить, рассказывать.* Начало колыбельной уже содержит императив, который усиливается в следующей строке:

Баю-бай. Баю-бай,
поскорее засыпай.[1]

Или:

Баюшки-баю
Не ложися на краю,
Ложись во середочку,
Держись за веревочку.[2]

Как отметила А.Н. Мартынова, «колыбельным песням обычно присуща императивность, выражающаяся как в употреблении преимущественно императивной формы глаголов, так и в многочисленных обращениях к ребенку и к персонажам песен» [12; с. 102]. Императив призван ускорить завершение фазы перехода, в некоторых текстах он присутствует буквально в каждой строке:

Баю, баюшки, баю,
Не ложися на краю,
Ты, мой Колюшка, усни,
Сладкий сон тебя возьми.
Ты сосни, сосни, сынок,
Повернися на бочок.
Ты, мой Колюшка, усни,
Побыстрее подрасти.[3]

Большая группа текстов содержит мотив предостережения (запугивания), желая скорейшего засыпания своему ребенку, предупреждает его о том, что в противном случае его ожидают неприятности, ребенок может упасть с кровати и *разбить головушку*:

Баю-баю-баю,
Не ложись на краю,
А то с краю упадешь,
Головушку разобьёшь.[4]

Или его может *утащить волчок* (т.е. волк):

---

[1] Записано от Гребцовой Марии Ефимовны 1929 г.р., в с. Коротояк Острогожского р-на, Воронежской обл., 2013. (АЛНК ВГУ – здесь и далее: архив лаборатории народной культуры им. С. Г. Лазутина филологического факультета ВГУ)

[2] Записано от Колбасиной Зинаиды Лукьяновны 1923 г.р., с. Битюг-Матреновка, Эртильского р-на Воронежской обл., 2005.

[3] Записано от Свистовой Евгении Владимировны 1913 г.р., с. Старая Тойда Аннинского р-она Воронежской обл., 1996.

[4] Записано от Жуковиной Анны Дмитриевны,1923 г.р., с. Битюг-Матреновка, Эртильский р-на Воронежской обл., 2005.

Баю, баюшки, баю,
Не ложися на краю.
Придет серенький волчок
И ухватит за бочок.[5]

Ряд текстов содержат мотив угрозы наказания, где отчаявшаяся мать в случае неповиновения (отказа засыпать) угрожает наказанием в виде колотушек (*поколотить = побить).*

Ой, баю, баю, баю,
Колотушек надаю,
Колотушек двадцать пять,
Моя детка будет спать.[6]

Довольно большая группа текстов (около 50) имеет зачин «люли-люлюшки», который этимологически связан со словом *люлька – колыбель*, подвесная кровать для младенца. Такой зачин, выраженный ритмической формулой «люли-люли», также указывает на мотив укачивания:

Люли-люли-люлюшки
Прилетели гулюшки.
Стали гули ворковать,
Стала детка засыпать.[7]

В данном тексте желаемый результат – засыпание, как бы провоцируется совершением параллельного действия по принципу причинно-следственной связи: *стали гули ворковать – стала детка засыпать.* Таким образом, совершается опосредованное действие на ребенка через непрямое воздействие.

Мотив укачивания обнаруживается ещё в нескольких текстах с зачином-формулой «качи-качи» и «нуну-нуну».

Остановимся подробнее на персонажах воронежских колыбельных песен. Их условно можно разделить на две основные группы – это люди и животные (птицы).

Основным персонажем является объект укачивания – ребенок. Все, что связано с событиями колыбельной песни происходит с ним или вокруг него. К ребенку обращается исполнитель колыбельной, в качестве которого, помимо матери, может выступать бабушка, старшая сестра или няня. Впрочем, исполнитель редко себя называет в тексте, мы узнаем об

---

[5] Записано от Панагиной Марии Михайловны 1932 г.р., с. Архангельское Хохольского р-на Воронежской обл., 1990.

[6] Записано от Петиной Евдокии Ивановны 1911 г.р. в с. Костёнки Хохольского р-на Воронежской обл., 1981.

[7] Записано от Челноковой Валентины Ивановны 1928 г.р., с. Алое Поле Панинского р-на Воронежской обл., 2010.

этом по обращению к ребенку: *мой сыночек, моя детка, унучек* (внук). При этом в большинстве текстов исполнитель, обращаясь к ребенку, не называет его по имени, а упоминает его в 3-м лице: *«моя Оля будет спать»* или *«схватит Лешу за бочок».* На наш взгляд, это отголосок магии оберега, направленной на то, чтобы ребенку не повредили злые духи.

Персонажи животного мира, наиболее часто встречающиеся в текстах воронежских колыбельных песнях – это волк (*волчок)* и кот. Наибольшее количество текстов, записанных студентами-филологами с 1960-х гг. и до настоящего времени – это тексты с сюжетом про волчка (волка), который *схватит* (*укусит, ухватит) за бочок* непослушного ребенка, который не хочет спать:

Баю, баюшки, баю,
Не ложися на краю,
А то серенький волчок
Схватит дочку за бочок,
И потащит во лесок,
Закопает во песок.
Схоронит под кустик
И домой не пустит.[8]

Сюжет *«волчок ухватит за бочок»* довольно устойчив и присутствует во всех текстах с персонажем *волчок*. Также волк может совершать следующие действия угрожающего характера: *потащит, закопает, схоронит, не пустит (домой)*, что также является продолжением мотива предостережения (запугивания). Такое поведение волчка непременно должно способствовать тому, что ребенок испугается и постарается поскорее уснуть. Вариант этого текста мы видим в сборнике «Северные байки» Б.Б. Ефименковой:

1. Баю баюшки баю,
Не ложися на краю!
2. Придет серенькой волчок,
Лену схватит за бочок,
Утащит в кабачок!.. [14; 40]

В изданиях XIX в. сюжет «*волчок ухватит за бочек»* нами не был обнаружен, но в публикациях колыбельных песен XX в. он присутствует неоднократно, например, в антологии «Детский поэтический фольклор» опубликовано 14 текстов с данным сюжетом [18; с. 76-79], в сборнике «Тверской детский фольклор» –5 текстов [19; с. 9-11].

[8] Записано от Сливкиной Марии Ивановны 1934 г.р. в с. Архангельское Хохольского р-на Воронежской обл., 1990.

Другим часто встречающимся персонажем колыбельных песен является кот. В народном представлении кот, как пушистое, мягкое и теплое домашнее животное, которое спит большую часть суток, должен помочь уснуть и ребенку. Поэтому к коту обращаются с просьбой о помощи, и здесь снова присутствует императив:

Ой, ты, котя-коток,
Котя, серенький лобок.
Приди, котик, ночевать,
Нашу деточку качать.
Уж как я тебе, коту,
За работу заплачу:
Дам кусок пирога
И кувшин молока.[9]

Сюжет «*приди, котик, ночевать*» имеет большое распространение по всей России, он встречается как в сборниках XIX в. – у И.П. Сахарова [2; с. 742-743], П. Бессонова [3; с. 5], П. Шейна [4; с. 7], так и в изданиях XX в., например, в сборнике «Тверской детский фольклор» присутствует 5 текстов с данным сюжетом [19; с. 20-21], в антологии «Детский поэтический фольклор» более 40 текстов [18; с. 127]. Однако, в Воронежской области сюжет «*приди, котик, ночевать*» не получил большого распространения, записи данных текстов единичны.

Также немногочисленны записи других воронежских колыбельных песен, персонажем которых является кот, но они очень разнообразны по сюжету и тематике. Например:

А наш серенький коток,
В нево беленький лобок.
Стал он сказки складывать,
Детку спать укладывать.
А наш котенька коток
В нево серенький лобок.
Стал наш котенька мурчать –
Нашу деточку качать.[10]

Как видим, в данном тексте кот выполняет следующие действия: рассказывает сказки, укладывает спать ребенка, мурчит, качает *деточку*. Все эти действия соотносятся с мотивом укачивания.

---

[9] Записано от Чудиновой Марии Тимофеевны 1907 г.р. в с. Костёнки Хохольского р-на Воронежской обл., 1981.

[10] Записано от Петиной Евдокии Ивановны 1911 г.р., с. Костёнки Хохольского р-на Воронежской обл., 1981.

Также кот может выступать в качестве объекта, на которого проецируется воспитательная функция, адресатом которой является ребенок. Например, коту (якобы) объясняют, что нехорошо ходить без порток (т.е. без брюк):

Ой, ты, котенька-коток,
Не ходи ты без порток,
А то мыши прибягуть,
Тебе хвостик открызуть.[11]

Или котика «учат», что нельзя воровать:

А на печке коток,
Кучерявенький лобок,
Унес у Коли клубок
Коля котика догнал,
За чубок кота нарвал.
Не учись, котик воровать,
Учись Коленьку качать.

Понятно, что подобные назидания адресуются вовсе не коту, а ребенку, что в данном случае функционально сближает колыбельные с потешками и пестушками.

Еще одним излюбленным персонажем воронежских колыбельных являются голуби, ласково называемые *гулюшками (гуленками)*. При этом их не надо звать, они прилетают сами:

Ай, люлюшки, люлюшки,
Прилетели гулюшки,
Стали сказки складывать,
Детку спать укладывать.[12]

Так же как и котик, голуби являются помощниками в процессе укачивания, их монотонное воркование призвано помочь ребенку поскорее заснуть. Гули-голуби могут *сказки складывать*, *укладывать* спать, *качать детку*:

Прилетали гули,
Седали на люли,
Стали гули ворковать,
Стали детку колыхать.[13]

---

[11] Записано от Панагиной Марии Михайловны 1932 г.р. в с. Архангельское Хохольского р-на Воронежской обл., 1990.

[12] Записано от Петиной Евдокии Ивановны 1911 г.р. в с. Костёнки Хохольского р-на Воронежской обл., 1981.

[13] Записано от Шевцовой Валентины Павловны 1939 г.р. с. Колодежное Подгоренского р-на Ворнежской обл., 2015.

Сюжет *«прилетели гуленки»* обладает большой вариативностью. Кроме обозначенных действий, *гули* могут покормить ребенка кашей:

Люленки, люленки,
Прилетели гуленки.
Залетели в уголок,
Зажигали огонёк,
Стали кашку варить,
Нашу деточку кормить.[14]

Или :

Люли-люли-люлюшки,
Прилятели гулюшки.
Стали гули гурковать:
– Чем нам мальчика питать?
Стали кашку варить,
Стали мальчика кормить.[15]

Песня с похожим сюжетом встречается у П. Бессонова:

Люли, люлюшки, люли,
Прилетели к нам гули.
Гули, гулюшки
Сели к люлюшке.
Они стали ворковать,
Мою дитятку качать,
Мою милу величать,
Прибаюкивать.
Они стали говорить:
«Чем нам милую кормить?
Чем нам милую кормить,
Чем нам дитятку поить?»
Кормить папкою,
Поить мамкою.
Кормить его пирожком,
Поить его молочком. [3; с. 4-5]

Песни с сюжетом *«прилетели гулюшки»* также имеет большое распространение как в сборниках XIX в. – у П. Бессонова [3; с. 5], П. Шейна [4; с. 7], так и в изданиях XX в., например, в сборнике «Тверской детский фольклор» присутствует 5 текстов с данным сюжетом [19; с. 20-21], в антологии «Детский поэтический фольклор» более 40 текстов [18; с. 127].

Мотив кормления довольно часто встречается в воронежских колыбельных с разными сюжетами. Как ни странно, но покормить ребенка может даже *волчок*, который *ухватит за бочок* и *утащит в лесок*:

Найдет беленький грибок,
Станет Димочку кормить
Творожком, с молочком,
Еще кашкой с медом.[16]

---

[14] Записано от Усовой Любви Ивановны, 1929 г.р. и Дорохиной Татьяны Яковлевны,1930 г.р. в с. Гнилуша Эртильского р-на Воронежской обл., 2005.

[15] Записано от Жуковиной Анны Дмитриевны,1923 г.р., с. Битюг-Матреновка, Эртильский р-на Воронежской обл., зап. студ. Чередникова Е., Сидорова Е., 2005.

Мотив кормления присутствует в других группах текстов колыбельных с повествовательным сюжетом. Как отмечает А.Н. Мартынова, «колыбельные песни этой группы не несут ярко выраженной экспрессивной, эмоциональной нагрузки» [12; с. 103]. Например, песни с сюжетом *поехал дед (отец) за рыбою*:

А баю, баю, баю,
Поехал дед за рыбою,
Много рыбы наловил,
Своих деток накормил.[17]

Сюжет *поехал дед (отец) за рыбою* бытует в нескольких вариантах, например, один из них содержит описание крестьянского быта:

Баю-баю, баю-бай,
Отец пошел за рыбой,
Мать пошла пеленки мыть,
Дед пошел рыбу ловить,
Бабка детку качать.[18]

Другой вариат:

Баю-бай, баю-бай,
Дед поехал за рыбой,
А бабка за водой,
За холодной, ключевой.
Дед рыбы привезет,
Воды бабка принесет.[19]

Песни с подобным сюжетом встречаются в сборниках Б.Б. Ефименковой [15; с. 13], «Тверской детский фольклор» [19; с. 27], в антологии «Детский поэтический фольклор» [18; с. 94-95], что говорит о распространенности данного сюжета.

Описание нелегкого деревенского труда обозначает социальный статус младенца и выполняет функцию будущей социализации ребенка как члена крестьянской семьи, обозначает ее членов. Это касается и еще одной группы текстов с сюжетом *живет мужик на краю*:

---

[16] Записано от Тепляковой Марьи Николаевны 1929 г.р. в с. Старая Тойда Аннинского р-она Воронежской обл. студ. Бабушкиной Ю., Пашковой С., 1996.

[17] Записано от Черниковой Валентины Романовны, 1940 г. р., в с. Каменка-Садовка, Новохоперского р-на, Воронежской обл., 2016.

[18] Записано от Чижовой К.А.1928 г.р. в с. Чесменка Бобровского р-на Воронежской обл., 2001.

[19] Записано от Титовой Марии Фоминичны 1915 г.р. в с. Тишанка Таловского р-на Воронежской обл., 1984.

А баю, а баю,
Жил мужик на краю.
Он ни беден, ни богат,
Полна хатушка ребят.
Все по лавочкам сидят,
Кашу с масляцем едят.
Каша масляная,
Ложка крашенная.
Целую махотку
Поели в охотку,
И налили в чашку
Молока корчанку.
И все напузырились,
На бок повалилися.[20]

Сюжет *«живет мужик на краю»* также бытует в нескольких вариантах, вместо мужика может быть барин / старик / котик, но неизменно в данной группе текстов присутствует мотив кормления: «*Все по лавочкам сидят, / Кашу с маслицем едят».* Для небогатой крестьянской семьи описание сытой жизни в колыбельной песне является по сути элементом прогностической магии, направленной на то, чтобы в будущем ребенка ожидала сытая и богатая жизнь. Данный сюжет также имеет большое распространение как в Воронежской области, так и по всей России, публикации текстов с сюжетом *«живет мужик на краю»* встречаются в сборниках П. Шейна [4; с. 4], Б.Б Ефименковой [15; с. 9], С. М. Лойтер [16; с. 41], в антологии «Детский поэтический фольклор» [18; с. 95-101].

Пожелание благополучной, богатой жизни в будущем присутствует в текстах, где описание желаемого выдается за действительное:

Баюшки-баю,
Не ложися не краю,
Ложись в середочке,
В золотой пеленочке.[21]

Золото в народном сознании прочно ассоциируется с богатством, поэтому ребенка, лежащий в золотой пеленке, несомненно, ожидает жизнь в сытости и достатке. Это также является элементом прогностической магии, или, как отмечает Е.И Якубовская, «функции обрядового благопожелания» [20; с. 148].

---

[20] Записано от Точилиной Матрёны Изотьевны 1898 г.р. в с. Дальняя Андреевка Верхнехавского р-на Воронежской обл., 1971.

[21] Записано от Крячко Александры Николаевны 1956 г.р. в с. Каменка-Садовка Новохопёрского р-на, Воронежской обл., 2016.

В воронежских колыбельных песнях не встречаются такие персонажи, как Сон и Дрема, столь характерные для северных областей России [21], отсутствуют также сюжеты с пожеланием смерти ребенку. Вероятно, это обусловлено более поздним, по сравнению северными регионами, формированием фольклорной традиции юга России.

Композиционное строение колыбельных песен не является предметом рассмотрения данной статьи, однако стоит заметить, что форма колыбельных подвержена большой вариативности. Часто колыбельные песни исполняются одна за другой, или, как говорила народная исполнительница Рыжкова А.Я., пока ребенок не заснет «*то таво причитываешь, то таво, причитываешь, чё на ум придет»*.[22] Этот композиционный принцип сближает колыбельные песни с частушками [15; с. 4].

Наряду с народными текстами в качестве колыбельных студентами филфака ВГУ были записаны песни литературного происхождения на стихи русских и советских поэтов: «Спи дитя мое, усни» А. Майкова («Колыбельная»), «Спи, младенец мой прекрасный» М. Лермонтова («Казачья колыбельная песня), «Спят поля, спят леса» А. Блока («Колыбельная песня), «Спи, мой воробушек» М. Исаковского («Колыбельная»), «Ты зачем, плакун-трава» Е. Благининой («Колыбельная»), «Спят медузы на волне» С. Михалкова («Светлана»).

Итак, мы рассмотрели основные сюжетные мотивы воронежских колыбельных песен. В большинстве текстов актуальными являются мотив укачивания, мотив предостережения и/или угрозы, мотив кормления. Наибольшее количество вариантов имеют тексты с сюжетами *«ухватит за бочок», «прилетели гуленки», «поехал дед за рыбою», «живет мужик на краю»*. Персонажи колыбельных – люди и животные (птицы) присутствуют в текстах чаще опосредованно как персонажи воображаемого мира. Реальные персонажи – ребенок как объект укачивания и мать (нянька) как субъект действия, исполнитель колыбельной песни. Иногда функции персонажей реального мира переносятся на животных, которые могут присутствовать в реальном мире в данный момент, например, на *котика*, которого учат хорошим манерам.

Функциональные особенности колыбельных песен разнообразны. Помимо воспитательной и социальной, следует отметить и ритуально-магическую функцию, которая проявляется в магии оберега и прогностической магии. Таким образом, колыбельные песни, не являясь по сути обрядовыми, могут взять на себя их функцию, т.к. сопровождают процесс перехода сознания младенца из фазы бодрствования в фазу сна.

---

[22] Записано от Рыжковой А.Я. 1949 г.р., с. Синявка Таловского р-на Воронежской обл., 2002.

### *Литература*


1. Сахаров И. П. Песни русского народа. – 4.4. – СПб., 1838.
2. Сахаров И. П. Сказания русского народа / Составитель и отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2013. – Т. II. – 928 с.
3. Бессонов П. Детские песни. – М., 1868.
4. Шейн П. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п. – Т.1. (Вып.1). – СПб.,1898.; Т.1. – Вып.2. 1900.
5. Ветухов А. Народные колыбельные песни // Этногр. обозр. – 1892. – Кн. 12; Кн. 13-14; Кн.15.
6. Виноградов Г.С. Народная педагогика. – Иркутск, 1926.
7. Капица О.И. Детский фольклор. – Л., 1928.
8. Элиаш Н.М. Русские народные колыбельные песни. Опыт классификации фольклорного жанра. – Л., 1944.
9. Аникин В.П. Русские народные пословицы, поговорки, загадки и детский фольклор. – М., 1957.
10. Аникин В.П. Мудрость народная: Жизнь человека в русском фольклоре: Младенчество: Детство. – М.,1991.
11. Мартынова А.Н. Русская колыбельная и крестьянский быт. – Л., 1977.
12. Мартынова А.Н. Опыт классификации русских колыбельных песен // Сов. этногр. – 1974. – №4.
13. Мельников М.Н. Русский детский фольклор Сибири. – Новосибирск, 1970.
14. Мельников М.Н. Русский детский фольклор. – М., 1987.
15. Ефименкова Б. Северные байки: Колыбельные песни Вологодской и Архангельской областей. – М., 1977
16. Лойтер С. М. Русский детский фольклор Карелии. – Петрозаводск, 1991.
17. Головин В.В. Русская колыбельная песня в фольклоре и литературе. – Або, 2000.
18. Детский поэтический фольклор. Антология. Сост. А.Н.Мартынова, отв. ред. Б.Н. Путитилов – СПб, 1997.
19. Тверской детский фольклор. Сост. Л.В. Брадис и В.Г. Шомина – Тверь, 2001.
20. Якубовская Е.И. О напевах колыбельных песен юго-западных районов Архангельской области // Русский фольклор. Том 32. – СПб., 2004. – С. 146-161.
21. Хафизова Л.Р. Персонажи колыбельных Русского Севера // Живая старина. – 1999.– № 1.

*Г.П. Христова*

## Динамический аспект воронежских певческих традиций

Происходящие в музыкальном фольклоре динамические процессы не только отражают изменения, вызванные временем, и трансформации народного музыкального мышления, но и помогают определить механизмы поддержания и продления жизни традиционной песенной культуры народа.

Решающими преобразующими факторами являются историко-культурные общественные процессы. Под влиянием изменяющихся жизненных условий менялось сознание, традиционные фольклорные формы не только трансформировались, но и стали утрачиваться. К началу XXI в. фольклорное исполнительство по большей части перешло из бытовой среды в самодеятельно-организованную, управляемую работниками сферы культуры.

Процессы эти происходили повсюду, но в каждом случае они могли приобретать определенную специфику. В одних местностях, прежде известных своей развитой певческой культурой, произошли необратимые изменения, вплоть до исчезновения традиции пения, а в других – до настоящего времени сохраняется песенное культурное наследие. Для рассмотрения динамики фольклорной традиции обязательным условием является наличие результатов повторных выездов в места функционирования традиции.

Карта воронежских песенных традиций включает в себя несколько локальных зон, сформировавшихся в результате сложных историко-культурных факторов. В истории заселения края (с середины XVI в. и почти до конца XVIII в.), ученые выделяют четыре этапа. Каждая волна колонизации включала различные потоки населения: по социальному составу (разные категории служилых людей, крестьяне, казачество), по географии коренных мест – это были выходцы из «северских» городов (Рыльск, Путивль), приокских (Орел, Мценск, Тула), верхнедонских (Епифань, Данков), «рязанских» (Ряжск, Шацк) [1].

Границы локальных фольклорных традиций в основном определились в соответствии с историческими этапами освоения воронежских земель.

Первых собирателей воронежского фольклора привлекали те местности, которые были известны как яркие песенные очаги, их главный интерес был сосредоточен, главным образом, на качестве исполнительского мастерства народных певцов. Таким установкам следовали известнейшие отечественные собиратели фольклора и создатели первых публикаций и коллекций воронежского фольклора – В.П. Прокунин, Е.Э. Линева, М.Е. Пятницкий.

В.П. Прокунин опубликовал в «Сборнике русских народных лирических песен» [2] девять песенных образцов из села Марки Острогожского уезда.[1] Выбор именно этого населенного пункта, возможно, объясняется двумя причинами: во-первых, село было известно по всей округе проведением крупных торговых ярмарок сезонной приуроченности (к Вознесению), во-вторых, это было имение известной в образованнейших кругах семьи Николая и Александра Станкевичей, с которыми В.П. Прокунин имел общих знакомых и мог рассчитывать на их помощь. В селе Марки сложились самобытные культурные традиции, обусловленные спецификой формирования местного населения, образованного переселенцами из среднерусских губерний и украинских территорий.

Для понимания динамических процессов песенных традиций мы сравнили записи, сделанные в конце XIX в. В.П. Прокуниным и экспедиционные записи кафедры этномузыкологии Воронежского государственного института искусств, сделанные в 1998 и 2012 гг.

В публикации XIX в. были представлены лирические протяжные песни, сюжеты которых получили распространение в разных регионах: «За речкою, за быстрою», «Не одна во поле дороженька», «Степь моя степь, степь Моздокская», «По бережку наш хозяин похаживает» («Гуртоправцы»), «Как бы парень, право не женился» («Вниз по матушке, по Волге»), «Ой, да ты сойди, красное солнышко», «Ты заной, заной, мое сердечушко», «Ночки темные, тучки грозные». В экспедициях конца XX – начала XXI вв. этот репертуар зафиксировать уже не удалось, были записаны только песни позднетрадиционного стиля: «Ванька-ключник», «Скучно, грустно лебеденку одному», «Скакал казак через долину», «Катенька-Катюша, купецкая дочь» и песни украинского происхождения «Ой орёл, ты орёл», «По-за лугом зэлэнэньким», «Ой, там на гори», «Там у поле, поле выросла калына» и др. Сравнение показывает, что в местном репертуаре наиболее сложные, распевные песенные формы были утрачены.

В конце XIX в. записи воронежских песен на фонограф впервые осуществила Е.Э. Линева, благодаря чему появилась возможность анализа достоверных экспедиционных материалов. Ею были обследованы несколько населенных пунктов, компактно расположенных в северной части Воронежской области: села Никольское, Большая Приваловка, Супруновка[2] (совр. Верхнехавского р-на) и Макарье (совр. Новоусманского р-на). Всего было записано более 60 песенных образцов, из них опубликовано только 9 в сборнике «Великорусские песни в народной гармонизации» [3].

---

[1] Село Марки ныне относится к Каменскому району Воронежской области.

[2] Официальное название села – Спасское.

В свое время Е.Э. Линеву привлекли образцы многоголосной протяжной лирики. При записи она очень критично относилась к песенному материалу, выбирая из репертуара исполнителей только высокохудожественные образцы в многоголосном изложении. Спустя столетие в этих селах также произошли необратимые разрушительные процессы. В конце XX в. в селах уже не удалось записать протяжных песен. Зафиксированный репертуар этой местности сохранил небольшое количество свадебных напевов, плясовых и лирических песен позднестилистического пласта. Специфические особенности исполнительства, например, высокая тесситура пения в селах Супруновка и Большая Приваловка, за прошедшее время сгладились и не проявляются в более современных записях. С конца XIX в. на этой территории распространилась традиция инструментального исполнительства на рояльной гармони, что также оказало воздействие на облик народной музыкальной культуры – развитие получили различные вокально-инструментальные частушечные формы, а традиционный вокальный репертуар сократился.

Записи М.Е. Пятницкого включают песни из разных локальных зон воронежской территории. Его коллекция, по сравнению с предшествующими, впервые позволила наблюдать разнообразные стилевые черты песенного фольклора воронежского региона. Всего он осуществил 9 выездов, во время которых были сделаны фонографические записи в 10-ти селах. В коллекции М.Е. Пятницкого представлены материалы из центральных и северозападных уездов Воронежской губернии: с. Александровка, с. Козловка, с. Новая Чигла, с. Леоновка, с. Озерки Бобровского уезда; с. Гвазда Павловского уезда; с. Усмань Воронежского уезда; с. Донское, с. Мечек, с. Вербилово Задонского уезда (современный Липецкий район Липецкой обл.)

Жанровый состав экспедиционных записей М.Е. Пятницкого отразил все многообразие воронежской песенной традиции. Это – протяжные, хороводные, свадебные, игровые, духовные стихи. Всего М.Е. Пятницкий записал около 230 воронежских песен.

Мы сравнили записи Пятницкого с его родины, села Александровка с записями экспедиций 2002 и 2004 гг. В с. Александровка собиратель записал 48 песен разных жанров, преимущественно лирические протяжные. В живом репертуаре местного ансамбля этого села сохранилось всего 3 образца, повторяющих записи М.Е. Пятницкого: «Чтой-то звон», «Сосенка», «Несчастливый день суббота» («Во субботу день ненастный»). При этом в них можно обнаружить существенные изменения – в ладовой форме, в рисунке мелодических распевов, чему способствовало присоединение аккомпанемента баяна к традиционным напевам. Репертуар народных исполнителей значительно пополнился авторскими песнями,

заимствованными из хора им. М.Е. Пятницкого и Воронежского народного хора, что указывает на смену эстетических представлений о народной песне.

Ранние записи воронежского фольклора также были представлены в сборнике «Русские народные песни Воронежской области», вышедшем в Москве в 1939 г. Его подготовка была осуществлена благодаря сотрудникам Дома народного творчества, открытого в Воронеже в 1934 г. Песни, вошедшие в сборник, были записаны во время подготовки к проведению областных олимпиад народного творчества. Большинство песен записали музыкальные консультанты Воронежского областного дома народного творчества А.В. Руднева и К.И. Массалитинов, а также к работе были привлечены музыканты С. Попов, А. Копосов, Н. Чаплыгин. Записи осуществлялись от лучших народных коллективов Воронежской области из Чигольского (в настоящее время Таловский р-н), Гремяченского (в настоящее время входит в состав Хохольского р-на), Воробьевского, Воронцовского и Лосевского районов (их территория вошло в состав Бутурлиновского и Павловского районов).

А.В. Руднева, ознакомившись с деятельностью разных певческих коллективов, впоследствии отметит наличие на территории Воронежской области нескольких ярких очагов песенных стилей: «Народные песни разных районов Воронежской области отмечены своеобразием творческой индивидуальности лучших мастеров. Три территориально обособленных песенных очага соревновались между собою в оригинальности своего творческого и исполнительского почерка: село Афанасьевка Алексеевского района (ныне входящего в Белгородскую область), село Александровка Чигольского района и прилегающие к нему села и Воронцовско-Лосевская зона с центрами в селах Гвазда и Нижний Кисляй» [4, с. 4-5].

Все те местности, в которых были сделаны записи собирателями 1930-х гг., были повторно обследованы в ходе экспедиций кафедры этномузыкологии. Обобщая сравнительные результаты, отметим, что народные музыкальные традиции в разных местностях развивались поразному. В одних случаях положительное значение имело наличие яркого лидера в певческом коллективе – талантливого исполнителя и знатока певческой традиции, каким, например, была Анастасия Родионовна Лебедева из Александровки (совр. Таловского р-на). Благодаря ее деятельности в селе долгое время сохранялись традиции народного пения, а после ее ухода очень быстро произошло разрушение аутентичной культуры. В других случаях сохранению певческих традиций способствовала грамотная поддержка от работников организаций и учреждений культуры. Например, певческая традиция сел Гвазда, Нижний Кисляй (так называемой Воронцовско-Лосевской зоны), взятая за основу репертуара Воро-

нежского народного хора, достаточно длительное время сохранялась и развивалась благодаря постоянному вниманию работников культуры и формированию уважительного отношения к песенной культуре у населения этих мест. Вообще, внимание к местным традициям со стороны органов культуры, средств массовой информации, собирателей фольклора в последние десятилетия стало одним из главных стимуляторов сохранения традиций даже на бытовом уровне.

Из проведенного опыта сопоставления песенных записей с большим временн**ы**м промежутком, сложился вывод, что в течение XX в. песенный репертуар, существовавший в стихийных певческих коллективах, в значительной степени утрачен, а при более благоприятных условиях сохранился, но в более простых формах. Утрата коснулась, прежде всего, сложных с точки зрения музыкальной структуры образцов – это лирические протяжные песни с развитой многоголосной фактурой.

Еще одно сопоставление мы проведем на основе экспедиционных материалов, записанных в одном селе с промежутком почти в 25 лет. Для рассмотрения была выбрана песенная традиция села Татарино Каменского района Воронежской области. Это село можно назвать одним из самых ярких песенных очагов воронежского края, оно до настоящего времени вызывает большой интерес собирателей и исследователей фольклора.

Село было основано в начале XVIII в. переселенцами из ранее основанного воронежского села Белогорье, куда в свою очередь, были переведены крестьяне из центральной России. Особенность его расположения в том, что все ближайшие села заселены украинскими переселенцами. Это обусловило организацию традиционной музыкальной культуры села Татарино по типу «очаговых» традиций южнорусского региона. Материалы, привлеченные к анализу, были записаны в период с 1988 по 2012 гг.

Большую роль в сохранении песенных традиций сыграл местный этнографический ансамбль «Калинушка», начавший свою деятельность еще в 1952 г. Организатором коллектива стала местная жительница Болдырева Анна Алексеевна. Зафиксированный песенный репертуар этого села включает 105 образцов (не считая сольных жанров – колыбельных, потешек). Из них – 9 календарных, 29 свадебных, 53 протяжных (включая песни традиционного слоя и позднего происхождения), 14 плясовых.

Местный песенный стиль характеризуется: 1. доминированием традиции протяжного пения, что проявляется не только в лирических напевах, но и в свадебных; 2. использованием звукорядов широкого объема в лирических песнях; 3. развитыми формами многоголосия; 4. особой исполнительской манерой – использованием грудных регистров, сглаживанием фонетических различий между гласными звуками (произношение гласных приближено к звучанию, среднему между «а» и «э»).

Записи конца 1980 – начала 1990-х гг. были сделаны от исполнителей 1918-1930 гг. рождения. В последние десятилетия в составе ансамбля, который является главным хранителем песенных традиций, произошла смена поколений, и в настоящее время его возраст участников – с 1937 по 1975 гг. рождения. Песенные традиции практически ушли из живого бытового, тем более обрядового использования, но благодаря существованию ансамбля, местные песни сохраняются в репертуаре не только участников ансамбля, но и известны многим жителям села. Часть коллектива усвоили репертуар традиционным способом – они знают местные песни с детства (например, лидер коллектива Валентина Георгиевна Четверикова, 1958 г.р.), другие участники освоили песенную традицию на репетициях в клубе.

Исследование динамических процессов в песенной традиции на протяжении последних десятилетий позволяет отметить общезакономерные явления, происходящие в традиционной музыке, но и в то же время подчеркнуть новые тенденции, формирующиеся в народной культуре на современном историческом этапе.

Отметим основные аспекты, произошедшие в традиции за время наблюдений, при этом мы выделим как негативные, так и позитивные процессы:

– произошла утрата значительной части репертуара более раннего стилевого пласта (прослеживается общая закономерность – исчезают более сложные фольклорные тексты, необычные с точки зрения современного музыкального мышления, а потому трудные для запоминания);

– в репертуаре – смена жанровых доминант: значительную часть репертуара составляют песни позднестилевого пласта, забвению подвегаются обрядовые напевы – они стали невостребованными в жизни (а также и в концертной деятельности);

– в многоголосной фактуре – упрощение многоголосной ткани, преобладающим становится двухголосие терцового строения;

– почти полное отсутствие варьирования при исполнении, обусловленное специфичным способом передачи и усвоения песенного материала;

– в певческой манере – утрата специфически местного исполнительского стиля, ориентация на так называемую «условно-народную» манеру пения.

Особо следует отметить происходящую интеграцию с традициями близко расположенных территорий, например, в татаринском репертуаре появились украинские песни, широко распространенные в соседних украинских селах.

Положительными факторами развития местной песенной традиции за последнюю четверть века являются следующие:

– местный песенный репертуар не ушел из памяти людей старшего поколения, не являющихся участниками этнографического коллектива, а участники фольклорного коллектива поддерживают связь со знатоками местных песенных традиций;

– традиционные песни сопровождают праздничные даты местных жителей, исполняются во время застолий в кругу семьи и гостей;

– в сценических выступлениях местного коллектива сохраняется ориентация на представление традиционного аутентичного материала;

– во время последних экспедиций были записаны песенные образцы плясовых песен, никогда ранее не фиксировавшиеся («Ехали бояре из нового города», «Во кузнице ковалики усе молодые», «Ой, милка-кудельница»), что говорит о существующем потенциале традиционной коллективной памяти.

Такие тенденции вселяют определенные надежды и показывают, что при определенных благоприятных условиях возможно восстановление разрушенной системы.

В заключение подчеркнем, что в ряду других важных задач современной этномузыкологии должны стоять прикладные научные разработки, направленные на сохранение музыкальных традиций, поддержку их функционирования и развития.

### *Литература*

1. Загоровский В.П. Историческая топонимика Воронежского края. – Воронеж: Изд-во ВГУ, 1973. – 136 с.

2. Лопатин Н.М., Прокунин В.П. Русские народные лирические песни. Опыт систематического свода лирических песен с объяснениями вариантов со стороны бытового и художественного их содержания Н.М. Лопатина, с положением песен для голоса и фортепиано В.П. Прокунина и с приложением полной расстановки слов некоторых вариантов по их напеву / Под ред. и вступ. ст. В. Беляева. – М.: Государственное музыкальное издательство, 1956. – 458 с.

3. Линёва Е.Э. Великорусские песни в народной гармонизации. – СПб., 1904. Вып. 1.

4. Руднева А.В. Анастасия Лебедева (Серия Народные певцы и музыканты). – М., 1972. – 54 с.

5. Русские народные песни Воронежской области. – М.-Л.: Музгиз, 1939. – 82 с.

*А.А. Суровец, О.С. Токмакова*

# Традиция вождения танков и хороводов в с. Бегичево Обоянского района Курской области

Село Бегичево принадлежит к традиции Курско-Белгородского пограничья, которая известна хорошо развитой хореографической культурой. Село Бегичево расположено в Обоянском районе Курской области, и вместе с сёлами Должёнково, Филатово, Бушмено составляет единый «куст» сёл с общими культурными и социально-экономическими связями.

В частности, в Курской традиции существует обычай взаимного посещения престольных праздников жителями близлежащих сел. В селе Бегичево престольным праздником был день Рождества Пресвятой Богородицы (21 сентября по н.ст.), в народе называемый «Аспос». *Эта у нас пристольный праздник в нашем селе. Аспос называется – Рождение пресвятой Багародицы. Мы его празднавали па-своему. Три дня гуляли.*[1]

В этот день на праздничные гуляния к бегичевцам приходили жители соседних сёл. Бегичевцы, в свою очередь, посещали эти села в дни их престольных праздников: *В Бушмено – Зимний Микола. У Далжонкавай празднують Егорий, осенью, а у Филатавай шестова мая, Егорий тожа бывает. У каждава па своему… Карагоды были, и хадили.*[2]

Также сёла Бегичево, Должёнково, Бушмено и Филатово были связаны родственными узами через заключение браков, которые осуществлялись преимущественно в пределах этих сёл. *Эти сёла друг между другом общались, женились.*[3]

Из этого куста сёл наиболее известно фольклористам село Должёнково, куда в 1954 г. совершила экспедицию Анна Васильевна Руднева. Песни, записанные в с.Долженково, вошли в сборник «Народные песни Курской области» (1) и монографию «Курские танки и карагоды» (2)

Ансамбль села Бегичево менее известен, хотя вместе с должёнковцами и филатовцами они принимали участие в выездах общего коллектива на всесоюзные смотры и конкурсы. Несмотря на общность песенной традиции, каждое село всё равно считает своё пение «особенным» и «лучшим»: *Вот даже у нас Далженкова и Бегичева – песни те же, а пають па-разнаму.*[4]

Два основных хореографических жанра, бытующих в курской традиции, – это танки и карагоды. «Танки – это хороводы преимущественно

---

[1] АКНМ ВГИИ №529-19980626-000/8 Селихова Елена Петровна, 1921 г.р.
[2] АКНМ ВГИИ №1541-20190820-000/13 Саенко Таисия Дмитриевна, 1935 г.р.
[3] АКНМ ВГИИ №3086-20190819-000/5 Быстрицкая Татьяна Григорьевна, 1937 г.р.
[4] АКНМ ВГИИ №3086-20190819-000/5 Быстрицкая Татьяна Григорьевна, 1937 г.р.

плясового характера с развитыми хореографическими построениями и множеством фигур». [Руднева 1975, с. 82]

Хороводы (в местном произношении – «карагоды») в курско-белгородской традиции – это многолюдные праздничные гуляния с массовой групповой пляской по кругу: *Хараводы – эта да двухсот челавек в кругу! На выгане сабирались карагоды. И тада берутся за руки певцы, женщины, мужчины. Кто просто кругом, кто за руки с женщинами. И вот такой круг! И как ани без акампанемента, аднака все пели в ладу. Это была очень интересна.*[5]

Подобные гуляния оформляют наиболее значимые точки календарного цикла: Рождество, масленичные, «маргосовские» (после Пасхи), троицкие гуляния. В тёплое время года карагоды могли возникать в любой выходной день на открытом месте. Участниками были преимущественно молодые люди. Карагоды носили функцию места встречи, знакомств, ухаживаний, поэтому были очень значимы для традиции.

Карагодная пляска сопровождала не только молодежные гуляния, но и семейные праздники, связанные с социально-возрастным переходом молодых людей во «взрослые». Например, на масленичной неделе существовал обычай «брать молодых»: *Приходит маслена. Сколька ат маладайки была радни* [на свадьбе]*, столька завут каждую. Нынче Тося пазвала, завтра я пазвала, там третья пазвала, и как раз канец маслены – и канчають. Эта – «брать маладых».*[6] В каждом доме, где «брали молодых», устраивалось застолье, которое затем переходило в веселое гуляние с карагодной пляской.

Такие взаимные посещения можно считать заключительной частью свадебного обряда – таким образом, сторона невесты уравновешивает свой вклад в симметрию свадебного обряда, и только после масленицы переход молодых в новый статус являлся полностью завершенным.

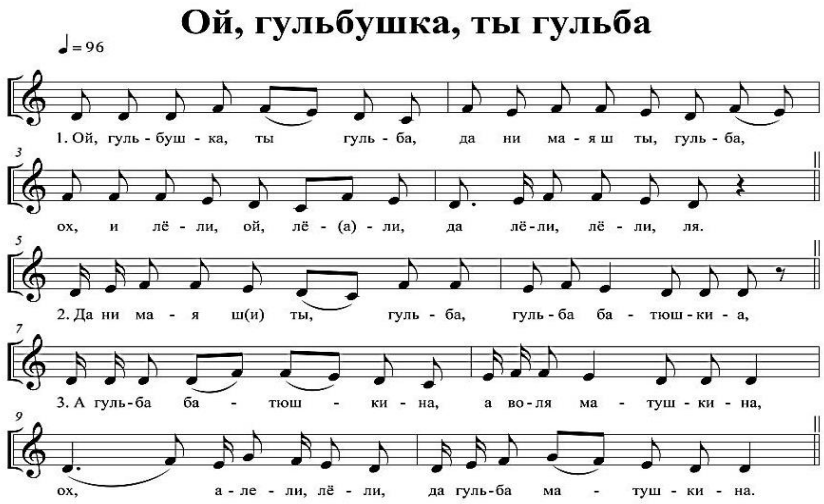
Приём «молодухи» в ряды замужних женщин осуществлялся через ее участие в праздновании специальных «женских» праздников. Типичной чертой Курско-Белгородской традиции является празднование второго воскресенья после Пасхи – дня Жён-Мироносиц (в местном произношении – «Маргоски») (см. об этом: 4), который носил характер праздничного гуляния с первоначальной идеей женского кумления. *На маргоски приходили на бугорок, на природу, там яичницу жарили.*[7]

Одной из сохранившихся вплоть до XX в. частей этого празднования является пение и пляска под карагодные песни. В с. Бегичево они полу-

---

[5] АКНМ ВГИИ №529-19980626-000/5 Селихова Елена Петровна, 1921 г. р.
[6] АКНМ ВГИИ №3085-3085-20190819-000/6 Комова Анна Васильевна, 1937 г.р.
[7] АКНМ ВГИИ №528-19980625 -000/11 Саенко Таисия Дмитриевна, 1935 г.р.

чили устойчивое название *гульбишные.: «На гульбу иду», «Гульбушка-гульба», а когда разойдутся, там пайдут все падряд песни. Их многа очень.*[8]



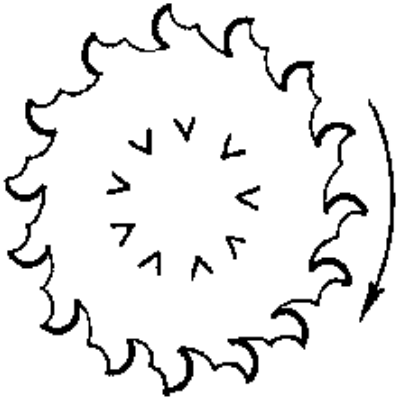

*исп.Селихова Е.П., 1925 г.р. АКНМ ВГИИ инв № 528/25*

Так же, как и в других сёлах юга Курской области, массовыми хороводными гуляниями отмечена Троица. Эти гуляния часто проводились на пограничной территории между соседними сёлами. В частности, бегичевцы рассказывают о гуляниях с сёлами Филатово и Долженково в месте под названием «Становое»: «*на Троицу усе – Филатово, Должонково, Бушмено и наше Бегичево* (собирались)*, сюда идет Бушменский лес, а тут – Далжёнковский лес, и лог длинный, и вот там есть такое место: то лог идет, лес вот так по горе, а то деревья посреди лога кругалём, и это у нас было Станавое. На Троицу схадились туда тоже, с гармошками, са всех краёв... Как раз Троица, цвитощки разные, листики, винощки вьем, у лес, на веласипедах, женихи, была так харашо – нарядные идут усе! «Пашли в Станавое!»*[9]

Как и в других селах курско-белгородской традиции, ценилось мастерство танцоров-мужчин, которые здесь обычно находились во внутреннем кругу: *У круг залезуть, бабы вакруг. Была мужиков многа, танцорав.*[10]

---

[8] АКНМ ВГИИ № 529-19980626-000/1 Быстрицкая Татьяна Григорьевна, 1937 г.р.
[9] АКНМ ВГИИ №3086-20190819-000/3 Быстрицкая Татьяна Григорьевна, 1937 г.р.
[10] АКНМ ВГИИ №3086-20190819-000/10 Быстрицкая Татьяна Григорьевна, 1937 г.р.



*Илл.№1. Схема вождения «карагода». Внешний круг – женщины (обозначены полукругами), внутренний круг – мужчины (обозначены треугольниками). Стрелкой показано направление движения. Иллюстрация дана по кн. А.В.Рудневой «Курские танки и карагоды»(2, с. 106, рис. 10).*

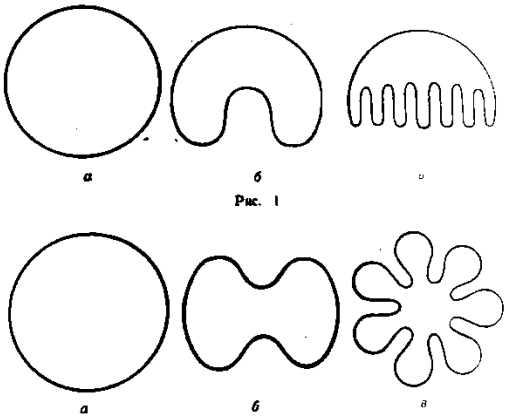
Удивительно, насколько совпадают репортажи XX в. с описанием карагодов, которое оставил собиратель курского фольклора XIX в. А.С. Машкин: «В праздничные дни молодёжь, одевшись в нарядное платье, собирается на улицу: по сборе составляется хоровод, по-здешнему «карагот». Девки, молодые бабы становятся в кружок, взявшись за руки, ходят по кругу, поют хороводые песни, пристукивая ногами в такт песне, а молодые парни среди круга, закинув шапку набекрень, пляшут, высказывая друг перед другом своё искусство. Сюда собираются также сельские музыканты, и после пения в хороводах начинается пляска под музыку» (Машкин А.С. Быт крестьян Курской губернии Обоянского уезда. «Этнографический сборник», вып. 5. СПб, 1862, цит. по: [2, с. 90]

***Танки́***

В курской традиции выделяется несколько типов танков: танки, разыгрываемые на месте, танки-шествия, орнаментальные танки. (см. об этом: 3, с. 4-5)

Круговые танки в селе Бегичево по композиции такие же, как в соседнем селе Долженково, описанные А.В. Рудневой в книге «Народные песни Курской области»: «Интересен кривой танок или, как его здесь называют, Танок с петельками. Танок, имеющий первоначально форму замкнутого круга, в движении постепенно «сплющивается» и принимает форму «гребешка». Движениями танка управляет хороводник или хороводница, «завивающая петельки», так что одна сторона сплюснутого круга образует выгнутую линию, а другая извивается в форме зубьев «гре-

бешка» (рис. 1 а, б, в). Нам говорили, что при большом количестве участников можно сделать много петелек по кругу, так что получится «звезда» (1, с. 14-15).




*Илл.№2. Схема вождения танка «Петельки». Верхний ряд – перестроение участников из круга в «гребень». Нижний ряд – перестроение в «звезду». Схема приводится по кн. А.В.Рудневой «Народные песни Курской области»(1, с. 15)*

Водили танки под «лелёшные» таночные песни, например, «Выйду, выйду я на улицу, да разыграю карагод», «Как у наших у ворот» и многие другие.

Вождение танков в курско-белгородском пограничье чаще всего связано с ранневесенним периодом, но куст сёл, куда входят Бегичево, Должёнково и Филатово, отличается приуроченностью танков не к ранневесеннему сезону, а к престольным праздникам. Кроме «бегичевского» куста сел, приуроченность танков к престольным праздникам наблюдается также в с. Илёк Беловоского района Курской области.

В с. Бегичево и соседствующих с ним сёлах Долженково и Филатово в танках использовали пояса: *Танки раньше вадили, давно... Паяса вазьмут в руки, там уже эта на пристольный праздник, Аспос 21 сентября, танки вадили.*[11]

*Гатовятся, приспеваются. Гости са всех канцов съезжаются, карагоды сабираются хто знае какие у церкви… А старинные сабирались бабки, пели песни, и вот эти вот, с паясами, шо па улице шли, сабирутся, и паиса, переходють* (под руками проходили и двигались с поясами).[12]

[11] АКНМ ВГИИ № 529-19980626-000/8 Быстрицкая Татьяна Григорьевна, 1937 г.р.
[12] АКНМ ВГИИ №3086-20190819-000/3 Быстрицкая Татьяна Григорьевна, 1937 г.р.

Таким танком-шествием участники шли к месту карагодных гуляний, где шествие могло сменяться движением по кругу. Мужчине, выходившему в центр круга, отдавали концы поясов, которые он поднимал над головой. В результате образовывался своеобразный «шатер»: *«И па улице идуть, и пають, и с паисами хадили, а вот на выгане уже круг – ат чиво тот-та купал узяли, и купала паднимали.*[13]

*Выступление ансамбля с. Бегичево Обоянского района Курской области в Москве. 1981 г. Фото с концерта.*

Использование поясов в танке наблюдается и в других сёлах курской традиции (Гахово Медвенского района Курской области, Вышние Пены Ракитянкого района Белгородской обл.), но в каждом селе сложились свои хореографические композиции.

Таким образом, в с. Бегичево сложилась та же система хореографических жанров, что и в других селах традиции курско-белгородского пограничья: крупные праздники годового цикла оформляются массовыми карагодными гуляниями. Место их проведения зависит от праздника: в центре села, у церкви (престол), «на выгоне» (любые массовые гуляния), в саду, в лесу («Маргоски»), в особом месте между селами (Троица). Наряду с карагодами в традиции существуют танки – орнаментальные хореографические композиции или шествия, собирающие людей к месту карагода. Исполнение танков не охватывает весь годовой цикл, а строго закреплено в календаре.

Следует отметить местные особенности – приуроченность танков не к ранневесеннему периоду, а к престольным праздникам. По композиции

[13] АКНМ ВГИИ №3086-20190819-000/3 Быстрицкая Татьяна Григорьевна, 1937 г.р.

танки с поясами, бытовавшие в с. Бегичево, имеют сходство с танками сел, с которыми общались бегичевцы – Долженково и Филатово.

***Литература***


1. Руднева А.В. Народные песни Курской области. – М., 1957.
2. Руднева А.В. Курские танки и карагоды. Таночные и карагодные песни и инструментальные танцевальные пьесы. – М.: Советский композитор, 1975. – 310 с.
3. Токмакова О.С. Оппозиция танков и карагодов традиции курско-белгородского пограничья // Афанасьевский сборник. Материалы и исследования. Выпуск IV. Народная культура и проблемы её изучения. Сборник статей / Материалы научной региональной конференции 2004 г. – Воронежский государственный университет, 2006.
4. Токмакова О.С. Весенний праздник «Маргоски» в южных районах Курской области. [Электронный ресурс] URL: https://www.culture.ru/objects/2885/vesennii-prazdnik-margoski-v-yuzhnykh-raionakh-kurskoi-oblasti, дата обращения 30.05.2020 г.



***О.В. Сахарова***


## Современная елецкая частушка Веры Ивановны Болговой как музыкально-поэтический жанр: тематические доминанты и локальные особенности

Елецкая земля дала миру много выдающихся личностей, в разное время активно трудившихся на поэтической ниве. Среди таких творческих людей, можно назвать поэтессу Веру Ивановну Болгову, которая является самобытным региональным автором басен, частушек и стихотворений. Объектом нашего аналитического прочтения являются современные авторские частушки, созданные В.И. Болговой.

Возникновение русской частушки как значительно более позднего жанра русского фольклора, тесно связанного с современностью, проф. С.Г. Лазутин относит к середине XIX в. [13, с. 44-49]. Современный исследователь этого жанра Т.Ф. Пухова отметила: «Частушка – энциклопедия жизни. Чаще всего поют, конечно, о любви... Сохранились в памяти сельчан частушки о Гражданской войне и коллективизации, в новейшее время возникли темы рыночных и национальных отношений» [17, с. 23].

Впервые термин «частушка» применил Г.И. Успенский в работе 1889 г. «Новые народные стишки» (из деревенских заметок) [18]. Пензенский фольклорист А.П. Анисимова называет данные народные произведения «припевками-частушками» [2, с. 12], а литературовед

А.П. Квятковский в «Поэтическом словаре» (1966) даёт такое определение частушки: «Частушка (коротелька, коротушка, пригудка, припевка, набирушка, ихахошка, вертушка, топтушка и пр. – фольклорный лирический жанр, истоки которого таятся в древнерусском стихе и, возможно, у скоморохов. Это – народная поэтическая миниатюра, тематика которой охватывает самые разнообразные области жизни – общественность, семью, любовь, быт, труд, отдых, пейзаж и пр.)» [11, с. 333]. Т.В. Зуева и Б.П. Кирдан в определении жанра акцентируют экспрессивную доминанту: «Частушки – короткие рифмованные лирические песенки, которые создавались и исполнялись как живой отклик на разнообразные жизненные явления, выражая ясную положительную или отрицательную оценку» [7, с. 359]. Мы не касаемся вопросов стиховых особенностей и ритмомелодической структуры частушек, так как данный вопрос достаточно основательно исследован в книге И.В. Зырянова «Поэтика русской частушки» (глава «Стих частушки») [8] и трудах других исследователей [6, 12, 14, 16].

В традиционной системе ценностей фольклора частушка выступает культурным хранилищем коллективного знания о мире: народная миниатюра «является одним из активно функционирующих жанров современного фольклора, бытующего и в деревне, и в городе» [21, с. 137]. По мнению исследователя, «жанровая форма частушки задает особый способ отражения общефольклорной ценностной модели: частушечная форма предполагает «перевёртывание» нормы. То, что с позиции коллективного субъекта оценивается отрицательно, в частушке формально может быть выражено как соответствующее норме, то есть положительное» [21, с. 137]. Авторские, как и народные частушки, будучи жанром необрядовой лирической песни, во всей полноте и многообразии сохраняют и отражают мироощущение современного жителя: и городского, и сельского. На современном этапе происходит активный процесс расширения устной и письменной форм частушечной коммуникации, что связано с проникновением миромоделирующей семантики и урбанизацией фольклорных традиционных жанров. Популярность частушки связана с тем, что современного читателя и слушателя привлекают внешняя и внутренняя специфика жанра, обеспеченная комическим эффектом, который основан на эмоционально насыщенном выражении антинормативного содержания.

Прежде чем мы будем анализировать поэтическое творчество Веры Ивановны, кратко расскажем об основных этапах её жизненного пути [9, с. 2]. Будущая поэтесса Вера Денисенко (по второму мужу Болгова) родилась за десять дней до начала Великой Отечественной войны, 12 июня 1941 г., на хуторе Верхне-Яблонский (Ростовская область) в многодетной семье, в которой было семеро детей. Мама работала дояркой, с началом

Великой Отечественной войны отец ушел на фронт и пропал без вести, а бабушка по материнской линии дома воспитывала детей, так как детских садов в то время не было. Жили очень бедно, но дружно: никто из семьи не жаловался на трудности, дети постарше помогали матери в колхозе на дойке коров. После окончания Великой Отечественной войны, спасаясь от разрухи, голода и нищеты, многодетное семейство переехало в Краснодарский край, а через несколько лет вновь вернулось в родную Ростовскую область. В 1956 г. девочка закончила хуторскую школу, и в 16 лет поступила в фабрично-заводское училище (ФЗУ) в городе Ростове, после его окончания работала на одном из предприятий города. В 1963 г. вышла замуж, и по распределению уехала с мужем жить в Узбекистан. В 1970 г. с семьей переехала в город Елец, чтобы быть поближе к родственникам мужа, которые нуждались в помощи и поддержке. С 1975 г. работала на елецком предприятии «Всероссийского общества слепых», в сфере общепита. В семье родилось двое детей, сын и дочь. К сожалению, сын Павел трагически погиб в автомобильной аварии в возрасте шестидесятипяти лет. В настоящее время Вера Ивановна живет вместе с дочерью Натальей и внучкой, которые работают на Елецком элементном заводе.

Писать стихи Вера Ивановна начала очень рано: ещё в раннем детстве она очень умело рифмовала слова, создавая незатейливые детские четверостишия. Творческий дар будущей поэтессы заметила подруга и школьная учительница русского языка и литературы. Именно они посоветовали девушке попробовать оформлять рифмованные слова в письменный текст, а потом и писать первые стихи, которые она начала создавать с седьмого класса, а позднее, с конца 70 -х гг. прошлого века, и публиковать их на страницах местных газет. Когда Вера Ивановна переехала в Елец, то стала постоянным автором поэтической рубрики городской газеты «Красное знамя», а также регионального выпуска газеты российских железнодорожников «Вперёд». Писать частушки она начала, подражая излюбленному русским народом частушечному жанру. Творческому интересу к музыкальному фольклору Вера Ивановна обязана своей бабушке и матери, которые часто пели народные лирические песни и частушки в семейном кругу и на деревенских посиделках. От матери Вера Ивановна унаследовала очень красивый звучный голос, который, по её словам, был в молодые годы очень похож на голос известной русской певицы Людмилы Георгиевны Зыкиной (1929-2009). С юношеских лет Вера Ивановна пела в семейном кругу и на выступлениях любительских коллективов, существовавших при Домах культуры. А когда переехала в Елец, принимала активное участие в «Елецкой матане», исполняла народные лирические песни и частушки в местном хоре «Ветеран», в репертуаре которого

значительное место занимают музыкальные жанры фольклора. В настоящее время, благодаря содействию липецкого филиала общественной организации «Всероссийского общества слепых» и бывшего его руководителя Евгения Ефимовича Иванова, у поэтессы вышло восемь сборников, в которых опубликованы частушки, басни, лирические стихотворения.

Вера Ивановна, по нашему мнению, мастерски владеет приемами и техникой частушечного творчества, в котором она ещё «маленькой девчонкой край елецкий прославляла» [4, с. 8]. «Родной Елец» [4, с. 4] в творчестве Веры Ивановны занимает особое место. В её произведениях можно встретить локальные краеведческие «приметы» жанра частушки, такие как, например, часто используемый топоним «Елец», наименование елецкой газеты «Красное знамя», «край елецкий», Торговая улица (центральная улица города), «”Ветеран” мой дорогой» (имеется в виду хор елецкой самодеятельности как музыкально-творческий коллектив). Творческие «звонкие» [4, с. 48] частушки Веры Ивановны, как и народные миниатюры, становятся «способом нарративного осмысления личного и общественного опыта» [1, с. 175]. Авторские частушки Болговой насыщены искромётным юмором и оптимизмом. Способность автора подмечать в жизни каждую значимую деталь позволяет ей живо откликаться на многочисленные события окружающей действительности, выражая своё мнение с наибольшей полнотой и масштабностью в поэтической форме индивидуально-авторской частушки. Традиционная тематика частушек: любовь, измена, встреча, старость, молодость, работа, семья, власть, позволяет автору оставаться в рамках жанровой парадигмы. Однако, вместе с тем, отражая в частушках реалии современной жизни, поэтесса вносит индивидуально-авторские штрихи в свои тексты. По тематике частушки Болговой можно распределить на несколько групп: 1) частушки о любви; 2) частушки о Великой Отечественной войне; 3) ностальгические (об ушедшем советском периоде русской истории, который она вспоминает с необыкновенной «теплотой» [4, с. 6] ); 4) частушки социально-политические («на злобу дня», по словам самого автора); 5) частушки о друзьях и знакомых; 6) частушки о родном городе Ельце, посвящённые ярким запоминающимся событиям из жизни города.

Частушки Болговой, как и многие народные частушки, сложены «на случай», «на злобу дня», в них отражена житейская «лирика мгновения» (П.А. Флоренский) [19], и потому частушки наполнены как явной, так и скрытой иронией, а часто и юмористическим содержанием [15, с. 53]. В авторских произведениях создается «типично частушечная ситуация» [13, с. 45]. В её «любимых частушках» [4, с. 23] с максимальной полнотой и выразительностью отражаются художественные особенности разговорного стиля, живая речевая стихия прозаизмов, создающая опреде-

лённый комический эффект, встречаются излюбленные «частушечные» словообразы: «гармонь», «гармонист», «матаня», «красотка», «милашка», «милёнок», «частушки-говорушки» и др., характерные для «частушечного» стиля эпитеты и сравнения, служащие средством создания комического портрета «героя нашего времени»: «миленький», «дружочек холостой», «подружка дорогая», «древний старичок», «лето красно (е)», «старый дед», «столетний дедуля», «рог бараний», «дороги полевые», «мой миленький козёл», «цветочки луговые», «картошка дорогая», «чуб кудрявый и густой», «липнущий репей», «кузнец славный и богатый», и т.д.

Для авторской частушки, как и народной, характерна определенная композиция. Частушка представляет собой «четверостишие, отличающиеся смысловой самостоятельностью и законченностью» [13, с. 47]. «Двухчастная форма построения» авторской частушки Болговой, первое и второе двустишия в которой связаны между собой по смыслу и синтаксически, роднит авторское произведение с семантикой и строфикой народной частушки [13, с. 48]. В частушках Болговой, как и в народных, можно встретить куплеты-варианты, объединённые единоначатием и имеющие кольцевую композицию, а также высокочастотное функционирование числительного «два» [20, с. 42]. Частушки автора, как и народные, отличаются тематическим богатством, лексическим разнообразием и особой эмоциональной экспрессией. В поэтической системе малых лирических жанров русского фольклора особую организующую роль в частушке имеет эпитет [8, с. 67-68]. Следуя народной традиции, автор активно использует деминутивы как «оценочные» приметы жанра, создающие особую «эмоциональную температуру текста» [5, с. 5]: это слова с усилительными приставками (например, «расхороший»), речевые неологизмы, связанные с культурными традициями эпохи, художественностью и динамичностью частушечной коммуникации. В авторских частушках в основном используется двучастный монологический тип композиции [10, с. 125], нежели диалогический, а также двукратный или троекратный повтор доминантного слова. В авторских миниатюрах присутствует традиционный символический зачин и обобщающая концовка, в которой, в большинстве случаев, раскрывается основная мысль, однократные и многократные повторы, композиционно соединяющие две части частушки. Поэтесса применяет стык, анафору, эпифору и положительный параллелизм, включает в текст объекты сопоставления – растительный мир и птицы: голубь, петух, курица, предметы одежды и быта: юбка, кофта, платье, сапоги, гармонь как жанровый частушечный символ (И.В. Зырянов).

Народные частушки, которые Вера Ивановна слышала в детские и отроческие годы от бабушки, мамы и односельчан, особенности их содер-

жания и художественной формы, оказали сильное влияние на творчество елецкой поэтессы. Черпая творческое вдохновение из сокровищницы поэтической мысли русского народа, автор использует характерные для жанровых особенностей народной частушки развлекательную форму коммуникативной ситуации (большая часть её частушек имеет ироническую и юмористическую экспрессию), лаконичность и простоту содержания (двухчленный поэтический параллелизм анимического характера), метрику, народную символику, особый набор эмоционально-экспрессивных, а также оценочных лексических и стилистических средств, составляющих вербальный каркас когнитивной картины мира.

Автор использует приёмы моделирования коммуникативной ситуации частушки как зеркала народной жизни, следуя жанрово-фольклорным законам анормативной картины мира, и применяет карнавально-ироническое переворачивание нормы, эпатаж, противопоставление официальной и «серьезной» культуре (М.М. Бахтин), реализует в авторском тексте традиционные аксиологические установки (народное осмысление любовно-семейных отношений и культурных представлений и ценностей социума о верной любви, труде, здоровье, отношениях власти и народа и т.д.). Авторская частушка В.И. Болговой, как и народная, ориентирована не только на чтение, но и на сценическое исполнение, по своей ритмико-интонационной структуре в основном соответствует классической жанровой форме.

Таким образом, творчески переосмысливая жанровые и семантические особенности народной миниатюры, вербально отражающей современное социокультурное бытие русского этноса, Вера Ивановна Болгова, сумела достичь необычайно оригинального, индивидуально-авторского воплощения в авторском произведении интонационно-семантического богатства национальной частушки.

### *Литература*

1. Адоньева С.Б. Прагматика фольклора. СПб.: издательство СПбГУ, 2004. – 312 с.
2. Анисимова А.П. Пензенский край и песня// Народное красное слово. – Пенза: Пензенское книжное издательство, 1959. – 161 с. – С. 3-22.
3. Болгова В.И. Стихи. Басни. Частушки. – Елец.: Елецкий филиал Липецкой общественной организации ВОС, 2008. – 85 с.
4. Болгова В.И. Частушки. – Елец.: Елецкий филиал Липецкой общественной организации ВОС, 2009. – 51 с.
5. Вержбицкая А. Язык. Культура. Познание. – М.: Русские словари, 1996. – 411 с.

6. Ефимова Е. Современная субкультура как «маргинальная» устная культура // Неприкосновенный запас. – 2004. – № 4 (36). URL: http://magazines.russ.ru/nz/2004/4/ee16-pr.html (дата обращения: 19.06.2020).

7. Зуева Т.В., Кирдан Б.П. Русский фольклор: учебник для высших учебных заведений. – М.: Флинта – Наука, 2002. – 400 с.

8. Зырянов И.В. Поэтика русской частушки. – Пермь, 1974. – 172 с.

9. Иванов Е.Еф. Об Авторе (без указания страницы) // Болгова В.И. Стихи. Басни. Частушки. – Елец.: Елецкий филиал Липецкой общественной организации ВОС, 2008. – 85 с.

10. Клагге И. О композиции частушки // Русский фольклор. Материалы и исследования. – Вып. 12. – Л.: Наука Ленинградское отделение,1971. – С. 123-134.

11. Квятковский А.П. Частушка // Квятковский А.П. Поэтический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1966. – С. 333-338.

12. Лазутин С.Г. Частушка // Литературный энциклопедический словарь. – М., 1987. – С. 493.

13. Лазутин С.Г. «Стихи начал писать, подражая частушкам» [С.А. Есенин и фольклор] // Русская речь. – 1985. – №5. – С. 44-49.

14. Лазутин С.Г. Русская частушка. Воронеж: Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 1960. – 263 с.

15. Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура. СПб: Наука, 1994. – 239 с.

16. Соколов Ю.М. Частушка // Литературная энциклопедия: Словарь литературных терминов: в 2 тт. / под ред. Н. Бродского, А. Лаврецкого, Э. Лунина, В. Львова-Рогачевского, М. Розанова, В. Чешихина-Ветринского. – М.; Л., 1925 –. Т. 2. – С. 1090-1092.

17. Ткачёва Татьяна. Фельетоны под гармонь. К столетию Марии Мордасовой издали воронежские частушки // Российская газета. – 2 апреля 2015 г. – № 69 (6640). – С. 23.

18. Успенский Г.И. Новые народные стишки // Успенский Г.И. Собрание сочинений: в 9 т.т. – М.: Гослитиздат, 1957. – Т. 8. – С. 549-564.

19. Флоренский П.А. Собрание частушек Костромской губернии Нерехтского уезда. – М.: Сов. Россия, 1989. – 111 с.

20. Хроленко А.Т. «И жар холодных числ…» // Русская речь. – 1975. – № 4. – С. 38-42.

21. Эмер Ю.А. Миромоделирующая функция частушки в праздничном дискурсе // Вопросы когнитивной лингвистики. – № 1 (034). – 2013. – С. 136-142.

*Приложение*

## *Частушки В.И. Болговой*[1]

Партизаны на рассвете
Окружили все село.
Фрицы бегают в исподнем
Морды ужасом свело [3, с. 82].

На тотальную войну
Поднял Гитлер всю страну.
Разделили их Берлин,
Как на Масленицу блин [3, с. 82].

На Рейхстаге расписались
И елецкие бойцы –
Много стран освободили
Наши деды и отцы [3,с. 81].

Бьют «Катюши» за рекой,
Фриц бежит почти босой
И кричит: «Иван, прости!
Дай нам ноги унести» [3, с. 81].

Пережили мы войну,
Пережили голод,
С теплотою вспоминаем
Наши Серп и Молот [4, с. 6].

Навезли окорочков,
Наложили горками,
Наедятся мужики,
Одарят нас Егорками [4, с. 9].

Живых капелек дедуля
Пузырёк махнул за раз
И взобрался на бабулю,
Как на гору скалолаз [4, с. 14].

Бабка в бизнес подалась,
Самогонкой занялась –
Научилась пробу брать,
Под столом теперь кровать [3, с. 72].

С супермаркетом дружу,
Каждый день в него хожу.
Если денег нет в кармане,
Как в музее похожу [3, с. 77].

Эс-эс-эр мы забываем.
По-другому стали жить,
За учёбу и больницу
Надо денежки платить [4, с. 25].

Мой милёнок холостой,
Чуб кудрявый и густой.
Девок столько поменял,
Что весною полинял [4, с. 31].

Как матаню заиграют,
Пойду в пляс, не утерплю,
Про давление забыла,
Валерьянку я не пью [4, с. 32].

Мой милёнок под плетнём
Тискал вдовушку тайком.
Отучу его его я враз,
Скалкой сделаю массаж [4, с. 41].

За Чубайса выйду замуж,
По старинке буду жить,
Свет мы будем экономить,
Ночью деток городить! [4, с. 41].

---

[1] Публикуются по изданиям: Болгова В.И. Стихи. Басни. Частушки. – Елец.: Елецкий филиал Липецкой общественной организации ВОС, 2008. – 85 с. [3]; Болгова В.И. Частушки. – Елец.: Елецкий филиал Липецкой общественной организации ВОС, 2009. – 51 с. [4]

Раньше мамы говорили:
«Берегите честь свою»,
Я теперь в гражданском браке
Шестой раз уж состою [4, с. 16].

Перемены ждут большие,
Госдобавки нам дают.
Коммунальные услуги,
Как грибы в лесу растут [4, с. 20].

Я Ирину на перину
Подтолкнул вчера слегка.
Пух кружился в ритме вальса,
Слетела люстра с потолка [4, с. 44].

Как ни трудно жить на свете,
Но живёт русский народ,
Ест картошку с огурцами
И частушечки поёт [4, с. 1].

***В.С. Ласкутова***

## Особенности поэтики свадебных песен с. Щучье Эртильского района Воронежской области

В архиве лаборатории народной культуры хранятся материалы фольклорной экспедиции 1965 г., которая проходила в селах Эртильского района Воронежской области (сс. Битюг-Матреновка, Колодеевка, Гнилуша). Студенты-филологи побывали и в с. Щучье Эртильского р-на. Им удалось записать интересный фольклорный материал, встретиться с талантливыми исполнителями. Одними из ценных находок, несомненно, были свадебные песни, которые относятся ко всем этапам свадебного обряда.

В этой статье мы попытаемся рассмотреть поэтику свадебных песен этого старинного русского села. Начнем с характеристики такого важного художественного приема, как *параллелизм* (психологический и логический).

В свадебных песнях с. Щучье Эртильского района параллелизм представлен весьма разнообразно. Конечно, двузначный параллелизм значительно преобладает над другими типами; однако, мы можем наблюдать и формальный, например, в песне «Белая лебедушка, где ты была?»:

Белая лебедушка, где ты была?
Сокол у лебедушки, он спрашивал
Я была лебедушкой на синем море.
На синем на морюшке
Плавает корабль,
У этого кораблика новый чердачок,
В этом чердачонку горенка нова,
В этой-то во горенке
Вдовушка жила.
У той у вдовушки
Дочь красива росла –
Катюша-душа.
Никто эту Катеньку

Замуж не берет.
Да посватал за Катеньку
Драгун молодой.

(Записано от Лаксиной П.Ф., 1901 г.р.)

Здесь образы молодых скрыты за диалогом птиц (сокола и лебёдушки), но дальнейшего сопоставления или раскрытия образов нет, и мы теряем «руководную нить».

Что же касается двузначного параллелизма, то, как правило, он присутствует практически в каждой песне. Обычно он употребляется в самом начале. Например, в песне «Виноград в саду растёт»:

Виноград в саду растет
Виноград в саду растет,
А ягода, а ягода во деревни.
Виноград – все Ванюшка
Виноград – все Ванюшка
А да я всем – Машенька
Дай вам бы совет, любовь
Дай вам бы во совете прожить
Чтоб вам все валилося.
А вы люди, а вы люди не дивуйтеся.
А вы сами такие, а вы сами такие,
А вы сами такие уродитеся
Дай вам бы во совести, во любови прожить.

(Зап. от Верных Н.Г., 1910 г.р.)

Здесь параллелизм покоится на сопоставлении субъекта и объекта по категории действия. Рост винограда и ягоды = росту и укреплению любви жениха и невесты (Ванюшки и Машеньки).

Ярко представлен двузначный параллелизм в песне «Вьюн во воде возвивается».

Вьюн во воде возвивается, возвивается.
А зять у ворот увивается, увивается.
У чьих, у чьих у ворот тесовых,
У чьих, у чьих у ворот кленовых.
Ой, тесть, ты мой тесть,
Тесть мой ласковый.
Ой теща, еще ласковее,
Еще ласковее да разласковее,
Вы откройте ворота
Моим конюшкам
Моим конюшкам, да вороненьким.

(Зап. от Подрезовой Е.Ф., 1899 г.р.)

Здесь чётко выражена параллель как «вьюн во воде возвивается», так «зять у ворот увивается», следовательно, параллелизм покоится на сопоставлении субъекта и объекта по категории движения. Зять старается все возможное предпринять, чтобы понравиться будущей теще.

Удивительна по своему составу песня «Как по морю, морю синему», так как в ней представлен ряд различных параллелей:

Как по морю, морю синему
По Волынскому
Плывет стадо лебединское
Лебединое, гусиное,
Гуся серого.
Она плывет и не встряхнется,
Под ней вода не колыхнется,
Где не взялся млад сизой орел.
Убил, зарезал лебедушку белую,
А кровь пустил по синему морю,
А перышки по дубровушку,
А мелкий пух в зеленый луг.
Брала перья красна девушка-душа.
Она берет и не глянется,
А за нею парень низко кланяется.
Прости, красна девушка-душа,
Виноват перед тобою.

(Зап. от Семыкиной Т.Д., 1885 г.р.)

Начинается песня с одночленного параллелизма. Мы видим ряд символических птиц (стадо лебединое, гусиное, орёл и т.д.), однако дальнейшего раскрытия этих образов и сопоставления по какому-либо признаку нет. Далее идут строчки «Она плывет и не встряхнется / Под ней вода не колыхнется» – это двучленный параллелизм. Внутреннее состояние лебедушки (девушки) спокойное, без тревоги, как и течение воды. Это сопоставление по категории движения. Но на этом ещё не конец. Далее идёт развёрнутый двучленный параллелизм (в котором присутствует более, чем четыре строки). Орёл «убил, зарезал лебедушку белую» равносильно тому, что парень (жених) лишил девушку (невесту) родного дома. Здесь параллель способствует созданию особой поэтической картины, которая предшествует выражению чувств героя, раскрытию его истории жизни, любви.

Двучленный параллелизм представлен в песне «У нас при долины» и двух ее вариантах: «При дорожке, при долине», «У нас при поле при долине». Вначале идет изображение взаимодействия птиц – пташки и сокола,

затем описание схожего эпизода из жизни людей. Эти два эпизода словно вторят друг другу, хотя и различаются по объектному содержанию.

У нас при долины
Стоял куст калины,
Как во этому кустощкю
Пташки сидели.
Она горькую калину,
Пташка клявала.
Прилятали к соловушке
Да два сокола.
Брали соловушку,
Брали с собою.
Посадили соловушку
Во новую клеть.
И заставили соловушку
С нами песню петь.
Воспой, воспой соловушка,
Воспой молодой.
У нас за речкой, за рекою
Слободка стоить.
Как во этой слободке
Живеть вдова.
А у этой у вдовушки
Дощкя хороша.
Лицом бела, румяниста,
Брови, как шнурок.
Как за эту за красотку
Посватать хочу.

(Зап. от Семыкиной Т.Д., 1885 г. р.)

Важное место в психологическом параллелизме занимает *природа.* Она везде разнообразна: то зелена, то «калина горька». Это полное соотношение со состоянием души героев. Либо они рады и природа «цветёт», либо они печальны и всё не радует их.

Проанализировав свадебные песни с. Щучье Эртильского района, можно сделать вывод, что природа здесь занимает главенствующее место. Мы наблюдаем некоторые явления, действия, схожие с природой (растениями и животными) и можем соотнести их с чувствами и поведением героев.

Что же касается *символов*, то они играют большую роль в свадебных песнях, так как обеспечивают двуплановость связи представлений в тексте и одновременно создают базу для особого механизма построения фольклорного образа. Символическая параллель служит своеобразной поэтической «расшифровкой» центрального образа и тем самым усиливает его эмоциональную выразительность, заставляя слушателя сопереживать герою или героине. Например, в песне «Как по морю, морю синему». Сизой орёл (юноша) «убил, зарезал лебедушку белую». Образ белой лебедушки – это символ ещё незамужней девушки.

В песне «У нас при долины» присутствует довольно много символических образов, связанных как с животным миром, так и с растительным. В каждой из этих песен упоминается про «куст калины» – это образ девушки. Далее говорится о пташке, которая «горькую калину клявала». Пташка – сваха, которая всячески уговаривает родителей отдать девушку в чужие руки. Потом прилетают соколы – дружки, берут с собой соло-

вушка (жениха) и просят воспеть невесту. Эти символы приукрашивают, утрируют взаимоотношения между людьми.

В песне «Веселая беседушка» также есть интересный символ – «а я млада, замешкалась / за утками, за гусями, / за мелкой птицею». Девушка ещё не готова покинуть отчий дом, она ещё не может расстаться с холостой жизнью, поэтому и отвлеклась, замедлилась.

В песне «У нас во сенюшках, по сенюшкам» появляется символический образ жениха – «добрый конь». Действия коня-жениха традиционны («поломал он в саду вышенья, / Черную смородину»), т.е. уводит молодую девушку из родительского дома.

У нас во сенюшках, по сенюшкам,
По новым, новым косятчатым
Молода девушка ходила-прохаживалась,
Молодого жениха погаркывая:
«Оторвался твой добрый конь
От твого столба точеного,
От колечка полуженного.
Побежал он в чисто поле,
Поломал он в саду вышенья,
Черную смородину».

(Зап. от Семыкиной Т.Д., 1885 г.р.)

Очень интересна в плане символов песня «Виноград в саду цветёт». «Виноград» – Ванюшка, а «ягода» – Машенька. Их любовь растёт также, как и их растительные символы. Герои «созревают» для семейной жизни.

Таким образом, свадебные песни с. Щучье Эртильского района насыщены традиционной свадебной символикой. Герои песен сравниваются с образами растений и животных. Особенно это касается образа птиц, постоянно сопровождающих образ невесты: лебедушка, орел, стадо лебединое, гусиное, пташки, соколы, соловушки. Идею растительной силы воплощают также такие символы, как виноград, сад, ягода, калина; жениха – сокол, орёл, соловушка; жениха и невесты – виноград и ягода.

*Система изобразительно-выразительных средств* свадебных песен богата и разнообразна. Каждая песня украшена постоянными эпитетами, сравнениями, различными тропами, поэтическими фигурами.

Абсолютно в каждой песне с. Щучье Эртильского района присутствуют слова с уменьшительно-ласкательными суффиксами, например:

– лебёдушка, морюшко, кораблик, чердачок, вдовушка («Белая лебедушка, где ты была?»);

– бочоночек, леленьки, Машенька, ноженька («Как по погребу бочоночек катается»):

Как по погребу бочоночек катается,
То-та лели, то-та лели, то-та леленьки мои.
Как Ваня над женою величается,
То-та лели, то-та лели, то-та леленьки мои.
А ты Машенька разуй, Ивановна разобуй,
То-та лели, то-та лели, то-та леленьки мои.
Я бы рада разуть, да не знаю как зовуть,
То-та лели, то-та лели, то-та леленьки мои.
Одну ноженьку разула, да я Ваней назвала,
То-та лели, то-та лели, то-та леленьки мои.
А другую я разула, я Васильевичем,
То-та лели, то-та лели, то-та леленьки мои.

(Зап. от Аносовой М.Е., 1901 г.р.)

– синенький, голубочек, дубочек, личико, беленько, щёчки, румяненько, головёнька («Синенький голубочек») и т.д.

Среди средств художественной изобразительности в песнях особо выделяются *постоянные эпитеты*, например:

– «белая лебёдушка», «синее море», «драгун молодой» («Белая лебедушка, где ты была?»);

– «бел платок» («Во кармане бел платок»);

– «ворота тесовые», «ворота кленовые», «тесть ласковый» («Вьюн во воде возвивается»);

– «добрый конь», «сенюшки косятчатые» («У нас во сенюшках, по сенюшкам;

– «по белу лицу», «родны матушки», «красная девушка» («Да на Коли кудри») и т.д.

Другим традиционным приемом в использовании поэтической лексики является использование *повторов*:

– «у нас по садику, по садику» («У нас садику, по садику»);

– «Ой, тесть, ты мой тесть», «Моим конюшкам/ Моим конюшкам, да вороненьким» («Вьюн во воде возвивается»);

– «На что тебе купорос, / Купорос, купорос?»; «На что табе белила, / Белила, белила?»; «Чтоб девки любили, / Любили, любили» («Во кармане бел платок») и т.д.

Реже, но всё же встречаются *гипербола* «Еще ласковее да разласковее», *инверсия* «тесть ласковый» («Вьюн во воде возвивается»), *сравнение* «брови, как шнурок» («У нас при долины», *метафора* «горит, как заря» («У нас при поле при долине»).

Итак, можно сделать вывод, что свадебные песни с. Щучье Эртильского района сохранили основные компоненты композиции и традиционные схемы фольклорных изобразительно-выразительных средств.

*Литература*

1. Веселовский А.Н. Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля // Историческая поэтика. – М., Высшая школа, 1989. – С. 101-155.

2. Аникин В.П. Свадебные песни // Русское устное народное творчество : Учеб. для вузов. 2-е изд., испр. и доп. – М., Высшая школа, 2004. – С. 163-204.

3. Лазутин С.Г Поэтика русского фольклора: Учебное пособие для вузов. 2-е изд. – М., «Высшая школа», 1989. – 208 с.

***С.Л. Федоров, В.Ю. Холодкова***

## Семейные образы в украинских народных лирических песнях, записанных в с. Александровка Павловского района Воронежской области в 1968 г.

Украинские народные песни Воронежской области – достаточно интересный и важный материал, который позволяет пролить свет на культуру «черкас» – украинцев, которые начали активно заселять воронежский край в XVII в., когда территории степной полосы надо было осваивать. Историк-краевед В.П. Загоровский в книге «Историческая топонимика Воронежского края», когда упоминает о строительстве города Острогожска, указывает на Острогожский казачий полк, куда «вошли «острогожские черкасы», и небольшие группы украинцев, поселившихся примерно в то же время в Коротояке, Урыве, Землянске, Ендовище, Перлевке, Гвоздевке. В 1668 г. в Острогожском полку значилось 1546 человек. Первым острогожским полковником был Иван Дзиньковский, поддержавший в 1670 г. Степана Разина и казненный за это царским правительством», а за их службу «официально были отданы прежние откупные ухожьи правобережья Дона – Марковский и Калитвянский» [Загоровский, 1973, 50].

Село Александровка было основано в 1740-е гг. на реке Осередь в 18 км от города Павловска, входило в состав Павловского и Бобровского (1924-1928) уездов. Названо по имени владельца села графа Александра Романовича Воронцова (1741-1805), крупного русского государственного деятеля – дипломата, сына Романа Илларионовича Воронцова.

В.А. Прохоров, автор книги «Вся Воронежская земля» писал: «В 1741 году в Петербурге произошёл дворцовый переворот, в результате которого на престол была возведена императрица Елизавета Петровна. Сыгравший видную роль в этом перевороте Роман Илларионович Воронцов в царствование Елизаветы сильно возвысился, получил большие земельные

пожалования, в числе которых были и земли по реке Осереди. На эту землю он «накликал» черкас (украинцев) из Черниговской, Харьковской, Курской губерний и основал сначала село Воронцовку, затем Александровку и другие. Это было в 40-е годы XVIII века. Но не исключено, что на Осереди свободные хлебопашцы жили ещё раньше. Воронцов их, как и «накликанных» украинцев, сделал своими крепостными» [Прохоров, 17].

Украинские переселенцы оказали существенное влияние на развитие истории, культуры и быта Воронежского пограничья. Поэтому мы считаем *актуальным* в работе осветить характеры взаимоотношений в семье, выведенные в украинских народных песнях Воронежского края, а также разобрать песни литературного происхождения, указывая на их связь с фольклором.

*Цель* – выявить характерные черты героев украинских свадебных, лирических, любовных и семейно-бытовых народных песен, указать на сюжетные особенности украинских песен, собранных на территории Воронежской области в 1968 г.

Для достижения цели потребуется решить следующие *задачи*:

1. Обработать материал, собранный на фольклорной практике 1968 г. студентами и преподавателями филфака ВГУ в украиноязычных районах области;
2. Произвести выборку материала, выявить архетипические модели поведения и их национальную специфику;
3. Указать на специфику отношений в украинских семьях края;
4. При появлении украинских песен литературного происхождения указать на их связь с фольклорной традицией.

*Материалом* для исследования послужили песни из фольклорных экспедиций, находящиеся в архиве лаборатории народной культуры ВГУ. Песни записаны в пограничной (Павловский район Воронежской области) с украинскими говорами зоне. Это связано историко-политическими, культурными экстралингвистическими факторами. Песни записаны на суржике, изредка встречается украинская литературная норма, появление которой было обусловлено политикой Советского Союза, направленной на изучение языков и культур других народов.

*Теоретическая часть* может пригодиться для исследования славянской фольклористики, в частности дополнит картину бытования украинских песен в России, позволит указать на своеобразное развитие украинского фольклора в регионе, выявить особенности быта, при исследовании песен литературного происхождения указать общие мотивы с народными.

*Практическая часть* исследования ляжет в основу лингвокраеведческих и этнографических исследований.

*Из истории исследований украинских народных песен*

Украинские народные песни стали объектом исследования еще в XVIII – XIX вв. Важными именами, с которыми связано исследование украинских народных песен являются М.А. Максимович, А.Л. Гулак-Артемовський, А.Л. Метлинский, А.А. Потебня и др. Остановимся на каждом из них специально.

Начнем с М.А. Максимовича, который одним из первых лингвистов выделил малоросское наречие как самостоятельный украинский язык и сказал о народных песнях следующее: «В сем отношении большое внимание заслуживают памятники, в коих полнее выражалась бы народность: это суть песни – где звучит душа, движимая чувством, и сказки – где отсвечивается фантазия народная. В них часто видим баснословия, поверья, обычаи, нравы и не редко события действительные, кои в других памятниках не сохранились: *сказка – складка, а песня – быль,* говорит пословица… С таким образом мыслей я обратил внимание на сии предметы в Малороссии и на первый раз издаю выбор песен сей страны, полагая, что они будут любопытны и даже во многих отношениях полезны для нашей словесности, будучи совершенно уверен, что они имеют несомненное достоинство и между песнями племен славянских занимают одно из первых мест» [Максимович, 1827, 6-8]. Преимуществами сборника М.А. Максимовича был охват песенной лирики, её систематизация, были намечены некоторые направления развития сюжета украинских песен и даже указаны отличительные особенности украинской фонетики и грамматики украинского языка, дан также словарь. Недостатками работы являются то, что непонятно, в какой местности записаны песни и от кого (изредка указывается место и то общих чертах), и то, что у песен не указывалось вариантов. Однако эта книга была одной из первых ласточек, которая положила основу собиранию народных песен на территории расселения украинцев.

Продолжателем традиции был известный собиратель народных песен, фольклорист А.Л. Гулак-Артемовський. В 1868 г. в предисловии к сборнику он замечает следующее, опираясь на социал-дарвинистскую философию Г. Спенсера: «…напев, голос песни, пение, как продукт усиления управляемых психическими стимулами физиологических отправлений в организме, в обыкновенном состоянии выражаемых речью, словом – голос песни, больше всего выражает известное настроение человека, общества, народа, которому эта песня принадлежит, и нет сомнения, что чем непосредственнее натура индивидуального или коллективного организма, т. е. чем менее развиты человек или общество, нация, чем, следовательно, менее развита способность воли, сдерживающей порывы чувственных физиологических движений, непосредственно стимулируемых

внешними и внутренними влияниями, чем богаче при том чувство; тем вернее отражается, как в зеркале, в народной песни, между прочим, в ее голосе – черты национального характера, историческая жизнь, судьбы народа, отношение к соседям и влияние на него последних…» [Гулак-Артемовский, 1868, 13]. Подобный подход активно критиковался позже в частности Н.А. Бердяевым, который утверждал следующее: «Вообще социологическое мировоззрение Спенсера очень не продумано и соединяет в себе различные элементы. Нет прямой связи между механическим объяснением социального процесса, которое Спенсер предлагает в «Основных началах», с биологическим объяснением, которое предлагает его «органическая» теория общества, с одной стороны, и перенесение дарвинистических факторов в социологию – с другой, и, наконец, тем эклектическим социологическим объяснением, которое мы находим в «Социологии» [Бердяев, 1901, 145].

Также активное участие принял поэт и этнограф А.Л. Метлинский, который в так определил классификацию украинских песен по тематическому признаку: «Распределение песен вполне и для всех удовлетворительное почти невозможно, как потому, что, по народному выражению, «той іце не родывся, хто б усим угодив», так и потому, что произведения народных вдохновений, как все живое и естественное, с трудом укладываются в какую бы то ни было систему, всегда более или менее произвольную. Есть много песен сходных в различных видах или отделах их. Потому что эти виды или отделы песен не всегда резко различаются и отделяются одни от других. А между тем, без приведения песен в стройный порядок нельзя обойтись уже и потому, что без того не было бы возможности ни помнить их, ни обозреть, ни представить по ним народную жизнь. Азбучный порядок совершенно неудобен в этом случае: множество одинаковых песен различны только своими начальными словами или буквами, и были бы при этом разделены, и другие, несходные между собою, сошлись бы вместе». Далее коротко он приводит следующую классификацию, которую он приводит как оглавление для сборника:

I. Пѣсни житейскія:
- Колыбельныя,
- Любовныя,
- Свадебныя,
- Семейно-родственныя,
- Поминальныя.

II. Пѣсни годовыя:
- Веснянки,
- Русальныя,
- Купальскія,

- Петривочныя,
- Косарскія,
- Гребецкія,
- Зажішвныя (жнецкие),
- Осеннія.

III. Пѣсни и думы поучительныя;

IV. Думы и пѣсни былевыя:
- До временъ козачества,
- Съ козачества до Уніи,
- отъ Уніи до Богдана Хмельницкаго,
- Временъ Богдана Хмельницкаго,
- Отъ начала до конца XVIII вѣка,
- Неизвѣстныхъ времен.

V. Пѣсни бытовыя:
- Козацкія,
- Чумацкія,
- Бурлацко-сиротскія,
- Солдатския,
- Промышленницкія.

VI. Пѣсни шуточныя. [Метлинский, 1854, 14, 19, 20].

Другим исследователем, который активно занимался собиранием народных украинских песен был знаменитый филолог А.А. Потебня. В украинских народных песнях он отмечает больший символизм, нежели в русских народных песнях, и менее целостную структуру: «В настоящее время многие Малороссийские песни, еще прекрасные по частностям, не представляют никакого внутреннего единства. Они, очевидно, механически сшиты из отдельных двустиший и четверостиший, которые встречаются в других песнях, поются и сами по себе. Одни из этих коротких песенок – параллельные выражения с правильно-употребленным символом; в других символ поставлен случайно, по привычке; в третьих опущен символ или его объяснение, которое теперь было бы вовсе не лишним» [Потебня, 1914, 6].

В XX в. продолжили исследовать украинские песни известные украинисты Е. Грушевская и Ф. Колесса. Ф. Колесса в 1905 г. приводит классификацию украинских песен, которую разделяет на:

«А. Пісні обрядові і релігійні, як колядки, щедрівки, веснянки або гагілки, пісні купальскі, обжинкові.

Б. Пісні історичні і політичні, як козацкі, гайдамацкі, рекрутскі, панщиняні.

В. Пісні станові, як чумацкі, ремісницкі.

Г. Пісні з життя родинного і особистого, як весільні, любовні.

Д. Пісні мандрівні, як баляди про подружє брата з сестрою, про забитє жінки чоловіком за намовою матери» [цит. по Колесса, 2009, 170].

Е. Грушевская, предваряя практическую часть историей вопроса, отмечает ареал распространения на Украине и слабость исследования данного вопроса: «Самое трудное-то, что территориальные указания в отдельных случаях проявляют очень неравное качество. Взять хоть бы снова группу уникальных текстов, с которых мы начали предварительный осмотр. Все они, по выемкам двух отрывков от кобзаря Андрея Шута, происходят из Полтавщины – центральной и западной. В некоторых случаях мы знаем это наверняка, у других есть достаточные основания догадываться. Так, Кодыма и Плач кукушки происходят предположительно из западной части Лохвицкого уезда; Сон о женщине записан в Зеньковском; четыре уникальных думы в «повестях» происходят из Миргородщины. Один только Иван Богуславец дает основания думать, что он был занесен сюда с Черниговщины. Эти факты можно понимать так, что центральная и западная Полтавщина перепрятала больше всего обломков старого уже забытого репертуара кобзарей, как та часть края, что видела и богатейший расцвет кобзарского сословия и искусства. Но такой вывод был бы очень поспешный, потому что именно с Полтавщины мы имеем и больше всего записей текстов и больше всего записывателей дум, поэтому можно думать, что эта территория является не самой богатой останками эпоса, а просто лучше исследованной – и через это и сохранила такие уникальные экземпляры». [Грушевская, 1927, 220]

В Воронежском крае история исследования украинских народных песен имеют продолжительную историю, начиная с экспедиций 1930-х гг. Неоценимый вклад внесли экспедиции историко-филологического (а далее – исторического и филологического) факультета Воронежского государственного педагогического института, Воронежского государственного университета, с 1988 г. – Воронежского государственного института искусств. Только в последнее двадцатилетие были изданы исследования Г.Я. Сысоевой, Г.П. Христовой, Т.Ф. Пуховой, Т.Заверской, В.В. Четвериковой, Е.Н. Агарковой и других. Большой вклад в исследование лексики произведений народной украинской поэзии внесли лингвисты М.Т. Авдеева и М.В. Панова.

В ходе проведения фольклорной практики 1968 г. в с. Александровка Павловского района было записано 195 украинских песен с вариантами (92 сюжета и 103 варианта). Запись такого количества песен уникальна. Особенностью этого архивного материала является и его хорошее качество: тексты отличаются своей полнотой, богатством деталей, ведь многие исполнители родились в начале XX в., а некоторые в конце XIX в.

*Тематический указатель украинских песен с. Александровка (1968 г.)*

*Свадебные песни*

1. (1) «Та терен хати, коло хати…»

*Любовные песни*

1. (2) «Черна дорожка до моря лежит…»
2. (3) «Месяц на небе зиреньки сяют…»
3. (4) «По за лугом зелененьким»
4. (5) «А у поли крыныченька…»
5. (6) «Коваль, коваленько…»;
6. (7) «Выпрягайте, хлопцы, коней…»
7. (8) «Ой зашел месяц над горою…»
8. (9) «Гиля,гиля, серы гуси до дому…»
9. (10) «Ой, хмелю мий, хмелю…»
10. (11) «Посеяли огирочки…»
11. (12) «Закувала зозуленька..»
12. (13) «Дождь иде, дождь иде…»
13. (14) «Тече речка-невеличка…»
14. (15) «А на гори, на гори…»
15. (16) «Мисяц, мисяченьку…»
16. (17) «Взойшла зирка пид вичирку…»
17. (18) «Лугом иду, коня веду…»
18. (19) «Спородила меня мати…»
19. (20) «Копав, копав криниченьку…»
20. (21) «Что за гаем, гаем, гаем…»
21. (22) «Шли корови из дубровы…»
22. (23) «У по той бик гора»
23. (24) «В вишневому садочку…»
24. (25) «Пливе човен…»
25. (26) «Тече вода по каламутна…»
26. (27) «По нибу мисяц, по нибу ясній…»
27. (28) «Давай посумуем над быстрою речкой…»
28. (29) «Любив и щирым сердцем…»
29. (30) «Зайди солнце за виконце…»
30. (31) «Посадила я хмелю высоку…»
31. (32) «Ой там у саду під яблонькою…»
32. (33) «У день я працюю, буряк обробляю…»
33. (34) «Як сяду край оконца…»
34. (35) «Ой туманы мои, растуманы…»
35. (36) «На горе дождик иде…»
36. (37) «Ой, дивчино просо полола…»

37. (38) «Ой упав сніжок…»
38. (39) «Як баче, як ветер березу ломил…»
39. (40) «Ой, када ж той вечер…»
40. (41) «Ой, на гори ячмень…»
41. (42) «Ті сивая жа, зузуленька…»
42. (43) «Кого Кріму, Кріму-Ліму..»
43. (44) «Козак уїжав, вин казачку спокинув…»
44. (45) «Моя мама рано встала…»
45. (46) «Кину куш на полыцю…»
46. (47) «Тече речка бережком…»
47. (48) «Ох, не лай мене мила…»
48. (49) «Знал би – не женился…»
49. (50) «Я сегодня шось дуже сумую…»
50. (51) «Без тебя, мой милый, кохами…»

*Семейно-бытовые песни*

1. (52) «Из-за горы вітир, повивая…»
2. (53) «Ай, за горы буйные витры виют…»
3. (54) «Из-за леса, из-за рощи…»
4. (55) «Посадила розу край вікна…»
5. (56) «Їхали козаки, пидманули Галю…»
6. (57) «Ой, сіні, мої сіні…»
7. (58) «Ай по гори, по гори’ там ходилы журавли…»
8. (59) «Як полола дивчина, лободу…»
9. (60) «Ишлы хмары из Полтавы…»
10. (61) «Як поїхав Семене у поле ораты…»
11. (62) «Скачет казак по чисту полю…»

*Шуточные песни*

1. (63) «Як посияв мужик ячмень…»
2. (64) «Ехав козак за снопамы…»
3. (65) «Як пришёл я Настю сватать…»
4. (66) «Собрал батько компанию…»
5. (67) «Я ходил до тебе, жинку…»
6. (68) «Коза мене, коза мене…»
7. (69) «Із горі, з горі едуть мазури..»
8. (70)«В середу возила…»
9. (71)«Це мене сірій конь…»
10. (72)«Та й орав Семен край дороги…»
11. (73)«Як пишов я вечерком…»
12. (74)«Вы не бейте меня…»
13. (75)«Чижик-чижик, дрибна птичка…»

14. (76)«Зелена калина, широки ниточки…»
15. (77)«Що я дура наробила?..»

*Исторические песни*

1. (78)«Собралися все бурлаки…»
2. (79)«Ой на горе жницы…»

*Чумацкие песни*

1. (80)«У Харькове, на риночку…»

*Казачьи песни*

1. (81)«На гори снежок трясе…»

*Песни литературного происхождения (с указанием авторов слов)*

1. (82)«Взяв би я бандуру…» – Петренко Михаил Николаевич (1817-1862)
2. (83)«Ой ти Грицю, Грицю, молодій козаче…» – Маруся Чурай (1625-1653)
3. (84)«Ничь яка мисячна» – Старицкий Михаил (1840-1904)
4. (85)«Солнце низенько, вечер близенько…» – Иван Котляревский (1769-1838) (из оперы «Наталкка-полтавка»)
5. (86)«Ой, мамо, не можно…» – Евгений Гребенка (1812-1848) («Украинская мелодия»)
6. (87)«Поехал козак на чужбину далеку…» – Евгений Гребенка (1812-1848)
7. (88)«Стоить гора высокая…» – Глебов Леонид Иванович (1827-1893)
8. (89)«В кинце гребли шумят вербы…» – Маруся Чурай (1625-1653)
9. (90)«Повій вітре, на Вкраїну…» – Степан Руданский (1833-1873)
10. (91)«Люблю дивиться, як водіца…» – неизв. автор
11. (92)«Не щебечи, соловейко, на зари раненько…» – Виктор Забило (1808-1869)

### *Особенности характеров и взаимоотношений в семье героев украинских народных песен*

В данной статье мы попытаемся проанализировать некоторые свадебные, любовные, семейно-бытовые и шуточные песни.

Особую роль играли свадебные обрядовые песни. Например, когда наряжали невесту («а цу писню спивают, як наряжають невесту»), запевали следующую песню:

Та терен, маты, коло хаты,
Схочу – перескочу,
Отдай мене, мати
За кого я хочу.

Де хаточка новесенька,
Семья веселенька,
Де свекруха, як матенька,
Свекор, як батенька,

Де зовицы, як сестрыцы,
Люблю, поважаты.[1]
Де дивари, як братыки,
Люблю замышляты.
Один стоит коло полу,
Другый коло столу.
Один кивне, другий моргне,
Третий засмиется.
А мий милый шуток не знае,
Мени й не менется.

(Записано от Пинчуковой Марии Ивановны, 1903 г. р., с. Александровка Павловского р-на, 1968 г.)

Однако неравный брак был част, и не зависел от воли сына и дочери, а от воли родителей не только в русском селе, но и украинском. Поэтому зачастую в лирической песне девушка просит родителей не отдавать за старого, а за молодого:

Ой, зашел месяц над горою,
Та на всю домину осветил,
Як осветив он всю домину,
А сам за хмару зокатил.
А в той долине есть хятиня,[2]
А в той хате огонь горит,
Там мать дочку научает,
Дочь заплакана сидит.
«Ой, дочко, моя дочко,
Ой де ж це ты буле,
Глазя твои заплакяни,
Распущена коса».
«Ой, мамо, ж, моя мамо,
Всю правду расскажу,
Я с милым расставалась
В зелёному саду,
И я його любиля,
И он меня любил,
А я ему доверилась,
А он мне изменил.

(Записано от Синельниковой Евдокии Александровны, 1923 г.р., с. Александровка Павловского р-на, 1968 г.)

Или:

Посеяла огурочки
Близко над водою,
Сама буду поливать
Дрибнею слезою.
Расти, расти, огурочки,
На четыре листочка.
На пятый год побачила:
Я калину рвала.
Не посмела сказать «здравствуй»,
Маменька стояла.
Маменька стояла,
А батько дивится,
Не посмела сказать «здравствуй»,
Чтобы не журиться.
Батька славный, батька гарный,
Мать моя лихая,
На улицу не пускае,
Говорит, молодая.

(Записано от Беспаловой Марии Андреевны, 1904 г.р., с. Новая Чигла Таловского р-на, 1972 г.)

---

[1] Поважаты (укр.) – уважать, помышляты – взять в единомышленники.

[2] Хатина, хата (укр.) – здесь идет смягчение заднеязычного согласного в результате прогрессивной ассимиляции.

С. Биркхойзер-Оэри, обращаясь к типологии архетипов К.Г. Юнга размышляла об этой ситуации так: «Чтобы понять природу материнского архетипа, нужно задуматься о сущности материнского начала. В самом широком смысле оно символизирует жизненный опыт каждого живого существа. Ни одно из них не было сотворено из пустоты; у каждого есть мать. В этом смысле вся психическая жизнь имеет праматерь, которая существовала до появления сознания и которая, возможно, будет продолжать существовать, когда свет сознания погаснет. Архетип матери является той сущностью, которая на нашем прозаичном психологическом жаргоне называется бессознательным, его материнским аспектом, который включает тело и вообще все таинства, связанные с материей». [Биркхойзер-Оэри, 2006, 14]. Т.В. Глазкова характеризует отношение отцов и детей следующим образом: «Во взаимоотношениях отцов и детей происходит столкновение нормы, представленной опытом отцов, со стремлением детей установить свои правила, или – чаще – просто поспорить с отцами, которые пребывают в растерянности. Глубоко и разносторонне анализируя русскую культуру «в контексте надлома большевистской империи», Н.А. Хренов, в частности, обращается к проблеме поколений. Поколенческий фактор оказывается тем более воздействующим на культуру, чем сложнее взаимоотношения отцов и детей» [Глазкова, 2016, 14].

В большинстве случаев чем от воли отца по воли матери определялся жених. Конечно, и есть исключения, как в песне «Дождь иде, дождь иде...», записанной в с. Александровка, где казак отказывает девушке, так как отец запретил ему с ней встречаться. Также в ряде случаев вопреки просьбам дочери и сына, особенно когда сын решил брать в жены вдову жену:

Із-за лесу, із-за рощі
Козак воду носить,
Його мати старасенька
Вечеряти просить.
Вечеряй же, моя мамо,
Коли наварила.
Я піду на Вкараїну,
<Там> дивчина мыла.
Ой, козаке, мій соколик,
< . . . . . >
Як шо мене любишь,
Убий свою жінку.
Як вернувсь козак до дому,
Начав жінку бити,
Она його – мій голубе –
Начала просити,
Ти козаче, мій голубе,
Дай мені годину,
А я сяду погодую
Малую детину.
Плоді тебе годину,
Як піду на річку.
Як пойду на річеньку,
Ноги полоскати.
Ой ви добрі люді, добрі люди,
Скажіть моей ненькі,
Нехай рано прийде вранці
По тей по стірненьке.
Прийшла мама рано вранці,
Дивиться в віконце:
Лежить доня на лавочки,
Як праведне солнце.

Лежить доня на лавочки,
Як не засмиється,
Коло неї її діти,
Як рибоньки вьются.
«Ой ти доцю, мая доцю,
Що ти наробила,
Повну хату і кімнату
Крову напустила».
«Не я, мамо, так робила,
Наробили люди.
Есть на світі ті дівчини,
Що женатих люблять».

(Записано от Гриценко Марии Осиповны, 1918 г.р.,
с. Александровка Павловского р-на, 1968 г.)

Поэтому закономерны постоянные эпитеты к родителям: мать «подлая» и «лихая», а отец «славный» и «добрый». Подобное отношение к детям вызывало неотвратимые последствия: дочь сводила счеты с собой, довольно част мотив утопления, сын ссорился с матерью или уезжал из дома, если невеста ему изменяла. Дети их зачастую становятся сиротами или погибают причем по воле невесты, как в песне «Коваль-коваль-коваленко…».

Коваль, коваленько,
Чом не куєшь
На зарі раненько?
Чом не куєшь
На зори раненько?
Чи у тебе сталі не хватає,
Чи у тебе желіза немає,
Чи у тебе сталі не хватає?
Есть у меня
Сталь и железо.
Есть у меня
Душа Катерина.
Душа Катерина,
Она ж мені
Жалю наробила
И звечира дитину народила.
И співничи в криницю носила.
Пошли, Боже сніг і мороз,
Щоб не зналы, куда я ходила,
Куда я ходыла,
Кого я носила.
А під лісом крініченька паньска,
Там плавала
Дитина ковальська.

(Записано от Барановой Варвары Иосифовны, 1927 г.р.,
с. Александровка Павловского р-на, 1968 г.)

О таких страстях писал М.А. Максимович еще в сборнике 1827 г., когда указывал на частый мотив измены, что подтверждает в выборке 26 песен. В русском фольклоре есть подобные песни, но только в редком случае доходит до рукоприкладства, желания смерти сопернице, как рассказывает об этом В.Я. Пропп: «Неразделенное чувство приводит к песням элегического характера. Все события несчастливой любви находят выражение в этих песнях. Особенно часто говорится о разлуке и измене. Измена – величайшее горе, и есть целый ряд прекрасных элегических девичьих песен, в которых это горе изливается. Девушка роняет свои слезы в снег, и на этом месте снег тает. Приходит весна, но покинутой девушке нет радости ни в чем.

Но не всегда эти песни только элегичны. Девушка клянется извести неверного друга и свою соперницу и находит средства эту страшную угрозу осуществить.

Любовь требует верности и не признает измены. Песни о ревности обладают страстным драматизмом. В борьбе за нераздельную любовь любящие не останавливаются перед преступлениями, которые приводят к тюрьме и каторге» [цит. по Пропп, 2001, 235]. Однако конец многих подобных песен изменяется на положительный, когда героиня остается в живых, но счастья она не обретает:

Породила меня мати
Под святу неделю,
Наделися горькой долей.
< . . . . . >
Понесу я горьку долю
На торг торговати.
Никто долю не купуе,
Никто не пытае.
Як возьму я ярко долю
Да кину до дому.
Лежи, лежи ярко доля,
Бо дай те не встало.[3]

Як ты мене надоела,
Долинька горькая.
Як пиду я в чисто поле
Шукать счастья, доли.
Не нашла я в чистом поле
Ни счастья, ни доли.
Только нашла я в чистом поле
Сине море.
Я пиду по над морем.
Море сине грая.
Рада б, рада я втопиться,
Да море не впримае.

(Записано от Мирадудиной Анны Михайловны, 1916 г.р., с. Александровка Павловского р-на, 1968 г.)

Несчастливо складывается судьба дивчин и парубков, редкое же «стерпится-слюбится» перерастает в шуточные отношения как в песнях гайдах, а в основном героев подстерегает трагическая судьба. Также мы можем увидеть в гайде высмеивание пороков, например, лени и прелюбодеяния («Мэнэ маты наградыла…», «Чуловиче я слаба, чуловиче я слаба…», «Як казав чулувик, як казав мини муж…» и другие). Приведем в качестве примера песню про пьянство мужа:

Я ходил до тэбэ жинку,
Я нэ знаю, шо робыть.
Я шинкарка то налыла.
Я пид койкою лыжал.
А теперь то жинка каже:
«Што за муж, што такой,
Што напылся ты до дуба
И пришел раком домой».

Тут вин сгинул и схововся.
Як я жинку, что с тобой.
А цураться я не знаю,
Распроклятый ты такой.
Жінка каже мени в ответ:
«Шо ти брєшешь, мужиче,
Вить такого не бывает,
Шо ты брэшешь, мужиче».

(Записано от Корабельникова Ивана Васильевича, 1912 г.р.,

[3] Бо дай ты не встало (укр.) – чтоб ты не встала.

с. Александровка, Павловского р-на, 1968 г.)

Также в украинских песнях часто встречается образ жены-спорщицы, во всем несогласной с мужем, причем эти споры подчас доведены до абсурда. Примером тому является шуточная песня «Як посияв мужик»:

Як посияв мужик
Та й у поли ячмінь,
Мужик каже «ячмінь»,
Жінка каже «гречка».
Нема мини не словечка,
Нехай буде гречка.

Та уже той ячмінь
Тай уже посходив.
Мужик каже «ячмінь»,
Жінка каже «гречка».
Нема мини не словечка.
Нехай буде гречка.

Тай уже и той ячмінь
Тай помолотили.
Мужик каже «ячмінь»,
Жінка каже «гречка».
Нема мини не словечка
Нехай буде гречка.

Тай уже ж той ячмінь
Тай бо помолотили.
Мужик каже «ячмінь»,
Жінка каже «гречка».
Нема мини не словечка
Нехай буде гречка

Тай уже ж той ячмінь
Тай бо помололи.
Мужик каже «ячмінь»,
Жінка каже «гречка».
Нема мини не словечка
Нехай буде гречка.

(Записано от Жмурко Дмитрия Васильевича, 1895 г.р.,
с. Александровка, Павловского р-на, 1968 г.)

*Песни литературного происхождения в фольклоре*

Бытуют в фольклоре песни литературного происхождения. Они соотнесены в основном с жанром гайды – веселых шуточных плясовых песен о семейной жизни, но не редки случаи, когда в песнях сопровождается трагический финал – герой или героиня остаются одиноки (см. песни легендарной сочинительницы М. Чурай. О ней один из исследователей написал так: «В нашем случае семантика мифологемы Маруси Чурай противоречива. С одной стороны, духовное наполнение ее бытия, реализуемое через ее поэтическое творчество, очевидно; сюда же можно отнести такие категории духовного, присущие ее лице, как верность, чувство любви, смирение перед перманентным превосходством родителей (в данном случае – матери Григория); то, что приговорена к смерти сама собой и людьми, прощена, но практически духовно мертва до смерти Гриши, с ней и по ней, как и самый момент отравления неверного возлюбленного, дает возможность сакрализировать ее образ средствами различных видов искусств (музыкального, изобразительного; особенно ярко это прослежи-

вается в сценических воплощениях). С другой стороны, отрицание одного из десяти главных морально-этических законов, предложенных Книгой Книг («Не убий») также очевидно. Решить эту дилемму можно, исследуя укоренение данной мифологемы в литературную и художественную жизнь Украины на протяжении срока существования этой мифологемы (около трех с половиной веков)». [Загурьська, 2010, 87] В с. Александровка Павловского района было зафиксировано 2 песни (исключая варианты) – «Ой, ти Грицю молодий козаче…», «В кінці греблі шумлять верби…».

Разберем первую упомянутую песню. У нее существует пять вариантов. Сюжет следующий: молодого казака Грица девушка с помощью чар сгубила со света, а мать укоряла за поступок дочь. Интерес представляет само построение композиции песенных вариантов: одни исполнители следуют логике текста, рассказывая трагическую историю, другие сосредотачиваются на передаче чувств. Но не сохранился в вариантах полностью ответ лирической героини. Вместо этого песня завершается либо моральной сентенцией, либо справедливым возмездием. Сравним:

…
– Ой мати, мати, жаль ваги не має: [4]
Нехай же Грицько двоїх не кохає!
Нехай він не буде ні тій, ні мені,
Нехай дістанеться сирій землині.
Оце тобі, Грицю, за теє заплата –
З чотирьох дощок темная хата…[4]

…
Оце тобі Грици
Та й уся заплата –
Из четирех дощок
Вечная хата.
(Записано от Спициной Пелагеи Порфировны, 1911 г.р.,
с. Александровка Павловского р-на, 1968 г.)

…
Лучше было, лучше было б
Не влюбляться,
Чем теперя, чем теперя
Расстреваться [5]
(Записано от Твердохлебовой Натальи Денисовны, 1911 г.р.,
с. Александровка, Павловского р-на, 1968 г.)

---

[4] Вага – весы, вагання – колебанье, ваги не має – не колеблется, не сравнивает.
[5] Расстреваться (укр.) – расставаться

…
Та було б ходили, не любили,
Та було б не влюбляшься,
Як теперь расмолвляться [6]
(Записано от Грибановой Марии Ивановны, 1889 г.р.,
с. Александровка Павловского р-на, 1968 г.)

Также вызывает перечисление дней неделей, которые ведут к смерти главного героя (в оригинале в пятницу его хоронят, в вариантах – в среду или субботу). Нечто сходное мы можем наблюдать в песне «Ти ж мене підманула», но там ситуация обмана, и она травестирована. Сравним:

1.

Я во второк рано
Зильячко крошила,
А в середу рано
Зелье полоскала,
А в четверг же рано
Зельечко варила,
А в пятницу рано
Грицю напоила.
А в субботу вранці
Лежит Грица на лавке,
А в ніділя рано
Грицю хоронила,
В понідільник рано
Дочку мати била.
Шо ж ті дочку наробила,
Молодого Грицю
Та й отруила,[7]
Та й було б не ходити.
(Записано от Лиманской Клавдии Ивановны, 1927 г.р.,
с. Александровка Павловского р-на, 1968 г.)

2.

1. Я казала в понідыльник:
«Підым, мылый, на будынок».
Я ж прышёл – тебе ныма,
Спідманула, спідвыла.
*Припев (после каждого куплета):*
Ты ж мене підманула,
Ты ж мене підманула,
Ты ж мене підвыла,
Ты ж мене підвыла,
Ты ж мене молодого,
Ты ж мене молодого
З ума-разума свыла.
2. Я казала у вивторок:
«Поцелуішь разів сорок».

[6] Расмолвляться (укр.) – ссориться.
[7] Отруила (укр.) – отравила, отрута – отрава.

3. Я казала у середу:
«Підым, мылый, на быседу».
4. Я казала у четвер:
«Прыйдышь, мылый, як теперь».
5. Я казала у пятницю:
«Підым, мылый, у светлыцю».
6. Я казала у суботу:
«Підым, мылый, на работу».
7. Я казала у ныдылю:
«Підым, мылый, на весіля».

*Припев:*
Та було б, та було б, не ходити,
Та було б, та було б, не любити,
Та було б, та було б, нам не знаться,
Та було б, та було б, як тепер нам расставаться.

(Записано от Черкашиной Валентины Васильевны, 1945 г.р., с. Клёповка Бутурлиновского р-на, 1968 г.)

В с. Александровка Павловского района встречаются также песни на тексты поэтов-романтиков XIX в. – Михаила Петренко, Евгения Гребенки, Михаила Старицкого, Леонида Глебова, Ивана Котляревского, Степана Руданского, Виктора Забилы.Когда стихотворение попадает в обиход народных песен, оно входит в ряд мотивов, характерных для того или иного жанра. В ряд лирических песен о несчастных встраивается стихотворение М.Н. Петренко «Взяв би я бандуру…». Сравним оригинал стихотворения с вариантом из с. Александровка Павловского района:

1.

Взяв би я бандуру
Та й заграв, що знав.
Через ту бандуру
Бандуристом став.
А все через очі…
Коли б я їх мав,
За ті карі очі,
Душу я б віддав.
Марусенько, люба,
Пожалій мене, –
Візьми моє серце,
Дай мені своє.
Маруся не чує,
Серця не дає,
Іншими жартує –
Жалю завдає.
Де Крим за горами,
Де сонечко сяє,
Там моя голубка
З жалю завмирає.
Взяв би я бандуру
Та й заграв, що знав.
Через тії очі
Бандуристом став.

(М.Н. Петренко, 1841)

2.

Взяв би я бандуру
Та заграв, що знав.
Може чи не сдуру
Бандуристом став.
Марусинька, серьдце,
Полюби мене,
Возьми мое серьдце,
Дай мини свое.
Дівчина не любе,
Серьдца не дає,
С другими жартує,[8]
На мене плює.
То все через очи,
Коли б я їх мав,
За ти кари очи
Душу б я отдав.
Взяв би я бандуру
Та заграв, що знав.
Може чи не сдуру
Бандуристом став.

(Записано от Фоменко Екатерины Григорьевны, 1918 г.р., с. Александровка, Павловского р-на, 1968 г.)

Лирический герой стихотворения М.Н. Петренко и вариант-песня сближаются по ситуации несчастной любви, но реализация совершенно разная: во-первых, разная кульминация (героиня, к которой обращается лирический субъект, находится в Крыму, героиня умирает с горя, так как упустила жениха, а в тексте песни идет перестановка куплетов второго катрена на место исчезнувшего пятого, показывающего насколько сильны чувства героя к героине. Во-вторых, в песне-варианте снижена лексика («З іншими жартує /жалю завдає» против «С другими жартує / На мене плює»), герой примиряется с судьбой («Може чи не сдуру // Бандуристом став»), что повторятся в композиции и усиливает её смысл. Так же добавлен народный музыкальный инструмент – бандура, звучание которого служило аккомпанементом для песен, подобных по содержанию.

По итогам проделанной работы, обработав материал, собранный на фольклорной практике 1968 г. студентами и преподавателями филфака ВГУ в украиноязычных районах области, нам удалось выяснить следующее в нами представленной обзорной статье:

В рассмотренных текстах украинских песен с. Александровка заметны следующие особенности: отношения в семьях накалены до предела – часты обман, измена между супругами. Только изредка встречаются спокойные шуточные песни гайды. Истоки измен нужно искать во взаимоотношениях родителей и детей в традиционной семье.

В большинстве песен отношения между родителями и детьми напряжены из-за невозможности чад самостоятельно решать, с кем им соединить свою жизнь. Поэтому мать, с которой зачастую происходят конфликты, получает очень часто эпитет «лихая», а отец – «славный», «добрый». Доходило и до просьбы свекрови убить невесту сына, о чем мы

[8] Жартує (укр.) – шутит.

говорили выше. Также нужно понимать, что мужчина в традиционном укладе – кормилец. Поэтому была работа, связанная с дальними перевозками, в частности торговля солью, которой занимались чумаки – характерный вид деятельности для южнорусских регионов.

Также в процессе исследования были выявлены песни литературного происхождения (М. Петренко (1817-1862), Е. Гребенки (1812-1848), М. Старицкого (1840-1904), Л. Глебова (1827-1887), И. Котляревского (1769-1838) и др.). Также были обнаружены тексты М.Г. Чурай – легендарной сочинительницы песен, документы о существовании которой исчезли в пожаре 1658 года в Полтаве. В распространении образа этой фигуры послужил писатель А. Шаховской с повестью «Маруся, малороссийская Сафо» (1839), в основу которой лег сюжет песни «Ой не ходи, Грицю…», позже в 1877-1878 гг. в журнале «Пчела» – А. Шкляревский в биографическом очерке «Маруся Чурай, малороссийская певица», а затем этот целостный образ развился в произведениях украинских поэтов таких, как Г. Бораковский, О. Кобылянская, И. Хоменко, Лина Костенко. [Галушко, см. ниже в список литературы]. Так что вопрос о существовании М.Г. Чурай остается дискуссионным.

*Источники*

1. АЛНК – архив лаборатории народной культуры им. С.Г. Лазутина, филологический факультет ВГУ.

2. Украинские народные романсы. Сборник песен, сост. Л. Ященко. – К.: Издательство Академии наук Украинской ССР, 1961. – 412. с.

3. Петренко М. Взяв би я бандуру – URL: https:// www. ukrlib. com. ua/ books/ printit.php?tid=14792

4.Чурай М. Ой не ходи, Грицю… – URL: https:// www. ukrlib. com. ua/ books /printit.php?tid=13415

*Литература*

5. Бердяев Н.А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о. Н. К. Михайловском – СПб.: Электрическая типография, 1901. – 267 с.

6. Биркхойзер-Оэри С. Мать: архетипический образ в волшебной сказке : перевод с английского / под ред. Мари-Луизы фон Франц. – М.: Когито-Центр, 2010. – 254 с.

7. Галушко К.Ю. Русская Берегиня. Как придумали Марусю Чурай // Портал «Деловая столица» – URL: https://www.dsnews.ua/society/russkaya-bereginya-kak-pridumali-marusyu-churay-11032018190000

8. Глазкова Т.В. Образ и роль отца в русской культуре // Культура культуры. 2016. №2 (10). URL: https://cyberleninka.ru/article/n/obraz-i-rol-ottsa-v-russkoy-kulture – С. 11-16.

9. Грушевська К. Українські народні думи в 2 т. Т. 1. – Київ: Державне видавництво України, 1927. – 408 с.

10. Гулак-Артемовський О.Л. Народні українські пісні з голосом – Київ: книгопечатня Е.Федорова – 68 с.

11. История собирания и изучения фольклора и этнографии в Воронежском крае: учеб. пособие / под ред. Т.Ф. Пуховой; Воронежский государственный уиверситет. – Воронеж : Издательский дом ВГУ, 2016. – 169 с.

12. Загоровский В.П. Историческая топонимика Воронежского края. – Воронеж : Изд-во Воронеж. ун-та, 1973. – 136 с.

13. Загурська Е. Трансформація національного міфу на українській сцені (на прикладі образу Марусі Чурай) / Е. Загурська // МІСТ: Мистецтво, історія, сучасність, теорія. – 2010. – Вип. 7. – С. 84-93.

14. Колесса Ф. Огляд україньско-рускої народної поезиї // Вісник Львів. Ун-ту Серія філол. 2009. Вип. 47. С. 166-272.

15. Максимович М.А. Малороссийские песни, изданные М. Максимовичем / – М.: тип. Августа Семена при Мед.-хирург. акад., 1827. – 234 с.

16. Метлинский А.Л. Народные южнорусские песни / Изд. Амвросия Метлинского. – Киев : Унив. тип., 1854.

17. Потебня А.А. О некоторых символах в славянской народной поэзии. О связи некоторых представлений в языке. О купальских огнях и сродных с ними представлениях. О доле и сродных с нею существах / А.А. Потебня. – 2-е изд. – Харьков : Изд. М.В. Потебня, 1914. – 243 с.

18. Пропп В.Я. Сказка. Эпос. Песня. / Составление, научная редакция, комментарии и указатели В.Ф. Шевченко. – М.: «Лабиринт», 2001. – 368 с.

19. Прохоров В.А. Вся Воронежская земля. Краткий историко-топонимический словарь. – Воронеж, 1973.

20. Соболевский А.И. Великорусския народныя песни в 7 т. / – СПб.: Гос. тип., 1895-1902.

*Словари*

21. Жайворонок В.В. Знаки української етнокультури: Словник-довідник. – К.: Довіра, 2006. – С. 431.

22. Словник української мови: в 11 тт. / АН УРСР. Інститут мовознавства; за ред. І. К. Білодіда. – К.: Наукова думка, 1970-1980. – Т. 9. – С. 88.

23. Авдеева М.Ф. Словарь украинских говоров Воронежской области : в 2 т. / М.Т. Авдеева ; Воронежский государственный университет. – Воронеж : Издательско-полиграфический центр Воронежского университета, 2008. – Т. 1, 2.

*Г.П. Пастревич*

## А.К. Сержпутовский – собиратель сказок Полесья

В духовном наследии каждого народа сказка играет особую роль. В минуты горестных раздумий и безудержного веселья мы обращаемся к привычным с детства сказочным сюжетам и образам. Что же заставляет нас раз за разом припадать к этой неисчерпаемой духовной сокровищнице? Великий русский философ И.А. Ильин даёт ответ, исходя из самой природы сказки: «Сказка есть первая, дорелигиозная философия народа, его жизненная философия, изложенная в свободных мифических образах и в художественной форме» [1, 263].

Восточнославянская сказка восходит корнями к глубокой древности. Киевская Русь была колыбелью не только древнерусского языка, но и послужила основой формирования сказочного эпоса русского, украинского и белорусского народов. Так исторически сложилось, что Беларусь оказалась центром пересечения политических, экономических и культурных интересов нескольких государств Восточной Европы. Государство меняло свои границы, а язык и культура белорусов неоднократно переживали давление со стороны восточных и западных соседей. В XV-XVI вв. на территории Великого княжества Литовского на белорусском языке ведётся делопроизводство, он становится языком распространения книжной культуры («Псалтырь» Франциска Скорины напечатана в 1517 г. почти на полвека раньше, чем «Апостол» Ивана Федорова). Однако Люблинская уния 1569 г., закрепившая вхождение этих земель в состав Речи Посполитой, приводит к насильственной полонизации населения на уровне языка, религии, торгово-экономических и правовых отношений. В этих условиях белорусское крестьянство, живущее патриархальными устоями натурального хозяйства и практически изолированное от крупных городских поселений, наиболее активно подвергавшихся культурной экспансии Польши и России, почти в неизменном виде сохраняет язык, обычаи, обрядовую поэзию, легенды и сказки, унаследованные от предков. Однако самобытная культура белорусов долгие годы остаётся вне поля зрения исследователей.

Интерес к народной сказке среди представителей книжной культуры особенно ярко проявляется в XIX в. В России сбор фольклорно-этнографического материала наиболее активно ведётся в северных губерниях и на юго-западных окраинах империи, Северо-Западный край остаётся менее изученным. Несмотря на появление в печати работы М. Дмитриева «Опыт собирания песен и сказок крестьян Северо-Западного края» (1868), изданной в Гродно, и публикацию в 1869 г. в Вильно его «Собрания песен, сказок, обрядов и обычаев крестьян Сове-

ро-Западного края», а также опубликованный труд В.П. Шейна «Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края», огромный пласт фольклора Полесья остаётся еще не достаточно изученным. Об этом с горечью пишет в 1887 г. в Предисловии к III выпуску «Белорусского сборника» выдающийся исследователь белорусской народной культуры Е.Р. Романов: «В то время, как великорусские сказки привлекли такие силы, как Сахаров, Афанасьев, Даль, Худяков, Якушкин, Гильфердинг, Киреевский, Рыбников, Садовников и мн. др., а малорусские Кулиша, Костомарова, Мордовцева, Рудченка, Драгоманова, Чубинского и др. – белорусских сказок, насколько мне известно, еще не было в печати, если не считать следующих вещиц:

1. В III вып. «Сказок» А.Н. Афанасьева помещено 9 белорусских; из них одна записана в Гродн. губ, и 8 в Минской.
2. Последние 8 сказок дословно перепечатаны в сборнике г. Дмитриева ‹…›.
3. В «Белор. песнях» г. Шейна помещены 4 сказки, 6 сказаний легендарного характера и 5 мелких анекдотов» [2, VII].

Тем не менее, интерес к народной культуре в обществе заметно растёт. В 1896 г. при Отделении этнографии Русского географического общества создается Сказочная комиссия для обработки и издания уже известных народных сказок, что даёт толчок к более активному собиранию материала в разных районах Российской империи, в том числе в белорусском Полесье. На основе собранного этнографического материала издаются работы И.Н. Никифоровского «Очерки жизни белорусской деревни» и «Очерки простонародного житья-бытья», четырехтомный «Смоленский этнографический сборник» В.Н. Добровольского и др.

Наиболее интенсивным исследование белорусского фольклора становится в XX в. Появляются работы А.Н. Веселовского, А.М. Лободы, В.Ф. Миллера, Е.Ф. Карского, Н.М. Никольского, Л.Г. Барага, К.П. Кабашникова, В.К. Бандарчика и многих других ученых. Огромный вклад в изучение и сохранения фольклора Полесья внес А.К. Сержпутовский.

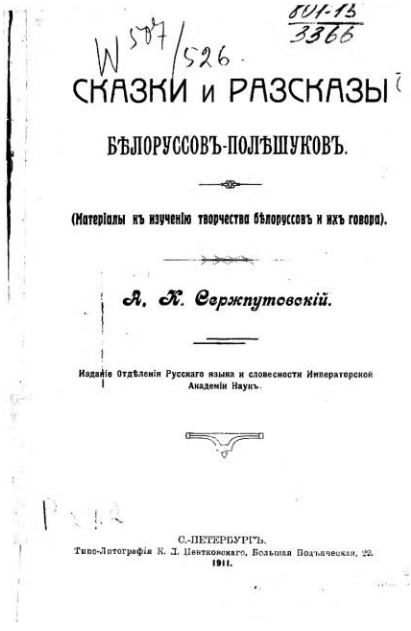
Выдающийся белорусский этнограф, фольклорист, языковед, литератор Александр Казимирович Сержпутовский (1864-1940) родился в с. Белевичи Чаплицкой волости Слуцкого уезда Минской губернии в семье лесного сторожа. Через полгода семья была вынуждена переехать на хутор, расположенный между деревнями Чудин и Переволоки Слуцкого уезда. Эти места А.К. Сержпутовский считал своей родиной и приложил немало усилий, чтобы её поэтический язык и самобытная культура стали известны далеко за пределами Беларуси.

*Административная карта Минской губернии начала XX в.*

Окончив в 1878 г. у Вызнянское народное училище, он пробует поступить в Несвижскую учительскую семинарию, но из-за слабого здоровья вынужден был отложить учёбу на год. После окончания Несвижской семинарии в 1884 г. А.К. Сержпутовский четыре года работает учителем Лучицкого народного училища в Мозырском уезде, что позволяет ему тесно общаться с крестьянами, записывая их песни, рассказы, сказки, легенды. В этих труднодоступных районах Полесья грамотные люди были редкостью, что, по мнению А.К. Сержпутовского, способствует широкому распространению фольклора: «Под влиянием рассказов, сказок, пословиц и других продуктов устного народного творчества вырабатываются отчасти все мировоззрение, вся житейская мудрость и все этические представления темного деревенского люда» [3, III]. Это проникновение в сердце народного бытия определило дальнейшие жизненные цели молодого исследователя и заложило основы его будущих экспедиций. Первый его очерк «Голос из глуши» был напечатан в 1891 г. в «Минских губернских ведомостях», где позднее он опубликовал около двадцати работ, посвящённых быту и поверьям жителей Полесья.

А.К. Сержпутовский продолжает свое образование в столице Российской империи и в 1904 г. оканчивает Петербургский археологический институт и Высшие юридические курсы. В Петербурге, а затем в Ленинграде, он проработал в этнографическом отделе Русского музея до 1930 г., совмещая научную, исследовательскую и просветительскую деятельность [4].

*А К. Сержпутовский*
*(фото из открытых источников)*



W 507/526.

БУ1-13
3366

СКАЗКИ и РАЗСКАЗЫ

БѢЛОРУССОВЪ-ПОЛѢШУКОВЪ.

(Матеріалы къ изученію творчества бѣлоруссовъ и ихъ говора).

А. К. Сержпутовскій.

Изданіе Отдѣленія Русскаго языка и словесности Императорской Академіи Наукъ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
Типо-Литографія К. Л. Пентковскаго, Большая Подьяческая, 22.
1911.

*Титульный лист издания*
*«Сказки и рассказы белорусов-полешуков» 1911 г.*

В 1906 г. А.К. Сержпутовский выезжает в Слуцкий и Мозырский уезды, считавшиеся труднодоступными районами Полесья, где изучает быт и фольклор местного белорусского крестьянства. Собранный исследователем материал лёг в основу его работы «Белорусы-полешуки (этнографический очерк): Постройки, занятия и поверья крестьян северной половины Мозырского и южной части Слуцкого уездов Минской губернии (38 чертежей и рисунков)» и был представлен в Русский музей. К сожалению, эта коллекция не сохранилась, за исключением отдельных фотографий и записей.

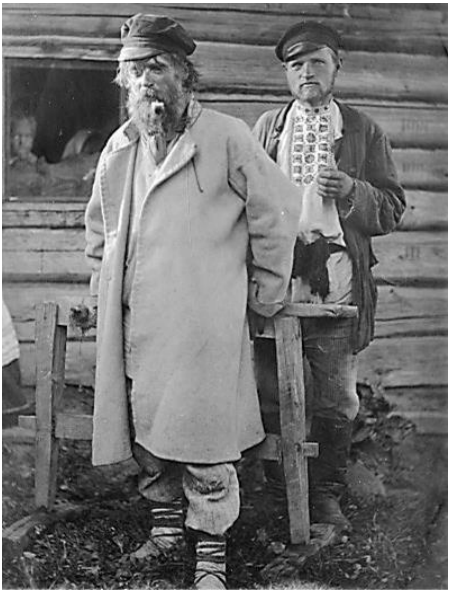
*Группа девушек в праздничных костюмах, с. Лучицы Мозырского уезда Минской губернии. Фото А.К. Сержпутовского 1906 г.[6].*

В период с 1907 по 1917 гг. Александр Казимирович совершает 17 экспедиций не только по лесным районам Беларуси, но и по территории Литвы, Украины, Польши, а также горным районам Дагестана. По материалам этих поездок он подготовил и опубликовал около 45 фундаментальных научных работ по лингвистике, этнографии, фольклору.

С нашей точки зрения, несомненный интерес представляет работа «Сказки и рассказы белорусов-полешуков», опубликованная в 1911 г. в Петербурге и отражающая яркую самобытную народную культуру Полесья. Как следует из авторского пояснения, в основу этого сборника легли собранные А.К. Сержпутовским рассказы и сказки, записанные в 1890-1907 гг. во время его экспедиций по Восточному Полесью [3, I]. В отличие от Е.Р. Романова, которого тревожил рост популярности в народе сатирических сказок и анекдотов, что им было отмечено в I томе «Белорусского сборника» [2, XI], исследователь полесской культуры высоко оценивал эти произведения и придавал большое значение их записи и публикации.

Особой заслугой А.К. Сержпутовского является его подход к записи текстов сказок и работе со сказителями: «Приводимые здесь рассказы

записывались мною при всяком удобном случае: в лесу, в поле, на ночлеге, во время отдыха от сенокосных или полевых работ, на ночевках в пути, в пасеках или пчельниках, где-либо у костра или в доме при пылающей под лучником лучине, – словом, везде, где только приходилось мне слушать непринужденные рассказы любителей-рассказчиков» [3, II]. При этом А.К. Сержпутовский отмечает, что хорошие рассказчики довольно редки, поэтому к записи сказки или легенды следует подходить, учитывая индивидуальные особенности каждого исполнителя. Свою методику записи сказок он излагает в работе «Казкі і апавяданні беларусаў з Слуцкага павета»: «Сначала я только слушаю сказку, но не записываю, а стараюсь запомнить ее так. Потому что если сразу записывать, то каждый сказочник, стыдясь, много чего пропустит, скомкает, начнет возвращаться обратно да путать, и получится что-то ничтожное, а не художественное произведение. И только тогда начинаю записывать, когда сказочник хорошо познакомится и во второй раз начнет рассказывать ту сказку. Если сказка короткая и хорошо записана, то я ее так и оставляю, а если же длинная да путаная, то я ее слушаю еще третий раз да слежу свою запись. Здесь иногда художник-сказочник добавляет всякие пословицы, поговорки да шутки, что и делает его произведение художественным» [5, 63-64]. Кроме того, А.К. Сержпутовский, работая с рассказчиком, максимально точно стремится зафиксировать фонетические, лексические, синтаксические особенности речи говорящего, чтобы при позднейшей публикации читатели могли насладиться всем неповторимым колоритом белорусской народной речи, а исследователи языка имели доступ к уникальному материалу.



*Старик лет 70 и молодой крестьянин, с. Лучицы Мозырского уезда Минской губернии. Фото А.К. Сержпутовского 1906 г.[6].*

В авторском предисловии к сборнику «Сказки и рассказы белорусов-полешуков» исследователь даёт описание некоторых сказочников, обращая особое внимание на их манеру повествования и выбираемые ими

сюжеты. Так, характеризуя известного белорусского сказителя из села Большой Рожин Слуцкого уезда по прозвищу Редкий, Сержпутовский упоминает, что на момент их встречи сказочнику было 115 лет, но он не утратил бодрости и жизнерадостного настроения. Его философский взгляд на жизнь нашёл отражение и в сказках, которые он рассказывал весьма искусно: «Редкий мог занимательно рассказать самую заурядную сказку. Для этого он прибавлял от себя много необычных обстоятельств и украшал свой рассказ образным описанием картин и психического состояния действующих лиц» [3, V]. Так, в сказке «Музыка и черти» он, описывая игру музыканта-самоучки, говорит о том, что, слушая её, замирает природа и смягчаются сердца людей. «От им здаетца, што якаясь слодыч улиласа им у серца, а якаясь сила ухвацила на плечы й несе ўсе ўгору, й угору, к ясным зо̆ркамъ, у чыстае небо, ў чыстае, синяе, шырокае небо» [3, 2]. Сказки Редкого почти всегда содержат пословицы или поговорки, ярко выраженную мораль. В сборнике приведена 21 сказка этого сказителя, среди них «Небо и пекло», «Коваль Богатырь», «Висельник», «Медведь», «Асилок», в которых чаще встречается контаминация легендарных и волшебных сюжетов.

*Сказитель Иван Азёмша на своем подворье., с. Лучицы Мозырского уезда Минской губернии. Фото А.К. Сержпутовского 1906 г. [6].*

Еще одним замечательным сказителем, с которым довелось работать А.К. Сержпутовскому, был крестьянин из села Лучицы Мозырского уезда Иван Азёмша по прозвищу Шавец. Множество сказок и легенд он перенял от своего отца Павла, прожившего долгую трудную жизнь, но не утратившего оптимизма и жизнелюбия. По замечанию А.К. Сержпутовского, Павел Шавец красноречием не отличался, но сумел передать сыну слышанные им в разных местах сказки и рассказы, которые Иван Азёмша рассказывал с удовольствием: «Его сильно занимали вопросы о сотворении мира и человека, о Боге, о душе и загробной жизни и т.п.» [3, V]. В то же время он любил острое слово, народную сатиру. В сборник «Сказки и рассказы белорусов-полешуков» А.К. Сержпутовским были включены 33 сказки, записанные от этого талантливого исполнителя, отличающиеся жанровым разнообразием и неповторимым колоритом. Среди них «Илья и Петр», «Кузьма», «Завистливый поп», «Вода помогла», «Чёрт и баба», достаточно хорошо известные читателям, поскольку эти произведения неоднократно входили в сборники белорусских народных сказок, переведенных на русский язык. Однако фольклористом включены в сборник и довольно редкие сказки Ивана Азёмши «Человечье око», «Мужик и жид», «Мудрый Соломон» и другие, менее известные широкой публике. Это сказки-притчи, сказки-легенды, как, например, «Аист», где рассказчик интересно интерпретирует широко распространенную в Полесье легенду о происхождении этих птиц, вплетая свой вариант сюжета о ласковой жене, добивающейся своего (СУС 1365L*) [7, 289].

Известно, что аист – одна из самых почитаемых птиц не только у восточных, но и у западных славян. В восточнославянском фольклоре можно встретить много легенд и сказаний о ее происхождении. Они разнятся в деталях, но практические все подчеркивают родство человека и аиста, что обусловливает ряд табу, связанных с этой птицей: убийство аиста считается тяжким грехом, строжайше запрещено разорять их гнезда и убивать птенцов. Современные исследователи полесского фольклора отмечают повсеместное распространение этиологического сюжета о появлении аиста как согрешившего и искупающего свою вину человека, при этом в сюжетах, зафиксированных в белорусском Полесье, чаще всего герой не имеет собственного имени, в то время как на территории Волынской и Черниговской областей его часто зовут Василем или Иваном [8, 413-440]. В сборнике «Народная Библия» : Восточнославянские этиологические легенды» зафиксирован сюжет, связывающий прилет аистов с наступлением весны и соответствующими ритуалами: «Бусень перва птица була. Як прилетить на Благовищение, его дети кличуть:

Василю, Василю,
Ходи суда, хлиба дам.

И печуть бусниковы лапки» [8, 419, № 886].

Таким образом, в народной культуре Полесья эта птица играет важную роль. Аисты, поселившиеся на крыше дома, несут мир и счастье, приносят достаток, а главное, детей [9, 119-121]. В этой связи аист довольно часто встречается в белорусских сказках и может карать и награждать героя в зависимости от развития сюжета. А.К. Сержпутовскому удалось записать интересный вариант сказки об аисте. Иван Азёмша приводит традиционную версию происхождения аиста от человека, но вносит в сказку элементы сатиры и юмора. Нам представляется небезынтересным обратиться к полному тексту этого произведения, поскольку данная сказка мало известна русскоязычному читателю [3, 22-23].

***Аист***

*Раньше не было ни гадюк, ни жаб, никакой этой гадости. Вот однажды Бог подозвал к себе мужика и дал ему завязанный горшочек.*

*– На, – говорит, – отнеси этот горшочек и кинь его в море: только смотри, не развязывай.*

*Пришел мужик домой и стал собираться в дорогу: положил чистую белую рубаху, обул новые лапти и накинул черную свиту.*

*– Куда ты собираешься? – спрашивает жена.*

*– Да вот, – говорит, – посылает Бог отнести этот горшочек и кинуть его в море.*

*– А что в нем такое?*

*– Не знаю.*

*– Давай посмотрим.*

*– Бог велел не развязывать, – говорит мужик.*

*Хочется бабе посмотреть, что там такое в горшке. Видимо, была баба очень любопытна. Аж из кожи лезет, хочет заглянуть в горшочек, но мужик уперся и не позволяет. Уже совсем собрался он в дорогу. Видит баба, что ничего не поделаешь. Уж не так ей хочется узнать, что в горшке, как настоять на своем наперекор мужу.*

*– Ну и куда ты пойдешь на ночь глядя? Лучше переночуй дома, – говорит она мужу.*

*– Что там ночь, я не боюсь, – отвечает мужик. – Ночью еще лучше идти: не так жарко.*

*Баба в слезы, давай голосить да упрекать мужа, что он ее не любит, если не хочет переночевать с нею последнюю ночку.*

*– Разве ж это последняя ночь! – говорит мужик.*

*Куда там! И слушать не хочет упрямая баба: плачет, слезами заливается. Подумал мужик, что все равно, когда нести к морю горшочек, и остался дома. Жена обрадовалась: нажарила яичницу, достала горилки,*

*– чествует мужа, как гостя. Наелся, напился мужик и лег с женой спать. Почти всю ночь не давала ему баба заснуть, – ясно, молодая да здоровая молодица. Только с первыми петухами он сомкнул глаза и уснул, как убитый. Спит себе, храпит мужик на все лады, а жена тем временем тихонько встала да и развязала горшочек.*

*Только она его открыла, а оттуда и выскочили всякие змеи, ящерицы и жабы. Испугалась баба, подняла крик. Подхватился мужик, прибежал босой, в белой рубахе, только накинул на плечи черную свитку и давай собирать ту нечисть. Собирал, собирал, ничего не выходит.*

*Но вот приходит Бог и говорит людям: «Вы выпустили гадов, вы и собирайте их». И обратил Бог тех людей в аистов. Ходят с той поры по болоту босые, с красными ногами, в белых рубашках и черных свитках аисты да собирают всякую нечисть. Они стараются и жить ближе к своим братьям – людям, – знают, что их, как братьев, люди не будут бить. Вот откуда взялись аисты.*

*с. Лучицы Пересказал И. Азёмша*

(перевод автора статьи, оригинальный текст см. Приложение)

Обращает на себя внимание меняющаяся интонация рассказчика, его интерес к деталям. Плавное развёртывание экспозиции сменяется короткими быстрыми диалогами мужика и Бога, мужа и жены, и завершается сказка выводом о кровном родстве людей и аистов, следовательно, о неразрывной связи человека и всего сущего на земле, об ответственности людей за свои поступки. Композиция сказки закольцована. И. Азёмша даёт свою оценку, сочувствует герою («Куда там! И слушать не хочет упрямая баба…»). И вместе с тем он осуждает нерешительность мужика, поставившего слово жены выше слова Бога. Сказочник создает образ любопытной, упрямой, но недалёкой женщины, стремящейся любой ценой настоять на своём. Таким образом, наказание, постигшее героев, рассказчик полагает вполне справедливым. Отметим также, что женский образ в легенде о происхождении аистов, как правило, отсутствует, поэтому сказка И. Азёмши интересна и своей системой образов, и детальным описанием крестьянского быта, одежды, семейных отношений. Тем не менее данная сказка в «Сравнительном указателе сюжетов» восточнославянских сказок под редакцией К.В. Чистова как самостоятельный сюжет не упоминается, в то время как многие сказки из сборников А.К. Сержпутовского туда входят.

Работа ученого по сохранению и популяризации самобытной материальной и духовной культуры белорусов была по достоинству оценена критиками. Однако, если сборник «Сказки и рассказы белорусов-полешуков» дореволюционная и советская критика встретила благосклонно, то его следующий сборник «Сказки и рассказы белорусов Слуц-

кого уезда», опубликованный в 1926 г., вызвал недовольство советской критики своим идейным содержанием, не соответствующим духу новой эпохи [5, 79].

В 1922 г. А.К. Сержпутовский был избран председателем белорусской подкомиссии по составлению этнографических карт и изучению национального состава населения России и способствовал территориальному расширению Беларуси. Он вел огромную научно-просветительскую работу, принимал участие в организации этнографических выставок при Русском музее и за рубежом, преподавал в белорусской школе в Петрограде. Однако 1930-е гг. ему приходилось отбиваться от обвинений в национализме. Александр Казимирович вынужден был оставить работу в Русском музее, но он никогда не отказывал в консультациях сотрудникам музея и студентам-историкам, обращавшимся к нему за помощью. В 1940 г. ученого не стало, а его обширный архив и этнографическая коллекция были почти полностью утрачены в годы Великой Отечественной войны.

Значение творческого наследия А.К. Сержпутовского и по сей день остаётся актуальным. Сказки, записанные им в начале XX в., были неоднократно переведены на русский язык и опубликованы в сборниках белорусских сказок 1958 [10] и 1993 гг. [11]. Белорусские сказки переводятся на русский язык и издаются в России и в настоящее время, однако, в современных изданиях, к сожалению, уже не указывается источник записи сказки, поэтому так важно возвращение в научный обиход традиций и имён выдающихся ученых-фольклористов, одним из которых, безусловно, является Александр Казимирович Сержпутовский.

### *Литература*

1. Ильин, И.А. Духовный смысл сказки // И.А. Ильин. Собр. соч.: в 10 т. – Москва : Русская книга, 1997. – Т.6, кн.II. – С. 259-273. – Текст: непосредственный.

2. Романов, Е.Р. Белорусский сборник. Вып. III. Сказки / Е.Р. Романов. – Витебск, 1887. – 464 с. – Текст: непосредственный.

3. Сержпутовский, А.К. Сказки и рассказы белорусов-полешуков : Материалы к изучению творчества белорусов и их говора / А.К. Сержпутовский. – С.-Петербург : Отделение Русского языка и словесности Императорской Академии Наук, 1911. – 189 с. – Текст: непосредственный.

4. Касько, У.К. Сержпутоўский Аляксандр Казимиравіч // Беларускіі фальклор. Энцыклапедыя: В 2 т. – Мінск : Выдавецтва «Беларуская Энцыклапедыя» імя Петруся Броўкі, 2006. – Т.2. – С. 516-517. – Текст: непосредственный.

5. Бондарчик, В., Федосик, А. А.К. Сержпутовский / В. Бандарчик, А. Федосик. – Минск : Наука и техника, 1966. – 120 с. – Текст: непосредственный.

6. Михайлова, А.А., Лысенко, О.В., Гавришина, В.В. Этномузеологическое наследие А.К. Сержпутовского в свете современных трансформаций этнокультурного ландшафта: новые аспекты и их аналитические интерпретации / Алёна Алексеевна Михайлова, Олег Викторович Лысенко, Валентина Владимировна Гавришина. – URL: http://nrgumis.ru/articles/1993/ (дата обращения 18.08.2020). – Режим доступа: свободный. – Текст: электронный.

7. Сравнительный указатель сюжетов : Восточнославянская сказка / Сост. Л.Г. Бараг и др.; Отв. редактор К.В. Чистов. – Ленинград : «Наука», 1979. – 439 с. – Текст: непосредственный.

8. «Народная Библия» : Восточнославянские этиологические легенды/ Сост. и коммент. О.В. Беловой; Отв. ред. В.Я. Петрухин. – Москва: «Индрик», 2004. – 576 с. – Текст: непосредственный.

9. Левкиевская, Е. Мифы русского народа / Е. Левкиевская. – Москва : ООО «Издательство Астрель»; ООО «Издательство АСТ», 2000. – 528 с. – Текст: непосредственный.

10. Белорусские народные сказки. Пер. с белорус. / Сост. С. И. Василенок, К.П. Кабашников, С. И. Прокофьев; вступ. статья С. И. Василенка; примеч. К.П. Кабашников, С. И. Прокофльев. – Москва : Государственное Издательство Художественной Литературы, 1958. – 305 с. – Текст: непосредственный.

11. Белорусские народные сказки. Пер. с белорус. / Сост. Л.У. Звонарёва, В.М. Конон; Вступление В.М. Конона. – Москва : «Художественная литература», 1993. – 240 с. – Текст: непосредственный.

***Приложение***

**11. Бусел *).**

Уперёд не было ни гадзюк, ни жаб, ниякаго гэтаго плюгаўства. От раз Бог падазваў к сабе чалавека й даў ему завязаны гарщочак.—На—кажэ,—занеси гэты гарщочак и укинь у мора; только, глядзи, неразвязвай.—Прышоў чалавек да гасподы й пачаў збиратца ў дарогу: узлажыў чыстую, белую сарочку, абуў новые лапци й прануў чорную свиту.—Куды ты збираешса?—Пытае жонка.—А ось,—кажэ,—пасылае Бог занесци гэты гарщочак и укинуць у мора.—А што ў ем такое?—Не ведаю.—Давай паглядзим.—Бог

волѣ́ў не развя́зваць,—ка́жэ чалавѣ́к. Хо́четца ба́бе паґлядзѣ́ць, што там такое ў ґаршку́. Вѣ́дамо, ба́ба ве́льми цика́ва. Аж з шку́ры пражэ́тца ба́ба, хо́чэ паґлядзѣ́ць у ґарщо́чак, але́ чалавѣ́к упе́рса й непазваля́е. Ужэ́ суси́м сабра́ўса е́н у даро́ґу. Ба́чыць ба́ба, што ничо́ґо не зро́біць. Ужэ́ не так е́й хо́четца вѣ́даць, што ў ґарщо́чку, як паста́віць на сваём на перакбр ґаспадару́.—Ну й куды́ ты пбйдзеш пе́рад ве́чарам? Лѣ́пш пераначу́й до́ма,—ка́жэ ена́ ґаспадару́.—Што там нбч, я не баюся,—ка́жэ чалавѣ́к.—У нбчы ещэ́ лѣ́пш иди́: не так ґо́рачо.—Ба́ба ў сле́зы, дава́й ґаласи́ць да ўпика́ць ґаспадара́, што е́н еѣ́ не лю́біць, кали́ нехо́чэ пераначава́ць з е́ю апбшнюю нбчку.—Кали́-ж нибу́ць да ўсе́-ж бу́дзе апбшняя нбч—ка́жэ чалавѣ́к.—Куды́ тут! И слу́хаць не хо́чэ ўпа́ртка ба́ба: ґало́сиць, аж разлива́етца. Паду́маў сабѣ́ чалавѣ́к, што ўсо́ ро́ўно, кали́ ни занесци́ ў мо́рэ ґарщо́чак, и аста́ўса до́ма. Ра́да жбнка; напраґла́ ена́ яе́чни, даста́ла ґаре́лки,—часту́е ґаспадара́, як ґо́сця. Наѣ́ўса, напи́ўса чалавѣ́к и ле́ґ з жбнкаю спаць.—Не́маль усю́ нбч недала́ ба́ба заснуць,—вѣ́дамо, малада́я да здаро́вая маладзи́ца. Тбльки ўжэ́ пѣ́ўни заспева́ли, як е́н зве́ў во́чы, але́-ж за то́е, як засну́ў, дак як уби́ты. Спиць сабѣ́, храпе́ чалавѣ́к на ўсѣ́ заста́ўки, а жбнка тым ча́сам ци́хенько ўста́ла да й развеза́ла ґарщо́чак. Тбльки ена́ его́ откры́ла, а атту́ль и вы́скачыли ўселя́кие ґадзю́ки, я́щарки й жа́бы. Спало́халаса ба́ба, нараби́ла кры́ку. Прахапи́ўса чалавѣ́к да так бо́сы, ў бѣ́лбй саро́чцэ, тбльки наки́нуўшы на пле́чы чо́рную сви́ту, дава́й збира́ць ту́ю не́чысь. Збира́ў, збира́ў,—ничо́ґо не зро́біць. Але́ ось прыхо́дзиць Бо́ґ и ка́жэ тым лю́дзям: „вы выпусцили ґа́даў, вы́ й збира́йце их“. И аберну́ў Бо́ґ тых людзе́й у буськбў. Хо́дзяць з таѣ́ пары́ па бало́це бо́сые, з чырво́ными наґа́ми, у бѣ́лых саро́чках и чо́рных сви́тах буськи́ да й збира́юць уся́кую не́чысь. Ены́ й стара́ются жы́ць бли́жэ к сваём братбм—лю́дзям,—зна́юць, што их, як братбў, лю́дзи не бу́дуць биць. От атку́ль узели́са буслы́.

Пересказалъ И. Аземша.

С. Лучицы.

***В.Ю. Колчев***

## Традиционная игра в лапту в Воронежском крае

Среди традиционных игр у русских и других восточных славян лапта имела самое широкое распространение и бытовала повсеместно. Ещё М. Волков в начале XX в. отмечал, что «со школьной скамьи каждый помнит игру в лапту, и нет более популярной в России игры, чем лапта» [Волков, 1915, 5]. Знаменитый писатель, журналист и фотокорреспондент В.М. Песков писал: «Лапта – подлинно народная массовая игра. <…> Что требуется от игрока в лапту? Сильно и метко бить палкой по мячу, быстро бегать, без промаха посылать мяч в бегущего противника. Стало быть, человек получает разностороннюю физическую подготовку» [Песков, 2014, 26]. Современный исследователь М.В. Гаврилова по типу сюжета относит лапту к антагонистическим играм, где происходит борьба за территорию («город»), а каждая из противоборствующих сторон может быть как сокращена до одного участника, так и расширена до команды (тип I – 4в) [Гаврилова, 2018, 97-98].

Корни этой игры, видимо, уходят в глубокую древность, о чём говорят лингвистические данные. Немецкий лингвист российского происхождения М.Р. Фасмер в своём «Этимологическом словаре русского языка» (переведён на русский язык О.Н. Трубачёвым и издан в СССР в 1964-1973 гг.) так характеризует лапту (лопту): «палка с лопатообразным, широким концом, которым бьют по мячу, а также название этой игры» [Фасмер, 1967, 460]. Составитель словаря отмечает связь «лапты» со словом «лопата» и возводит оба слова к праславянскому *lopъta. Отсюда же происходит похожие названия игры в некоторых славянских языках – сербохорватском «лȍпта», словенском – «lôpta», чешском и словацком «lopta» [Он же, 1967, 460].

Отметим, что в европейской традиционной культуре подобные игры тоже имеются, но имеют совсем другое название. Так, во французском средневековом источнике – предписании парижского прево (prévôt de Paris) от 1397 г. – указано, что многие ремесленники и прочие простолюдины в рабочие дни бросают работу и семьи, чтобы идти играть в «пелоту» (от народной латыни – «pilotta», что означает «игра в мяч»). В.П. Даркевич отмечает, что «пелота» во Франции была одной «из популярнейших развлечений во всех слоях общества, особенно среди сельских жителей, студентов, цеховых подмастерьев» [Даркевич, 2006, 266]. О существовании и популярности игр, родственных лапте, в европейском средневековье говорит и ряд изобразительных источников [Там же, табл. 80, рис. 2-4].

*Фото 1. Игра в лапту ранней весной на выгоне в деревне Романовка в Маньжурии. Команда ждёт точного удара. Фото Ямадзоэ Сабуро 1930-х гг.*

Однако, если европейские письменные и изобразительные источники однозначно говорят о бытовании «лаптообразных» игр в средние века, то в древнерусских письменных источниках нам так и не удалось обнаружить упоминание о лапте. В фундаментальном исследовании И.И. Срезневского «Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам» (1890-1912 гг.) статья о лапте отсутствует. Поэтому вряд ли правомерно утверждать, что «игра эта упоминается ещё в древних русских летописях», как делает, например, известнейший советский и российский исследователь русской игровой традиции В.М. Григорьев [Григорьев, 1989, 1-2]. Правда в средневековых слоях Новгорода Великого, Владимира, Москвы и других городов археологи находят небольшие набивные кожаные мячи. Но мы не можем однозначно утверждать, что эти мячи использовались исключительно для игры в лапту, а не для других игр, известных, как и лапта, только по данным этнографии. С ещё меньшей долей вероятности можно предположить, что деревянная палка, найденная среди других предметов при раскопках древнего Новгорода, есть «сама лапта (палка-бита), давшая название всей игре» [там же, 1989, 2].

Достоверные сведения и описания игры в лапту у русского народа мы получаем из этнографических трудов, начиная с 1840-х гг. Так, И.П. Сахаров в книге «Сказания русского народа» (1841 г.) сообщает: «Игра

“Лапта” составляет особенное увеселение мужчин преимущественно летом. Женский пол здесь отчуждён <…> Игру “Лапту” мы должны отличать от всех других: это особенный род какой-то войны, где проворство, ловкость, быстрота почитаются отличными качествами игрока» [Сахаров, 2013, Т. I, 338]. Память о чисто мужском характере игры в лапту сохраняется в русской пословице, записанной В.И. Далем, – «*Не берись, девка, за лапту*» [Даль, 1995, 242]. В знаменитом «Толковом словаре живого великорусского языка» (1863-1866 гг.) его составитель даёт краткое, но очень понятно описание игры: «Игроки, при двух матках, делятся на две половины; одна в *городе*, другая в *поле*: в первом, один *подает* мяч, *гилит*, другой бьет лаптою; в поле ловят его с лету, и тогда город *продан*; если нет, то ударивший бежит взад и вперед, до черты поля, и его *чкают*, *пятнают*, *салят* мячом; если почкают, попадут, то город взят, и горожане идут в поле [Там же, 241-242].

Е.А. Покровский в книге «Детские игры, преимущественно русские» (1895 г.) описывает лапту в разделе «Игры с мячом и палками» и приводит разновидности её названия из разных регионов России – «Хлапта», «Мать», «На матки», Матка на выкуп», «Перекидыши», «Тягой», «Сговорка», «Беляны», «Дельба», «Майдан», «Маты» [Покровский, 1994, 268-273].

Самое раннее свидетельство о бытовании игры в лапту в Воронежском крае встречается в литературном источнике – повести И.С. Никитина «Дневник семинариста» (1861 г.). Писатель очень ярко описывает игру в лапту учащимися воронежской семинарии в 1830-1840-х гг. в Архиерейском саду (ныне – правобережное начало Северного моста): «Вот один ученик становится на избранное место, левою рукою подбрасывает слегка мяч и ударяет по нем со всего размаха увесистою *лаптою*. “Лови!” – кричит он своим товарищам, которые стоят от него сажен на сто. Несколько ловцов бросаются на полет мяча, который, описав в синем небе громадную дугу, быстро опускается вниз. “Поймаем!” – отвечает голоостриженная голова, поднимая на бегу свои руки, и... мяч падает за его спиною. “Эх ты, разиня! – упрекают его сзади, – и тут-то не умел поймать». – “Черт его знает! Мяч, верно, легок: его относит ветром” <…> Число играющих в мяч постепенно увеличивается и разделяется на несколько кружков, каждый с своею *лаптой* и своим мячом <…> Отец ректор вышел из экипажа <…> и направился к ближайшей группе учеников. Профессора следовали за ним в почтительном расстоянии. “Ну что? играете, а? Играете? Это хорошо. Вот и деревья тут есть, и травка есть... так, так. Играйте себе, – это ничего”. Он обернулся с улыбкою к профессорам: “Разве подать им пример, а? Пример подать?” – “Удостойте их... это не мешает... ” – отвечало несколько голосов. “Хорошо, хорошо. Давайте *лапту*”. Кто-то из учеников бросился за лежавшею в стороне лаптой и

так усердно торопился вручить ее своему начальнику, что, разбежавшись, чуть не сбил его с ног. “Рад, верно, а? Ну, ничего, ничего...” – сказал начальник и взял лапту. “Извольте бить. Я подброшу мяч”, – сказал один из профессоров, и мяч был подброшен. Последовал неловкий удар – промах! другой – опять промах. В третий раз лапта ударила по мячу, но так неискусно, что он принял косое направление, полетел вниз, сделал несколько бестолковых прыжков и успокоился на желтом песке. “Нет, нет! вы мяч нехорошо подбрасываете, нехорошо... А бить я могу, право могу”. – “Не угодно ли еще попробовать?” – отвечал профессор. “Нет, что ж... пусть молодежь играет. Мы лучше походим по роще. Играйте, дети, играйте...” – и вместе с профессорами он скоро скрылся за стволами старых дубов» [Никитин, 2004, 505-506].

*Фото 2. Игра в лапту в с. Красное Бутурлиновского р-на Воронежской области. Фото В.М. Пескова. 1956 г.*

В.М. Песков, уроженец с. Орлово Рождественско-Хавского (ныне – Новоусманского) р-на, в своей книге «В соболином краю» (1956 г.) уже отмечал начавшееся в середине 1950-х гг. угасание традиции игры в лапту в Воронежском крае. Но в то же время автор с радостью сообщал, что в с. Красное Бутурлиновского р-на местный секретарь комсомольской организации Дмитрий Самойленко сумел увлечь лаптой всю молодежь. В результате эта игра стала непременной забавой на всех сельских праздниках [Песков, 2014, 26]. Уникальным свидетельством является фото

самого процесса игры, сделанное автором и опубликованное в его книге (см. фото 2).

Этнографические данные об игре в лапту в Воронежском крае начинают публиковаться лишь в начале XXI в. Так, в «Словаре Воронежских говоров», издание которого с 2004 г. осуществляется специалистами лаборатории воронежского лингвокраеведения им. В.И. Собинниковой филологического факультета Воронежского государственного университета, мы находим несколько вариантов названия этой игры – «Ба́бка», «Бе́галка», «Бил», «Вышиба́лки». «*У бапки играим: вясной ис каровьей шерсти катаим – ета называли меч*» (с. Девица, Острогожского р-на) [СВГ, 2004, Вып. 1, 49]. «*Бегалка – ет так: раздиляются поравну: адни палкой ударяют, а те бягуть; успеють да масла – лавить уш нельзя*» (с. Залужное, Лискинского р-на) [СВГ, 2004, Вып. 1, 85]. «*Мы летам в бил любили играть*» (Артюшкино, Аннин. р-н) [СВГ, Вып. 1, 105]. «Вышиба́лки» – игра в «лапту [СВГ, 2004, Вып. 1, 295]. В сборнике «Народные игры Воронежской области», выпущенном Воронежским областным Центром народного творчества в 2009 г., опубликованы описания игр «Лапта», Семилукский р-н), «Биты» и «Салочки» (Таловский р-н), «Бондарь» и «Ловенка» (с. Липовка Бобровский р-н) [Народные игры…, 2009, 25-29]. В автобиографической книге писателя-краеведа А.Е. Шуляковского «Дом на Театральной» (2011 г.) среди множества любимых игр детей послевоенного Воронежа упоминается и игра в лапту [Шуляковский, 2011, 62].

Автором в рамках этнографического исследования традиционных игр Воронежского края с 2010 по 2019 гг. получены сведения об игре в лапту из 12 населённых пунктах Воронежского края, где в неё играли в период с 1940 по 1960-е гг. 8 информаторов играли в детстве в игру с названием «*Лапта*» [Богачёв И.Н., 1935 г.р.; Безгин И.Е., 1939 г.р.; Князев А.И., 1950 г.р.; Рыкунов А.А., 1951 г.р., Левин В.В., 1955 г. р.; Туманова В.М., 1955 г.р., Бородин Ю.В., 1958 г.р.; Гаршин С.В., 1963 г.р.]. 4 информатора сообщили, что игра имела локальное название – «*Жо́шки*» на хут. Караяшник [Елецких В.Л., 1948 г.р.], «*Тройча́тки*» в. пос. Углянец [Зверева (в дев. – Елецкая) М. А., 1942 г.р.], – «*Пичка́ла наве́рна*» [Щербинин Г.Т., 1949 г.р.], «*Ба́йдик*» в с. Татарино Каменского р-на [Семернина (в дев. – Дешевых) Н.А., 1957 г.р.].

По большей части для игры в качестве биты использовали обычную круглую в сечении палку [Богачёв И.Н., 1935 г.р.] длиной 70-90 см [Елецких В.Л., 1948 г.р.] или больше – 1-1,2 метра из толстого орешника или вяза, 3-4 см в диаметре [Левин В.В., 1955 г.р.]. Иногда в игре использовали плоскую биту – «*лапту*» [Гаршин С.В., 1963 г.р.]. В с. Роговатое Старооскольского р-на Белгородской обл. биту называли «*жига́лкой*»:

«*Длинной жыгалкой дальшы жыгнеш*» [СВГ, Вып. 2, 282]. В с. Татарино Каменского р-на для игры использовали толстую палку 4-5 см в диаметре и 50-70 см в длину, которая называлась «*бáйдиком*». В с. Ивановка Хохольского р-на иногда биту не использовали вообще, а мяч подбрасывали левой рукой и ударяли по нему сложенной в кулак правой рукой [Туманова В.М., 1955 г. р.].

Традиционно мяч валяли из шерсти домашних животных, этот способ является общерусским и подробно описан в этнографической литературе [Покровский, 1994, 237; Дайн, 2008, 89; Колчев, 2012, 83]. Мяч скатывали из весенней коровьей шерсти: «*..Вясной ис каровий шерсти, ета и называли меч»* (с. Девица, Острогожский р-н) [СВГ, вып. 1, 49]. «*Мячики усяки: коров больше с шерсти крутили*» (с. Урыв Острогожского р-на) (Лиходедова А.К., 1936 г. р., ВГУ АКТЛФ, 2006). Писательница Т.С. Олейникова (1939 г.р.), уроженка с. Пирогово Меловатского р-на (ныне Калачеевского р-на) в своих воспоминаниях о послевоенном детстве упоминает «*волосяные или войлочные мячики светло-коричневого цвета*» [Олейникова, 2004, 16].

В других случаях мяч валяли из овечьей шерсти: «*Мяч нам делали из овечьей шерсти деревенские женщины. Внутрь клали камушки или кусочки свинца, которые мы отламывали от военной техники – она во множестве стояла в полях вокруг деревни. Эти камушки или кусочки металла обворачивали шерстью, бросали ее в кипяток, потом снова обворачивали, пока не получался упругий мяч*» (с. Мáрки Евдаковского р-на, а ныне – Каменского р-на), [Богачёв И.Н., 1935 г. р.]. В с. Голопузово (с 1960 г. – Подгорское) Красногвардейского р-на Белгородской обл. в качестве мячика использовали клубок пряденой шерсти: «*Мячик мы сами делали из белых шерстяных ниток – скручивали их в тугой клубок, а конец нитки обжигали спичкой и заворачивали внутрь клубка. Иногда такой клубок обшивали кожей или тканью*» [Щербинин Г.Т., 1949 г.р.]. После появления в продаже промышленных резиновых и каучуковых мячей для игры стали использовать их [Левин В.В., 1955 г.р.; Семернина (в дев. – Дешевых) Н.А., 1957 г.р.].

В воронежских сёлах и деревнях в лапту играли на улицах, выгонах и возвышенностях после таяния снега и образования сухих полян. «Как только сходит снег, ребятишки отыскивают тугой мяч, вырезают прочную палку. Игра в лапту началась!» [Песков, 2014, 26]. «*Играть в лапту начинали весной, как только таял снег, и подсыхала земля*» [Елецких В.Л., 1948 г.р.]. «*Играть начинали ранней весной, когда подтаивал снег и просыхали дорожки, но лужи еще были. Так что домой мы приходили с ног до головы забрызганные грязью, но счастливые! Стелили на лежанку промокшие фуфайки и штаны, а на другой день счищали грязь и*

– *снова играть!*» [Семернина (в дев. – Дешевых) Н.А., 1957 г.р.]. Иногда желание играть было настолько сильным, что игроки не дожидались таяния снега: «*Мы начинали играть весной на выгоне, который находился на возвышенности рядом с нашим посёлком. Снег там таял раньше всего, но оставались ещё невысохшие лужи. Мы снимали обувь и бегали босиком прямо по этим лужам! И никто после этого не болел*» [Левин В.В., 1955 г.р.]. В с. Ивановка Хохольского р-на в лапту играли в двух местах – в логу за Дрюткиной горой [Бородин Ю.В., 1958 г.р.] и на Стыповой горе [Туманова В.М., 1955 г.р.]. В с. Белогорье Подгоренского р-на играли на горе Кошелева [Рыкунов А.А., 1951 г.р.], а в с. Рождественская Хава – на травяном футбольном поле у реки Хава [Гаршин С.В., 1963 г.р.].

Участниками игры могли быть не только дети – мальчики и девочки, – но и взрослые. «Да что ребятишки! По праздникам за околицу села собираются нарядные парни, девушки. Порой, глядя на молодежь, не выдерживают и люди преклонных лет» [Песков, 2014, 26]. В с. Скляево Рамонского р-на в конце 1950-х гг. в лапту играли взрослые мужчины: «*Мы, дети, почему-то в лапту не играли. А взрослые играли в неё летом, в конце рабочего дня. Я помню, как мой отец играл в лапту с друзьями, взрослыми мужиками, после работы. А заканчивали они играть после заката солнца. Мы с ребятами наблюдали за игрой и думали – откуда у них сил хватает бегать после тяжёлой полевой работы?*» [Князев А.И., 1950 г. р.]. Часто игра вызывала большой интерес жителей села и собирала много зрителей. Так, в конце 1940-х гг. на игру в лапту у с. Малый Сомовец Щученского р-на (ныне – Верхнехавского р-на) посмотреть приходили зрители даже из соседнего пос. Кирпичная Раёвка (после революции – Васильевка-2) [Безгин И.Е., 1939 г.р.].

Собранные нами данные позволяют довольно подробно восстановить общий ход самого распространённого варианта игры в лапту, где противоборствующие стороны составляли две команды. Играющие – мальчики и девочки – делились на две команды по 4-6 человек [Богачёв И.Н., 1935 г.р.] или по 6-7 человек в каждой [Гаршин С.В., 1963 г.р.]. В пос. Вишнёвка Верхнехавского р-на выбирали двух старших игроков – «*бабку*» и «*деда*». Игроки делились по парам и по очереди подходили к «бабке», которая распределяла игрокам по командам. Команда «деда» всегда шла нападать, т. е. пробивать мяч, а команда «бабки» – «*ва́дить*», т. е. играть в поле [Левин В.В., 1955 г.р.]. В с. Малый Сомовец Верхнехавского р-на процесс разделения на команды назывался «*ведаться*» [Безгин И.Е., 1939 г.р.]. «*Всегда в компании сверстников были самые активные, заводилы. Если кто-то предлагал, они брали за себя выбор команды. Обычно два капитана по очереди называли, кто к ним идёт в состав. Если же в группе оказывались старшие игроки, тогда выбирали*

*они*» [Макаренко М.В., 1970 г.р.]. В с. Белогорье Подгоренского р-на старшего игрока в команде называли «*маткой*», его помощника – «*подматкой*» («*пидматкой*»), а остальных игроков – «*детками*» («*дитками*») [Рыкунов А.А., 1951 г.р.]. В других случаях «матку» не выбирали [Богачёв И.Н., 1935 г.р.].

В с. Ивановка Хохольского р-на после разделения на команды на земле лопатой слегка прокапывали черту, а команды распределялись друг напротив друга относительно этой черты [Туманова В.М., 1955 г.р.]. Но чаще на земле чертили две параллельные друг другу линии, которые в некоторых местностях называли «*ба́бками*» [Безгин И.Е., 1939 г. р.; СВГ, I, 49]. Ближнюю «бабку», от которой потом выбивали мяч, часто называли «*го́родом*» [Богачёв И.Н., 1935 г.р.], а дальнюю – «*ма́слом*» (с. Залужное, Лискинского р-на) [СВГ, 2004, Вып. 1, 85]. Боковых линий, как правило, не было. В пос. Вишнёвка Верхнехавского р-на игровое поле размечали, вбивая 4 колышка по углам, при этом одна ближняя линия называлась линией «бабки», а дальняя линия – «дедки» [Левин В.В., 1955 г.р.]. В с. Татарино Каменского р-на от черты на земле, откуда потом били игроки, отступали в поле примерно 10-15 м и втыкали в землю палку. Это место называли «*стан*» – сюда в игре бегали удачно пробившие игроки [Семернина (в дев. – Дешевых) Н.А., 1957 г.р.]. В с. Голопузово (с 1960 г. – Подгорское) Белгородской обл. границы прокапывали лопатой или посыпали мелом [Щербинин Г.Т., 1949 г.р.]. В слоб. Караяшник Ольховатского р-на вместо дальней линии чертили круг, а иногда, если играли взрослые парни, чертили ещё и две боковые линии. [Елецких В.Л., 1948 г.р.]. Расстояние между двумя чертами меряли шагами по договорённости, но соотносили с дальностью полёта мяча: «*Один старший игрок предварительно сильно ударял битой по мячу, а остальные игроки смотрели, на какое расстояние полетел мяч – длина поля должна быть не меньше дальности полёта мяча*» [Гаршин С.В., 1963 г.р.]. Обычно это расстояние составляло от 40 до 60 шагов [Богачёв И.Н., 1935 г.р.]. В с. Голопузово (с 1960 г. – Подгорское) длина поля составляла 45 метров, а ширина – 30 метров. Кроме того, в этом селе от линии «города» отступали 5 метров в поле и чертили ещё и «штрафную» площадку [Щербинин Г.Т., 1949 г.р.].

Поделившись на две команды и разметив поле, команды договаривались или конались, кому идти в поле, а кому – в «город». После распределения бьющая команда уходила за ближнюю «бабку», в «город», а другая команда равномерно распределялась по полю между дальней и ближней «бабками». В с. Татарино Каменского р-на игроки, не выходя из «города», становились друг за другом и поочерёдно битой выбивали мяч в поле [Семернина (в дев. – Дешевых) Н.А., 1957 г.р.]. В некоторых сёлах

ударить по мячу называли «*жигнуть*»: «*Длинной жыгалкой дальшы жыгнеш*» (с. Роговатое Старооскольского р-на Белгород. обл.). «*Жыгнул меч даляко*» (с. Дракино Лискинского р-на) [СВГ, Вып. 2, 282]. В большинстве случаев от полевой команды выделялся один игрок, который подавал мяч игрокам бьющей команды – в с. Татарино это называлось «*сдавать мяч*» [Семернина (в дев. – Дешевых) Н.А., 1957 г.р.]. Подающий находился в поле, но в непосредственной близости от «города» и подбрасывал мяч перед бьющим игроком [Богачёв И.Н., 1935 г. р.; Елецких В.Л., 1948 г.р.; Бородин Ю.В., 1958 г.р.]. Бьющий игрок выбивал мяч, держа биту двумя руками (см. фото 1) или одной рукой (фото 2). В с. Ивановка Хохольского р-на игрок подавал себе сам и выбивал мяч в поле не битой, а открытой ладонью [Туманова В.М., 1955 г.р.]. Количество ударов по мячу для разных игроков могло быть разным. Так, в с. Белогорье Подгоренского р-на игроки «детки» били по разу, «подматка» – три раза, «матка» – шесть раз.

Если игрок не попадал по мячу или выбивал его в поле на недалёкое расстояние, то он отходил влево от площадки, где били по мячу, и ждал успешного удара любого следующего игрока своей команды. В с. Татарино Каменского р-на для этого ожидания отводили специальное место – «*отхóжую*». Обычно с правой стороны отступали 1-1,5 м в поле от черты, втыкали в землю короткую палочку или клали обломок кирпича [Семернина (в дев. – Дешевых) Н.А., 1957 г. р.]. Игроки постарше и посильнее били всегда в конце, поэтому у каждого игрока могла появиться возможность после удачного удара – своего или другого игрока – выбежать в поле, добежать до дальней «бабки» и, по возможности, вернуться обратно: «*Меч палкой бьёшь – если не паймають, бяжыш к бапки, патом другой бьеть, а ты аттедава бяжыш*» (с. Верхний Карачан Грибановского р-на) [СВГ, I, 49]. В с. Ломово Рамонского р-на игрока, который совершал пробежку через поле, называли «*бéжка*»: «*Уж двоя бежки*» [СВГ, I, 86]. За этой чертой можно было остановиться в ожидании следующего удачного удара, а потом снова выбежать в поле и вернуться в «город» – за ближнюю «бабку».

Игроки в поле должны быстро реагировать на летящий в поле мяч: ловить его в воздухе, а если это не удалось, быстро поднимать с земли и стараться попасть мячом в пробегающего игрока. Если одному из полевых игроков удавалось поймать «свечу» – мяч на лету, – команды сразу менялись местами. В пос. Вишнёвка удачным «осаливанием» считалось не только прямое попадание в пробегающего игрока, но и попадание с отскоком от земли [Левин В.В., 1955 г.р.]. Кроме этого, перемена команд случалась, когда и во время перебежки туда или обратно в игрока попадали мячом, а он не успевал «пересалиться» – овладеть мячом, попасть в

любого игрока полевой команды и завершить пробежку. Запрещалось «салить» игрока, находящегося за ближней и дальней «бабкой». Попадание мячом в игрока часто называли по своему – «*прищу́чить*» [Богачёв И.Н., 1935 г.р.], «*закова́ть*» [Безгин И.Е., 1939 г.р.], «*зажéчь*» [Левин В.В., 1955 г.р.], «*ожéчь*» [Гаршин С.В., 1963 г.р.].

Игрок, в которого попадали мячом, имел право овладеть мячом и попытаться попасть в игроков полевой команды, которая в это время старалась забежать в «город», где «салить» уже нельзя. Если пробегающему игроку удавалось «отсалиться», игра продолжалась, а его команда продолжала бить – «удерживать город», что было основной целью игры. «*Задача игры была подольше продержаться в битье мяча, а не в поле простоять. В конце дразнили тех, кто дольше в поле находился: "Наша била и гуляла, ваша – в поле простояла!*"» [Семернина (в дев. – Дешевых) Н.А., 1957 г.р.]. Часто каждая команда считала, сколько раз игрокам удалось сбегать до черты туда и обратно и не быть при этом осаленным. В результате выигрывала так команда, у которой таких пробежек было больше [Богачёв И.Н., 1935 г.р.]. В с. Рождественская Хава каждая пробежка туда и обратно приносила команде одно очко, а играли обычно до 15-16 очков – явное влияние спортивных правил [Гаршин С.В., 1963 г.р.]. Вариантом являлась лапта на выбывание из игры «осаленного» игрока без права на «отсаливание», а игра продолжалась до последнего игрока в команде – так играли в слоб. Караяшник Ольховатского р-на и с. Ивановка Хохольского р-на [Елецких В.Л., 1948 г.р.; Бородин Ю.В., 1958 г.р.]. В Таловском районе бытовал вариант, когда «осаленый» игрок переходил играть в другую команду [Народные игры…, 2009, 25-26].

В с. Голопузово (с 1960 г. – Подгорское) Красногвардейского р-на Белгородской обл. в конце 1950-х – начале 1960-хх гг. бытовал вариант «лапты» под названием «Пичка́ла навéрна» со своими характерными особенностями, в которых наблюдается сильное влияние спортивных правил. Играющие делились на две команды по 10 человек в каждой. 9 человек распределялись по периметру поля, а 1 – на подачу в специальную зону. Подавальщик подбрасывал мяч над промежуточной зоной, рядом с которой ожидал подачи игрок бьющей команды. Каждому игроку давалась одна попытка ударить. В случае промаха бьющего игрока и падения мяча в промежуточную зону полевой команде начислялось 1 очко. В случае попадания в «штрафную» зону очко не начислялось никому, а пробивший игрок не имел права бежать. Мяч должен был обязательно упасть в поле, что давало бьющей команде 1 очко, после чего удачно пробивший игрок выбегал в поле и бежал по всему периметру поля против часовой стрелки. В это время игроки в поле поднимали мяч с земли и старались попасть в пробегающего игрока, при этом игроку с мячом разрешалось

делать не более трёх шагов. Если в пробегающего игрока не попадали, он забегал на левый передний край поля, а бьющей команде начислялось ещё 1 очко. Если в бьющего игрока попадали, полевой команде начислялось 1 очко, пробивший игрок прекращал пробежку, уходил с поля, а бить шел следующий игрок из его команды. Если полевые игроки ловили мяч в воздухе, полевой команде начислялось 1 очко. Так играли до 10 очков, после чего команды менялись местами [Щербинин Г.Т., 1949 г.р.].

Наряду с вариантами игры, где противоборствующие стороны составляли две команды, бытовали правила, где бьющая сторона сокращалась до одного участника. Так, в пос. Углянец Верхнехавского р-на в конце 1940-х – начале 1950-х гг. играли в «*Тройча́тки*». «*В игре принимали участие три человека: первый игрок шёл выбивать мяч в поле, а два игрока шли в поле ловить и останавливать мяч, поэтому игра так называлась*» [Зверева М. А. (в дев. – Елецкая), 1942 г.р.]. Первый игрок подбрасывал мяч сам и бил по нему, стараясь попасть в пространство между игроками или за ними. Игроки в поле старались поймать мяч на лету и не пропустить мяч между собой. Если им это удавалось, водящий продолжал бить по мячу. Как только мяч перелетал через игроков или пролетал между ними, один из игроков шёл водить, а водящий шёл играть в поле.

Таким образом, зафиксированные автором данные об игре в лапту дают довольно полные представление о времени, месте и вариантах названий и правил, способах изготовления инвентаря. Мы убедились, что самым распространённым видом лапты в Воронежском крае является тот вариант, где противоборствующие стороны составляют две команды – так называемая «большая лапта» [Григорьев, 1989, 9-14]. Самым напряжённым моментом в «большой лапте» является «осаливание» – попадание мячом в игрока, совершающего пробежку. О важности этой сюжетной ситуации говорит множество его диалектных названий, а варианты игры, как правило, отличаются в последствиях удачного попадания в игрока. Обязательный результат – перемена места дислокации и функций команд, а вот судьба «осаленного» игрока может решаться по-разному: либо он продолжает игру в составе своей команды, либо переходит в другую команду, либо вообще выбывает из игры, что добавляет в игру особый драматизм.

В целом эти правила схожи с современным спортивным вариантом игры в лапту, которую в настоящее время пропагандирует Воронежская областная общественная организация «Федерация лапты» [Массовый спорт, 2005, 4-5]. Надо отдать должное, что благодаря энтузиастам этой организации, старейшим из которых являлся совсем недавно ушедший из жизни талантливейший тренер Л.П. Карпов (1931-2020 гг.), лапта в Воронежской области продолжает своё бытование в виде спортивных тре-

нировок и соревнований. Спортивный формат игры сохраняет целый ряд навыков, которые чутким народным сознанием представлялись важными для физического и социального здоровья: «челночный» бег, метание мяча в цель, уклонение от летящего предмета, совместное нападение и др.

Однако с позиций теории этноспорта, разработанной современным российским культурологом А.В. Кыласовым, представляется важным сохранение и актуализация русских традиционных игр как части культурного наследия русского народа. Необходимость превращения традиционных игр, в том числе и лапты, в общепринятые и общепризнанные (универсальные) виды спорта англосаксонской модели состязательности подвергается этим учёным справедливой критике, поскольку спорт исключает многообразие локальных игровых вариантов, этнокультурную и этнопедагогическую составляющую. Если мы пропагандируем лапту как спорт, как нам быть с этим ярким диалектным разнообразием игровой лексики и вариативности правил игры? А ведь ещё В.М. Григорьев отмечал, что «замечательное свойство народной игры состоит в том, что она имеет множество разновидностей и вариантов, приспособленных для самых разных условий. Поэтому каждая группа играющих может выбрать для себя подходящий вариант» [Григорьев, 1989, 3].

*Фото 3. Девушки играют в лапту на улице русской деревни Романовка в Маньжурии. Фото Ямадзоэ Сабуро 1930-х гг.*

*Фото 4. Девушки-школьницы играют в спортивную лапту соревнованиях в Новоусманском р-не Воронежской обл. 2016 г.*

Сравним две фотографии, иллюстрирующие разные виды игры в лапту. На одной (фото 3) – девушки играют в традиционную лапту на улице русской деревни Романовка в Маньчжурии в 1930-х гг. На другой (фото 4) – девушки играют в спортивную лапту на школьных соревнованиях в Новоусманском р-не Воронежской обл. в 2016 г. На первой фотографии девушки одеты в скромную традиционную одежду, которую они носят в обычные дни, на второй – в весьма откровенную спортивную форму, одеваемую только на соревнования. Отказ от устоявшихся форм народных игр, по мнению А.В. Кыласова, привел к нарушению механизма наследования игровых традиций, что не происходило даже во время войн и чужестранных завоеваний [Кыласов, 2013, 13, 45; Он же, 2016, 74].

Ещё в конце 1980-х гг. В.М. Григорьев, сравнивая традиционную лапту с лаптой спортивной, отмечал, что в первой обычно отсутствует педантичный подсчёт очков и строгая фиксация победителей. «Успех приходит то к одним, то к другим, и не принято считаться, кто больше раз и дольше по времени был в городе. Игра надолго запоминается иными волнующими моментами: смелостью, удалью, находчивостью лучших игроков, комичными случаями с незадачливыми игроками и счастливым ощущением дружбы, взаимовыручки, великодушия. Когда игра не слишком регламентирована, она поистине принимает всех и всем даёт простор для инициативы и творчества» [Григорьев, 1989, 14].

В условиях современной глобализации мира и тотальной социокультурной унификации нам представляется важным сохранение и поощрение этнографического разнообразия игры в лапту. Внимательное отношение к многообразию этнографических правил подводит к более глубокому пониманию особенностей народного сознания и характера, которые нашли своё отражения в игре. Поэтому Федерацией исконных забав и этноспорта России в рамках проекта «Русские игры» соревнования по лапте проводятся на мероприятиях в формате традиционных игр в привязке к традиционным праздникам, а принимают участие в этих состязаниях любительские команды [Тедорадзе, 2012, 49]. Правила игры в лапту как дисциплины этноспорта основаны на принципе разумной и бережной спортизации правил, которые предполагают игру не теннисным мячом, а самодельным кожаным набивным.

### *Список информаторов*

1. Безгин Иван Егорович, 1939 г.р., род. в с. Малый Самовец Верхнехавского р-на, прож. в г. Воронеже.

2. Богачёв Иван Никифорович, 1935 г.р., род. в с. Ма́рки Евдаковского р-на (ныне – Каменского р-на), прож. в г. Воронеже.

3. Бородин Юрий Васильевич, 1958 г.р., род в с. Ивановка Хохольского р-на, прож. в г. Воронеже.

4. Гаршин Сергей Владимирович, 1963 г.р., род. и прож. в с. Рождественская Хава, Новоусманский р-н.

5. Елецких Владимир Леонидович, 1948 г.р., род. в с. Шаталовка Шаталовского района Белгородской обл., прож. в г. Воронеже.

6. Зверева (в дев. – Елецкая) Мария Андреевна, 1942 г.р., род в пос. Углянец Верхнехавского р-на, прож. в г. Воронеже.

7. Князев Александр Иванович, 1950 г.р., род. в с. Скляево Рамонского р-на, прож. в г. Воронеже.

8. Левин Виктор Васильевич, 1955 г.р., род. в пос. Вишнёвка Верхнехавского р-на, прож. в г. Воронеже.

9. Макаренко Марина Васильевна, 1970 г.р., род. и прож. в с. Белогорье Подгоренского р-на.

10. Рыкунов Александр Андреевич, 1951 г.р., род. в г. Щёкино Щёкинского р-на Тульской области, прож. в с. Белогорье Подгоренского р-на.

11. Семернина (в дев. – Дешевых) Надежда Алексеевна, 1957 г.р., род. в с. Татарино Каменского р-на, прож. в г. Воронеже.

12. Туманова Вера Михайловна, 1955 г.р., род. в с. Ивановка Хохольского р-на, прож. в г. Воронеже.

13. Щербинин Геннадий Тихонович, 1949 г.р., род. в г. Нижний Тагил Свердловской обл., прож. в с. 2-я Копаная Ольховатского р-на.

### *Литература*


1. Волков М. Лапта. Правила и разновидности игры. – Петроград, Москва: Издание тов-ва М.О. Вольф, 1915. – 22 с.
2. Гаврилова М.В. Поэтика традиционных восточнославянских игр / М.В. Гаврилова. – М.: РГГУ, 2018. – 429 с.
3. Григорьев В.М. Лапта: Методические рекомендации по проведению игр и подготовке играющих /Поэтика традиционных восточнославянских игр / В.М. Григорьев. – М.: МГДПиШ, 1989. – 23 с.
4. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х тт. / В.И. Даль. – М.: ТЕРРА, 1995. – (Репринт с изд. 1881). – Т. II. – И-О.
5. Даркевич В.П. Светская праздничная жизнь Средневековья IX – XVI вв. – Изд. 2-е, доп. – М.: «Индрик», 2006. – 432 с., ил.
6. Зимина Т.А. Лапта // Русские дети: Иллюстрированная энциклопедия / Авт: Баранов Д.А., Баранова О.Г., Зимина Т.А и др. – СПб.: «искусство – СПб», 2006 – С. 188-191.
7. Колчев В.Ю. Традиционные мячи Воронежского края: способы изготовления и игры // Этнокультура детства: традиционный и современный мир детства: Материалы научно-практической конференции, посвящённой 125-летию Г.С. Виноградова («Виноградовские чтения») / Отв. ред. С.В. Григорьев. – М.: МГДД(Ю)Т, 2012. – С. 83-87.
8. Кыласов А.В. Этноспорт. Конец эпохи вырождения – М.: «Территория будущего», 2013 – (Серия «Публичная библиотека Александра Погорельского»). – 144 с.
9. Кыласов А.В. Актуализация русских традиционных игр // Культурное наследие России. – 2016. – № 2 (13). – С. 73-77.
10. Никитин И.С. «Мой дух сроднится с духом века»: Стихотворения, поэмы, проза, избранные письма / Сост.: Р.В. Андреева, Л.Ф. Попова; Вступ. ст. и примеч. В.М. Акаткина. – Воронеж: Центр духовного возрождения Чернозёмного края, 2004. – 654, [2] с.
11. Народные игры Воронежской области / Сост. Л.М. Черезова. – Воронеж: ОЦНТ, 2009. – 45 с.
12. Олейникова Т.С. Путь православной женщины. От первых пятилеток до наших дней / Т.С. Олейникова. – М.: Благо, 2004.
13. Песков В.М. В соболином краю // Он же. Полное собрание сочинений. – ИД «Комсомольская правда», 2014. – Том 1. – 32 с.
14. Покровский Е.А. Детские игры, преимущественно взрослые (В связи с историей, этнографией, педагогикой и гигиеной) / Е.А. Покровский. – 2-е изд., испр. и доп. – Т. IV и V. – СПб.:, 1994. – (Репринт с изд. 1895). – 381 с.
15. Русская лапта. Правила игры // Массовый спорт. Вестник Федерации русской лапты и национальных видов спорта. – 2005. № 4. – С. 4-5.

16. Сахаров И.П. Сказания русского народа / Сост. и отв. ред. О.А. Платонов. – М.: Институт русской цивилизации, 2013. – Т. I. – 800 с.

17. Словарь воронежских говоров / Воронеж. гос. ун-т, Филологический факультет, Каф. славян. филологии, Лаб. воронежского лингвокраеведения им. проф. В.И. Собинниковой; М.Т. Авдеева [и др.]. – Воронеж: ВГУ, 2004. – Вып. 1. – 304 с.

18. Словарь воронежских говоров / ВГУ, филол. фак., лаб. воронежского лингвокраеведения им. проф. В.И. Собинниковой; М.Т. Авдеева [и др.]. – Воронеж: ВГУ, 2007. – Вып. 2. – 307 с.

19. Тедорадзе А.С. К вопросу восстановления традиционных игр русского народа // Традиционные игры и национальные виды спорта: опыт межрегионального взаимодействия: Материалы межрег. науч. прак. конф. – Якутск, 2012. – С. 43-49.

20. Шуляковский А.Е. Дом на Театральной: Ностальгические заметки. – Воронеж: Творческое объединение «Альбом», 2011, – 175 с., ил.

21. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / Пер. с немец. и доп. О.Н. Трубачёва. – М.: «Прогресс», 1967. – Т. II (Е-Муж). – 671 с.

***А.В. Попело***

## Народная культура как один из объектов исследования междисциплинарного научного направления «Мониторинг земель и объектов историко-культурного назначения»

Большое значение для идентификации Российской Федерации на Мировой арене, повышения ее значимости и усиления позиций играет изучение и популяризация российских истории и культуры, и в частности народной культуры.

В современном мире глобализации и информатизации общество все чаще обращается к тем духовным основам, которые позволяют поддерживать в культуре индивидуальность и самобытность; одним из источников этнической уникальности является народная культура; особенности народной культуры заключаются в том, что она представляет собой многогранный духовный резервуар, который обогащает современное общество аутентичными формами культуры [1].

Народная культура – это явление далеко не современное; она возникла в далеком прошлом, а в наши дни мы наблюдаем самые устойчивые ее проявления; интерес к народной культуре неслучаен; это связано с поиском корней нашей духовности и ментальности, а также необходимостью приобщиться в эпоху глобализации с основам народности; именно в недрах народной культуры скрыта суть народного духа и культурной

идентичности народа, которая питает коллективное самосознание и влияет на современную культуру [1].

Российская народная культура очень интересна иностранцам. Политически, это может сильно усилить позиции Российской Федерации в Мире. Имеет большую значимость.

Целью данной работы является рассмотрение возможности изучения народной культуры в рамках междисциплинарного научного направления «Мониторинг земель и объектов историко-культурного назначения».

В работе [2] дано такое определение понятия культура.

Культура (от лат. cultura – возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание), исторически определенный уровень развития общества, творческих сил и способностей человека, выраженный в типах и формах организации жизни и деятельности людей, а также в создаваемых ими материальных и духовных ценностях; понятие культура употребляется для характеристики специфических сфер деятельности или жизни (культура труда, быта, художественная культура); в более узком смысле – сфера духовной жизни людей ... [2].

В работе [3] дано такое определение понятия традиционная народная культура.

Традиционная народная культура (или этническая культура) – совокупность материальных и духовных ценностей, созданных тем или иным народом (этносом) [3].

Дадим определение понятия народная культура.

Народная культура – это культура, свойственная народу (в широком смысле слова) конкретной территории. Она проявляется в народных традициях, обычаях, бытовавших из покон веков на конкретной территории. Чаще всего они воспринимаются в том виде, в котором они существуют в настоящий момент.

Сохранение культурного наследия – одно из важнейших условий гармоничного развития общества и всех его систем [4].

Проблема сохранения самобытной традиционной культуры начиная со второй половины XX в. стала одним из приоритетов не только для национальных, но и для международных организаций, и прежде всего ЮНЕСКО; внимание к традиционным пластам культуры отразилось в многочисленных документах ЮНЕСКО и стало основной тенденцией форумов, на которых они обсуждались и принимались [4, 5].

Уже, на Генеральной конференцией Организации Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры, собравшейся в Париже с 17 октября по 16 ноября 1989 г. на свою двадцать пятую сессию были приняты Рекомендации по сохранению традиционной культуры и фольклора [4, 5].

В 1989 г. в Вашингтоне ЮНЕСКО совместно со Смитсоновским институтом организовало конференцию на тему «Глобальная оценка рекомендаций о сохранении фольклора» [4].

С 1995 по 1999 гг. ЮНЕСКО для обсуждения проблемы были организованы восемь региональных семинаров [4].

Итак, отметим, что различные народы с древнейших времен, начиная с периода зарождения этнических общностей на основе рода и племени, кристаллизовали свой социальный опыт в виде культурных норм, ценностей, принципов поведения и идеалов; в рамках народной культуры появились произведения искусства, обычаи, правила взаимоотношений между людьми и т.д.; постепенно народы накапливали свои культурные тексты (сказки, обряды, костюмы, предметы быта), которые отражали народное мировоззрение и ментальность конкретного народа, народную веру и идеалы [1].

По мере исторического развития и становления разных слоев общества, народная культура стала частью крестьянской (деревенской, сельской) культуры; также создателями и приверженцами народной культуры считались и некоторые низшие слои городской культуры, например, ремесленники или духовенство [1].

С одной стороны, народная культура создавалась на протяжении многих веков анонимным, коллективным автором – народом; но с другой стороны, отправителем культурной информации для современников является не просто народ, а те конкретные люди, которые исполняют произведения народной культуры, хранят их, актуализируют и передают последующим поколениям [1].

Современные исследователи видят в культуре два аспекта: духовный и материальный; можно предположить, что это две различные сферы культуры, но наблюдения показывают, что это не так – оба понятия тесно переплетены друг с другом; что же представляет собой эта духовная и материальная составляющие культуры?; очевидно, что духовная часть культуры должна отвечать духовным запросам человека, а материальная, соответственно, материальным; но возникают противоречия, ведь многие вещи в одно и то же время могут удовлетворять и тем и другим потребностям общества, например, декоративно-прикладное или ландшафтное искусство; точнее будет понимать, что существуют определенные духовные ценности, их содержит истинная культура во всех своих проявлениях; эти ценности не могут быть чем-то эфемерным, иначе они потеряли бы само понятие ценности, а, значит, каждый духовный аспект культуры обязательно должен быть выявлен на физическом плане; в то же время любой материальный предмет, являющий собой культурное достояние человека, должен иметь смысловую нагрузку, выводящую его за рамки

обычных физических предметов и материальных благ; следовательно, культура содержит в себе духовную основу; она выражается в духовных исканиях, творчестве и образе жизни человека на земле [6].

В работе [7] отмечается, что «Преодоление мировоззренческой пропасти между русской и западной цивилизациями, на наш взгляд, должно прежде всего рассматриваться в контексте решения проблемы цивилизационного единения российского общества, сохранения российской нации и культуры».

Духовность как основополагающая ценность всегда занимала значимое место в формировании и укреплении российской цивилизации, поскольку исторически так сложилось что основными формами существования и средствами сохранения национальной самобытности выступали: культурная традиция (форма социального наследования, нашедшая выражение в определенных архетипах национального самосознания); русское православие (это норма нравственной стабильности и устойчивости общества); светское и религиозное искусство, творчество (это системный образно-смысловой ряд, направляющий и корректирующий ценностные доминанты общественного сознания и динамику духовного производства) [7].

Духовность – значимая основа любого общества, которая придает ему целостность и единство; исчезновение с исторической сцены той или иной цивилизации начинается, как правило, с разрушения ее духовности, с внедрения в сознание народа чуждых идей, ценностей и неприемлемых способов их достижения; отсюда следует, что обеспечение духовной безопасности является приоритетной задачей, так как она выражает моральный дух нации, способность последней отвечать на исторические вызовы того или иного времени [7].

В работе [8] отмечается, что понятия «культура» и «цивилизация» трактуются как синонимы. Но при этом отмечается, что это не совсем так, хотя в чем-то значения этих понятий пересекается [8]. Отмечается, что чаще всего под цивилизацией понимается совокупность материальных и духовных достижений общества в его историческом развитии и только материальная культура [8].

Делается вывод, что цивилизация предполагает усвоенность образов поведения, ценностей, норм и т.д. [8].

Культура представляет собой способ освоения достижений [8]. Цивилизация в свою очередь, – это реализация определенного типа общества в конкретных исторических обстоятельствах, а культура – отношение к этому типу общества на основе различных духовно-нравственных критериев [8].

В некотором смысле культура порождает цивилизацию, а цивилизация порождает культуру [9, 10].

Диалог народной и цивилизационной культур в России не похож на западные примеры. В России в отличие от Запада, не требовалось «открытия» народной культуры: дворянский быт, в основном связанный не с городской цивилизацией, а с сельским укладом, предполагал постоянное ненавязчивое соединение дворянской культуры с народной культурой [11].

В европейском романтизме открытие «народной культуры» связано со стремление романтиков подчеркнуть национальную культурную идентичность в противовес глобализационным процессам в цивилизационной культуре [11].

В работе [12, 13] представлены частные показатели качества, характеризующие текущее состояние историко-культурного объекта, а именно: возраст памятника; сохранность памятника; значимость памятника; используемость памятника; насыщенность территория памятниками. На основании их предлагается рассчитывать интегральную оценку качества историко-культурного объекта [12, 13].

История и культура запечатлевается в историко-культурных объектах; можно даже сказать история «остается» в историко-культурных объектах [14].

Во многом их изучением и занимается междисциплинарное научное направление «Мониторинг земель и объектов историко-культурного назначения».

Практически, все наблюдения, которые предполагается осуществлять при мониторинге земель и объектов историко-культурного назначения, основаны, в широком смысле, на знании культуры; объекты наблюдения – историко-культурные объекты – напрямую связаны с культурой, прежде всего, являясь объектами материальной культуры [14].

В работе [15] показано, что взаимосвязь между междисциплинарным научным направлением «Мониторинг земель и объектов историко-культурного назначения» и культурологией осуществляется прежде всего посредством существования культуры конкретной территории административной и/или географической, в том числе связанная с историей [15].

Взаимосвязь мониторинга земель и объектов историко-культурного назначения с изучением (работой с народной культурой и ее исследованием) народной культурой фактически является частным случаем взаимосвязи этого междисциплинарного научного направления с культурологией.

То есть, например, аспекты народной культуры изучаются в рамках междисциплинарного научного направления «Мониторинг земель и объектов историко-культурного назначения». Детализация этого еще требует дальнейшего изучения.

Здесь выделим наиболее важные аспекты народной культуры, которые так можно изучать: народные сказки; народные былины; легенды; народные танцы; декоративно-прикладное искусство; народные поверья;

традиционные обряды; народные песни; предметы быта; народные блюда; народный костюм и т.д. Выше приведенные аспекты народной культуры упомянуты в работе [1].

Требуется разработать форму подачи материалов для таких исследований.

Все это позволит лучше изучить и уточнить разные аспекты, связанные с культурой и историей различных географических и/или административных территорий, так и Российской Федерации в целом.

Так как, народная культура представляет собой часть всего культурного наследия конкретного этноса и нации, что предполагает государственное регулирование процесса его сохранения и передачи последующему поколению; в связи с этим, практически все страны создают и поддерживают народную культуру с помощью работы определенных учреждений и организаций; в российских учреждениях культуры (дома культуры, музеи, ремесленные мастерские, школы народных искусств и пр.) накапливаются, актуализируются, воспроизводятся многочисленные тесты народной культуры; тут происходит реконструкция русских народных праздников, создаются фонды с редкими произведениями народной культуры, проводятся мастер-классы по созданию народных игрушек и т.д.; кроме того, организации, с помощью которых происходит передача культурной информации, необязательно являются государственными, но также и общественными (например, союзы фольклористов, ассоциации народных мастеров и т.д.) [1].

Интересно, что и на данный момент в Российской Федерации существуют, например, такие государственные учреждения как Центры культурного развития какой-либо территории, например села [16].

Например, Муниципальное бюджетное учреждение культуры «Центр культурного развития села Таврова» Белгородского района Белгородской области [16].

Центр культурного развития села Таврова стремится к тому, чтобы деятельность учреждения охватывала всё население (детей, подростков, молодежь, пенсионеров и т.д.), предоставляет каждому человеку, исходя из его способностей, ценностных ориентаций, возможности реализовать себя в культурной и творческой деятельности [16].

Основными целями деятельности ЦКР села Таврово являются [16]:

– приобщение населения к культурным традициям народа, отечественным и мировым культурным образцам;

– популяризация творчества любительских и самодеятельных коллективов;

– содействие в приобретении знаний, умений и навыков в различных видах народного художественного творчества, развитие творческих способностей населения;

– обеспечение условий для социально-культурных инициатив населения;

– обеспечение условий для развития народного творчества и любительского искусства, обеспечение информационных и методических услуг;

– организация выставочной деятельности по сохранению традиционных народных промыслов;

– обеспечение сохранения и развития национальных культурных традиций;

– обеспечение развития художественного и декоративно-прикладного народного творчества;

– сохранение нематериального культурного наследия;

– развитие ремесленнических традиций;

– создание и распространение ремесленнических изделий;

– создание и распространение методик ремесленнического мастерства;

– исследование местных фольклорных традиций.

Таким образом, уже есть учреждения, которые занимаются и народной культурой и сохранением нематериального культурного наследия.

В заключении отметим, что в настоящее время в Российской Федерации для задачи социокультурной адаптации детей мигрантов, обучающихся в московских школах, направлены разработанные в рамках НИР учебно-методический комплект «Русская культура» для 1-4 классов образовательных школ и его концептуальное обоснование [17, 18], в котором раскрыты ключевые понятия исследования, особенности русской культуры как культурно-исторического и этнокультурного явления, ее педагогический потенциал в современных условиях; в частности, отмечается, что русская культура – это культура русского народа и, одновременно, культурное достояние всего человечества; она представляет собой совокупность духовно-нравственных ценностей, воплощенных в памятниках материальной культуры, в нематериальном культурном наследии и в современных явлениях культуры; среди этих ценностей важнейшими являются Родина, родная природа, народ, родной дом, семья, мать и материнство, героизм, доброта, дружелюбие, справедливость, милосердие, сострадание, трудолюбие, учение и учитель, красота в природе и в жизни, уважительное отношение к другим народам, их культурам и традициям, открытость во внешний мир, и др.; их можно определить как универсальные духовно-нравственные ценности этнических культур; аналогичные русской культуре виды ценностей характерны практически для большинства других традиционных и современных этнических культур, но язык

их выражения, некоторые смыслы, а также формы бытования и воплощения в объектах культуры и культурного наследия разные; русская культура неотделима от русского языка, как любая другая этническая культура от родного языка ее создателей и носителей; поэтому, изучение русского языка необходимо осуществлять в интеграции с изучением русской культуры.

Это показывает, что концепт «Русская культура» и его современная трактовка и одноименное понятие имеет большое воспитательное значение в Российской Федерации.

***Литература***

1. Особенности народной культуры: культуролог Софья Гердер – Режим доступа: https://okulture24.ru/osobennosti-narodnoy-kultury/ (дата обращения 06.03.2020).

2. Советский энциклопедический словарь / Научно-редакционный совет: А.М. Прохоров (председатель). – М.: Советская энциклопедия, 1981. – 1600с.

3. Гладилина И.П., Королева Г.М. Роль традиционной народной культуры в консолидации современного российского общества // Армия и общество 2012. 4 (32) с. 23-30.

4. Каргин А.С., Костина А.В. Сохранение нематериального культурного наследия народов РФ как приоритет культурной политики России в XXI веке // Знание. Понимание. Умение // 2008 № 3. – С. 59-71.

5. ТЕХЭКСПЕРТ. КОДЕКС. ЭЛЕКТРОННЫЙ ФОНД ПРАВОВОЙ И ТЕХНИЧЕСКОЙ ДОКУМЕНТАЦИИ // Рекомендация о сохранении фольклора от 15 ноября 1989г. (Электронный текст документа подготовлен ЗАО «Кодекс» и сверен по: Международные нормативные акты ЮНЕСКО – М.: Издательская фирма «Логос», 1993 г.) – Режим доступа: http://docs.cntd.ru/document/902084650 (дата обращения 06.03.2020).

6. Духовное содержание культуры – Режим доступа: https://www.istmira.com/novosti-istorii/12381-duhovnoe-soderzhanie-kultury.html (дата обращения 06.03.2020).

7. Викторов А.Ш. К проблеме сохранения и Российской цивилизации // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и Политология. 2012. №1. с. 53-71.

8. Мудрый философ. Философия. Культура. Религия. // Культура и цивилизация – Режим доступа: https://www.mudriyfilosof.ru/2013/11/kultura-i-civilizaciya.html (дата обращения 06.03.2020).

9. Чумаков А.Н. Глоболизация и космополитизм в контексте современности // Фопросы философии. 2009. – №1. – С. 32-39.

10. Муртазина М.Ш. Связь категорий «Культура» и «Цивилизация» в контексте глобализационных процессов: философско-культурологический анализ // Вестник Челябинского государственного университет // 2011. № 18 (233) Философия. Социология. Культурология. Вып. 21 с. 111-114.

11. Федотова Л.В. Своеобразие связей русского романтизма с народной культурой в контексте европейской художественной традиции // Вестник Челябинского государственного университета. 2010. №32 (213). Филология. Искусствоведение. Вып. 48. с. 149-152.

12. Попело А.В. Обоснование методов мониторинга земель историко-культурного назначения (на примере территории Верхнего и Среднего Дона). / Диссертация на соискание ученой степени кандидата географических наук Воронеж: ВГПУ, 2006. – 177 с.

13. Попело А.В. К концепции мониторинга земель и объектов историко-культурного назначения // Вестник ВГУ, Серия: География. Геоэкология. – 2013. – №2 – С. 44-47.

14. Попело А.В. О взаимосвязи культурологии и мониторинга земель и объектов историко-культурного назначения // Романовские чтения – 13: сборник статей Международной научной конференции, 25-26 октября 2018 г. – Могилев: МГУ имени А.А. Кулешова, 2019. – С. 175-176.

15. Попело А.В. О возможных научных исследованиях в рамках междисциплинарного научного направления «Мониторинг земель и объектов историко-культурного назначения» // Теоретические и прикладные проблемы географической науки: демографический, социальный, правовой, экономический и экологический аспекты: материалы международной научно-практической конференции. – Воронеж, 2019. – т. 1. – С. 368-375.

16. Харьковская Е.В., Белецкая Е.А., Пендюрин Е.А., Мешков В.А. Актуализация традиционной народной культуры в формировании личности подростков средствами социально-культурной деятельности // Современные проблемы науки и образования. – 2017. – № 6. – Режим доступа: http://science-education.ru/ru/article/view?id=27238 (дата обращения: 06.03.2020).

17. Бакланова Т.И. Концепция социальной адаптации и этнокультурной интеграции детей мигрантов в московских школах на основе русской культуры // Фундаментальные исследования. 2014. №12. С. 2212-2215.

18. Бакланова Т.И., Медведь Э.И. Сохранение и развитие традиционной народной культуры в современных социокультурных условиях как компонент содержания учебно-методического комплекта «Русская культура» для начальной школы // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 1-1. – Режим доступа: http: // science-education.ru/ru/article/view?id=17701 (дата обращения: 06.03.2020).

## ЭТНОГРАФИЯ

*Е.Г. Матвеева*

# Традиционный народный костюм воронежско-белгородского пограничья (сел Сорокино, Афанасьевка, Иловка Бирюченского уезда Воронежской губернии)

Продолжая тему знакомства с народным костюмом Воронежской губернии, необходимо обратить внимание на уникальный по технологии изготовления и красоте костюм Бирюченского уезда Воронежской губернии (ныне Красногвардейский, Красненский и Алексеевский районы Белгородской обл.) В первую очередь необходимо понять под влиянием каких факторов формировался данный костюм.

У костюма, как у всякой вещи, есть своя история. История формирования любого костюма начиналась с потребности человека в одежде для защиты от холода и дождя. Пытаясь наделить одежду обереговыми функциями такими, как защита от болезней, смерти и прочих жизненных невзгод, человек украшал её тотемными знаками своего рода и другими охранительными символами.

По царскому указу от 1637 г. для защиты государства и укрепления новой пограничной воронежско-белгородской черты строились «жилые и стоялые остроги». В их числе были построены Верхососенск, Усерд и Ольшанск. Заселялись эти остроги переведенцами из внутренних городов России и частично «черкасами» из Литвы.

Прибывавшие в эти места в конце XVI в. великороссы поселились не на пустом месте, а на территории, которая несла определённый пласт культуры; в густых лесах между реками Дон и Воронеж, они, вероятно, могли встретить укрывшееся там от татарских набегов коренное население.

Расселившиеся по острожным крепостям для охраны засечной черты переселенцы с западного пограничья сохранили свой костюм за счёт локальности поселений. Недаром прослеживается женский костюм с юбкой-андарак не только в бывшем Бирюченском уезде, но и в Борисоглебске, Острогожске, Воронеже и многих других городах и сёлах, основанных служилыми людьми (однодворцами-черкасами) вдоль белгородской засечной черты.

Сохранению культуры способствовала также вера в загробную жизнь. Чтобы попасть к своим родным на «том свете», чтобы они узнали вновь «прибывшего» и приняли его к себе, нужно сохранить и принести хорошо знакомую им вещь. Что может быть знакомее костюма с родовыми знаками или скопированного с полотенца матери рисунка? Вероятнее всего эта вера в связь с потусторонним миром и уверенность в обереговой силе костюмов и обрядов помогала хранить традиции изготовления

одежды и уважение к предкам. Именно эта вера и донесла до нас уникальные по своим технологиям и художественной ценности предметы народного творчества.

В костюме важно всё: соотношение цвета, форма, комплексность, строй и композиция орнаментальных полос, владение смыслом орнамента. Все эти сочетания должны соответствовать возрасту, статусу и половой принадлежности человека, надевающего народный костюм. Совершенно нелепо выглядит на мужчине рубаха воронежско-белгородского пограничья с черным узором и красными поликами. Сразу понятно – рубаха «новодельная», и ни изготовитель, ни заказчик не знают смысла красных поликов. Мужика, надевшего такую рубаху, осмеяли бы всем селом. Ещё бы, ведь красные полики и пельки, в определённых сёлах, являлись свидетельством наступления половой зрелости девушки, готовности её вступления в брак и осуществления детородной функции. Женщины детородного возраста этих сёл также украшали свои рубахи красными нашивками. С наступлением старости женщины переставали носить красные «полики» и «пельки». Если бы мужик вышел в такой рубахе на улицу, даже в начале XX в., от насмешек и позора он не знал бы куда деваться.

На протяжении веков одежда впитывала в себя многие традиции, верования и технологии. Костюм является своеобразной летописью, сохраняемой народом с уважением к памяти своих предков. Как в истории нельзя менять местами даты, так и в костюмах нельзя путать детали, перенося их по собственному желанию, куда вздумается, создавая хаос вместо гармонии.

Народный костюм является самым устойчивым элементом культурного наследия. Костюм – это сочетание народных ремёсел, возведенных в ранг искусства, и проявление творческой фантазии в тесных рамках традиций.

На воронежской земле с момента её организованного заселения и закрепления за Российским государством в XVI в. до момента развития текстильной промышленности и проникновения городской моды в село традиционный народный костюм оставался практически без изменений.

До сих пор мы встречаем традиционный костюм на фестивалях, фольклорных праздниках, на сцене у исполнительниц народных песен. Некоторые семьи бережно хранят костюмы своих прабабушек. Редкий человек в наше время владеет технологией изготовления народного костюма. Найти человека, чтобы вышить рубаху в технике «набор» руками, а не на машинке, сейчас нереально. Слишком хлопотлив и многоделен труд! Пока ещё есть, у кого поучиться, но желающих выполнять столь кропотливую работу нет.

В коллекции музея народной культуры и этнографии ВГУ представлены костюмы жителей воронежско-белгородского пограничья, в разное время и при различных обстоятельствах, заселявших воронежские земли.

### *Женский праздничный костюм с. Сорокино*

Один из самых широко известных воронежских костюмов представлен женским праздничным комплексом с. Сорокино Алексеевского района Белгородской области (бывший Бирюченский уезд Воронежской губернии) (фото № 1).[1]

Комплекс состоит из рубахи с черным узором, понёвы, завески, подпояски, нагрудного и наспинного украшений – «грибатки» и «назадня», а также головного убора – «сороки».

*Рубаха*

Рубаха с прямыми поликами сшита вручную из отбеленного конопляного домотканого холста (фото № 2). Стан рубахи состоит из четырёх полотнищ шириной 40 см. Швы расположены по бокам, спине и спереди. Верхняя часть переднего шва не сшита и образует «прореху» для свободного надевания через голову. Между передними и задними полотнищами вшиты прямоугольные плечевые вставки – «полики». К присборенной горловине пришит узкий воротник – стойка. Воротник и прореха по краю обшиты черным декоративным обмёточным швом. Основание воротника украшает мелкий орнамент из ромбиков и косых крестиков. Подмышки для свободы движения руки вшивают квадратную «ластовицу» из кумача. Концы рукавов также обшиты черным декоративным швом, белым сутажем и украшены оборками – «чохлами» из красной шелковой ленты.

Вышивка в технике «счётная гладь» была традиционной для южновеликоросского населения Бирюченского уезда. Выполнялась такая вышивка на пяльцах по счёту нитей ткани покупными шерстяными нитями фабричного производства – «шлёнкой». Нить домашнего прядения лохматилась и рисунок вышивки переставал со временем читаться.

Широкая черноузорная вышивка занимает большую часть рукавов рубахи. Одна её половина расположена на конце полика, а вторая – наверху рукава. Рисунок вышивки состоит из двух одинаковых узоров с рисунком «шлях», соединённых декоративным штуковочным швом, усиливающим графичность чёрно-белого орнамента. Рубаха с такой сдвоенной компоновкой узора вышивки носит название «рукава-полика» (фото № 3). С обеих сторон сдвоенных узоров вышиты широкие полосы из «лап». Только на женских рубахах вышивались в окончаниях растительные мотивы как символ продолжения жизни. «Лапы», «Дерева», «Ку-

[1] Здесь и далее – см. фото в цветной вклейке.

сты», «Кущи», даже «Гребёнки», которые являлись символом леса. Вспомним сказки, в которых герои, убегая от погони, бросают за спину гребень. И тут же вырастает лес, который становится на пути преследователей. Орнамент напоминает растения, которые рожает земля как женщина, которая рожает детей. «Женщина уподоблена земле, рождение ребенка уподоблено рождению нового зерна, колоса. В этом слиянии аграрного и женственного начал сказывается не только внешнее уподобление по сходству сущности жизненных явлений, но и стремление слить в одних и тех же заклинаниях и благопожеланиях счастье новой семьи, рождение новых людей и урожайность полей, обеспечивающую это будущее счастье» [1; с. 56]. Швы, соединяющие «полики» со станом, также украшены декоративным швом и орнаментами из «арепоюшков» и «лапочек». Вертикально вниз от шва, соединяющего рукав с «поликом», вышит узкий орнамент «мужички и бабочки». Такая рубаха считалась рубахой «первого значения» после рубахи с «золотым ремнем». Рубаха «рукава-полика» надевалась на годовые праздники и на свадьбу.

*Понева колодовая*

***Понёва*** с прошвой типичного кроя для южно-великорусского костюма. Сшита из трёх домотканых шерстяных клетчатых полотнищ чёрного цвета с поперечными и долевыми красными полосами, образующими клетки. Клетки забраны «белью». Четвертое гладкое чёрное полотнище (прошва) вшито слева спереди (фото № 4). «…прошва была призвана устранить «неприличие», на взгляд городского жителя, распашной понёвы – по сведениям этнографов, в старину прошву пришивали и отпарывали по мере надобности: при поездке в город она была обязательна». [2; 10]. По подолу прошвы вышит «подпольник» – узкая орнаментальная полоса из «косых крестов», чередующихся с «сечкой» (фото № 5). Каждое клетчатое полотнище понёвы на 1/3 по обеим долевым краям «забрано» – расшито шлёнкой в технике «счётная гладь», имитирующей браное ткачество. Вышивка вертикальных швов-«свосок» занимает две трети обшей площади клетчатой ткани понёвы. Оклад понёвы – «подшивка» вышита «в кружок» (ромбами) (фото № 6). Расшивка вдоль задней «свозки» «колодовая», образующая мелкий вертикальный зигзаг, тогда как вдоль бокового и переднего швов понёва забрана «косиной», рисунком, образующим косые полосы (фото № 7).

Вышивались понёвы также, как и рубахи, на пяльцах, шлёнкой (пряжей фабричного производства). Иногда для вышивки понёв использовали шерстяные нитки домашнего прядения и окраски – «жичку». Такие понёвы считались малоценными, повседневными.

По типу расшивки полотнищ вдоль свозок и по подшивке, определяется название понёвы: «колода», «косина» или «сосна» и определяется её назначение (уровень праздничности).

Данная понёва, несмотря на разницу вышивки передних и задней свозок, определяется по вышивке сзади как «колода». Соответственно эту понёву могли одевать на свадьбу и на годовые праздники.

*Завеска*

Завеска – передник из конопляного отбеленного домотканого холста (фото № 8). Сшита «завеска» из двух полотнищ и вышита узором «четверть белокоса». Сразу очевидно, что рубаха и завеска выполнялись не в комплекте, так как традиционно на завеске по подолу вышивалась половина или четверть узора рукава. По верхнему краю вышивку завески завершает узор «мужички и бабочки». Выше орнамента вдоль среднего вертикального шва на высоту ладони вышита свозка. К подолу в качестве «поднаряда» пришита шёлковая атласная лента.

Фрагмент вышивки завески с позументом и поднарядом шелковыми лентами.

Иногда к верхним углам завесок вместо завязок пришивались петли, в которые продевался и завязывался шнур – назадник», с «кустами»-кисточками из разноцветной шерсти на концах (фото № 9).

*Подпояска*

В качестве детали, разделяющей плечевую и поясную одежду, выступает подпояска (фото № 10).

Пояс в понимании предков был многозначен. Он хранил тепло, делал фигуру стройнее, придавал одежде аккуратность и говорил о достойном поведении хозяина и его порядочности. Он служил оберегом и участвовал в обрядах. Пояс соответствовал и духовному пониманию мира. По народному верованию фигура человека представляла собой устройство мира: голова – север, ноги – юг, руки – запад и восток. Голова до плеч – небесный мир богов, от шеи до пояса – мир земной, от пояса до земли – подземный, потусторонний мир мёртвых. Пояс, находясь на границе двух миров, должен был защищать человека от проникновения потусторонних сил в мир живых.

Подпояска домотканая из окрашенной шерстяной домашней пряжи с преобладанием красных продольных полос. Концы подпояски «поднаряжены» поперечными нашивками из «дорогих» шёлковых лент с цветами, золотых позументов и золотой бахромы. Подпояска ткалась шириной 25 см, а в длину она должна оборачиваться 2 раза вокруг талии и концы должны спускаться до вышитого подола «завески». Завязывается такой

пояс не обычным узлом, а специальным способом. Носили пояса и без поднаряженных концов, только с кистями.

*Украшения*

Главными украшениями и одновременно оберегами в костюме являются *грибатка* (фото № 11) и н*азадень* (фото № 14). Рукодельные девушки изготавливали такие украшения сами из разноцветной шерсти, шнуров ручной работы, бисера и круглых пайеток. Золотошвейные серединки-кружки покупали на ярмарках у мастериц – «золотарок», специально обучившихся в монастырях золотному шитью (фото №№ 12, 13).

Грибатка состояла из 4 или 6 круглых махров и тесьмы, изготовленной из 2-х шнуров, перенизанных бисером. На концах тесьмы крепились ещё 2 *махра* полукруглых, соединённых тонким шнурком с крестиком или иконкой. Грибатка надевалась на шею, и махры с крестиком располагались на груди.

Назадень изготавливался по тому же принципу, что и грибатка, но всего с двумя махрами, которые крепились по одному на концах тесьмы. Посредине тесьмы крепился богородичный образок. Тесьма складывалась пополам и скреплялась на спине вдвое, петлей, чтобы можно было надевать её через голову на шею. Концы назадня забрасывались на спину, а образок оказывался высоко на груди, под шеей. По мнению местных жителей, эти украшения оберегали от дурного глаза и других бед.

*Сорока*

Сорока – головной убор замужней женщины. Одна из самых запоминающихся деталей костюма. Впервые сороку надевали на голову женщины после венца. В первый год замужества, до рождения ребёнка, выходя из дома в гости, в церковь или на прогулку, молодуха красовалась в нарядной одежде и сороке. В дальнейшем до наступления старости сороку надевали по праздникам. Старые женщины (выдавшие замуж или женившие детей) сорок не надевали.

Головной убор состоит из трёх частей (фото № 15). Волосы под него собирались на темени в пучок, и на этот пучок надевали *роги* (фото № 16) – копытообразную кичку с обтянутыми красной тканью рожками. К кичке крепился волосник из ситца с вдёрнутым по краю шнурком. Волосник закрывал волосы и предохранял от засаливания дорогие, бархатные и златошвейные детали сороки. Вторая часть сороки – позатылень (фото № 17). Основная часть позатыльня – жесткий картонный прямоугольник, обтянутый с лицевой стороны золотым галуном. К верхней длинной стороне прямоугольника пришивается бархатное мягкое донышко на сатиновой или ситцевой подкладке. К коротким сторонам позатыльня пришиваются бархатные треугольные «крылышки» на подкладке (фото № 18).

Затылочная часть и крылышки украшаются цветной тесьмой, позументом, «махрами» (круглыми розетками). «Махры» изготавливались из картона, вышивались радиальными стежками, шерстью разных цветов. В центр махра пришивалась круглая, шитая золотом, серединка. По краю махры обшивались бисером, и украшались блёстками.

Венчает сложный головной убор деталь – *сорока*, давшая название всей этой сложной конструкции (фото №№ 19, 20). Жесткая, шитая золотом шапочка с седлообразно вогнутым донышком, ловко садится на рогатую кичку и скрывает от глаз древний языческий символ плодородия, богатства, здоровья, продолжения рода и долголетия. Достаточно вспомнить обряд колядования с «козой», когда «коза» касается рогами земли или пола в хате, якобы оплодотворяя таким действием землю. Хозяева радуются и одаривают «козу» и колядовщиков в ожидании богатого урожая, рождения здоровых детей и всех остальных благ. «Где коза рогом – там жито стогом», говорится в народной пословице. «КОЗА, козёл – в народных представлениях и обрядах, связанных с продуцирующей магией – символ и стимулятор плодородия. В то же время считается нечистым животным, имеющим демоническую природу; выступает как ипостась нечистой силы и одновременно как оберег от неё. В домашнем хозяйстве ценились такие качества козы, как плодовитость и неприхотливость» [3, с. 522].

Появлению красивой золотой шапочки-сороки (*челышка*) очень способствовала церковь, считавшая рога признаком бесовщины и боровшаяся с остатками языческих верований, продолжавших жить в народе. Женщины, в свою очередь, боялись утратить покровительство Мокоши, древней рогатой богини домашнего очага и продолжения рода. Не желая конфликтовать с утвердившейся властью христианской церкви, они нашли компромисс. Созданная для этой цели «шапочка-невидимка» – «сорока», позволила не обидеть хранительницу очага и смело входить в христианский храм. «Рога маскировались мягким чехлом – сорокой или твёрдой шапочкой – кокошником. Скорее всего это происходило под давлением церкви, неустанно боровшейся с языческим, «бесовским» убором... Упорное сохранение рогатости в головном уборе объяснялось отголосками вековой веры в магию, помогающую, по убеждению крестьян, продолжению рода». [2; с. 14]. Расшитая золотом сорока, украшенная махрами, бисером, блёстками, придавала женщине царственный вид, заставляя её нести гордо голову и плавно с достоинством двигаться.

### *Женский костюм №1 с. Афанасьевка*

Женский костюм с. Афанасьевка Алексеевского района Белгородской области (бывший Бирюченский уезд Воронежской губернии) представлен в нескольких женских комплексах костюмов.

*Женская рубаха с ферботами.*

Рубаха сшита из конопляного домотканого холста. Крой рубахи с прямым поликом характерен для воронежско-белгородского пограничья. Женские рубахи были короткими (60 см в длину). К такой рубахе пришивалась на «живую нитку» *подставка* – прямая юбка из более грубого полотна. Подставки по мере необходимости менялись, стирались и пришивались заново (фото № 21).

*Полики* рубахи имеют вставки из вязаного на спицах кружева. (фото № 22). Рисунок кружева образуется из репейных (ромбических) элементов с меандровыми деталями на углах, наложенных один на другой, и зигзагообразных линий.

Поперечная широкая вставка кружева, соединяющая полик и рукав, называется «фербот» и он, в данном случае, играет роль узора. Сверху и снизу ферботы окаймлены, вышитыми чёрной шерстяной нитью, подузорниками, с рисунком «половина белокоса». Завершают традиционную композицию декора рукавов окончания – «лапы». Узкая, кружевная соединительная вставка-«ляховка», проходит по шву от горловины и упирается в подузорник на рукаве. Вдоль «ляховок», с обеих сторон вышит орнамент «мужички и бабочки». Бесконечное чередование мужских и женских фигурок как символ продолжения рода и утверждение, что «русскому роду – нет переводу».

Воротник рубахи – узкая стойка. В основании воротника вышит орнамент из зубчиков – *забор, граница*. Этот орнамент по поверьям препятствовал душе покинуть тело через горло и защищал от проникновения болезней внутрь человека. На груди от застёжки воротника вниз сделан глубокий разрез – «прореха» для свободного надевания через голову.

Рукав рубахи собран на конце в сборку и заканчивается узким манжетом. К манжетам пришиты «чохлы» – оборки из мерного красного барановского ситца.

Рубахи с ферботами были не менее красивы, чем с полностью покрытой черно-узорной вышивкой поликовой частью рукавов. Эти рубахи также надевали на праздники, но, тем не менее, рубахи с ферботами считались рубахами второго значения.

*Понёва «колода на шлёнке» (фото № 25)*

Передняя своска понёвы расшита «колодой» только на треть снизу, так как верхнюю её часть закрывала «завеска» (передник). Спереди, к левому боку, в понёву вшита чёрная прошва с подпольником по подолу (фото № 23). На узоре подпольника изображён орнамент из прямых крестов, вышитый разноцветными нитями. Выше узора вышиты «мужички и бабочки» (фото № 24).

Вышивка всех свосок понёвы также «колодовая» в «три пальчика» (фото № 26). Подол понёвы – «подшивка» – «забран» в один «кружок».

Изнанка полотна понёвы даёт возможность понять технику выполнения вышивки по разметке, которую выполняла ткачиха на станке во время изготовления ткани.

Вышивались понёвы, как и рубахи, по счёту нитей ткани красной или красно-оранжевой шлёнской шерстью. Вышивка делалась на пяльцах. Стежки свосок прокладывались горизонтально, вдоль утка, через 8 нитей основы. Перед девятой нитью игла «потоплялась», а через одну нить – «поднималась». Каждый следующий горизонтальный ряд прокладывался со сдвигом на одну нить основы. Через четыре горизонтально проложенных ряда сдвиг стежков начинали делать в обратную сторону, образуя тем самым вертикальные зигзагообразные полосы, символизирующие струи дождя.

Клетчатое поле понёвы «забрано» красными нитками шлёнской шерсти так, что размеры чёрных глазков в клетках уменьшились. Понёва в результате приобрела ещё более нарядный и праздничный вид.

Подшивка понёвы (подол) расшит вертикальными стежками рисунком «в один круг». По подолу понёвы над пояском вышита зубчатая полоса, переливающаяся пронзительно яркими цветами. За такие цветовые включения в декор понёве давали название «бешеная».

Понёва «Колода» считалась велико-праздничной, годовой – «первого значения». Такую понёву надевали на невесту после венчания, перед праздничным пиром, в первый день свадьбы. В дальнейшем женщина носила такую понёву по великим христианским праздникам. Плотный застил подшивки и полотнищ вдоль свосок, выполненный красно-оранжевой нитью из шлёнской шерсти, создаёт иллюзию браного ткачества.

### *Женский костюм №2 с. Афанасьевка*

*Женская рубаха «при горе»*

Белая с белым кружевом вышитая белыми нитками рубаха была символом печали в разных странах. Не исключением был и наш воронежский край. Такая рубаха носила разные названия: печальная, при горе, горевая и старушечья. Отсутствие цвета в отделке рубахи означало окончание радости в жизни и отречение. (фото № 27).

Удивляют тонкой, поистине ювелирной, работой печальные рубахи с поликами, выполненными в технике филейной вышивки по выдергу (фото № 28).

Белые рубахи носили вдовы и старухи. Их надевали как похоронную одежду в знак скорби по покойнику. Прощаясь с жизнью в родительской семье, с девичьей свободой и родными, перед вступлением в другую не-

известную жизнь, невесты на венчанье также надевали белую рубаху под сарафан или с красной полосатой юбкой-андараком. После венчания невесту переодевали в нарядную одежду молодой женщины, как бы давая ей новую жизнь в новой семье.

Белая рубаха, представленная в музее народной культуры и этнографии ВГУ, имеет традиционный крой для рубахи с прямыми поликами. Вместо вышитого узора, соединяющего рукава с поликами, вшиты белые кружевные ферботы с рисунком репьёв с крюками. Выше и ниже фербот мережкой выполнена зигзагообразная линия. Окончания в декоре полика отсутствуют. Соединения стана с поликами украшают узкие кружевные «ляховки». Рубаха завораживает и умиротворяет своей неброской сдержанной красотой.

*Сарафан*

В местах распространения понёвы в качестве девичьей одежды служил *сарафан* (фото № 29). Шился сарафан из чёрного домотканого сукна шириной 40 см. Полотнище ткани, равное двум длинам сарафана, перегибалось поперёк пополам. На сгибе делался вырез для головы и проймы. Спереди ворот вырезался в форме неглубокого каре, а на спине более глубоким мысиком. В бока подмышками, вшивались вставки из половины ширины полотнища, собранные в складку, или косые клинья. На груди сарафана мы видим небольшое вертикальное отверстие – петлю для продевания внутрь концов платка во время работы (фото № 30). Сарафан отличается простотой отделки. Только подол украшался дёрганым на пальцах узким «пояском» – тесьмой. В музее сарафан представлен в комплекте с венчальной рубахой, украшенной белыми «ферботами», белой вышивкой и шерстяной зеленой подпояской Алексеевского района. Наряд невесты дополнялся покрывалом – «дымкой» (фото № 31).

*Обувь и чулки*

Как и везде в Воронежской губернии широко использовались местные материалы, производимые в больших количествах для изготовления необходимых для жизни вещей и для продажи. Доступными материалами были овчина, кожа, шерсть, конопля и изделия из неё. Из толстой кручёной шерстяной нити вязали белые «чулки» длиной до колена. Чулки вязали без пятки «об одну иголку» или на пяти спицах. По верхнему краю чулка вывязывался чёрной нитью шириной в ладонь геометрический орнамент (фото №№ 32, 33). Изящного сложения девушки могли остаться незамужними из-за тонких ног. Востребованы были невесты крепкого сложения – работницы. Худенькие девушки вынуждены были надевать три пары толстых носок и нижние юбки, чтобы выглядеть крепкими, здоровыми и не остаться старыми девами.

Зимняя обувь (валенки) изготавливалась из шерсти. Летом, в межсезонье и в праздники мужчины обували сапоги, а женщины – глубокие широкие туфли на низком каблуке – «башмаки», имевшие и другие аутентичные названия («коты»), соответствующие месту бытования. Праздничные башмаки украшались махрами из цветной шерсти и бисера, пуговками и металлическими гвоздиками-заклёпками (фото № 34). Подошвы с верхом соединялись деревянными гвоздиками, вбитыми в два ряда. В верх пяточного шва кожаной обуви вшивалась кожаная петля, в которую вдёргивался самодельный шнур – «обвязка», который обматывался вокруг ноги и завязывался под коленом, не давая туфлям спадать.

В сухое тёплое время обувались в чуни, вязаные из конопляной бечевы (фото № 35). Они служили в качестве повседневной рабочей обуви. Такую же роль играли и лапти из лыка (фото № 36). Местные жители предпочитали лапти косого плетения. Конечно, самой дорогой и желанной обувью были сапоги (фото № 37).

*Понева «косина» в четыре глазка.*

Понёва «косина» числится понёвой третьего значения после «колоды» и «сосны». Полотнища понёвы вдоль свосок вышиты таким образом, что создаётся рисунок косых (диагональных) полос. Красный цвет застила своски разбавляют поперечные, сдвоенные полоски – пальчики синего и зелёного цветов. Судя по в расшивке поперечных полос, можно сказать, что эта понёва в два «пальчика». Клетки понёвы забраны «белью» (белыми шерстяными нитками). (фото № 38)

Подпольник прошвы вышит «сечкой», чередующейся с косыми крестами.

Если орнаменты на плечах обращены к солнцу, то орнаменты на подоле обращены к земле. Вертикальные зигзагообразные линии на задней своске являются дождевыми знаками, призывающими дождь на землю для богатого урожая (фото № 39).

Подшивка подола украшена геометрической полихромной вышивкой. (фото № 38). Зелёные «глазки» ромбов, разделённые на четыре части косыми крестами, как поля, разделённые межами, с точкой – зёрнышком посредине. Б.А. Рыбаков в книге «Язычество древних славян» пишет, что «ромбо – точечная» композиция использовалась с домонгольской Руси и употреблялась как символ засеянного поля. «Семантика его не выходит за рамки магии плодородия: свадебная одежда, плоды земли, половая сила» [1, с. 63]. Примечательно, что символы засеянного поля встречаются только на одежде женщин детородного возраста. Такие орнаменты, расположенные на подоле, являются обращением к «матери – сырой земле» о даровании урожая.

*Мужская рубаха села Афанасьевка.*

Рубаха с прямыми поликами сшита из конопляного домотканого полотна (фото № 40). Крой рубахи типичен для Воронежской губернии и одинаков для женских и мужских рубах. Различие наблюдается в длине рубахи. Мужская рубаха закрывала колени. Кроме того, отличие наблюдается в вышивке окончаний поликов. В вышивке окончаний женских поликов мы наблюдаем растительные мотивы – «лапы». На рукавах мужских поликов окончаниями является вышивка – «мужички и бабочки». Рукава рубахи собраны на узкие манжеты (тесьму домашнего изготовления). К горловине пришит низкий воротник-стойка, вышитый по линии пришива узкой полоской соединительного орнамента. «Прореха» на груди и плечевые швы украшены мелкими изображениями «мужичков и бабочек». В петли на воротнике, в качестве завязки, продет чёрный шнурок.

В полики мужских рубах, как и в женские, могли вшиваться ферботы (фото № 41). Узкие «ляховки» служат дополнительным украшением. Кроме того, рубахе придают графичность полосы чёрной тесьмы и вышивки.

В подмышки рубах вшивались квадратные ластовицы из кумача с рисунком – для свободы движения рук (фото № 42). К подолу часто пришивали шёлковую красную или «дорогую» ленту и вышивали окончание – «мужички и бабочки».

По талии рубаха подхватывалась красной полосатой подпояской с кистями.

### *Женский костюм № 3 с. Афанасьевка*

*Рубаха с ферботами*

Домотканая конопляная рубаха с прямыми поликами. Орнаменты поликов расположены в определённом порядке, имеющем традиционный строй (фото № 43).

В центре композиции – белые кружевные «ферботы» с ромботочечной композицией. Выше и ниже находятся «подузорники». На подузорниках вышиты «арепоюшки». За «подузорниками» следуют «окончания» с рисунком – «лапы» и добавлено по три ряда «бобов». Эти мелкие детали также имеют названия «пупушки» или «шишечки». Поражает умение мастерицы подчеркнуть ажурную красоту белого кружева чёрной рамкой и создать плавный переход за счёт убывания насыщенности цвета и плотности рисунка к белому полотну рубахи.

В плечевые швы между поликом и станом вшиты соединяющие «ферботы» – узкие полоски коклюшечного кружева. Вдоль швов со стороны стана вышита узкая полоска орнамента – «кустики» (фото № 43).

Рубаха с «ферботами» считалась менее праздничной, чем рубаха с чёрно-узорной вышивкой. Значимость, как понёв, так и рубах, менялась с возрастом. Для женщины детородного возраста годовой праздничной рубахой была рубаха с золотым ремнём или «рукавом-поликом», а также с вышитым в технике «набор» чёрно-узорным орнаментом. Рубаху с ферботами носили в воскресные дни или в менее значимых случаях.

Для пожилых женщин рубаха с «ферботами» считалась нарядной.

*Понёва «белгородка, косина, в один глазок, бешеная»*

Определение данной понёвы звучит непонятно для человека непосвящённого в тонкости технологии изготовления костюма. «Белгородка, косина, в один глазок, бешеная». Так звучат названия техник, рисунков и цветов (фото № 44).

«Белгородка» – так называется понёва с клетками, вытканными красной и белой нитями. Края полотнищ вдоль свозок вышиты по счёту нитей, рисунком образующим косые линии – «косина». По свозке и по подшивке, понёва «бешеная», то – есть в вышивке использовалась шерсть одного цвета, но разной насыщенности окраски, создавая переливы и игру цвета. Вышитый подол – «подшивка», «в один глазок» (цветные ромбики в один ряд по центру подшивки) (фото № 45).

Ромбики – солярный знак, катится по подолу, как солнышко, из одного времени года – в другое. Холодный – синий – зима. Розовый или красный – весна. Зелёный – лето. Жёлтый – осень. Чередование цветов в народном творчестве всегда сохраняет соотношение 1:3, один холодный и три тёплых.

Понёва выткана из домашней шерстяной пряжи и вышита «шлёнкой» – разноцветной шерстью фабричного производства.

«Косина» – понёва третьего значения. Предназначена для воскресного дня. Как велико-праздничную, такую понёву могли надеть старые женщины.

*Завеска*

Так назывался фартук в большинстве южно-великорусских селений воронежско-белгородского пограничья. Завеска сшивалась из двух полотнищ домотканого конопляного полотна (ширина полотна 40 см.).

Вертикальный шов-свозку вышивали чёрной нитью, а иногда нашивали поверх «дорогую ленту» (фото № 46). По подолу завеска вышивалась линейным геометрическим орнаментом, повторяющим частично рисунок полика на рукавах рубахи. Особо нарядные свадебные завески поднаряживались золотым галуном, дорогой лентой и золотой канителью. Завеска закрывала всю ширину прошвы, оставляя на виду только её низ с подпольником. Также из-под завески была видна вышитая нижняя часть пе-

реднего шва и подшивка. Крестьянки, чтобы не тратить время зря, оставляли верх переднего шва без вышивки.

*Подпояска.*

Один из самых распространённых поясов Бирюченского уезда – подпояска (фото № 47). Ширина подпояски около 25 сантиметров. Длина пояса должна позволять обернуть его вокруг талии два раза и завязать его особым приёмом, причём концы с кистями должны свисать не менее чем на 35-40 сантиметров. Такие подпояски носили как женщины, так и мужчины. Их ткали из шерсти на ткацких станках. В обиходе были и другие пояса: тканые на бердо, на дощечках, на вилочке и прочими способами. Ношение одежды без пояса считалось неопрятным, недостойным, а человек – распущенным. Отсюда произошло выражение «распоясался».

Кроме подпоясок, в некоторых сёлах носили и чёрные пояса-покромки с махрами, украшенные позументом, бисером, бахромой.

*Платок с поднарядом.*

Широкое распространение в сёлах Воронежской губернии имели платки производства фабрики Баранова. Платок был желанным подарком. Его украшали кистями, махрили, обшивали лентами – поднаряживали. В Афанасьевке платки украшали шёлковыми лентами по двум противоположным сторонам и складывали по диагонали получая украшение из ленты по двум сторонам угла со стороны спины. Концы платка завязывали сзади под затылком. Яркие диковинные цветы на красном фоне украшали голову женщины, а лента подчёркивала эту красоту. Белая рубаха отделяла играющий красками платок от не менее яркой понёвы. Женщина в своём наряде становилась похожей на жар-птицу.

***Женский костюм с. Иловка***

Необычный, отличающийся от понёвного комплекса, юбочный комплекс с андараком, поступил в музей ВГУ из села Иловка Алексеевского района Белгородской области (бывший Бирюченский уезд Воронежской губернии). Костюм состоит из красной сатиновой рубахи, жилетки-ливника, полосатой «сучаной» юбки «андарака», фартука-завески, полосатой подпояски и платка с поднарядом (фото 49).

*Рубаха и завеска*

Рубаха из красного фабричного сатина традиционного кроя с прямым поликом. На поликах и плечевых швах выстрочены на швейной машинке узоры-«ковылюшки». Такие рубахи из фабричного сатина и атласа стали шить в качестве праздничной одежды к концу XIX в. Появились атласные и сатиновые завески с поднарядом «камителью», «дорогими лентами», цветной тесьмой и «ковылюшками», которые, как и чёрно-узорные

рубахи, стали считаться велико-праздничными. Тем не менее чёрно-узорные рубахи и поневы не утратили своей большой значимости, оставаясь также велико-праздничными.

Покупая ткань, женщины не тратили время на её изготовление. Пришивая готовую «дорогую» ленту, цветную тесьму, выстрачивая машинкой узоры «ковылюшек», они упрощали себе работу по изготовлению одежды.

*Андарак*

Андарак – «сучаная», «мягкая» юбка, сшивалась из пяти или семи домотканых шерстяных в вертикальную разноцветную полоску полотнищ. Причём ширина полос, сочетание и количество цветов, вероятно, как и в понёве, имело своё значение и могло указывать место жительства, социальное и материальное положение, возраст.

На талии андарак крепился продёрнутым в подворот шнуром или тесьмой-гашником. По подолу часто пришивали чёрную плисовую ленту в два-три пальца шириной (фото №№ 50, 51).

*Крестьянки в будничной одежде за работой, одетые в рубаху и юбку-андарак (фото из открытиых источников)*

Красно-полосатая юбка – «андарак» пришла на Воронежскую землю вместе с «черкасами», утверждает Н.И. Второв: «В городах Ольшанск, Коротояк и Усерд … первопоселенцами … были переведенцы из внутренних областей России и отчасти черкасы (малороссияне), пришедшие из «Литовской стороны» [4, с. 103]. Продольно-полосатые юбки-андараки прижились сначала в острожных городках засечной черты, где большими группами селили «переведенцев» с литовско-польской границы.

Андараки сохранились за счёт локальности поселений приезжих «служилых людей» и стали впоследствии распространяться в результате смешанных браков местного населения с прибывшими из разных губерний России (фото №№ 52, 53).

Вероятно, андарак полюбился за яркую красоту и за возможность носить его не только женщинам, но и девушкам. Подпоясывали андарак краснополосатыми домоткаными подпоясками и фабричными синими с тонкими полосками по краям. Такие подпояски носили только с концами поверх завесок.

Об иноземных корнях андарака говорит и его название. Белорусское – «андрак», польское – «inderak», восходит к немецкому – «unterrock» [5; с.78]. В переводе на русский язык – нижняя юбка.

*Ливник.*

Вместе с андараком появилась и прижилась безрукавая, длиной до пояса, плотно облегающая жилетка на пуговицах – «ливник», «ливчик» (фото № 54).

*Жилет из латвийского народного костюма* [6; с. 373].

«Ливник» имел цельно-выкройную спинку и подкройные полочки. Иногда встречались небольшие отличия в фасоне или отделке. В селе Иловка, традиционный ливник имел полукруглую кокетку, обшитую по краю кружевом. Шили ливник из сатина или атласа. Цвет ткани выбирали соответственно местному предпочтению. Чаще это был чёрный цвет. По обе стороны застёжки пришивались «гарусочки» разных цветов. Подол ливника украшался лентой. Для пущей красоты выстрачивали на машинке разные узоры – «ковылюшки». Ливник не имел воротника и застёгивался высоко под горло. На подкладку ливника ставили домотканый холст.

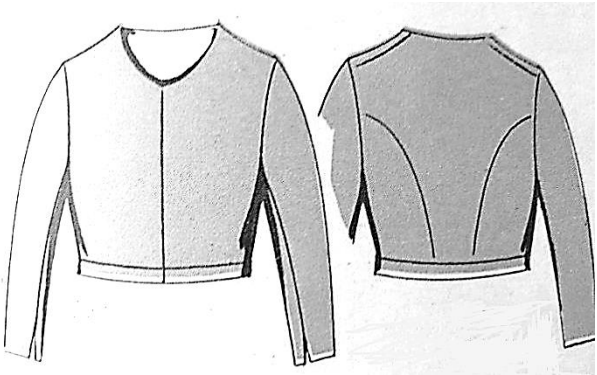
*Платок.*

Красный ситцевый платок с цветной набойкой производства фабрики Баранова или гладкий сатиновый красный платок с поднарядом завершает костюмный комплекс (фото № 55). «Поднаряживают» платки разноцветной шерстяной или золотой бахромой, «дорогой» фабричного производства шёлковой с цветочным узором лентой, блёстками и бисером. Ленту и прочий «поднаряд» пришивают к двум противоположным сторонам платка, отступая от двух, расположенных по диагонали, углов на

25 см. (фото № 56). Сторона платка равна 1 метру. Платок складывается по диагонали, соединяющей неукрашенные углы. (фото № 57) Прямые углы накладывают один на другой так, что поднаряд образует, как бы единую кайму. Углы платка, оставленные без украс, заводят назад и завязывают под затылком, оставляя прямой угол сверху.

*Холодайка.*

Холодайка, как и ливник, вполне могла иметь прообразом одежду народов Прибалтики. Вариант такой плечевой одежды из Латвии на фото.



*Плечевая одежда из Латвии* [6; с. 353].

Название этой верхней плечевой одежды говорит само за себя. Как и ливник, холодайка была длиной до пояса, слегка приталена, застегивалась на пуговицы, но имела длинные рукава (фото №№ 58, 59). По концам рукавов, по полкам и талии холодайка украшалась цветной тесьмой и «ковылюшками». Надевали холодайку в прохладное время года. Верх одежды шился из сатина, а подкладка из домашней холстины. Для утепления одежды под подкладку подкладывали очёс из конопли или шерсти. К вороту холодайки пришит узкий воротник-стойка.

По покрою за исключением рукавов холодайка как бы сродни ливнику, но появилась она только к началу XX в.

К народному костюму невозможно оставаться равнодушным. У музея народной культуры и этнографии Воронежского государственного университета много друзей. Они с радостью предоставляют свои находки для фотографирования, а иногда приносят в дар музею с уверенностью, что всё будет в сохранности и хранимые дома раритеты принесут посетителям музея полезную информацию и эстетическое удовольствие. Фотоархив музея содержит следующие фотографии, описание которых приведем ниже.

***«У прялки»*** (фото № 60*)*

Молодая хозяйка ждёт вечером подруг на посиделки. Волосы по-домашнему убраны платком. Она надела праздничную рубаху и завеску с подпояской, чтобы покрасоваться перед гостями. Понёва хоть и будничная, «рябка», ткань между рядами вышивки «косиной» проглядывает, но зато такая нарядная, белой шлёнкой «забрана». Наденешь – душа радуется.

Костюм представлен комплектом из рубахи с ферботами (2), понёвы – «белгородки» (3) с подшивкой (4), завески (5), барановского платка, назадня (6), и подпояски (7).

***Косицы*** (фото №№ 61, 62)

Височное женское украшение вставлялось за уши, под платок, сороку или другой головной убор. Иногда такие селезнёвые кудри подтыкались ещё и под платок на лбу. Обычай связан с запретом показывать замужней женщине волосы. А как хотелось оживить лицо хоть прядкой волос. Заменой послужили селезнёвые околохвостовые кудрявые пёрышки, собраные в пучёк и прикрепленные к маленькому круглому махорчику.

***Девушки села Горки*** (фото № 63)

Фольклорный коллектив с. Горки Красненского района Белгородской области (часть бывшего Бирюченского уезда Воронежской губернии).

Девушки одеты в подлинные андараки. Остальные детали костюмов в основном новодельные. Подлинные рубахи, понёвы, завески, платки бережно сохраняются в бабушкиных сундуках. Понёва в Горках была сугубо женской одеждой, а андарак носили и женщины, и девушки.

Старинная юбка андарак вышла из сундука и продолхает жить и радовать людей.

В заключение хочется привести цитату из книги «Белгородский народный костюм» И.П. Зотовой: «…одежда несёт в себе информацию о людях ушедшей эпохи, об их быте, мировоззрении, эстетике. Русский народный костюм – это ещё и свидетельство о прочной связи с культурой далёких предков. В нём до XX века дожила славянская основа, сохранившаяся, несмотря на влияние византийской, фино-угорской, татарской традиций, в покрое рубах и понёв, в формах головных уборов, в символах орнамента. Не затронутая в XVIII в. реформами Петра I, крестьянская одежда сберегла самобытность национального костюма, богатство его форм и колорита.

Русский народный костюм – это произведение искусства, образец гармонии цвета и линии. Соединив в себе множество видов ремёсел и рукоделия, доведённых до совершенства, он стал своеобразным памятником художественному гению русского народа» [2; с. 3].

## *Литература*

1. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. – М., «Русское слово» 1997. – 824 с.

2. Зотова И.П. «Белгородский народный костюм». – Белгород, Издательство «Истоки»., 2005 – 95 с.

3. Толстой Н.И. Коза // Славянские древности. Этнолингвистический словарь. – М., «Международные отношения», 1999 г. – Т. 2.

4. Фольклорно-этнографические материалы из архива Русского географического общества XIX века по Воронежской губернии. Часть I / подготовка текста и составление Т.Ф. Пуховой, А.А. Чернобаевой. – Воронеж : Издательско-полиграфический центр «Научная книга» 2012. – 382 с. (Афанасьевский сборник. Материалы и исследования, вып. XI).

5. Фасмер М. Андарак. // Этимологический словарь. Т. 1. – М. «Прогресс», 1986.

6. Латышское народное искусство. Конец XVIII века – XIX век / сборник материалов III. (на латышском языке) – Рига: Издательство «Лиесма», 1967.

## *Приложение*

### *Словарь диалектных и устаревших слов*

*Андарак, сучаная* – юбка шерстяная, преимущественно красного цвета, в разноцветную полосу.

*Белокос* – разновидность геометрического орнамента для чёрноузорной вышивки поликов.

*Волосник* – шапочка из тонкой ткани, на кулиске со шнурком. Надевался под головной убор.

*Гарусочки* – шёлковые или другой ткани, узкие ленточки, тесёмочки.

*Горевая, при горе, печальная* рубаха – траурная.

*Грибатка* – нагрудное украшение из круглых «махров» на шнуре. Изготавливалось из шнура, бисера, шерстяных нитей и золотошвейных вставок.

*Жичка* – шерстяная нить домашнего прядения и окраски.

*Забраны белью* – вышиты белой шлёнкой, плотным застилом.

*Забран в кружок (в один круг).* – вышит в один ряд ромбами. (Ромб – круг).

*Золотарки* – мастерицы по вышивке золотной нитью.

*Кищёный платок* – обшитый самодельной бахромой из шлёнки.

*Ковылюшки* – выстроченные на швейной машинке узоры.

*Колода, колодовая* – богатая понёва, вышитая шлёнкой плотным «настилом» образующим узкие вертикальные зигзагообразные полосы из

горизонтальных коротких стежков, проложенных со сдвигом на одну нить основы. Вышивка двухсторонняя настолько плотная, что понёва могла стоять на полу, как колода. Вышитые в более позднее время таким же, но односторонним рисунком, понёвы сохранили своё название.

*Колядовщики* – участники обряда Коляды под Рождество.

*Косина* – вид расшивки понёвы горизонтальными стежками со сдвигом в одну нить основы, образующими на свосках косые полоски с наклоном в 45 градусов.

*Коты* – кожаные туфли на толстой подошве, часто глубокие, для работы.

*Махры, кусты, кустики* – украшения в виде кругов или полукружий, расшитых шлёнкой, золотыми нитями, бисером и блёстками.

*Молодая* – женщина первого года замужества.

*Ливник* – короткая, до талии, плотно облегающая жилетка, украшенная по полочкам цветными гарусочками и ковылюшками.

*Ляховка* – узкое кружево для украшения поликов по соединительным швам.

*Назадень* – наспинное украшение с махрами на концах.

*Об одну иголку* – способ вязания, в том числе и чулок, тупой деревянной или костяной иглой.

*Однодворцы* – поселяне, считающие себя дворянского рода и, отчасти владевшие людьми; из дворянских детей и служилых, поселены в XVII в. на украйне (границе); им даны некоторые права.

*Остроги жилые и стоялые* – города-крепости. Жилые – для поселения гражданского населения. Стоялые – для «служилых людей».

*Пальчики* – поперечные цветные полосы в местах соединения вышитых полотнищ понёв. По количеству цветов называют количество пальчиков. Так же пальчики считают по количеству вертикальных полос образовавшихся в месте соединения полотнищ.

*Перетыка* – домотканое полотно с узкими, частыми полосками красными, или другого цвета, поперечными полосками по утку.

*Полик* – украшенная вышивкой, кружевом прямоугольная или трапециевидная плечевая вставка, соединяющая рукав со станом рубахи.

*Понёва* – женская поясная одежда замужних женщин, надеваемая поверх рубахи, древнейшая часть сельского русского народного костюма. Воронежская понёвная ткань ткалась с красными, синими, белыми, горизонтальными и вертикальными полосами, образующими клетку.

*Поднаряд* – украшенные лентами, позументами, бахромой края или концы деталей одежды.

*Подпояска* – пояс домотканый, широкий (25 см), чаще красный полосатый, а может быть гладкий синий или зелёный, фабричного производства.

*Подшивка* – (то же, что и *оклад*) – вышитая кайма по подолу понёвы.

*Позатылень* – деталь головного убора, закрывающая затылок и виски. Изготавливалась из бархата, парчи, галуна, украшалась махрами, бисером, блёстками.

*Позумент, галун* – узорные, затканные металлизированными нитями ленты различной ширины.

*Покромка* – специально вытканная для изготовления пояса полоса из чёрной шерсти, шириной 7-10 см. Концы пояса украшались махрами.

*Поясок* – узкая красная тесьма, «дёрганая» на пальцах или плетёная на дощечках. Пришивалась к краю подола понёв и сарафанов.

*Прошва* – гладкого окраса, чаще – чёрное четвёртое полотнище, вшитое спереди к левому боку, в понёву.

*Репей, арепей, арепой, арефитка* – элемент орнамента. Ромб с продлёнными дальше углов, сторонами, иногда с загнутыми концами и точкой в средине. Символ солнца, жизни и плодородия, основной элемент «ромботочечной системы».

*Роги* – деталь женских головных уборов.

*Рябка* – понёва, на которой между рядами вышивки и между стежками, проглядывает ткань.

*Своска* – декоративно оформленный вышивкой шов соединения двух полотнищ.

*Служилые* – служивый, или подлежащий службе, обязанный, ко службе относящийся. Служилые казаки – все, кроме малолетков или отставных.

*Служилые люди* – ратные, воинские чины.

*Сорока* – сложный составной головной убор молодой замужней женщины. Также сорокой называется верхняя, завершающая головной убор, жёсткая шапочка золотного шитья.

*Ферботы, хвярботы, форботы* – кружевные вставки в полики на плечах рубах.

*Холодайка* – короткая кофта из ткани фабричного производства, на подкладке, подбитой конопляным или шерстяным очёсом.

*Черкасы* – старинное название казаков, украинцев.

*Челышко* – лобная часть головного убора, прикрывающая лоб (чело).

*Чохлы,чехлы, чахлы* – (то же, что и *брыжжы*) – оборки на манжетах, часто съёмные.

*Шлёнка* – пряжа из шерсти тонкорунных шлёнских овец фабричного производства.

## *Список фотографий на цветной вклейке*

1. Костюм с. Сорокино Алексеев. р-на. Общий вид.
2. Костюм с. Сорокино. Рубаха. Перед.
3. Костюм с. Сорокино. Рубаха. Рукава-полика.
4. Костюм с. Сорокино. Понева. Понева с прошвой.
5. Костюм с. Сорокино. Понева. Прошва и подпольник.
6. Костюм с. Сорокино. Понева. Подшивка.
7. Костюм с. Сорокино. Понева со свозкой сзади.
8. Костюм с. Сорокино. Завеска черноузорная.

8а. Костюм с. Сорокино. Завеска с цветной вшивкой.

9. Костюм с. Сорокино. Назадник. Шнур-завязка
10. Костюм с. Сорокино. Подпояска.
11. Костюм с. Сорокино. Украшения.Грибатка нагрудная.
12. Костюм с. Сорокино. Украшения. Грибатка с золотной вышивкой
13. Костюм с. Сорокино. Украшения. Грибатка из рубки.
14. Костюм с. Сорокино. Украшения. Назадень.
15. Костюм с. Сорокино. Сорока. Детали сороки.
16. Костюм с. Сорокино. Сорока. Роги.
17. Костюм с. Сорокино. Сорока. Позатылень.
18. Костюм с. Сорокино. Мочки. Сбоку.
19. Костюм с. Сорокино. Челышко. Сорока сбоку.
20. Костюм с. Сорокино. Сорока сзади.
21. Костюм с. Афанасьевка № 1. Женская рубаха с ферботами. Костюм с. Афанасьевка. Жен. рубаха с ферботами. Полик.
22. Костюм с. Афанасьевка. Понева «Колода на шленке» с прошвой.
23. Костюм с. Афанасьевка. Понева колода на шленке. Подпольник.
24. Костюм с. Афанасьевка. Понева колода на шленке. Подшивка. Клетчатое поле.
25. Костюм с. Афанасьевка. Понева колода на шленке. Задняя свозка.
26. Костюм с. Афанасьевка № 2. Горевая рубаха.
27. Костюм с. Афанасьевка. Полик горевой рубахи.
28. Костюм с. Афанасьевка. Девичий сарафан.
29. Костюм с. Афанасьевка. Детали сарафана.
30. Костюм с. Афанасьевка. Дымка невесты.
31. Костюм с. Афанасьевка. Башмаки, чулки и обвязки.
32. Костюм с. Афанасьевка. Чулки с обвязкой.
33. Костюм с. Афанасьевка. Черевики.
34. Костюм с. Афанасьевка. Чуни.
35. Костюм с. Афанасьевка. Лапти.
36. Костюм с. Афанасьевка. Сапоги.

37. Костюм с. Афанасьевка. Понева «косина». Перед с вшивкой.
38. Костюм с. Афанасьевка. Понева «косина». Свозка и подшивка.
39. Костюм с. Афанасьевка. Мужская рубаха.
40. Костюм с. Афанасьевка. Полик мужской рубахи.
41. Костюм с. Афанасьевка. Мужская работа. Ластовица.
42. Костюм с. Афанасьевка № 3. Рубаха с ферботами.
43. Костюм с. Афанасьевка № 3. Понева
44. Костюм с. Афанасьевка № 3. Подшивка
45. Костюм с. Афанасьевка № 3. Завеска
46. Костюм с. Афанасьевка № 3. Платок и назадень
47. Костюм с. Афанасьевка № 3. Подпояска.
48. Костюм с. Иловка. Общий вид костюма.
49. Костюм с. Иловка. Андарак с синей завеской
50. Костюм с. Иловка. Андарак
51. Костюм с. Иловка. Узор андарака прибалтов, белоруссов, поляков.
52. Костюм с. Иловка. Ткани для андараков прибалтов, белорусов, поляков
53. Костюм с. Иловка. Ливник
54. Костюм с. Иловка. Платок с поднарядом.
55. Костюм с. Иловка. Платок с поднарядом развернутый.
56. Костюм с. Иловка. Платок с поднарядом сложенный.
57. Костюм с. Иловка. Холодайка. Перед.
58. Костюм с. Иловка. Холодайка. Спина.
59. Костюм с. Иловка. Холодайка. Полка.
60. У прялки. Костюм молодой женщины с. Афанасьевка.
61. Женский костюм с. Афанасьевка.
62. Косицы на головном уборе с. Афанасьевка
63. Фото девушек с. Горки Красненского р-на.

***М.А. Жучкова***

## Обряд похороны мушек-блошек на Семенов день в с. Хворостянка Добринского района Липецкой области

Вопрос о месте и роли традиционной культуры в современном обществе в настоящее время является одним из самых актуальных. Экспедиционная практика показывает, что традиции еще «живут», подстраиваясь под социальные изменения. Но процессы, происходящие в современном культурном пространстве, порой разрушительно на них влияют, в связи с чем необходимы срочные меры по их сохранению.

Липецкая область представляет собой «конгломерат» культурных традиций соседних регионов. Тем не менее все явления духовной культуры нашего края имеют свои отличительные особенности, требующие сохранения и изучения. Одним из наиболее перспективных видов деятельности в этом направлении является формирование Каталога (или Реестра) объектов нематериального культурного наследия. Изучение знаний, накопленных нашими предками и передаваемых из поколения в поколение, поможет составить представление о традициях нашего народа и выявить уникальность и отличительные черты. Работа над созданием Регионального каталога в Липецкой области началась с конца 2010 г. на базе областного центра культуры, народного творчества и кино.

Традиционный русский календарь насыщен обрядами и ритуалами, магическими практиками. Проводные обряды мифологических персонажей занимают одно из центральных мест в традиционной культуре восточных славян. Календарные ритуалы, относящиеся к обрядам переходного типа и построенные на основе универсального сценария встречи/проводов тех или иных мифологических персонажей, персонифицированных праздников, времен года и т. п. подробно описаны в работе О.А. Пашиной [10]. В каждом календарном периоде (зимний, весенний, летний и осенний) присутствовали свои мифологические персонажи, которых необходимо было встретить и проводить. Одним из ярких ритуалов осеннего периода является обряд «похороны мушек-блошек».

Данный обряд привлёк внимание исследователей ещё в XIX в. В 1880 г. собиратель М. Забылин так описывает исследуемый обряд: «Летопроводец (Семенов день) считается днем, с которого оканчивается существование мух, тараканов, клопов и других насекомых. По этому случаю в некоторых местах, так, например, в Серпухове и Туле, существовало обыкновение в этот день хоронить мух. Для сего девушки и молодые женщины делали из свеклы и редьки коробочки или гробики и хоронили мух, а в Туле в щепах хоронили тараканов и притворно плакали, разодетые как можно лучше, это служит хорошим случаем молодым людям высматривать невест и засылать сватов» [12, 107, 132,].

Писателем и этнографом С.В. Максимовым описан обычай похорон мух на севере России (в восточных районах Вологодской области). Этот обычай автором был назван «*потешным»*. «Похороны устраивают девушки, для чего вырезают из репы, брюквы или моркови маленькие гробики. В эти гробики сажают горсть пойманных мух, закрывают их и с шутливой торжественностью (а иногда с плачами и причитаниями), выносят из избы, чтобы предать земле» [7, 132, 8, 498-499].

Исследователь Ю.А. Кривощапова в статье «Домашние насекомые-паразиты в языке и фольклоре», описывает обряд похорон мух как риту-

альное их изведение в форме имитации похорон. Ритуальное изведение характеризуется как интерактивный признак (свойство), «привнесённый в культурный портрет насекомых в результате активного взаимодействия человека с этими животными и переосмысления их действительных особенностей» [5, 43-47].

В энциклопедическом словаре «Славянская мифология» этнограф С.М. Толстая указывает: «Широко распространены похороны животных, птиц и насекомых – кукушки, соловушки, воробья; мух, пауков и тараканов, клопов, вшей». Кроме того, составитель статьи даёт такое объяснение обряда: «Похороны животных – это магический ритуал, воспроизводящий погребальный обряд. Имеет охранительный или «отгонный», реже – продуцирующий характер» [17, 319].

По мнению исследователя А.В. Гуры, насекомых, обитающих в доме, роднит одна общая особенность: все они подвергаются ритуально-магическому изведению или изгнанию. «Существуют разные ритуальные формы изведения домашних насекомых. Одна из таких форм, характерная для южнорусских губерний, связана с имитацией похорон. В день св. Симеона Столпника (1/14.IX) во Владимирской губ. зарывают в землю живую блоху (Вязниковский у., Дебрей, БВКЗ: 133), в Тверской обл. хоронят тараканов, закапывая коробочку с ними в огороде (Андреапольский р-н, Ворошилово, ТОРП: 76), в Калужской губ. между обедней и утреней хоронят в землю завернутых в тряпку тараканов, мух, блох, клопов и вшей (Мосальскийу., Зел.ОРАГО 2: 577), разыгрывают похороны блохи с мухой, посаженных в огурец (Калужский у., Ахлебино, Терн.ОНСП: 145-146), в Орловской губ. отволакивают в лапте на кладбище завернутых в тряпку таракана, муху или других домашних насекомых (Орловская губ., Волховский у., там же)» [2, 416, 425].

Упоминание об этом обряде встречается у исследователя Д. Зеленина. «Из осенних обрядов, кроме уже описанных земледельческих и поминального, можно упомянуть о магическом погребении мух. Оно совершалось обычно 1 сентября, реже 14 сентября. Из репы, моркови или свеклы делают нечто вроде гроба. Чаще разрезают репу пополам, в одной из половинок делают выемку, кладут туда несколько живых мух, а иногда и тараканов, и все это закапывают в землю где-нибудь около дома. Когда репу с мухами выносят из дому, одновременно полотенцами гонят мух в открытую дверь. Считается, что таким образом можно совсем выгнать мух из этого дома» [3, 570].

В нашем регионе, по нашим сведениям, впервые данный обряд в с. Хворостянка был зафиксирован в 2007 г. К.Л. Иващенко в процессе экспедиции. Описание обряда представлено в работе автора [4, 106]. «В с. Хворостянка Добринского района мушку-блошку хоронили дети в воз-

расте 11-12 лет. Девочки и мальчики собирались у кого-то в доме, мух собирали в спичечную коробку, брали тыкву, вырезали в ней кружочки по типу человеческого лица, внутрь ставили свечку, привязывали на верёвках по типу кадила и ходили по деревне. Обязательным условием обряда было обойти свою местность – *свой кустик. «Мушку-блошку харанили, хадили па деревне с тыквай, жгли свечи, в тыкве вырезали кружочки, на верёфке как кадила. Осенью была холадна, мы были в куртках – дети 11-12 лет – девачки и мальчики. Бабушка на акраине жила, пастилась, ана нам так гаварила делать. Нада была сваю меснасть абайти, свой кустик. Вот схаранили и гаварили: – Теперь мушку-блошку пахаранили. Теперь да будущева года!»*.

В 2019 г. были проведены повторные экспедиции в с. Хворостянку, с целью фиксации современного состояния обряда. По сведениям информаторов, последнее шествие состоялось примерно в нач. 70-х гг. XX в. Нами зафиксированы данные о бытования обряда от четырех жителей станции Хворостянка и села Хворостянка разного года рождения, сведения которых дополняют друг друга. Таким образом, мы располагаем данными в промежуток с 50-х – до нач. 70-х гг. XX в.

В с. Хворостянка, примерно в нач. 50-х гг. под 14 сентября, Семенов день, «хоронили мушку-блошку». Со слов Анатолия Павловича Зверева (1941 г.) девушки 13-14 лет собирались, 5-6 человек, одевались в черную одежду, с ними бабушка Химушка, она руководила. Обязательно брали тыкву, в которой вырезали «квадратики, окошечки», туда ставили лампадку. *Шли на край села, как певчие пели, рыли ямку, хоронили и уходили*. А.П. Зверев считает, обряд совершали, *лета канчалось*, и чтобы меньше стало *этих мух, тараканов и клопов*. Информатор вспоминает, что в его 12-14 летнем возрасте, он принимал участие в обряде: *когда девушки возвращались назад, их встречали ребята с балалайками*. В самом обряде ребята участия не принимали. Также девки, когда шли обратно, могли петь посоромные частушки или песни [1, ФЭ ТНК ОЦКНТ 05.02.2019 г.].

Информатор Чеснова Анна Павловна (1930-2019 гг.), помнила об участие обряде к. 50-х–нач. 60-х гг. На *Семин день харанить мушку-блошку, такой день*, для обряда *брали пузырек, туда просовывали фитилек, промокательной бумажкой розовой, чтоб была ана, абертывают эт все, и этот фитилек там горить. И он там светиться*. Брали тыкву, вырезали середину, *прорез сбоку, и бумагу туда, прамакательную*, туда ставили *пузырёк, с этим шли*. Ловят мух складывают в коробку спичечную, *чтобы не улетели*. Коробочка была одна, а мух *да души скок тибе нада*. Коробочку ставили в тыкву *туда (ги)ё пагружу, в эт тыкву резанную*. Ходили *к вечерку сюда, часов в 5, в 6, уж стемнееть*. Тыкву несли ребята, а сзади них девки, *причитывают, Богу молятся, эт харонют. Там и смех,*

*и грех*. Причитали следующим образом: могли – «да ты же моя мушенка, да ты же моя блошенка», *расстаюсь я с табой, более я тебе не увижу и не услышу», и причитываим, и грахочим* [1, ФЭ ТНК ОЦКНТ 05.02.2019 г.].

Исследователь В.Я. Пропп отмечает, что во многих праздниках можно установить какую-то имитацию похорон или похоронных процессий. Похоронные обряды присущи почти всем праздникам аграрно-календарного цикла. Одна из особенностей этих обрядов состоит в том, что похороны обставляются не трагически, а, наоборот, комически. Изображение притворного горя носит характер пародии и фарса и иногда кончается бурным весельем [11, 81]. Также автор анализирую смех во время «похорон мифологических персонажей» объясняет: «смех должен был обеспечить убиваемому возвращение к жизни, столь важное, как полагали, для обеспечения нового урожая. Смех имеет целью обеспечить убиваемому существу новую жизнь и новое воплощение. Он показывает, что смерть есть смерть, приводящая к новой жизни». «… Дело в том, что древние славяне (и другие народы) приписывали смеху особую магическую силу – способствовать поднятию и усилению производительных сил природы, тому же урожаю хлебов, трав, плодов, умножению животных и т. д. [там же, 122-123]

Информатор помнит, что внешний облик девушек должен был соответствовать ситуации. Девчонки надевали юбки, старались старинные, платок черный, кофта *какая мошь рваненькяя, черненькяя*. На месте захоронения могилку разгребали руками*, руками разгрибем ямачку, паложим,* делали ямочку и клали коробку с мухами туда, сверху засыпали. На могилку сверху клали цветочки, ромашку, *прям могилку делали, все цветами засыпим*. Присутствовал при этом шествии мальчик, изображавший попа *пагади, кто ж был, батюшка читал. Чей-та малол, шел с нами, все сабирал тама*. Обряд бытовал в с. Хворостянка, в соседних селах (Нахаловка, станция Хворостянка) не было, поэтому информатор принимала участие в обряде уже позже. *Гадов 30 мне была, кагда хадила* [1, ФЭ ТНК ОЦКНТ 05.02.2019 г.].

Воспоминания информатора Корчагиной Лидии Васильевны (1958 г.) так же подтверждают выше описанную информацию об обряде. Примерно в 70-е г. вечером 14 сентября собирались девчата и ребята, делали из тыквы лампу (условно), в нее ставили свечку и клали коробку с мухами. Один из парней нес тыкву, кто-то из ребят переодевался в попа, имитировался грубым голосом: *мушка-блошка, на каво ты нас покидаешь, как мы будим биз тебя жить, ты нас кусала.* Девчата сзади плакали. Шли примерно от начала села до места, где хоронили. У ребят была лопатка (игрушечная), они копали могилку в поле или кювете. Также переодевались в юбки, рубахи, платки [1, ФЭ ТНК ОЦКНТ 05.02.2019 г.].

Ряпчихина Елизавета Ивановна (1934 г.р.) также помнит, как они девчонками ходили хоронить мушку-блошку *на Семен день. Бирешь тыкву, выризают там все, семички выгрибают, там праризают, там ставят лампадку, тагды мы как каптушку называли. Вот, зажигали ее, туда и как кадила хадили. Впереди идут, какробочку делали.* Последний раз, со слов Елизаветы Ивановны, она ходила последний раз «*пака замуж вышла, хадили, чепушились». Мух ловим, и, идем, галасим, причитываим: «мушка-блошка, теперь вы нас не будите кусать, ни мишать, будим спать спакойна».* Собирались у заранее определенного дома, и шли с конца села до перекрестка, *на перикреске харанили* [1, ФЭ ТНК ОЦКНТ 26.08.2019 г.].

Перекресток в традиции осмысляется как один из границ вне пространства села, средоточие злых демонических сил, связующее звено с потусторонним светом, т. е. как локус через посредство которого осуществляют контакты с мифологическими персонажам наведение порчи, избавление от болезни или последствий колдовства, удаление демонически опасных предметов, а также «нечисти» в целом (мусора, насекомых и т. п.) [14, 684]. На пути обрядовых процессий или отдельных лиц перекресток часто выполняет функцию границы [там же].

Таким образом, по зафиксированным фрагментам можно провести реконструкцию обряда. Как типичный проводной обряд, похороны мушки-блошки, мотивирован представлениями о связи насекомых с душами умерших родственников и персонажами низшей демонологии. Основные характеристики – выведение объекта за пределы культурного или «своего» пространства, часто сопровождающееся его уничтожением.

Тем не менее для более точной реконструкции обряда и его определения его первоначального смысла не хватает данных. Так, например, отсутствуют *точные сведения о конкретном месте начала шествия и точном* месте захоронения, разнятся сведения о половозрастной группе участников обряда (девушки 13-14 лет собирались, 5-6 человек, одевались в черную одежду, с ними бабушка Химушка, г*адов 30 мне была, кагда хадила,* собирались девчата и ребята).

На принадлежность к магическим практикам и, возможно, к отголоскам языческих обрядов указывает время шествия (*к вечерку сюда, часов в 5, в 6, уж стемнееть*), одежда (старинные, платок черный, кофта *какая мошь рваненькяя, черненькяя,* одевались в черную одежду), поверья (*лета качалось*), наличие ритуального смеха (*причитываим, и грахочим*), место захоронения (*на перикреске харанили*).

Необходимо так же акцентировать внимание на связи с традицией похоронно-поминального обряда. Это наличие священнослужителя (имитация: мальчик переодевался в попа, имитировал грубым голосом, *батюшка*

*читал*), плач и причитание как по покойнику (*причитывают, Богу молятся, эт харонют, идем, галасим, причитываим*), захоронение (копали могилку в поле или кювете, *прям могилку делали, все цветами засыпим*).

Общее разрушение традиционного уклада жизни крестьянина повлияло на сакральность действия и утерю первоначального смысла обряда. Как справедливо отмечает А.Ф. Некрылова [6, 338-339.], что уже в конце прошлого (XIX) столетия песни эти, в большинстве своём, стали восприниматься и исполняться как детские потешки, или как шутки-небылицы, а сам обряд превратился в забаву, весёлую игру.

В региональный Реестр объектов нематериального культурного наследия обряд «похороны мушки-блошки» внесен в 2019 г. В этом же году праздник в поселенческом центре культуры станции Хворостянка впервые состоялся праздничный концерт, посвященный воспоминаниям участников событий. В 2020-е гг. планируется реконструкция шествия с участием местного детского фольклорного ансамбля и коллективов из г. Липецка.

### *Литература*


1. Архив отдела ТНК ОЦКНТ. ФЭ 2019 г.
2. Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. – М.: Индрик, 1997. – 912 с. – (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).
3. Зеленин Д.К. Русская этнография. Под ред. К.В. Чистова – М.: Институт русской цивилизации, 2013. – 672 с.
4. Иващенко К.Л. Календарные обряды Верхнего Дона. Липецкая область [Текст] / К.Л. Иващенко; ред.: А.Ю. Клоков, А.А. Найдёнов. – Липецк: Липецкое областное краеведческое общество, 2018. – 260 с: фот. цв.
5. Кривощапова Ю.А. «Домашние насекомые-паразиты в языке и фольклоре» // Живая старина 2005, № 04.
6. Круглый год. Русский земледельческий календарь / Сост., вступит, ст. и примеч. А.Ф. Некрыловой. – М.: Правда, 1991.
7. Максимов С. В. Крестная сила. Нечистая сила. Неведомая сила: Трилогия. – Кемерово: Кемеровское кн. изд-во, 1991.
8. Максимов С. В. Семён Летопроводец // Нечистая, неведомая и крестная сила. – СПб.: Товарищество Р. Голике и А. Вильворг, 1903.
9. Морозов И.А. Таракана хоронить // Рязанская традиционная культура первой половины XX века. Шацкий этнодиалектный словарь / Авт.-сост. И.А. Морозов, И.С. Слепцова и др. – Рязань, 2001.
10. Пашина О.А. Календарно-песенный цикл у восточных славян. – СПб., 2006.

11. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники (Опыт историко-этнографического исследования). – М.: Лабиринт, 2000.

12. Русский народ. Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. Собр. М. Забылиным. Репринтное воспроизведение издания 1880 г. – М.: Книга Принтшпот, 1990.

13. Сахаров И.П. Сказания русского народа. Народный дневник. Праздники и обычаи. – СПб.: Издательство МГУ, 1995. – 245 с.

14. Славянская мифология. Энциклопедический словарь. Изд. 2-е. – М.: Международные отношения, 2002. – 512 с.

15. Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти томах. Т.3 / Под ред. Н.И. Толстого. – М.: Институт славяноведения РАН, 1995.

16. Терновская О.А. К описанию народных славянских представлений, связанных с насекомыми. Одна система ритуалов изведения домашних насекомых / Славянский и балканский фольклор. Обряд. Текст. – М., 1981. – С. 139-159.

17. Толстая С.М. Похороны животных // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. 0150 М.: Эллис Лак, 1995.

***М.В. Егорова***

## Святочный период народного календаря в Вавóжском районе Удмуртской Республики

Русские поселения на территории современной Удмуртии начинают появляться с конца XVI в. после присоединения этих земель к российскому государству. Основные переселенческие потоки шли в основном с территории Русского Севера и ранее заселенных поволжских губерний. Исследуемый нами Вавожский район расположен на юго-западе Удмуртской Республики (рис. 1). Исторические факторы оказали прямое воздействие на специфику местной фольклорной традиции.

На данный момент комплексного описания русской фольклорной традиции Вавожского района не осуществлялось, но она фрагментарно представлена работах местных исследователей Толкачевой (Стародубцевой) С.В. [1–3], Болдыревой В.Г. [4].

Святочные традиции в селах Вавожского района представлены разнообразными элементами: обрядовая выпечка, обходы дворов на Рождество, ряжение, молодёжные вечёрки и бесчинства, святочные гадания.

В обследованных сёлах Вавóжского района большинство ритуалов Святочного периода проходили, начиная с Рождества до Нового года (14 января). Весь святочный период в местной традиции назывался – «рождественские дни», «страшны́е вечера» [3, с. 152].

*Рис.1. Вавожский район на карте Удмуртской Республики*

Первой вехой Святок был сочельник (6 января). Сочельник «символизирует начало, рубеж, вхождение в особое, сакральное время» [5, с. 145]. Главным элементом обрядности этого дня было изготовление ритуальной выпечки – *«со́чней»*. Выпечка представляла собой небольшую лепешку из пресного теста.

Из рассказа Козловой Антонины Ефремовны с. Вавож: *«Матери пекли сочни с конаплём. Воды, подсолнечного масла наливают, соли. Тесто*

*замесили и семя туда ложат. А потом скалкой рассыкают. Вот такие-от сочни были – лепёшки».*[1] Хлебная выпечка в виде лепешек была широко распространена как в Удмуртии, так и на других территориях Поволжья как ритуальное блюдо кануна Рождества. Выпечка предназначалась для специальной трапезы в Сочельник и угощения родных.

Главным обрядовым действием Рождества в обследованных сёлах Вавóжского района были обходы дворов.

На Рождество совершали обходы с целью прославления родившегося Иисуса Христа. Дети группами по 3-4 человека утром 7 января ходили по дворам с пением рождественского тропаря. Это называлось – *«слáвили»*.[2]

Помимо «славления» на протяжении всего периода от Рождества до Нового года совершались обходы с колядованиями при участии ряженых. Такие обходы могли совершаться многократно. В д. Ожги для этого употребляли термин «святовáть», в с. Волипельга – «ря́женки». При ряжении использовались типичные для русской традиции зооморфные и антропоморфные образы: коза, медведь, солдат, цыган. Как отмечают сами информанты, ря́жение использовалось для того, «чтобы их не узнали».

Полных текстов с величаниями хозяев дома в селах Вавожского района не сохранилось. В памяти остались только просительные формулы, например:

«*Хозяин, хозяюшка,*
*Аткрывайте сундучки,*
*Доставайте пятачки.*
*Нам на орешки, вам на потешки».*[3]

От Рождества до Нового года проходили молодёжные «рождественские» вечёрки. Для проведения вечёрки находили специальное место – обычно договаривались с одинокими хозяевами дома, а за это должны были «отплатить» какой-нибудь услугой: полы помыть, дров наколоть. В вечёрках участвовали холостые парни и девушки в возрасте от 15-16 лет. Во время таких молодежных собраний пели особенные песни, которые в течение года больше не исполнялись*;* Например: «Поводилася Дуняша», «Круг я тыну хожу», «Я с комариком плясала», «Хорошо с милым по

---

[1] Зап. в с. Вавож от Козловой А.Е. (1941 г.р.).Архив Кабинета народной музыки Воронежского государственного института искусств (далее АКНМ ВГИИ) №3019-20190129-000/11.

[2] Зап. в с. Вавож от Ворсиной Л.А. (1941 г.р.) АКНМ ВГИИ № 3026-20190201-001/27.

[3] Зап. в с. Вавож от Козловой А.Е. (1941 г.р.). АКНМ ВГИИ № 3019-20190129-000/9.

ягодки ходить», также играли в игры с брачной семантикой, танцевали городские танцы [3, с. 22].

В д. Ожги были зафиксированы сведения о так называемых «молодежных бесчинствах» во время Святок. Участниками этих действий были холостые парни. Из рассказа Терёшиной Нины Михайловны д. Ожги: *«Абязательна двери замараживали*. <…> Утрам *пайдёшь на улицу – варота не можем аткрыть – замарожены. В шутку вот так делали. Не са зла.* <…> *А патом сабирались да смеялись».*[4]

Важным обрядовым элементом Святок были гадания, по народной терминологии – «*варажба́»*. Они сохраняли свою актуальность более длительное время, чем другие обряды.

На территории Вавожского района бытовали различные виды гаданий: гадания с предметами, с животными, с пищей, на основе толкования услышанных звуков, гадания с приговорками.

В гаданиях участвовали в основном девушки предбрачного возраста, именно поэтому основной темой гадания были выбор пары и замужество.

Особую характерность святочной обрядности придают широко распространенные в исследованных селах подблюдные гадания с исполнением специальных напевов – «Илия». Гадание «Илия» было зафиксировано на территориях соседней Кировской и Костромской областей, а также в пограничных с Кировской областью районах Удмуртии, т. е. на землях, которые когда-то входили в состав Вятской губернии.

Достаточно хорошая сохранность этого обряда объясняется существованием традиции рукописной фиксации текстов «Илии» в тетрадках.

Время исполнения «Илии» – канун Нового года. Группы гадающих различались в селах по составу: в одном случае участвовали только девушки и женщины, в другом – могли участвовать парни и мужчины. Детей обычно не допускали. Собирались для обряда в доме какой-либо «знающей», уважаемой в селе женщины пожилого возраста, которая и вела гадание.

Тексты гадания исполнители называют *«песенки»,* «*частушечки».* Они в символической форме воплощают в себе традиционные представления о благополучии, достатке, болезни, смерти.

Гадание открывалось специальным текстом, в котором упоминается сам И́лия:

*«Ходит Илья по палю, суслоны щитает.*
*Каму какая песенка дастанеца,*
*Таму сбудеца, да милуеца.*

---

[4] Зап. в д. Ожги от Терёшиной Н.М. (1954 г. р.). АКНМ ВГИИ № 3025-20190131-000/41.

*Таму быть, жить багата, хадить харашо,*
*Хадить харашо, насить бархатно».*[5]

Некоторые клали в чашку несколько предметов, загадывая по ним на своих близких родственников. Вот как рассказывает о гадании жительница д. Ожги Прозорова Алевтина Михайловна: «*Раньше ведь лавки были вдоль стен. Кто на сундуке, кто на лавках, кто на кравать сядет. Она за стол. За сталом у неё чашка была. Какая-та деревянная чашка была, в каторой хлеб валяли, прежде чем в печь пасадить. Выдалбленная круглая. Её закроют платком. Кто перстень паложит, кто пугавицу, кто булавку – кто што. То нитачку завяжут – заметку делали на детей. Мама хадила, гаварила: вот, эта, Тонь, на тебя калечка панесу, вот на Кольку. Вот, трясёт ана там и через эта, через тряпочку и берёт. <…> Поет и падбрасывет… Все пают, кто знает. <…> Потом засунет сверху, паймает через платок, и дастает. <…> Патом ана вазьмёт: "Каму эта песенка дастанеца – таму сбудется, не минуется". Дастаёт – эта тебе, на тебя папала, а к чему эта песня – каждый знает, что к чему»*.[6]

*Прозорова А.М. во время подблюдного гадания Илия.*

[5] Зап. в д. Ожги от Прозоровой А.М. (1952 г.р.). АКНМ ВГИИ № 3087-20190430-000/8.

[6] Зап. в д. Ожги от Прозоровой А.М. (1952 г.р.). АКНМ ВГИИ № 3087-20190430-000/7.

В текстах подблюдных песен предсказания судьбы высказываются иносказательно, например: *«Идёт таракан по причалинке, / Несёт добра на мочалинке»* – к богатству; *«Самовары кипят, / Брызги кверху летят»* – к гостям и т.д. Толкование конкретного текста всегда зависело от адресата – того, кому он выпадет. Например, текст *«Сивая кобыла в подворотню глядит, / На что она глядит, то и выглядит»,* если выпадет девушке – к замужеству, а пожилой женщине – к свадьбе ее детей.

Последовательность исполнения песенок носила случайный характер.

Структура подблюдных гаданий «Илия» включала основной текст с предсказанием и рефрен, который был обязательным для исполнения после каждого текста гадания. Для текстов «Илии» характерна тирадная форма, включающая от одного до двух стихов в строфе. Ритмическая структура напева гадания – это цезурированные построения на основе стиха-временника. Звукоряд напева «Илии» основан на нисходящем мелодическом движении и представляет собой тетрахорд в амбитусе кварты.

Большинство текстов имело благоприятную трактовку, например, предвещало свадьбу, богатство, добро, хороший урожай, гостей. Часть песенок имела негативное значение – они предсказывали бедность, болезнь, и даже смерть.

В настоящее время традиция подблюдных гаданий находится в стадии исчезновения, о чём носители традиции говорят с сожалением. Жители сел сохранили веру в силу предсказания судьбы и многие отмечали, что гадание «Илия» помогало подготовиться к предстоящим в новом году событиям.

Обрядовые действия святок были сосредоточены в период от Рождества до Нового года, а завершавший цикл праздник Крещения воспринимался в большей степени как христианская дата, во время которой совершались церковные обряды.

В народном календаре Вавожского района святочный комплекс обрядов представлен наиболее полно, по сравнению с другими значимыми календарными периодами. Местной особенностью можно считать отсутствие обряда посевания на Новый год. Особо следует отметить обычай исполнения подблюдных гаданий «Илия», которые придают местной традиции характерный облик.

### *Литература*

1. Толкачёва (Стародубцева) С.В. Русские хороводно-игровые и плясовые песни Камско-Вятского междуречья. / Диссертация на соискание степени кандидата филологических наук – Ижевск, 2002.

2. Толкачёва (Стародубцева) С. В. Русский свадебный фольклор Удмуртии: методическое пособие. – Ижевск: издательство Удмуртский университет, 2013. – 62 с.

3. Стародубцева С. В. Русская хороводная традиция Камско-Вятского междуречья. Монография / Отв. ред. Владыкина Т.Г. – Ижевск, 2001.

4. Болдырева В.Г. Русская свадьба Среднего Прикамья: локальные традиции, коды обряда, межэтнические связи / Автореферат канд. дис. канд. искусствоведения. – Казань, 2018.

5. Виноградова Л.Н. Обходные обряды Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общей ред. Н.И. Толстого. – Т. 3. – М., 2004.

***Приложение***

***Тексты подблюдного гадания «Илия»***

Записано в д. Ожги Вав. р-на от Прозоровой А.М. 1952 г.р. (АКНМ ВГИИ № 3087-20190430-000, 355-3-20190430-000):

1. Ходит Илья по полю, суслоны считает (к урожаю).
2. Сивая кобыла в подворотню глядит,
   На что она глядит – то и выглядит (к приезду сватов).
3. Рад бы жениться, да штаны коротки,
   Штаны коротки, подколенки голы (пока рано жениться).
4. Самовары кипят, брызги кверху летят (к гостям).
5. Идёт кузнец из кузницы,
   Несёт кузнец золотой венец (к добру).
6. Твори, мати, опару, пеки пироги,
   К тебе едут гости, ко мне женихи (к свадьбе).
7. Арбуз катиться, дыня пятится,
   Огурец горорит, целоваться велит (к свадьбе).

Записано в с. Нюрдор-Котья Вав. р-на от Филипповой Г. М. 1941 г.р. (АКНМ ВГИИ № 3023-20190130-000, 355-3-20190430-001,2,3,4,5):

8. В маленькой печурочке котята пищат,
   Что они пищат-то и выпищат (к приплоду).
9. Очеб[7] скрипучий, ребёнок ревучий (к рождению ребёнка).
10. Идёт таракан по причалинке,
    Несёт добра на мочалинке (к добру).
11. На Новый год сосновый гроб (к покойнику).
12. Стоят санки у лесенки, хотят санки уехати
    (к разлуке, к дальней дороге).

[7]Очеб – люлька

13. Сидит воробей на околышке,
    Куда поглядит – туда полетит (к дороге).
14. Мышь пищит, сто рублей тащит (к богатству).
15. Вдвоём спать, третьего ждать (к свадьбе, к рождению ребёнка).
16. В Вавоже венчаться, в посёлок примчаться (к свадьбе).
17. Лысая кобыла из подполья глядит (к болезни, бедности).
18. Не буду шить на батюшку, буду на чужого мужика (к свадьбе).
19. Идёт кузнец из кузнецы весь в заплатах,
    Каждая заплатка по сто рублей (к богатству).
20. Сидит кисанька на печурачке и помякивает (хорошей жизни).

***Е.Н. Агаркова***

## Реконструкция традиционного бытования хутора Духовское Воронежской области, его обычаев и обрядов

«...Хороши здесь рассветы, закаты,
Ширь донская, раздолье небес,
Духовские дымилися хаты,
А теперь на их месте АЭС».
И. Лавров «Живу я городом-селом»

«…Справа и слева подступили к Дону леса. На окраине их у самой воды приютились избы с вихрастыми соломенными крышами, в недалеком соседстве друг с другом стояли хутора Духовское, Коммунар, Остальный».
М. Абузов «Быль об Атомграде»

Традиционная обрядовая культура является важным структурным компонентом народной культуры и играет стабилизирующую роль в жизни общества. В современных условиях резких экономических и социальных перемен традиционный фольклор и его изучение становится связующим звеном между историческим прошлым и реалиями современной жизни, помогает сохранить национально-культурную идентичность.

Интерес собирателей и исследователей к традиции и музыкально-обрядовой системе русского крестьянства вполне объясним: оно составляло большинство населения России и определяло уклад жизни. Сегодня потребность в изучении местной традиции велика, ведь память прошлых поколений до сих пор жива. Актуальность проблемы возрастает, так как народные обычаи, музыкальные диалекты стремительно разрушаются, или уже находятся в стадии почти полного угасания. В связи с этим важность собирательской экспедиционной работы трудно переоценить.

Именно сегодня наиболее актуально звучат вопросы, связанные с определением нашей темы и ее значения в контексте городской исторической памяти. Актуальность проблемы этнографического описания обрядов и выявления музыкальных примеров, комментирующих ритуальные действия, обусловлена также возрастанием интереса к фольклору среди молодежи, особенно городской, стремящейся найти новое творческое бытование для старинных песен [1]. Воспроизведение аутентичного фольклорного материала людьми, не являющимися носителями традиции, невозможно реализовать без глубокого понимания народного мышления. Несмотря на разрушение обрядовой системы, сокращение песенного репертуара, традиция изучаемой территории имеет достаточную сохранность и в живом бытовании, и в коллективной памяти [2, с. 160].

Благодаря новой уникальной информации, исторические хроники о возникновении и бытовании хуторов на месте современного г. Нововоронежа Воронежской области впервые раскрыты с точки зрения этнографии и фольклористики. Полученные экспедиционные данные четко доказывают необходимость их уточнения и систематизации по основным темам: тип жилища; бытование и описание костюма; годовые праздники и обряды, связанные с ними. Отрывочные и несвязные сообщения, недостаток этнографической информации о календарных обрядах и ритуальных действиях, связанных с ними, при беседе с информаторами, – все это следствие потери связи поколений, отсутствие важной роли традиционной культуры в городских условиях и утрата ее целостности в коллективной памяти.

Автор статьи надеется, что даже остаточные и неполные сведения о традиционных обычаях хутора Духовское и его жителях в виде первичного обследования особенностей изучаемой территории станут ценнейшим источником о старине родного края и объяснят его принадлежность к стилевой зоне воронежско-белгородского пограничья. Специалисты подчеркивают: «… сделать хотя бы частицу этого огромного культурного наследия общим достоянием – это, как представляется, важная и благородная задача специалистов, посвятивших свою деятельность собиранию, изучению, популяризации … фольклора» [3, с. 332].

**История образования** г. Нововоронежа известна: это было всесоюзное строительство градообразующего предприятия АЭС, после которого образовался поселок городского типа. Возникновение населенного пункта х. Духовское относится к началу XX в., бурному и сложному социально-экономическому периоду в истории России [2, с. 160].

Современные информаторы, жители г. Нововоронежа, проживавшие в х. Остальное, дополняют историю о том, что близлежащие населенные пункты (х. Духовское, х. Остальное и х. Верхний Коммунар) возникли

после революционного 1917 г., в начале 1920-х гг. И переселение в х. Остальное, со слов старожил, было совершено крестьянами из с. Борщево раньше выходцев из с. Архангельское в х. Духовское соответственно. Таким образом, почти в одно время образовались соседние хутора на левом берегу реки Дон.

В ходе проведения индивидуальной экспедиционной практики в 2018 г. в г. Нововоронеже с целью поиска и записи этнографического материала, оказалась интересной и необходимой подробная сравнительная информация о хуторах и его традициях от Горячкиной Розы Петровны. Основательно и развернуто она передала нам последние воспоминания о месте детства и его обычаях. Розу Петровну помнят, как первостроителя АЭС НВ, с детства прожившей в х. Остальное, рожденной в с. Каменно-Верховка. Ее родители и прародители родом из крупного села Борщево (основано донскими казаками в 1613 г. на правом берегу реки Дон, у реки Борщевка, как поселение при Борщевском Троицком мужском монастыре), но неоднократно переселялись в трудные годы в с. Каменно-Верховку, позже в х. Остальное. С 1964 г. Р.П. Горячкина живет в Нововоронеже, но ее родной хутор еще 3-4 года существовал. Со слов информатора, «*как говорила бабушка, что первым долгом выселялси х. Остальное, потом переселялись в с. Каменку с с. Борщева, а голышовские (жители с. Голышовка*[1]*) позже переселились. Расселялись в эти хутара патаму шта была сильным население. Плотность населения была …*». Уточним, что бабушка информатора (Володина Анна Григорьевна, около 1880 г.р.) была дочерью кулака, ее отец слыл богатым человеком, а ее подружки по с. Борщево были из семей *помещиков*. После 1917 г. семью А.Г. Володиной и других *расселяли*.

**Бытование** х. Духовское по соседству с двумя хуторами Остальное и Верхний Коммунар на левом берегу реки Дон объяснялось их историей заселения, разными обычаями и укладом жизни. Так, «*хутор Остальное на бугре стоял, через лес к Коммунару поднимаешься на горочку, и пошла дорога на Духовское*»[2] (фото № 1, 1а).

Поселение Верхний Коммунар основалось в лесу, прозванном *Камунарским*, там родник большой был. В хуторе действовал лесхоз, который высаживал лесополосы из березы, дуба, сосны; саженцы продавали. По сообщениям информаторов, в х. Коммунар «*там сталоверы жили, три*

---

[1] С. Архангельское Хохольского р-на Воронежской обл., местное название села – Голышовка.

[2] Информатор: Горячкина Роза Петровна 1940 г.р., зап. в г. Нововоронеж Воронежской обл. в 2018 г. // ЛАА (Личный архив Агарковой Е.Н.)

*сямьи, главным у них был дед с барадой па пояс; у них сваи праздники, кладбище у них сваё».*[3]

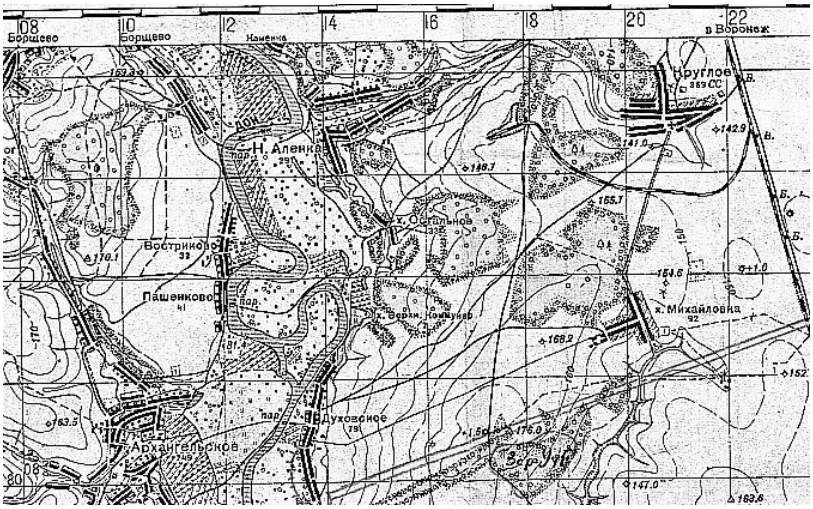



*Фото № 1. х. Духовское, карта времен ВОВ*

*Фото № 1а. Карта х. Духовское, х. Остальное, х. Верх.Коммунар*

Как отмечает Р.П. Горячкина, «*наш хутар (х. Остальный ) был в кучке, красивай был хутар, мы прям в лясу жили. А у них (х. Духовское) не*

[3] Там же.

*было леса – голая степь: домов 50-60 было вдоль Дона. Они в основном по одной черте жили, дома в разброс стояли, друг от друга даляко жили. У нас компактна жили, а у них – в разбросе… места у них была много»* (фото № 2). Обитатели х. Духовское постепенно «*начали сажать там усё. Эти сады (вишня, слива, терен, яблоня) ани жа рассажали в степи. У них филиал колхоза из с. Колодезное был. На хуторе и коровы, и козы, и овцы, и лошади были. Огороды держали, арбузы, дыни сажали. У них места были харошаи, там косили козам, овцам, коровам. В асиннике липу рвали, травы собирали (зверобой, чабрец, душица)»*.

*Фото № 2. Главная улица х. Духовское (тип жилища).*

При описании уклада х. Духовское информатором неоднократно отмечается социально-экономическая разница и статус жителей каждого хутора. Так, якобы считалось, что «*беднай этат Духовское был; беднаватаи люди жили; ани небагатаи были. Похуже нас были»*, то есть жителей х. Остальное. А все от того, что «*с Голышовки выселеннаи, на Духавском – у галышей, галыши их звали… Мы жа баршовския, а ани – галышовския»*.[4] Добавим, что в разное время в х. Духовское переезжали и из других сел – Круглое, Борщево. Поселенцы общались по соседству, в гости друг к другу ходили: Остальное в Духовское и наоборот.

**Тип жилища.** Экспедиционные материалы сообщают, что «б*лижа к Дону был Духовское. Там дома были плетенаи, ис саманов сделанаи, крыша пакрытая камышом»*. Со стороны современного г. Нововоронежа «*сначала был хутор Остальный, потом Верхний Коммунар, а за ним – голая степь, и начинаются хатёнки ис самана»*.[5] Так неприметно выгля-

[4] Там же.
[5] Там же.

дел х. Духовское, отличавшийся своими плетеными меловыми мазанками, которые «*тапились казиками из навоза»*. Южнорусское жилище, обычно называемое хатой, строилось без подклета, пол был земляной, намного позже он стал деревянным. Такие дома обмазывались глиной и белились. Поскольку на территории изучаемого поселения леса было немного, дома делались глинобитными (саманными).

Изготовление хаты в х. Духовское было большим делом, помогали всей общиной. Из экспедиционных данных: «*в хуторе Духовское сырец делали, кирпичи из глины и соломы: насушут яво и ложут. Мешали, заливали раствор из глины и соломы в форму, раскладывали их, сушили, ложили из них хату – мазанку. Ее несколько раз обмазывали глиной. От озера Плетуха брали хворост, талы, самый хороший, гибкий, и хорошо делать из них хату. Крышу заделывали* так: *камыши резали, акунали в глину и лепили, а на чердак засыпали листья дубоваи. Сюда к нам* (на х. Остальное) *приходили в асинник, здесь асины, дубы были. Но со временем всё павырубили из-за стройки».* [6] Глиняную хату утепляли природными средствами, чтоб не промерзал потолок: на чердаке рассыпали ольховые или дубовые листья. Также на чердаке хранили зимние одежды, хозяйственные вещи, продуктовые запасы.

Хата х. Духовское это одна комната и сенцы. *«В мазанке печь была сбоку как всегда у стены. В уголочке висела одна иконка. Полы были земляныя, смазывались глиной или коровьим пометом: смажешь яво, и ано аж блястить, краснай глинки ищё дабавять… А еще так ани делали: плели плетень в стену «под комнату», и акно выплетали, и двери, и все абмазывали глинай. Плетни разнаи были: для огорождения дома высокий, почаще* (погуще и плотнее) *был сплетен. Для палисадника – низкий, и красива сплетен».*[7]

Коллективное представление о степени зажиточности и различие уровня жизни жителей х. Остальное и х. Духовское отмечались информаторами через сравнение типа жилища. Со слов информатора Р.П. Горячкиной: «*У нас не было саманов, дома деревяннаи были, на хуторе хаты две было таких (саманных). А у них там (на х. Духовское) очень много. Хутар Духавское беднее был намнога».*

**Традиционный костюм** является важным признаком культурного единства территории. Но в зависимости от исторических условий, под влиянием социальных, экономических и других факторов одежда с течением времени видоизменяется. Специалисты утверждают, что женская крестьянская одежда один из наиболее устойчивых компонентов тради-

[6] Там же.
[7] Там же.

ционной бытовой культуры и именно в ней, в разнообразии её типов, в их множественной вариативности прочитываются социально-возрастные признаки и обрядовые функции.

**Женская одежда** х. Духовское представлена фрагментарно, лишь названиями деталей костюма и фотографиями из личного архива информаторов без их подробного описания и способа изготовления. Информаторы подчеркивают, что детьми от старших слышали о старинном наряде. В начале XX в. воспроизводство традиционной одежды полностью прекратилось. На изучаемой территории берегли все, что было из старины и от родителей как память. Поэтому наряд могли перекупать или передаривать в кругу родственников, не интересуясь его историей и принадлежностью к традиции (фото № 3).

*Фото № 3. Женщина (справа) в традиционном костюме (фото из личного архива Русиновой В.А.).*

Отметим, что изначально хутор заселялся равномерно – жителями одного с. Архангельское (или *Голышовка*). Позже в этот населенный пункт стали прибывать выходцы и из других окружных сел. Соответственно, традиционная культура этого немногочисленного поселения не была

единой ни в обычаях, ни в костюме. Каждый хранил то, что ему досталось из семейного прошлого. В результате преобладают цельные и развернутые данные именно от группы информаторов (проведших детство и юность в х. Духовском), чьи предки были выходцами из с. Архангельское с глубокими древними традициями.

*Фото № 4. Жители с. Новоаленовка в традиционной одежде.*

Подробную информацию о деталях женского костюма сообщили: Русинова Валентина Андреевна, Палагина Раиса Ивановна, Просвирина Валентина Кузьминична, Терехова (Гончарова) Мария Павловна. Все вместе они вспомнили, что бабы носили *кофту с баской* под юбку (фото № 4). Рубаха была с воротничком, с *манжетом* на рукаве. По праздникам женщины носили несколько разных по форме бус из стекла, *манисту* из бисера. *Понева* была на веревочке черная шерстяная. Под ней *юбка* была *полегче*. Шали были, а также – большой шерстяной платок в клетку темно-коричневый, черный, серый. Зимой носили *полушубки.*

**Мужская одежда.** Традиционно в х. Духовском и близлежащих селах мужчины носили рубаху-косоворотку туникообразного типа навыпуск поверх *портков*. Обычно подпоясывались в талии тонким поясом из шерстяной пряжи, который называли *подпояской* (фото № 5, 6). Рубаха была с воротником-стойкой, без манжетов, ее шили из покупного плотного разноцветного ситца (*рубчик*). Из обуви мужчины носили в основном кожаные хромовые сапоги, штаны заправляли в сапоги. В качестве верхней одежды использовали шубу, полушубок (фото № 7).

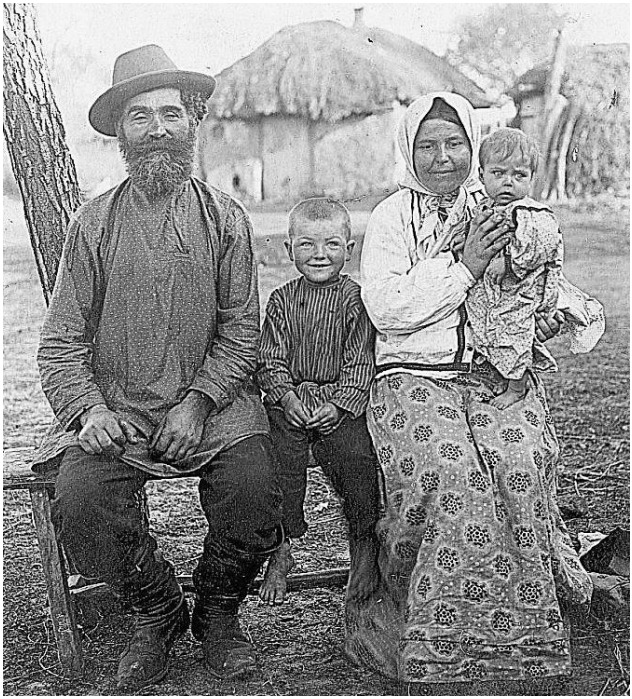


*Фото № 5. Традиционная одежда жителей с. Полубяновка.*

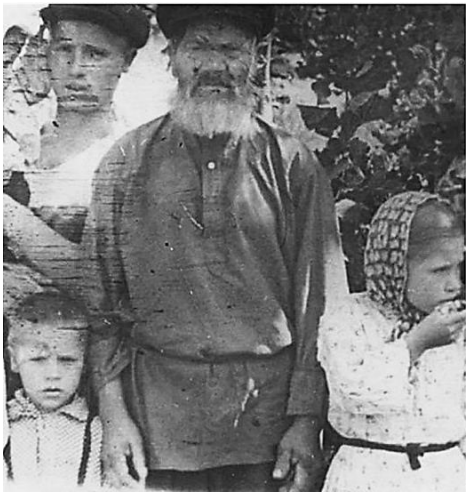


*Фото № 6. Мужская рубаха (фото из личного архива Русиновой В.А.).*

*Фото № 7. Зимняя одежда с. Нововаленовка.*

Крестьянские **календарные годовые праздники** в традиции х. Духовское представлены в редуцированном виде. Современное состояние этнографической информации об основных годовых праздниках хутора – это краткое упоминание рассказчиками о праздничном событии. Более подробно упомянуто о праздниках на Святки и Троицу, обрядовые действия которых традиционны для юга России. Несмотря на вымирание старинных обычаев, в настоящее время возможно реконструировать отдельные обрядовые эпизоды народных представлений и верований на основе сообщений местных жителей г. Нововоронежа.

Традиция гуляний на главные праздники годового круга близлежащих хуторов на изучаемой территории была коллективной, несмотря на соседские взаимоотношения. Как отмечает Горячкина Р. П., *«на улицу хадили вместя: на гадавыя праздники наряжались и к нам* (в х. Остальное) *прихадили с Духавскова, с Камунара. Ряжанаи были. Мы абщалися, но ани сами атделялися* (из х. Духовское). «*У нас – свой калхоз, у вас – свой», – как ани гаварили».*[8] Как сообщали информаторы х. Духовское, «*были праздники, пели и другие песни* (не помнят). *Гульба была: девки плясали, под гармонь частушки пели – матаня, страдания. Отмечали Покров, Масленицу (блины, выпивка, гуляние), Пасху, Троицу. Наш престольный праздник – Михайлов день – собирались родни, договаривались*

[8] Там же.

*и делали обед, наряжались. На стол ставили картошку, капусту, блинцы с маслом, компот»*[9].

*С*о слов информатора Русиновой В.А., проведшей свое детство в х. Духовское, зимой *каляда* была – *калядовались*. Это означало гуляние под Рождество. Отметим, что тексты и напевы колядок полностью утрачены в памяти рассказчиков. Зато сохранились тексты зимне-поздравительных песен с. Архангельское, родины первопоселенцев х. Духовское (в частности, родителей информатора: Русинов Андрей Яковлевич, 1908 г.р., уроженец с. *Голышовка*). Сначала исполняли рождественский тропарь, а после него колядку:

Шиндрики – пындрики,
Выноси пирога.
Не вынесешь пирога –
Стащу корову за рога.[10]

Старенький старичок,
Открывай сундучок,
Вынимай пятачок
И *холстинки* клочок.[11]

В зимний период детям делали *ледянки*. Это традиционное и всем известное в старину приспособление для катания с ледяных гор. Брали *кошёлки*, обмазывали их снизу коровьим навозом и поливали водой. Как только эта кошёлка замерзнет, то есть обледенеет, на ней сразу *раскатывались*: катались в овражке с местным названием *бабки Санькин лог*[12].

В х. Духовское в течение всего святочного периода были распространены традиционные виды гадания: по животным, предметам, на имена. Все действия, совершаемые в святочный период на изучаемой территории, типичны для южнорусской календарной традиции. Исследователи этой темы единогласно отмечают, что в переходный период Святок люди стремились узнать будущее посредством общения со сверхъестественными силами. Они верили, что связь с предками поможет им направить важнейшие жизненные процессы, связанные с семьей и хозяйством, в нужное русло. В начале года человека особо волновали мысли об урожае, о судьбе и будущем брачном союзе [4, с. 20].

Так, в х. Духовское незамужние *девки, наряжонаи в шали*, собирались, по хутору ходили, *под окна стучались* и спрашивали, как зовут жениха. А *старшаи девки* гадали иначе: сапог кидали, чтоб узнать, *где жа-*

---

[9] Информатор: Русинова Валентина Андреевна 1949 г.р., зап. в г. Нововоронеж Воронежской обл. в 2016 г. // ЛАА.

[10] Информаторы: Симонова Евдокия Григорьевна 1929 г.р., Голубевская Татьяна Ивановна 1929 г.р., зап. в с. Архангельское Хохольского р-на Воронежской обл. в 1990 г. // АЛНК ВГУ (Архив лаборатории народной культуры ВГУ)

[11] Информатор: Нартова Пелагея Капитоновна 1916 г.р., зап. в с. Архангельское Хохольского р-на Воронежской обл. в 1990 г. // АЛНК ВГУ.

[12] Информатор: Русинова Валентина Андреевна 1949 г.р., зап. в г. Нововоронеж Воронежской обл. в 2016 г. // ЛАА

*них будет*. Для другого гадания в хату приносили петуха, раскладывали вещи по столу – *куда клюнет петух*, такая и жизнь будет. Интересным было гадание, когда девчата в руке трясли 41 фасолинку: раскладывали их в три кучки, если в каждой окажется равное количество бобов, то желание сбудется. *Порядок был, как их откладывать*.

На **Крещение** на дверях мелом рисовали крестики, а дом окропляли святой водой для защиты от вредоносных влияний. Когда река Дон замерзала, по льду переходили в соседнее с. Голышовку в храм на службу.

Праздник **Троицы** в южнорусской традиции является кульминацией весенне-летнего календарного цикла. Троица считается одним из самых больших праздников, поэтому с этим днём связано много народных обычаев. Так, в х. Духовское в это время гуляли три дня, традиционно бабы и девки *наряжались*.

«Троицкий обрядовый комплекс в большинстве случаев осознаётся как пограничный между весной и летом, так как он приходится на пик расцвета природы» [5, с. 56]. Особая часть троицкой обрядности изучаемого поселения связана с культом растительности, в котором отчетливо прослеживаются отголоски тотемического отношения к природе. Жители хутора заранее ходили в лес за цветами, травой (чабрец, тюльпан луговой, колокольчики, скорода), деревьями. Дома украшали травой: в комнате пол укладывали зеленью, на святой угол под иконы и на окно клали травку. С улицы вешали ветки березы. Троицкая зелень выступает как своеобразный оберег людей, скота, способствует и сохранению урожая [4, с. 30]. Известно, что в х. Духовское церкви не было, поэтому ходили к деду Акиму (ок. 1885-88 г.р.), *он был церковью*. В его доме *стояли, молились*, он молитвы знал. У него же святили куличи, всегда была святая вода, ладан.

*Троица* считалась девичьим праздником. Со слов информаторов, в х. Духовское *девки* собирались в саду готовить общий обед: *на большую сковородку приносили по два яйца*. Традиционно общую обрядовую трапезу составляла яичница. Архаичность подобных девичьих союзов восходит к обряду кумления, распространенному в воронежских селах в прошлом повсеместно. По словам В.К. Соколовой этот обычай связан с инициационными обрядами и принятием в род девушек, достигших брачного возраста [6, с. 190]. Многие специалисты и исследователи утверждают, что троицкая обрядность символизировала приобщение женщин к рождающей силе земли, подготовку к материнству.

Данное исследование включает основные аспекты содержания народной традиционной культуры: историю бытования х. Духовское, тип жилища, описание мужского и женского костюма, а также исследование и комментирование элементов календарных обрядов. Неразрывная связь с природой, со средой обитания, открытость, самобытность, сохранение

элементов языческой и православной культуры, – все это характеризует уклад жизни и народный опыт жителей утраченного х. Духовское Воронежской области.

Следующей задачей является изучение традиционной культуры сёл Архангельское и Борщево Хохольского района Воронежской области, из которых вышли первопоселенцы хутора. Сравнительный анализ изучаемой территории необходим для понимания глубины сохранности традиционных верований, обрядов и обычаев жителей х. Духовское по отношению к своим первоистокам.

### *Литература*


1. Фолк-студия традиционной песни «Хутор ДУХОВСКОЙ» г. Нововоронеж, руководитель: Е.Агаркова. URL: https://vk.com/club117012023 (дата обращения: 1.11.2020)
2. Агаркова Е.Н. Этнографическое описание хутора Духовское в контексте современной исторической городской памяти // Народная культура и проблемы ее изучения: сборник статей. Материалы X научной региональной конференции (Афанасьевский сборник: материалы и исследования; Вып. XV) / Воронежский государственный университет. – Воронеж: Издательско-полиграфический центр «Научная книга», 2018.
3. Щуров В.М. Путешествия за песнями. – М.: ООО «Луч», 2011.
4. Агаркова Е.Н. Музыкальный фольклор Острогожского района Воронежской области в контексте традиционной культуры / Дипломная работа. Архив КНМ ВГАИ, 2004.
5. Пашина О.А. Календарно-песенный цикл у восточных славян – М., 1998.
6. Соколова В.К. Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев, белорусов.– М., 1979.
7. Пропп В.Я. Русские аграрные праздники: опыт историко-этнографического исследования // Собрание трудов. – М.: Лабиринт, 2000.
8. Сысоева Г.Я. Локальные стили в южнорусской традиции // Духовное наследие русской национальной культуры. Тезисы и доклады II региональной научно-практической конференции. – Курск, 1998. – С. 8-13.
9. Сысоева Г.Я. Троицкие обряды русских сел Воронежской области // «Славянская традиционная культура и современный мир». – М., 1997.
10. Чистов К.В. Семейные обряды и фольклор // Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры. – М.: Наука, 1987.
11. Календарные обряды и обрядовая поэзия Воронежской области / Афанасьевский сборник. Материалы и исследования, вып. 3. – Воронеж. 2005.
12. Юдин А.В. Русская народная духовная культура / Учебное пособие для студентов вузов. – М., 1999.

# ЛИНГВОФОЛЬКЛОРИСТИКА

*А.А. Кретов*

## Маркемный анализ сказок А. К. Барышниковой

Маркемный анализ является сравнительно новым [Кретов 2007; Кретов 2008, Кретов 2010] способом проникновения в содержательную специфику текста через его форму. До настоящего времени этот метод применялся главным образом к художественным текстам [Фаустов 2017] и эпизодически – к научным [Кретов 2012].

Маркемный метод исследования текстов подробно и многократно описан в опубликованных работах, что избавляет от необходимости описывать его ещё раз, отослав интересующихся к его существующим описаниям [Кретов 2007; Кашкина 2013, Артёмова 2020].

Целью данной статьи является исследования применимости маркемного анализа к текстам народных сказок.

Объектом исследования избран сборник сказок, записанных от народной сказительницы А.К. Барышниковой [СК-1937] (см. Приложение 1).

Поскольку сказки неоднородны по времени образования и структуре, представляется целесообразным в соответствии с общепринятой в фольклористике классификацией [Пропп 2000] проанализировать отдельно сказки о животных (самые архаичные), волшебные (отражающие поздний этап развития мифологического мышления) и бытовые (наиболее близкие к нам по времени) сказки и тем самым получить возможность исследования их маркемных сходств и различий.

Сказки этих типов представлены в сборнике неравномерно: сказок о животных 7, волшебных сказок 25, бытовых сказок 36. Объём текстов недостаточен для применения маркемного анализа в классическом варианте, в связи с чем пришлось снять ограничение на только положительные значения ИнТеМа – взяты «маркемы»[1] и с отрицательным значением ИнТеМа. С этим связана и разная глубина проработки материала: из сказок о животных взяты все существительные, а из остальных сказок – существительные с частотой > 1.

Семантическая классификация существительных-«маркем» осуществлялась по следующей схеме:

[1] **Маркемы** без учета знака ИнТеМа будем обозначать как «маркемы».

*Табл. 1. Семантическая классификация существительных-«маркем»*

<table>
<tr><td colspan="6">естественное</td><td rowspan="8">сверхъестественное</td><td rowspan="8">прочее</td></tr>
<tr><td colspan="2">неживое</td><td colspan="2">живое</td><td colspan="2">неживое</td></tr>
<tr><td colspan="3">природное</td><td colspan="3">социальное</td></tr>
<tr><td colspan="5">предметное</td><td rowspan="2">непредметное</td></tr>
<tr><td colspan="2">неподвижное</td><td colspan="2">подвижное</td><td>неподвижное</td></tr>
<tr><td>натурфакт</td><td>расте-ния</td><td>животные</td><td>человек</td><td>артефакт</td><td>ментефакт</td></tr>
<tr><td colspan="7">сверхъестественное</td></tr>
<tr><td colspan="7">прочее</td></tr>
</table>

## СКАЗКИ О ЖИВОТНЫХ

Семантическая классификация «маркем» о животных представлена в Табл. 2.

*Табл. 2. Семантическая классификация «маркем» в сказках о животных*

| № | СлФорма | Лемма | ЧР | ГрПом | Ч | Д | Чвес | Двес | ИнТеМ | М | КласС |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1 | смерок | смерок | S | муж, неод | 1 | 6 | 0,000 | 0,754 | -0,754 | 1 | АртеФ |
| 2 | сенцы | сенцы | S | мн, неод | 1 | 5 | 0,000 | 0,831 | -0,831 | 1 | АртеФ |
| 3 | тесто | тесто | S | сред, неод | 1 | 5 | 0,000 | 0,831 | -0,831 | 1 | АртеФ |
| 4 | сани | сани | S | мн, неод | 1 | 4 | 0,000 | 0,893 | -0,893 | 1 | АртеФ |
| 5 | хлеб | хлеб | S | муж, неод | 1 | 4 | 0,000 | 0,893 | -0,893 | 1 | АртеФ |
| 6 | печь | печь | S | жен, неод | 1 | 3 | 0,000 | 0,948 | -0,948 | 1 | АртеФ |
| 7 | соль | соль | S | жен, неод | 1 | 3 | 0,000 | 0,948 | -0,948 | 1 | АртеФ |
| 8 | хвост | хвост | S | муж, неод | 8 | 5 | 0,957 | 0,831 | 0,126 | 1 | жив |
| 9 | копытце | копытце | S | сред, неод | 3 | 7 | 0,794 | 0,677 | 0,117 | 1 | жив |
| 10 | требуха | требуха | S | ед, жен, неод | 1 | 7 | 0,000 | 0,677 | -0,677 | 1 | жив |
| 11 | шерсть | шерсть | S | жен, неод | 1 | 5 | 0,000 | 0,831 | -0,831 | 1 | жив |
| 12 | пасть | пасть | S | жен, неод | 1 | 4 | 0,000 | 0,893 | -0,893 | 1 | жив |
| 13 | добро | добро | S | ед, сред, неод | 1 | 5 | 0,000 | 0,831 | -0,831 | 1 | ментеФ |
| 14 | помощь | помощь | S | жен, неод | 1 | 5 | 0,000 | 0,831 | -0,831 | 1 | ментеФ |
| 15 | конец | конец | S | муж, неод | 1 | 5 | 0,000 | 0,831 | -0,831 | 1 | ментеФ |
| 16 | дух | дух | S | муж, неод | 1 | 3 | 0,000 | 0,948 | -0,948 | 1 | ментеФ |
| 17 | снег | снег | S | муж, неод | 1 | 4 | 0,000 | 0,893 | -0,893 | 1 | натурФ |
| 18 | дуб | дуб | S | муж, неод | 2 | 3 | 0,668 | 0,948 | -0,280 | 1 | раст |
| 19 | лес | лес | S | муж, неод | 1 | 3 | 0,000 | 0,948 | -0,948 | 1 | раст |
| 20 | сук | сук | S | муж, неод | 1 | 3 | 0,000 | 0,948 | -0,948 | 1 | раст |
| 21 | пшаница | пшаница | S | жен, неод | 1 | 7 | 0,000 | 0,677 | -0,677 | 1 | раст |
| 22 | кустик | кустик | S | муж, неод | 1 | 6 | 0,000 | 0,754 | -0,754 | 1 | раст |
| 24 | язык | язык | S | муж, неод | 2 | 5 | 0,668 | 0,831 | -0,162 | 1 | Чел |
| 25 | кость | кость | S | жен, неод | 2 | 4 | 0,668 | 0,893 | -0,225 | 1 | Чел |
| 26 | голосочек | голосочек | S | муж, неод | 1 | 9 | 0,000 | 0,477 | -0,477 | 1 | Чел |
| 27 | голосок | голосок | S | муж, неод | 1 | 7 | 0,000 | 0,677 | -0,677 | 1 | Чел |
| 28 | борода | борода | S | жен, неод | 1 | 6 | 0,000 | 0,754 | -0,754 | 1 | Чел |
| 29 | уста | уста | S | мн, неод | 1 | 4 | 0,000 | 0,893 | -0,893 | 1 | Чел |
| 30 | нос | нос | S | муж, неод | 1 | 3 | 0,000 | 0,948 | -0,948 | 1 | Чел |
| 31 | рот | рот | S | муж, неод | 1 | 3 | 0,000 | 0,948 | -0,948 | 1 | Чел |

В максимальной степени традиционному понимаю маркем соответствую слова *добро, помощь, конец, дух.*

Для окончательного решения подвергнем их контекстной проверке.

*«Вот волк пошел на добычье. Лежит дохлая овца. Он расскочился с жадности, ухватил сразу булдыжку, отхватил ее, проглотил и кость, подавился, лежит и хрипит.*

*Журавль ходит по болоту. Он просит журавля на* ***помощь****. Подходит журавль и боится.*

*– Ах, журавль, не бойся, ничего не будет!*

*Журавль залез головою в его пасть и вытащил оттуда кость. Тот встряхнулся волк, постоял, обдумался и спасибо не сказал, и норовит журавля съесть.*

*– Как же, друг, я ведь тебе* ***добро*** *сделал? Волк стоит и говорит:*

*– Старая хлеб-соль забывается. Хоп журавля за головку – да съел».*

Как видим, слова ***помощь*** и ***добро*** являются ключевыми для всего текста «Журавль и волк»: за ***добро*** – ***помощь***, оказанную ему журавлем, волк тут же воздаёт злом.

А вот слово конец, завершающее текст «Волк серай, смелай», является не маркемой, а техническим словом, маркирующим конец текста: «*На этом* ***басне*** *конец*». (Показательно, что А.К. Барышникова пользуется архаичным словом *басня*, современное слово *сказка* пришло ему на смену не ранее XVII в.). Явное обозначение конца текста – важная и довольно архаичная часть текста, в сказках представленная едва ли не повсеместно,[2] в начале XIX в. ещё присутствовавшая в художественной прозе, а к концу XX в. сохранившая разве что в кинематографе.

Слово *дух* тоже не является маркемой:

*«Я есть* ***духовная*** *ваша* ***мать****,*
*хожу по курникам вас* ***исповядать****.*
*Ты есть* ***грешник****,*
*ты есть беззаконник,*
*по семьдесят семь жен имеешь.*
*Слезь ко мне,*
***расскайси*** *ты мне.*
***На том свете*** *есть пшаница яровая*
*и озимов****а****я,*
*я вас туды пущаю,*
*хорошим кормом наслаждаю.*

---

[2] *И вся сказка.* («Колобок»). *И вся.* («Волк серай, смелай»); *Вся.* («Золотой перстенёк»). Волшебные сказки имеют и более развёрнутые и обогащённые дополнительным смыслом маркеры конца текста: «*Я у них была и чай пила – ну, по губам текло, а в рот не попало. Вся*» («Данила»); «*Я у них была, пива пила – в рот ни попала*». («Марья-царевна»).

*Тот пятух*
*спольстилси на лисиный* ***дух****,*
*с сука на сук спускалси,*
*с деревом прошшалси,*
*сел лисе на галаву.*
*Взяла лиса*
*пятуха сабе в уста,*
*понясла яво в густыи куста,*
*стала лиса пятуху голову вяртеть»*[3]. («Волк серай, смелай»).

Тут слово *дух* употреблено в значении «исповедь, покаяние» [БАС-3, Т.5:445][4]. (От него образовано значение слова *духовный* в словосочетании *духовный отец* ‘То же, что духовник’[БАС-3, Т.5:450]; *духовни́к* ‘священник, постоянно принимающий исповедь’[БАС-3, Т.5:449][5].

В тексте сказки представлено парное словосочетанию *духовный отец* довольно редкое словосочетание *духовная мать*, отсутствующее даже в «Большом академическом словаре» (М.-СПб: Наука, 2006),[6] но представленное в Национальном корпусе русского языка [ruscorpora.ru]: *«Дева-птица и есть таинственная его вдохновительница, его* ***духовная мать****, и одновременно – та девушка, к которой он рвется душой.* [С. К. Маковский. Николай Гумилев (1886-1921) (1961-1962)] [НКРЯ]» и в Интернете: «*Советский город спал, а матушка с сестрами молились. Так проходила*

---

[3] Деление на строки – наше. В данном тексте представлена древнейшая форма народного стиха – **раешник**, что должно отражаться в графическом оформлении текста. В анализируемом издании этого не сделано. Использование слова *дух* хотя и в редком, но уместном в данном контексте значении объяснимо как рифма к слову *петух*. Полный текст сказки «Волк серай, смелай» см. в Приложении 2.

[4] Ср. выражение ***Как на духу*** ‘Чистосердечно, откровенно, ничего не скрывая’ [БАС-3, Т.5:445].

[5] Ср. аналогичную цепочку: *исповедь > исповедный отец > исповедник.*

[6] Правда, в этом словаре представлен синоним к слову *духовни́ца – исповедница* [БАС-3, Т.7:416], в словаре В.И. Даля есть слово *духовни́ца* ‘строение для разных церковных принадлежностей’, образованное компрессией словосочетания *духовное* (‘относимый к духовенству и званию этому’) *строение* [Даль-1994, Т.I:1254-1255] Имея пропорцию *строение для духовных предметов («***2.** обычно мн. ч. *(*принадле́жности*,* -ей*).* **Предмет**, представляющий собой… необходимый составной элемент чего-л., средство для осуществления какого-л. действия, процесса*»* [МАС-2]) > *духовное строение* > *духовни́ца* ‘духовное строение’ и *духовная мать > х,* трудно сомневаться в том *что х=духовни́ца* ‘духовная мать’: *«…славянские ведуньи, мудрые и умные женщины, пользовались почтением и уважение у народа. Они становились* ***духовни́цами*** *и наставницами для больших поселений людей».* [https://slavculture.ru/slav-kult/760-vedunya.html].

*каждая ночь в маленькой общине бывших насельниц Ново-Тихвинского монастыря и их* ***духовной матери****»* [https: //pravoslavie.ru/122774.html)].

Следующий семантический класс существительных – АРТЕФАКТЫ.

Он естественным образом распадается на два подкласса: ЕДУ (*хлеб, соль, тесто*) и ХОЗЯЙСТВО (*печь, сенцы, сани, сме́рок* ‘мерка’).

Связывают эти подмножества *хлеб* – главная ЕДА и *печь* – главная часть ДОМА (в широком смысле равного ХОЗЯЙСТВУ), обеспечивающая его жителей ЕДОЙ и теплом.

Класс РАСТЕНИЙ представлен словами: *лес, кустик, дуб* и его часть – *сук.* А связывается этот класс с ХОЗЯЙСТВОМ через слово *пшаница,* обозначающее культурное (специально выращиваемое людьми) РАСТЕНИЕ, из зерен которого делают АРТЕФАКТЫ: муку для *теста* и *хлеба.*

Единственным представителем семантического класса НАТУРФАКТОВ (явлений неживой природы) является слово *снег.*

Семантический класс ЖИВОТНЫЕ представлен словами-меронимами: *хвост, копытце, пасть, шерсть, требуха.*

Семантический класс ЧЕЛОВЕК представлен словами: *язык, уста, рот, голосочек, голосок, нос, борода.* Показательно, что все меронимы, характеризующие человека, так или иначе связаны с речью и речевым аппаратом (разве что за исключением *бороды*, соседствующей у мужчин с губами).

Связующим элементом между классами ЖИВОТНЫЕ и ЧЕЛОВЕК является *кость,* в равной мере присущая ЧЕЛОВЕКУ и ЖИВОТНЫМ. Связь ЧЕЛОВЕКА с АРТЕФАКТАМИ и МЕНТЕФАКТАМИ лежит на поверхности и в доказательстве не нуждается.

## ВОЛШЕБНЫЕ СКАЗКИ

Семантическая классификация «маркем» в волшебных сказках представлена в Табл. 3.

*Табл. 3. Семантическая классификация «маркем» в волшебных сказках*

| № | СлФ | Лемма | КласС | Ч | Д | Чвес | Двес | ИнТеМ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1463 | кольцо | кольцо | артеФ | 23 | 5 | 0,9833 | 0,9374 | 0,0459 |
| 869 | дудочка | дудочка | артеФ | 4 | 7 | 0,8502 | 0,8694 | -0,0192 |
| 227 | беда | беда | ментеф | 9 | 4 | 0,9464 | 0,9704 | -0,0241 |
| 2116 | нужда | нужда | ментеФ | 4 | 5 | 0,8502 | 0,9374 | -0,0872 |
| 887 | душа | душа | ментеФ | 4 | 4 | 0,8502 | 0,9704 | -0,1202 |
| 1367 | камень | камень | натурФ | 13 | 5 | 0,9671 | 0,9374 | 0,0296 |
| 3706 | солнышко | солнышко | натурФ | 4 | 8 | 0,8502 | 0,8254 | 0,0248 |
| 1833 | мороз | мороз | натурФ | 11 | 5 | 0,9579 | 0,9374 | 0,0205 |
| 1821 | море | море | натурФ | 8 | 4 | 0,9359 | 0,9704 | -0,0345 |
| 1187 | земля | земля | натурФ | 5 | 5 | 0,8869 | 0,9374 | -0,0505 |
| 357 | водица | водица | натурФ | 4 | 6 | 0,8502 | 0,9031 | -0,0529 |

| | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 2107 | ночь | ночь | натурФ | 7 | 3 | 0,9239 | 0,9892 | -0,0653 |
| 2216 | огонь | огонь | натурФ | 5 | 4 | 0,8869 | 0,9704 | -0,0835 |
| 898 | дым | дым | натурФ | 3 | 3 | 0,7883 | 0,9892 | -0,2009 |
| 3699 | сок | сок | натурФ | 2 | 3 | 0,6316 | 0,9892 | -0,3576 |
| 3492 | сердце | сердце | чел | 3 | 6 | 0,7883 | 0,9031 | -0,1148 |
| 3721 | спина | спина | чел | 2 | 5 | 0,6316 | 0,9374 | -0,3058 |

Артефакты представлены двумя словами: *кольцо* и *дудочка*.

*– Вырастешь, сыночек – выбирай ты в невесты, кому* ***кольцо годится*** («Данила»). *Какой барышне ни давал, все* ***кольцо не годится*** («Данила»). *– Вот, сестрица, кому ни давал* ***кольцо*** *– все* ***не годится****. Она говорит: – А что за твое кольцо? Дай-ка я погляжу. Дал он* ***кольцо*** *– оно ей на руку* ***годится****.* («Данила»). *Как она дыхнула, нюхательного табаку в себя забрала да чихнула – у ней изо рта* ***кольцо****-то* ***выскочило****.* («Кот и кобель»). *– Да это у меня* ***есть*** *волшебное* ***кольцо****.* («Кот и кобель»). А **кольцо** у ней [было] во рту. («Кот и кобель»).

Как видим, *кольцо* довольно часто оказывается в позиции подлежащего и мыслится самостоятельным деятелем, выполняя синтаксическую функцию Агенса.

*Идет старый старичок и сел на бугорочку отдохнуть. Глядит – прекрасная былиночка выросла на атом бугорочке. Он вынул ножичек, разохотился, сделал* ***дудочку*** *и в нее подул.* ***Она человеческим голосом заиграла:*** *Поиграй, поиграй, дедушка, Поиграй, поиграй, родимый. Нас было три сестрицы, Одну загубили За красную ягодку, За золотой перстенек.* («Золотой перстенёк). *– А у меня,– говорит, –* ***есть*** *интересная* ***дудочка****.* («Золотой перстенёк»). *И мать слышит, что это такое* ***дудочка играет****.* («Золотой перстенёк»). *Теперь мать говорит на дочь на большую: – Возьми-ка дудочку, поиграй-ка ты. Та взяла ее, подула. А* ***дудочка****: Поиграй, поиграй, сестрица, Поиграй, поиграй, лиходейка, Поиграй, поиграй, душегубка. Вы меня убили Гашником задушили, В могилу закопали, Чеботами прибивали.* («Золотой перстенёк»).

*Дудочка* является волшебным предметом и играет «человеческим голосом», обращаясь к тому, кто в неё дует, рассказывая о совершенном преступлении от имени жертвы. Дудочка оказывается воплощением бессмертной души убитой девушки.

Ментефакты в волшебных сказках представлены тремя «маркемами»: ***беда, нужда, душа***,

*– Не подымай, Иван, золотого пера: большая* ***будет беда****! («*Иван-Болтун»). *– Вот* ***беда*** *мне какая! А конь говорит: – Это* ***беда*** *– не* ***беда****, впереди* ***будет беда****.* («Иван-Болтун»).

Как видим, ***беда*** тут особой активности не проявляет: она либо **есть,** либо **будет**.

*Однажды он идет, песенки поет, и она с ним* ***подпевает****. Он говорит: – Кто такое* ***идет****,* ***песенки поет*** *со мною? – Я –* ***нужда*** *твоя.* («Про нужду»). *Вот пришел в кабак и налил вина стакан. Взял да его в другую бутылку вылил, и как раз туда* ***нужда попала****.* ***Попала*** *туда* ***нужда****, он бутылку заткнул да на могилу отнес и закопал.* («Про нужду»). ***Прицепилась*** *эта* ***нужда*** *к этому брату, стала его скотина падать, заводы обваливаться.* («Про нужду»).

А вот ***нужда*** – самый что ни на есть активный субъект: она и **идёт**, и **поёт**, и **прицепляется**, и только один раз **– попадает (**в бутылку).

*– Вот хваленая собачка: какая-то* ***душа*** *лавку* ***обокрала*** *– и собачка туда же пропала!* («Воробьишек»). *Слезно заплакала Марья-королевна.*
*–* ***Ня плачь****,* ***душа*** *моя, останессы живая*! («Иван Водыч и Михаил Водыч», второй вариант). *Э, не робей, ничего не буде! – Михал Водыч уговаривае её. Нет уж: огняный столб показался,* ***душа*** *её* ***скорбить****, а [в] нем больше: ну, как такая красавица погибнеть с ней!* («Иван Водыч и Михаил Водыч», второй вариант).

В первом случае слово душа употреблено метонимически: *какая-то душа* = ‘кто-то’. Во втором – в ласковом обращении: *душа моя* = ‘ты’. И только в третьем *душа* представлена как активное начало: ***душа скорбит.***

Самая многочисленная группа «маркем» представлена в волшебных сказках натурфактами: *камень, солнышко, мороз, море, земля, водица, ночь, огонь.*

***Ляжить камень*** *двадцатипудовалый*. («Иван Водыч и Михаил Водыч», второй вариант). *– В случае, я засну, – отрежь веревку, штоб* ***упал камень.*** («Иван Водыч и Михаил Водыч», второй вариант). *Хватился мельник –* ***камень стал,*** *испортил все*. («Иван-дурачок»). *– Братец Иванушка, горюч* ***камень*** *ко дну* ***тянет****!* («Сестрица Алёнушка»).

***Камень***, как ему и положено, особой активности не проявляет, часто выступая объектом действия, но при случае своё дело делает: и *лежит*, и *падает*, и *становится*, и ко дну *тянет*.

*–* ***Солнышко*** [**стоит**] *высóко, колодец* [находится, располагается] *далёко. Разом* ***глянуло солнышко****, подул теплый ветер.* («Снегурочка»).

Солнышко же выступает преимущественно в качестве субъекта: оно *стоит* и *глядит*.

***«Идет Мороз****-Красный нос. Об дерева* ***пощелкивает****, руками* ***похрустывает****: – Девочка Наташа! Я Мороз-Красный нос! – Стало быть, тебя господь принес! Понравились ее речи* ***Морозу»****.* («Замороженная девочка Наташа»). «***Идет*** *другой* ***Мороз****,* ***пощелкивает, похрустывает****: – Девочка Наташа! Я Мороз-Синий нос! Я к тебе* ***пришел****. – Стало быть,*

*тебя господь принес! Еще пуще нравится Морозу. Теперь* ***идет*** *Седой* ***Мороз****, лихой* ***Мороз****. Ветки заиндевели, лопаются, деревья лопаются: – Девочка! Откликается: – А? – Я Мороз Седой к тебе* ***пришел****! – Стало быть, тебя господь принес! – Тепло ли тебе, девочка? – Тепло, Морозушко, тепло, батюшка! Этому еще лучше понравилась девочка Наташа.* ***Приходит*** *старший Мороз домой,* ***заставил*** *своих прислуг накласть ей добра: пальто ей, шаль ей, сапоги с калошами теплыми...».* («Замороженная девочка Наташа»). «Мороз **рассерчал** и **ударил** ее в лоб». («Замороженная девочка Наташа»).

В сказке ***мороз*** персонифицирован: *Мороз-Красный-нос, Мороз-Синий-нос,* и *Седой-Мороз* – их старший брат или (скорее) отец. Все их поведение является человеческим от начала до конца.

Водная стихия представлена в сказках «маркемами» *море и водица.*

*– Синее* ***море****, развернися, золотая рыбка, явися!* ***Взборунилося*** *синее моря, развернулась волна и явилась рыбка…* («Золотая рыбка»). «– Синее **море, развернися**, ты, золотая рыбка, явися! **Развярнулося** синее **море**, явилась рыбка…» («Золотая рыбка»).

Этот контекст интересен тем, что употребление слова ***море*** в качестве обращения (в функции вокатива) применительно к неодушевлённому существительному также свидетельствует о его маркемности, о том, что оно мыслится говорящим, как активный самостоятельный деятель, – что затем и подтверждается. Это вода **активная.**

*«****Стоит водица*** *– лошадье копытце, да нельзя в нем напиться, а то жеребенок будешь!* ***стоит водица –*** *коровье копытце, а нельзя в нем напиться – коровой будешь!* ***стоит водица –*** *бычиное копытце, а нельзя в нем напиться – бычком будешь! стоит водица – козлиное копытце, а нельзя в нем напиться – козликом будешь!»* («Сестрица Алёнушка»).

В данном случае мы имеем дело с **инактивной** водой: она только ***стоит*** и её можно, хотя и не следует, пить. Категория активности-инактивности характеризовала праиндоевропейский язык и, как видим, нашла отражение в русских народных сказках.

По-своему эта же оппозиция (активность~инактивность) сохранена волшебными сказками в виде оппозиции ***живой~мёртвой воды*** [у А.К. Барышниковой – *капель*]:

*«Довяла она [старая старушка] ево [Ивана Водыча] до брата... Сложил он свово брата <…> Принясла она [Сорока]* ***живых капель*** *– взбрызнул охоту. Охота поднялась, заревела по своему хозяину и стала лизать ево резаново, слизала охота ево рубчики. <…> Сбрызнул ево* ***живым каплям****, брата. – Э, брат, я проспал».*

***Живые капли*** – это ***капли живой воды***, которая сначала оживила *охоту* (*зайчонка, волчонка, тигрёнка, кракаденачкю* [видимо, всё же де-

тёныша *крокодилицы*, а не *каракатицы* (у А.К. Барышниковой – *кракадицы*), т.е. *крокодилёнка* – А.К.] и *соколёнка*) Михаила Водыча, а *слюна охоты* выполнила функцию ***мертвой*** *воды* – срастила части разрубленного тела (*слизала его рубчики*), после чело ***живая*** *вода* (*живые капли*) вернула жизнь телу Михаила Водыча. («Иван Водыч и Михаил Водыч», второй вариант).

Следующая «маркема» волшебных сказок – одна из первостихий мира – земля.

*«**Расступись, земля,** Провались, сестра! До колен сестра провалилася. **Расступись, земля**, Провались, сестра! До пояса сестра провалилася. **Расступись, земля,** Провались, сестра! И загремела, вовсе провалилася».* («Данила»). «***Земля трясеться**, зверь несётся, столбом огонь из нево. Змей несецца – **земля трясецца…*** («Иван Водыч и Михаил Водыч», второй вариант).

И здесь подтверждается способность неодушевленного слова становиться «маркемой» в позиции обращения. Что касается способности земли *трястись,* то предлставленные контексты говорят скорее о её способности сотрясаться под внешним воздействием – когда по ней «зверь несётся».

Следующая натурфактная «маркема» – *ночь.*

«***Подошла ночь**. **Приходит ночь**, она дрожит сидит и кричит, совсем замерзает.* («Замороженная девочка Наташа»). *И другая **ночь подходя**. Теперь **приходя ночь** ятить* [sic! Видимо, ошибочно: вместо *итить* – А.К.] *за себе.* («Марья-царевна»). *Вот **подходит** пол**ночь**…* («Про волшебницу-девку»).

У ***ночи*** в волшебных сказках только одна активная функция – движение. Пассивная функция ночи – сакрально-символическая: это граница между днями (вечером одного дня и утром другого).

Первостихия огня представлена в волшебных сказках словами *огонь* и *пламя*. К ним метонимически примыкает и *дым*, которого нет без огня.

*Земля трясеться, зверь несётся, столбом **огонь** из нево. («Иван Водыч и Михаил Водыч - второй вариант».) Из ноздрей [коня] дым валить, из-под копыт **огонь пышеть**.* («Марья-царевна») *из роту коня **пламень пыша***! («Марья-царевна») *Конь лятить – из ноздрей **дым валить*** («Марья-царевна»). *Из ноздрей [коня] **дым валить*** («Марья-царевна»).

Живой организм представлен в волшебных сказках меронимами: *сок, сердце, спина.*

*…а вот я схвачу камень, чтобы у него **сок потек**.* («Про цыгана и змея»). *Пожал он, **сок течет**, и весь творог развалился.* («Про цыгана и змея»).

*Ну, при этом разе **сердце** у него **расплавилось**, как олово, не мог он удержаться и сказал: – Ты моя сестра, а я твой брат!* («Сестра и две-

надцать братьев»). *Но все-таки у ней* ***сердце не спокойно****, на душе скорбить.* («Иван Водыч и Михаил Водыч, второй вариант»). *Подойдет она к столу – приятно пахнет, подойдет она к лавке – отвратительно воняет; сама почернела. Стал на нее благой [с]тих (****сходит*** *с нее* ***сердце****-то), она стала белеть*. («Семён-пьяница»).

*Потом поймал через шесть суток, положил на* ***спину*** *руку –* ***она*** *[спина]* ***гнёцца.*** («Ваня-Болтун»). *С тобой говорить, так* ***спина болить*** *– эт ты, малай, обтрескалси вина!* («Две девочки-сиротки»).

Как видим, самым активным «меронимом» вполне ожидаемо является ***сердце***: это явление скорее лингвистическое, чем собственно фольклорное.

## БЫТОВЫЕ СКАЗКИ

Семантическая классификация «маркем» в бытовых сказках представлена в Табл. 4.

*Табл. 4. Семантическая классификация «маркем» в бытовых сказках*

| № | Лемма | Скласс | Ч | Д | Ч-вес | Д-вес | ИнТеМ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|
| 1. | корабль | артефакт | 3 | 6 | 0,79424 | 0,89102 | -0,09678 |
| 2. | горшочек | артефакт | 3 | 8 | 0,79424 | 0,80432 | -0,01008 |
| 3. | душа | ментефакт | 4 | 4 | 0,86292 | 0,96586 | -0,10295 |
| 4. | пропажа | ментефакт | 2 | 7 | 0,64078 | 0,85275 | -0,21196 |
| 5. | вечер | ментефакт | 4 | 5 | 0,86292 | 0,92913 | -0,06621 |
| 6. | огонек | натурфакт | 4 | 6 | 0,86292 | 0,89102 | -0,02811 |
| 7. | береза | раст:дерево | 5 | 6 | 0,89831 | 0,89102 | 0,00729 |
| 8. | дуб | раст:дерево | 5 | 3 | 0,89831 | 0,98803 | -0,08972 |
| 9. | гречиха | раст:злак | 3 | 7 | 0,79424 | 0,85275 | -0,05850 |
| 10. | голова | человек | 4 | 6 | 0,86292 | 0,89102 | -0,02811 |
| 11. | родинка | человек | 3 | 7 | 0,79424 | 0,85275 | -0,05850 |
| 12. | сердце | человек | 2 | 6 | 0,64078 | 0,89102 | -0,25024 |

Класс артефактов представлен «маркемами» *корабль* и *горшочек*.

***Стал тонуть корабль***. («Про солдата»). *Вот завидел раз:* ***корабль плывет.*** («Про солдата»).

***Корабль*** – плывёт и тонет. Особой фольклорной специфики в этой сочетаемости нет, но интересно то, что он мыслится как самостоятельный субъект своего движения.

*Как стали танцевать, он подскочил, подхватил ее, как махнет ее кругом себя – у ней* ***горшочек****-то* ***выскочил*** *и* ***разбился****.* («Капризная невеста»).

В сочетаемости ***горшочек разбился*** тоже нет ничего сказочного, вот глагол ***выскочить*** относит ***горшочек*** к классу активных предметов. Ср. в речи лисы: «*Как* ***выскочу****, как выпрыгну – пойдут клочки по закоулочкам!*».

Класс ментефактов представлен «маркемами» *душа, пропажа, вечер*.

При этом слово ***душа*** употребляется метонимически: ей приписываются все особенности её вместилища – тела.

*Он спрашивает: – Кто это* ***ходит****? А она: – Это невинная* ***душа****. На середине* ***зацепилась*** *за другого, и этот спрашивает: – Кто это* ***толкает****? – Молчи, это невинная* ***душа****. Проходит она и третьего* ***зацепила****, крайнего самого. А он так же спрашивает: – Ктой-то это? – Молчи, – говорит, – это невинная* ***душа.*** («Девичьи вечерушки»).

Интересно, что «маркемой» в бытовых сказках оказывается ***пропажа***:

*Жалко тому, как у самого* ***пропажа была****, побег и рассказал: – Иван, Иван, я там угадал! Э, как бабушка Салмонида хорошо угадывае!* («Старуха»). *Вот у царя* ***сделалася пропажа.*** («Старуха»).

Это касается и ***вечера***, который в сказках Барышниковой только ***подходит***:

*Этот сейчас* ***вечер подходит****, хозяин под окошком лежит, ему больше-то негде, все позатворено*. («Как в стегачи нанялся»). *Вот* ***вечер подошел*** *– он перебрался на полати*. («Как дурака женили»). *Потом* ***вечер подошел*** *– дьякон опять приперся.* («Как попадья дьякона любила»).

Первостихия огня в бытовых сказках представлена маркемой ***огонёк***, который ***светится-светлеется*** или ***горит***:

*– Ну-ка, подсади меня, я на дуб влезу, погляжу, не* ***светится*** *ли где* ***огонек.*** («Брат Алеша»). *Влез он на дуб и глядит –* ***светлеется огонек.*** («Брат Алеша»). *Идет она на могилу,* ***огонек*** *в церкви* ***горит***. («Девичьи вечерушки»).

Растительный мир в бытовых сказках представлен деревьями – ***березой*** и ***дубом*** и культурным растением – ***гречихой***.

Интересна мотивировка активности ***берёзы***: так о ней думает «дурачок»:

*Разделился с братом дурачок Иванушка и повел быка продавать. Привел он в лес, а там* ***береза*** *скрипучая* ***подопрела*** *и* ***скрипит****, и скрипит. Он его привязал: – Ну, я тебе,* ***береза****, быка дам. Она* ***была пустая****,* ***береза.*** («Дурачок и береза»). *– Ишь, белая* ***береза****, не* ***потаила****, а денежки золотые мне* ***открыла.*** («Дурачок и береза»). *– Где, дурак, столько денег взял? – Да* ***березе быка продал.*** («Дурачок и береза»).

«Дурачок» продаёт своего бычка берёзе, а та не только ***подопрела*** и ***скрипит***, ***будучи пустой*** внутри (всё это предикаты «нормального» взгляда на ***берёзу***), но и ***не потаила*** денег и ***открыла*** их «дурачку», «*купив*» у него быка.

*Срубил,* ***дуб упал*** *и на лошадь* ***попал****. И* ***задавил дуб*** *его сивенькую лошаденку.* («Два брата»).

Сочетаемость ***дуба*** не выходит за пределы здравого смысла, но также относит ***дуб*** к классу активных предметов. Так бытовые сказки в виде

устойчивой лексической сочетаемости сохраняют память о принадлежности деревьев к активному классу имён ещё в праиндоевропейском языке.

***Гречиха*** в бытовой сказке тоже не совершает ничего волшебного. Хлеба могут как ***полечь***, так и подняться – ***встать***:

*Цыган разругался с попом, бросил ему пшено и сало: – На твое пшено и сало, чтоб твоя* ***гречиха встала!*** («Жадный поп»). *Поди-ка ты, работник, погляди, не* ***встала*** *ли, правда* ***гречиха*** *наша?* («Жадный поп»). – *А, – говорит, – батюшка, еще лучше стала, когда* ***гречиха встала.*** («Жадный поп»).

Показательно, что ситуация *вставания гречихи* в сказке «Жадный поп» является сюжетообразующей.

Человек в бытовых сказках представлен «маркемами» исключительно меронимами – частями тела: *голова, сердце, родинка.*

*Только он показал голову – и* ***покатилася*** *у старика туда* ***голова.*** («Брат Алеша»). *Выпил он вина, и* ***заболела*** *у нево* ***голова.*** («Два брата»). *Вот ево станутъ водить – он шумить: –* ***Голова болить!*** («Кирик»).

Голова на плечах может ***болеть***, а с плеч – ***катиться***. Ни в том, ни в другом нет ничего волшебного, кроме того, что голова мыслится и оформляется в предложении как агенс – субъект действия.

***Сердце*** мыслится как вместилище чувств, способное взять под контроль всего человека:

*Да, предписали ему хоть бы ныне выходить, а он от радости помер,* ***сердце возрадовалось*** *на волю...* («Аксенов купец»). *А уж его* ***сердце-то взяло*** *– хоть бы да как поймать!* («Как в стегачи нанялся»).

Интересно, что из всех возможных предикатов ***родинка*** в бытовых сказках А.К. Барышниковой употреблено лишь с одним предикатом – ***быть.***

*Она пригляделась, а у ней за ухом* ***была родинка***. («Цыганка и девочка») – *А чем ты, – говорит, – заметила, что я твоя? – Вот* ***родинка*** *у тебя [****есть****] на шее.* («Цыганка и девочка»).

В данном случае это объясняется её функцией: она (в полной гармонией со своей внутренней формой) свидетельствует о кровном родстве.

СОПОСТАВЛЕНИЕ «МАРКЕМ» ТРЁХ ГРУПП СКАЗОК

*Табл. 5. «Маркемы», встретившиеся в двух типах сказок*

| № | Лемма | Раз | КласС | Ч | Д | Чвес | Двес | ИнТеМ |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| Бытовые | **дуб** | 2 | растение | 5 | 3 | 0,898 | 0,988 | -0,090 |
| О животных | **дуб** | 2 | растение | 2 | 3 | 0,668 | 0,948 | -0,280 |
| Бытовые | **душа** | 2 | ментеФ | 4 | 4 | 0,863 | 0,966 | -0,103 |
| Волшебные | **душа** | 2 | ментеФ | 4 | 4 | 0,850 | 0,970 | -0,120 |
| Волшебные | **сердце** | 2 | человек | 3 | 6 | 0,788 | 0,903 | -0,115 |
| Бытовые | **сердце** | 2 | человек | 2 | 6 | 0,641 | 0,891 | -0,250 |

Показательно, что при сравнении «маркем», выделенных в сказках трёх типов, дважды оказались связаны между собой соседние по времени сказки: волшебные и бытовые. Связь бытовых сказок со сказками о животных через «маркему» ***дуб*** мало показательна, чего нельзя сказать о ***душе*** и её вместилище – ***сердце***. При этом ИнТеМ ***души*** в бытовых и волшебных сказках почти одинаков, тогда как ИнТеМ ***сердца*** в волшебных сказках более чем вдвое превышает ИнТеМ в бытовых сказках.

## ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ПОЛУЧЕННЫХ РЕЗУЛЬТАТОВ

В сказках О ЖИВОТНЫХ представленность семантических классов маркем в нормированных величинах отражена на Рис. 1.

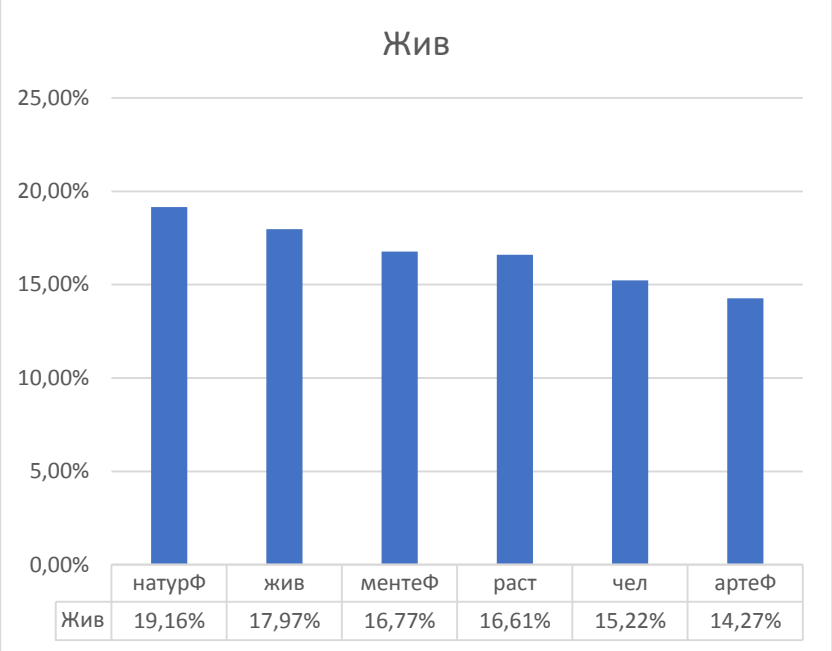



*Рис. 1. Представленность семантических классов маркем в сказках о животных*

Как видим, в сказках О ЖИВОТНЫХ преобладают натурфакты и обозначения животных, тогда как человек и производимые им артефакты занимают последние места.

В ВОЛШЕБНЫХ представленность семантических классов «маркем» в нормированных величинах несколько иная (см. Рис. 2).

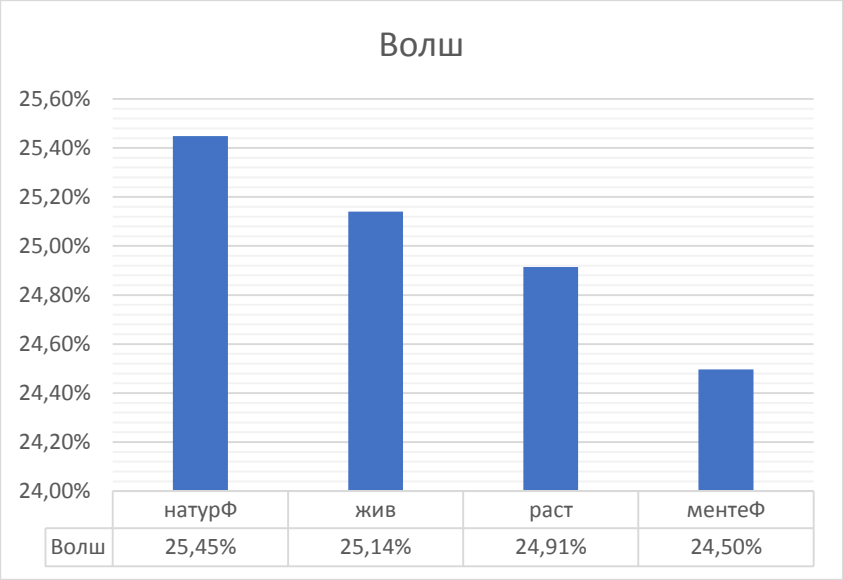



*Рис. 2. Представленность семантических классов маркем в волшебных сказках*

«Маркемы» класса натурфактов и животных сохраняют свои позиции, по классы растений и ментефактов меняются местами.

Самые большие изменения происходят в БЫТОВЫХ сказках (см. Рис. 3).

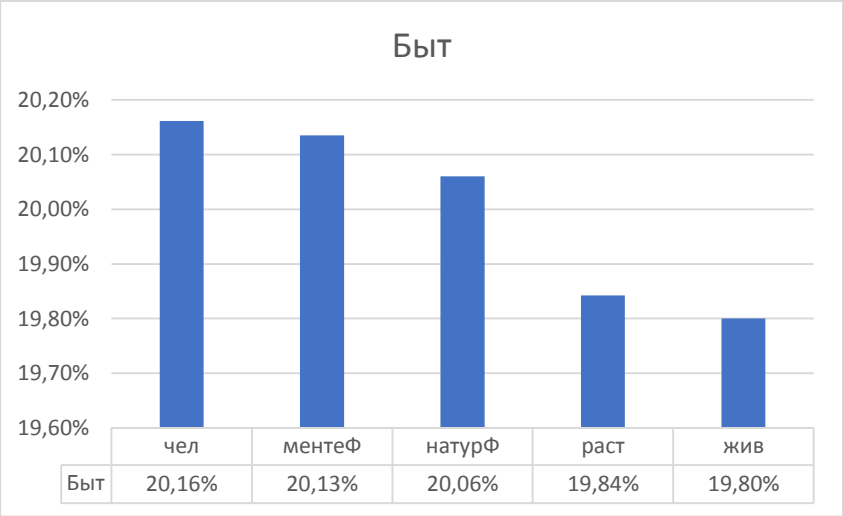



*Рис. 3. Представленность семантических классов маркем в бытовых сказках*

На первое место выходят человек и ментефакты, а натурфакты, растения и животные следуют за ними.

Эти тектонические сдвиги маркем можно с полным основанием назвать «**маркемной революцией**», отражающей мыслительную революцию: переход общества от мышления по принципу неисключённого третьего к мышлению по принципу исключенного третьего. Иногда этот переход называют переходом от первобытного мифологического мышления к современному логическому мышлению.

### *Литература*

*Артемова 2020* Артемова О.Г. Языковые ключи к английской литературе от Шекспира до Фаулза : Монография. / Под ред. проф. А.А. Кретова. – Воронеж.: НАУКА-ЮНИПРЕСС, 2020. – (Серия: Библиотека маркемологии. Т. 4). – 596 с.

*Даль-1994* Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка (Репринтное воспроизведение издания 1903-1909 гг., осуществленного под редакцией профессора И.А. Бодуэна де Куртенэ): Т. 1-4. – М.: А/О Издательская группа «Прогресс», «Универс», 1994.

*Кашкина 2013* Кашкина А.В. Маркемный анализ языка русской поэзии. Специальность 10.02.01 – русский язык. АВТОРЕФ. дисс. … канд. филол. наук. – Воронеж, 2013. – 22 с.

*Кретов 2007* Кретов А.А. (б) Метод формального выделения тематически нейтральной лексики (на примере старославянских текстов) // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Системный анализ и информационные технологии. – 2007. – № 1. – С. 81-90.

*Кретов 2008* Кретов А.А. (г) Опыт выявления архетипов поэзии А.В. Кольцова / А.А. Кретов // Лінгвістичні студії. Зб. наук. праць. В. 16. / Укл.: Анатолій Загнітко (наук. ред.) та ін. – Донецьк : ДонНУ, 2008. – С. 353-366.

*Кретов 2010* Кретов А.А. (ж) Понятие маркемы : методика выявления и практика использования // Универсалии русской литературы : сб–к статей. – Воронеж, 2010. – С. 138-153.

*Кретов 2012* Кретов А.А. (б) Маркемы и ключевые слова в научных текстах / А.А. Кретов // Мир лингвистики и коммуникации: электронный научный журнал. – 2012, № 28, С. 1-13. – URL: http://www.tverlingua.ru/ (дата обращения:17.01.2016)

*МАС-2* Словарь русского языка: В 4-х т. / РАН, Ин-т лингвистич. исследований; Под ред. А. П. Евгеньевой. – 4-е изд., стер. – М.: Рус. яз.; Полиграфресурсы, 1999.

*Пропп-2000* Владимир Яковлевич Пропп. Русская сказка (Собрание трудов В. Я. Проппа.) Научная редакция, комментарии Ю.С. Рассказова. – Издательство “Лабиринт”, М., 2000. – 416 с.

*СК-1937* Сказки Куприянихи. Запись сказок, статья о творчестве Куприянихи и комментарии А.М. Новиковой и И.А. Оссовецкого. Вступительная статья и общая редакция проф. И.П. Плотникова. – Воронежское областное книгоиздательство, 1937. – 271 с.

*Фаустов 2017* Фаустов А.А. (а) Понятие маркемы и предварительные итоги маркемного анализа русской литературы / А.А. Фаустов, А.А. Кретов // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2017. – № 4. – С. 16-31.

***Приложение 1***

**Сборник «Сказки Куприянихи» (Воронеж, 1937)**

| № сказки | Сказка | Стр. |
|---|---|---|
| **Часть 1. Фантастические сказки** | | |
| 1-01 | Иван-болтун | 39 |
| 1-02 | Сиротка-девочка | 51 |
| 1-03 | Золотая рыбка | 56 |
| 1-04 | Про волшебницу-девку | 58 |
| 1-05 | Про нужду | 59 |
| 1-06 | Иван-дурак | 60 |
| 1-07 | Сестрица Алёнушка | 65 |
| 1-08 | Железные зубы | 67 |
| 1-09 | Семён-пьяница | 68 |
| 1-10 | Как гармонист к чертям ходил | 72 |
| 1-11 | Иван Водыч и Михаил Водыч | 73 |
| 1-12 | Данила | 88 |
| 1-13 | Сестра и двенадцать братьев | 92 |
| 1-14 | Брат с сестрой | 96 |
| 1-15 | Правда и кривда | 98 |
| 1-16 | Воробьюшек | 101 |
| 1-17 | Пышка-говорушка | 108 |
| 1-18 | Золотой перстенёк | 113 |
| 1-19 | Как чорт барина переделал | 116 |
| 1-20 | Кот и кобель | 117 |

| | | |
|---|---|---|
| 1-21 | Снегурочка | 121 |
| 1-22 | Про цыгана и змея | 122 |
| 1-23 | Про солдата | 125 |
| 1-24 | Замороженная девочка Наташа | 126 |
| 1-25 | Марья-царевна-лягушоночка | 129 |
| **Часть 2. Сказки о животных** | | |
| 2-26 | Лисица-красная девица | 139 |
| 2-27 | Коза-дереза | 140 |
| 2-28 | Колобок | 141 |
| 2-29 | Волк и козленки | 143 |
| 2-30 | Как мужик ехал за рыбой | 145 |
| 2-31 | Журавль и волк | 146 |
| 2-32 | Швец | 147 |
| 2-33 | Волк серай, смелай | 148 |
| **Часть 3. Бытовые сказки** | | |
| 3-34 | Два брата | 153 |
| 3-35 | Кирик | 156 |
| 3-36 | Как попадья дьякона любила | 158 |
| 3-37 | Монастырь-пьяница | 161 |
| 3-38 | Попугай | 162 |
| 3-39 | Жадный поп | 163 |
| 3-40 | Как мужик шел из Воронежа | 164 |
| 3-41 | Как мужик свинью звал в кумы | 167 |
| 3-42 | Голодный мужик | 168 |
| 3-43 | Про клад | 170 |
| 3-44 | Капризная невеста | 171 |
| 3-45 | Девичьи вечерушки | 176 |
| 3-46 | Солдатка | 178 |
| 3-47 | Про урядника | 180 |
| 3-48 | Брат Алеша | 181 |
| 3-49 | Как в стегачи нанялся | 185 |
| 3-50 | Шут Максим | 188 |
| 3-51 | Старуха-гадалка | 190 |
| 3-52 | Цыганка и девочка | 194 |

| | | |
|---|---|---|
| 3-53 | Аксенов купец | 196 |
| 3-54 | Медведь и мальчик | 198 |
| 3-55 | Про солдата | 199 |
| 3-56 | Как медведь побил разбойников | 200 |
| 3-57 | Иван-дурачок | 202 |
| 3-58 | Лгун | 203 |
| 3-59 | Трусливый Ваня | 203 |
| 3-60 | Как мужик вез ворону в город продавать | 204 |
| 3-61 | Как дурака женили | 205 |
| 3-62 | Как баба поминала | 206 |
| 3-63 | Как дурак в баню бегал | 208 |
| 3-64 | Хитрый свекор | 210 |
| 3-65 | Про Ивана-дурачка | 211 |
| 3-66 | Дурачок и береза | 212 |
| 3-67 | Как два брата нашли золото | 213 |
| 3-68 | Лянивая старуха | 214 |
| 3-69 | Поп-скука | 215 |


***Приложение 2***

**«Волк серай, смелай» (А.К. Барышникова)**

В невкотором царстве,
в невкотором государстве,
в том,
в котором мы живем,
под номером сядьмым,
иде мы сядим,
снег горел, соломой тушили,
много народу покрушили,
тем дела не ряшили.

Бягутъ двянадцать волков,
за двянадцатью волками
бягуть старики с колами.
Один волк серай,
смелай
говорить:
– Старички, воротитеся,
умилитеся,
мой отец
ядал у вас по сту овец,
а я к вашаму стаду не прикоснусь.
Те воротилися,
умилилися,
пошли домой.

Идеть волк серай,
смелай –
ходить свинья с поросеночкям.
Бяреть он свинью.
– Брось ты мене, волк серай,
смелай,
возьми ты у мене куценькява,
кургузенькява
поросеночкя.

Взял он куценькява,
кургузенькява
поросеночкя за спинку,
сдернул с няво кожуринку
и сидить
яво йсть.

Иде ни была лиса:
– Здравствуй, куманечек,
миленький дружочек.
Я к тебе пришла в гости
глодать свининые кости.
– Што ты за тварь,
читаешь мне такую букварь?
Я сам училси в Рыги
читать постовыи книги.
Што было к**у**ценькяму,
кург**у**зенькяму
поросеночкю,
то и табе, тварь, будя!
Та лиса вытягваеть ноги
бяжать по дороге.
Отправляется лиса
в Брянские ляса.

В Брянских лясах сидел пятух на дубу.
– Здравствуй, петушочек,
миленький дружочек.
Я была в городе Ирусалиме,
там тибе восхвалили:
у тибе, – говорить, – петуха,
шалковая борода,
крылышки-то рябеньки,
сапожки-то красненьки.

Я есть **духовная** ваша **мать**,
хожу по курникам вас **исповядать**.
Ты есть **грешник**,
ты есть беззаконник,
по семьдесят семь жен имеешь.

Слезь ко мне,
**расскайси** ты мне.
**На том свете** есть пшаница яровая
и озимов***а***я,
я вас туды пущаю,
хорошим кормом наслаждаю.
Тот пятух
<u>спольстилси на лисиный ***дух***</u>,
с сука на сук спускалси,
с деревом прошшалси,
сел лисе на галаву.

Взяла лиса
пятуха сабе в уста,
понясла яво в густыи куста,

стала лиса пятуху голову вяртеть.
Съела она пятуха,
отвисла у ней требуха,
пошла она в реку свою
жажду затушать.

Иде ни был серый волк,
взял лису за спину,
сдернул с ней кожурину,
съел яё до остатка
и показалось волку сладко.
На этом басне конец.

*С.И. Доброва*

## Параллелизм топографии человеческого тела в лечебных заговорах

Параллелистические формулы с *собственно номинативными* перечнями функционально направлены на репрезентацию *актантов – лиц и предметов*, участвующих в процессе магического воздействия. Одними из наиболее детально разработанных являются заговорные перечни соматизмов, на материале которых исследованы *состав, структура и топография тела*, соотношение видимых и внутренних органов и субстанций, их мифология, символика и семиотика, понятие идеального (здорового) тела и интерпретации телесных аномалий [16, с. 36-37]. Концептуализация частей тела в различных семиотических кодах, представление об иерархии органов внутреннего человека и их взаимосвязи, квалификация внутреннего человека как сложной системы органов «душевной» жизни (систем и подсистем) и одновременно, параллельно обычных органов и систем человеческого тела, обеспечивающих возникновение, развитие и проявление различных психических реакций и состояний, традиционно являются предметом научного исследования [19, с. 74-78; 12, с. 80-116; 13, с. 42-52; 15, с. 98-107].

Параллелизм топографии человеческого тела (resp. соматический параллелизм) с *собственно номинативными* перечнями представлен в различных по функциональной направленности заговорах: *любовных* и *лечебных*.

Параллелизмы-перечни (параллелизмы с акциональными и собственно номинативными перечнями) составили предмет научного исследования: на материале любовных заговоров осуществлена разработка типологии указанных построений [7, с. 163-167] и комплексное исследование их семиотических основ [3, с. 14-22; 8, с. 34-37], в контексте изучения специфики репрезентации гендера в фольклоре [11, с. 175-181], в том числе эволюции гендерного аспекта формул любовной болезни [17, с. 178], подвергнута анализу модель (уровни и специфика) гендерной маркированности формул параллелизмов-перечней [4, с. 202-215; 9, с. 194-203], изучен феномен параллелизма в сфере человеческого микрокосма [6, с. 37-54], выявлены и проанализированы параллелизмы топографии человеческого тела в любовных заговорах [5, с. 216-220]. Тем не менее отсутствие комплексных исследований параллелизмов-перечней с акциональными и собственно номинативными перечнями, в том числе параллелизмов топографии человеческого тела с номинативными перечнями, на материале лечебных заговоров определяет *актуальность* настоящей работы, которая составит основу последующего анализа модели (уровней и

специфики) интенциональной маркированности формул параллелизмов-перечней.

Материалом исследования послужили авторитетные в научном отношении собрания русских заговорных текстов в записях XVII-XX вв. [2; с. 20-28]. Всего проанализировано более 3000 лечебных заговоров.

**Параллелизмы-перечни** – бинарные многокомпонентные линейные конструкции перечисления, упорядоченные наличием двух параллельно организованных, отличающихся формальной однотипностью и смысловой эквивалентностью рядов, которые соотносятся с общим конституирующим началом и основаны в структурном плане на синтаксическом параллелизме, в содержательном плане на параллелизме макро- и микрокосма [8, с. 34].

Особенности параллелизмов с номинативными перечнями в лечебных заговорах определяются функциональной направленностью текста, в том числе в аспекте обозначения объектной сферы: лечебные заговоры представляют сферу исключительно одного объекта.

Наборы телесных маркеров в формуле параллелизма топографии человеческого тела репрезентируют два типа целостности человека – телесную и духовную: телесное (биологическое, земное) и духовное (социальное, возвышенное) начала в человеке. Иконически конструкции с параллелизмом отражают назначение заговора, направленного на гармоничное, сбалансированное воссоединение внутреннего (духовного) и внешнего (телесного, плотского) человека. Изучение формулы топографии человеческого тела на материале лечебных заговоров связано с характеристикой сложного взаимодействия биологической и социальной природы человека: понятия, состава и аспектов телесности, взаимосвязи внешнего и внутреннего человека.

Топография человеческого тела выстраивается в заговорном тексте с соответствующим его делением на мягкие, твердые и жидкие части: плоть (мышцы и внутренние органы, часть тела человека, которая не есть кости, кровь, жир, волосы, кожа), кости и кровь. Тело и плоть в библейской антропологии обозначают земное начало в человеке, его биологическую природу, материальный состав. Тело как совокупность членов, костей, тука (жира), плоти (мяса), крови и др. противопоставлено духовному естеству (тело – душа) [14]. В святоотеческой антропологии понятия тела и плоти дополняют друг друга в определении биологической природы человека, но в то же время различаются с учетом сложности состава этой природы. Один из смыслов разграничения этих понятий состоит в том, что тело есть форма, образ, тело выражает красоту, а не биологические механизмы и вещества, которые вместе именуются плотью.

Телесность в значительной степени выражена в морфологии человека, которая в широком смысле включает строение тела; антропоморфное пространство вокруг тела человека, которое имеет форму, приспособленную для человеческого тела и отражающую функциональный уровень органов чувств, деятельность, социальные аспекты; внутренние соотношения членов тела и органов между собою, психофизику и соматопсихику (психосоматику), соединение души и тела.

Анализ параллелизма топографии человеческого тела предполагает учет двух взаимосвязанных свойств тела человека – изменчивости и постоянства. Изменчивость человеческой природы связана с тем, что телесный состав человека постоянно меняется и представляет собой живые вещественные потоки разных уровней, воплощает способы функционирования, скорость, интенсивность, характер, особенности обмена веществ. Постоянным и неизменным остаются в телесности собственно образ, структура, портрет, образ функционирования, генотип, данный человеку при рождении.

Человек узнаваемый, идентичный себе в своей телесности (тело) не тождествен своему физико-химическому составу (плоть). Физико-химические и биофизиологические потоки (цепочки обмена веществ) обозначают термином *плоть*, а фенотипические и генетические (геронтологические) – термином *тело.* Указанные процессы представляют изменчивость разных скоростей, разных уровней мира и различны по отношению к духу человека и его личности. Тело выражает индивидуальный образ (портрет) человека, плоть характеризует общую для людей природу.

Изменчивость, подвижность телесного естества человека является в понимании его психической жизни ключевым свойством, определяющим изменчивость психики, чувств, эмоций, болезней, старения и многого другого.

Физическое тело человека – носитель разнообразных психических состояний, которые определенным образом объективируются, материализуются, при этом различные телесные органы выступают в качестве *репрезентантов тех или иных внутренних состояний человека*. Диада *тело/плоть – душа* представляет собой концептуальную основу параллелизма многослойной и полифункциональной топографии человеческого тела в его различных формульных воплощениях.

Исследование параллелистической формулы топографии человеческого тела с собственно номинативными перечнями на материале лечебных заговоров осуществляется с учетом специфики семиотических основ исследуемой разновидности параллелизма [8, с. 34-37].

**Гипертема** «пусть болезнь уйдет из *организма* человека»

Гипертема реализуется *в двух семантических инвариантах*, связанных с семантикой соединения «*тело // части тела* как объекты соединения» и с семантикой воздействия «*телесные* и *духовные объекты* изгнания болезни».

**Семантический инвариант** «*тело // части тела* человека как объекты соединения»

Структурная инвариантная модель, реализующая семантический инвариант «*тело // части тела* как объекты соединения», представлена исключительно *в мужском* варианте; гендерный женский вариант, внегендерный и универсальный варианты не выявлены.

**Инвариантная модель параллелизма топографии человеческого тела** в лечебных заговорах **(мужской вариант) (2 версии // 14 версий; суммарный количественный показатель версий параллелизма – 16):** «пусть соединятся в организме человека *тело с телом, часть с частью – кровь с кровью, мясо с мясом, кожу с кожей, сустав с суставом, кость с костью, жилу с жилой, семь(десят) жил в одну* // *пусть станут кость к кости, жила к жиле, сустав к суставу, кровь к крови*» // *кости в кость, суставы в сустав, семь(десят) жил в одну*»

**Варианты текстовых формульных реализаций**

...золотая швейка... сшивает у сег(о) раба Божия имярек *тело с телом, кров(ь) с кров(ь)ю...* (Олонецкий сборник, № 99) [28].

...Она (Богородица) Исуса Христа раны умывала и зашывала*, мясо с мясом, тело с телом, кожу с кожей*, и крофь остановляла... (Мансикка 1926: 205, № 72) [24].

...стыкася, сростася *тело с телом, кость с костью, жила с жилою...* (Погодин 1842: 275; из дела 1660 г.) [2].

…Как Июда удавился у горка древа осины, так бы унялас(ь) кров(ь) у раба Б(о)жия имярек, нутренная и сердечная, и жилная, и порезная, и всякая недужная кров(ь), *часть с частью, кость с костью, сустав с суставом…* (Олонецкий сборник, № 101а) [28].

...цёрной ворон... зашываёт и затягаёт *кожу с кожой, мясо с мясом, сустаф с суставом...* (Мансикка 1926: 208, № 96) [24].

…красна дивиця... зашыват, замыват у раба Божья *кожу с кожой, жылу с жылой, кось с косью...* (Мансикка 1926: 208, № 101) [24].

...девица... зашивает кровавые раны – *мясо с мясом, кожу с кожей...* (Аникин, № 1654) [27].

...Подымается из черного моря черный сокол, золотые когти, золотой клюв, бьет золотыми когтями сокол да золотым клювом страждущего болями в животе, страждущего, чтобы выздоровел, чтобы этот раб Божий имярек выздоровел. *Кости в кость, суставы в сустав, суставы в сустав, семь(десят) жил в одну.* (Олонецкий сборник, № 36) [28].

**Семантический инвариант** «*телесные* и *духовные объекты* изгнания болезни»

Структурные инвариантные модели, реализующие семантический инвариант «*телесные* и *духовные объекты* изгнания болезни», представлены в гендерных (мужском и женском) и универсальном вариантах; внегендерный вариант не выявлен.

**Инвариантная модель параллелизма топографии человеческого тела** в лечебных заговорах **(мужской вариант) (30 версий // 2 версии; суммарный количественный показатель версий параллелизма – 32)** «пусть болезнь уйдет из *организма* человека: *тело, все тело, буйная голова, очи, ясные очи, честные очи, черные брови, уши, ноздри, горячая кровь, кожа, жилы, подколенная жила, тридевять подпятных жил, кости, косточки-жилочки, суставы, тридевять суставов, мозги, зубы, челюсть, коски, все спойки, легкие, печень, кровяные печени, все печени, чужая печень, безымянные пальцы, хресты – сердце, ретивое сердце*»

**Варианты текстовых формульных реализаций**

...Как желты пески пересыпаются, как с зеленой травы вода скатывается, так с раба Божьего Ивана и исполох скатится *с буйном головы, с ретивого сердца, с ясных очей, с кровяных печеней и со всего тела белого.* (Пинежье, № 151) [21].

...Как желтые пески пересыпаются, как быстрые реки переливаются, как с зеленой травы вода скатывается, так с раба Божьего (имя) и исполох скатится – *с буйной головы, с ретивого сердца, с ясных очей, с кровяных печеней и со всего тела белого*. (Аникин, № 275) [27].

Течет мати вода из крутого берега, из комлища, из вершинища, очищает крутые берега и желты пески. Очисти у раба божья Ивана все притки, все уроки *из буйной головы, из ясных очей, из черных бровей, из ретивого сердца, из алой крови, из черной печени.* Очисти у раба божьего Ивана все притки, все уроки *из жил, из мозгов, из хрестов* (Вятский фольклор, № 506) [20].

...Не было бы болей *ни на коже, ни под кожей, ни в костях, ни в мозгах, ни в суставах, ни на легком, ни на печени, ни на сердце ...* (Вятский фольклор, № 498) [20].

Я его сохраню, кровь заговорю, от лесных зверей, от лихих людей. Заговорю *чужую печень, ретивое сердце, горячую кровь* (Вятский фольклор, № 637) [20].

...Как станет тот раб Б(о)жий имярек тот хлеб ясти и сол(ь), с того моего уговору рабу Б(о)жию имярек даст Бог здрав(ь)е *зубом и с(е)рдцу,* и радость, *и челюстной болезни*. (Олонецкий сборник, № 46) [28].

Уроки снимаю, сполохи снимаю, родимец снимаю, испуг уничтожаю. Сниму, утолю с *косточек-жилочек, со всего тела с раба божия (имя)* (Вятский фольклор, № 379) [20].

...надоб(ь), государи, зашивати тело, а *в теле горячая кров(ь) и кости, а в костех мозги и жылы*, чтоб те раны ни болели, ни щепели, ни свербели. (Олонецкий сборник, № 13) [28].

...смой-сполощи с раба Божья младенца (имя) все уроки, прикосы, ломоты, щипоты и переполохи, и ветрены переломы – *из ушей, из ноздрей, из ясных очей, из черных бровей, из косков, из мозгов, изо всех спойков, из тридевять суставов, из тридевять подпятных жил.* (Аникин, № 356) [27].

Вода ты, водица! Как смываешь с берегов пенья, и коренья, и зелено кустовье, так же и смой, сполосни с раба Божьего Василия скорби, болезни, уроки, прикосы *с честных очей, со всех печеней.* (Пинежье, № 145) [21].

Сымаю раба божья родимцы (имя) и переполохи с раба божьего (имя) *из очей, из ноздрей, из легких, из печени, из подколенных жил, из безымянных пальцев...* (Вятский фольклор, № 378) [20].

...выстреливайте, выщелкивайте из раба божьего (имя) 12 родимцев... *из 77 костей, из 77 жил, из 77 суставов* на черную землю, на железный остров... (Вятский фольклор, № 376) [20].

Снимаю-унимаю испуг-переполох *у раба божьего (имя)… Из 70 жил, из 70 суставов* снимаю-унимаю испуг-переполох (Вятский фольклор, № 390) [20].

**Инвариантная модель параллелизма топографии человеческого тела** в лечебных заговорах **(женский вариант) (22 версий // 3 версии; суммарный количественный показатель версий параллелизма – 25)** «пусть болезнь уйдет из *организма* человека: *тело, чистое тело, голова, буйная голова, брови, черные брови, могучие плечи, руки, ноги, уши, ноздри, кости, жилы, мозги, кровь, зубы, зубные коренья, пяты, подпяты, колени, подколени, подколенные жилы – сердце, дума, скорби*»

Шла баба по речке, вела корову на нитке. Нитка урвалась, у рабы божьей (имя) дурная, больная *в голове, в сердце, в ногах* увыть, кровь унялась. (Вятский фольклор, № 525) [20].

Приди ты к рабе Божьей младенцу (*имя*) по утру рано, по вечеру поздно, среди дня белого, среди ночи темные, с ясни(?) пожори (пожри) позявы, уроки, притчи, прикосы, здроги, переполохи ешь – выедай, грызи – выгрызай (*из?*) *пят, из подпят, (из?) колен, из подколен, из подколенных жил, из рук, из ног, из костей, из черных бровей, из могучих плеч* желтуницу, трясиницу, мимоход-родимец *из семидесяти жил, из семидесяти костей, из семидесяти скорбей.* (Аникин, № 288) [27].

Чур, моя *дума*! Чур, мое *тело*! Чур, моя *кровь*! Под дерево, под камень, не на рабу Божью Паладью! (Пинежье, № 158) [21].

Как жиды Христа распинали, так у рабы божьей (имя) не было бы ни щипоты, ни ломоты, ни уроков, ни прикосов *ни в костях, ни в мозгах, ни в буйной голове, ни в чистом теле.* (Вятский фольклор, № 497) [20].

Придите, заморите у рабы божьей Паладьи сухую, мокрую жабу, полужабу, четвертьжабу и всю жабу, жабу черную, жабу сильную, жабу жильную, разжильную *из черных бровей, из ушей и из ноздрей, и из бровей, и из буйной головы.* (Пинежье, № 57) [21].

Месяц, ты месяц, Антипа праведный! Так же у тебя не ныли, не болели ни зубы, ни кости, ни зубные коренья, так же у меня, у рабы божьей (имя), не ныли, не болели *ни зубы, ни кости, ни зубные коренья.* (Вятский фольклор, № 419) [20].

**Инвариантная модель параллелизма топографии человеческого тела** в лечебных заговорах **(универсальный вариант) (17 версий // 1 версия; суммарный количественный показатель версий параллелизма – 18)** «пусть болезнь уйдет из *организма* человека: *белое тельце, буйная голова, белое лицо, ясные очи, черные брови, белые брови, руки, ноги, спина, подхребетная кость, подколенная жила, горячая кровь, кости, белая кость, черное мясо, жилы, мягкие места – ретивое сердце*»

**Варианты текстовых формульных реализаций**

Вода ты, вода, ключевая вода! Как смываешь ты, вода, крутые берега, пенья и коренья, так смывай тоску-кручинушку *с белого лица, с ретивого сердца.* (Пинежье, № 111) [21].

Секу, отсекаю, рублю, перерубаю, секу, рублю колотье острым ножиком. Как брусок исчезнет от укладу, от булату, от железа, так исчезни и изсохни, родимое колотье, *в белой кости, в черном мясе, в белом тельце* отныне и до века. (Савушкина, № 105) [26].

От вереда Безымянному пальцу имени нет, скорбям, болезням места не было *ни в ясных очах, ни в черных и ни в белых бровях, ни в буйной голове, ни в горячей крови, ни в костях, ни в жилах, ни в мягких местах*. (Вятский фольклор, № 433) [20].

От боли в спине. Тебе, трава, на корню не бывать, моей *спине* не уставать, *ни в руках, ни в ногах, ни в подхребетной кости, ни в подколенной жиле.* (Пинежье, № 221) [21].

Анализ *формульной вертикали* (*гипертема, семантические инварианты, структурные инвариантные модели и варианты текстовых формульных реализаций*) параллелизма топографии человеческого тела в лечебных заговорах позволяет сформировать *сводный перечень* версий параллелизма соматизмов *без учета их повторов* в структурных инвари-

антных моделях, дифференцирующихся по семантическим инвариантам и гендерным вариантам.

**Инвариантная модель параллелизма топографии человеческого тела** в лечебных заговорах **(сводный перечень) (55 версий // 4 версии; суммарный количественный показатель версий параллелизма – 59)** «пусть болезнь уйдет из *организма* человека: *тело, все тело, белое тельце, все тело белое, чистое тело, голова, буйная голова*, *белое лицо, очи, ясные очи, честные очи, брови, черные брови, белые брови, могучие плечи, руки, ноги, уши, спина, ноздри, кожа, подхребетная кость, подколенная жила, тридевять подпятных жил, подпятные жилы, кровь, алой кровь, горячая кровь, кости, белая кость, черное мясо, жилы, косточки-жилочки, суставы, тридевять суставов, мозги, зубы, зубные коренья, челюсть, хресты, пяты, подпяты, колени, подколени, подколенные жилы, коски, все спойки, легкие, печень, кровяные печени, все печени, чужая печень, черная печень, безымянные пальцы, мягкие места – сердце, ретивое сердце, дума, скорби*»

Сводный перечень, реализующий энциклопедическую и прагматическую стратегию заговора [18], отражает детализацию физической и духовной природы человека.

В лечебных заговорах выявлен параллелизм топографии тела животного.

**Гипертема** «пусть болезнь уйдет из *организма* животного»

Гипертема реализуется только в инварианте с семантикой воздействия.

**Семантический инвариант** «*телесные* и *духовные объекты* изгнания болезни»

**Инвариантная модель параллелизма топографии тела животного** в лечебных заговорах **(8 версий // 2 версии; суммарный количественный показатель версий параллелизма – 10)** «пусть болезнь уйдет из *организма* животного: *ноги, ребра, толстые места, коленки, копыта, нутро, живот, проходные жилы – боли, скорби*».

**Варианты текстовых формульных реализаций**

Идет сам Савахов на двенадцати конях с калеными стрелами. Бьет скотину или животину *по ногам, по ребрам, по толстым местам, по коленкам, по копытам, по нутру, по животу, по проходным жилам*. Выбивает 77 *болей,* полтораста *скорбей*, 12 *ногтей.* (Вятский фольклор, № 109) [20].

**Гипертема** исследуемых построений получает свое воплощение преимущественно в эксплицитном варианте, что обусловлено энциклопедичностью и прагматичностью жанра заговора [18], направленного на учет параметров организма как совокупности частей целого.

Уровни формульных дифференциаций отражают инструментальный, статический аспект исследуемых построений [8, с. 36]: интенциональная

(лечебные заговоры: восстановление целостности, воздействие); гендерная (мужской, женский, и универсальный варианты; внегендерный вариант не обнаружен); объектная (исключительно один объект; два объекта магического воздействия не выявлены) дифференциации.

Исследуемые построения представляют собой разновидность *параллелизма части конструкции, параллелизма объектов-соматизмов*.

Интенциональная специфика излечения определяет объектную дифференциацию параллелистических формул – реализуется сфера только одного объекта. В номинативных перечнях выявлен имплицитный и эксплицитный параллелизм объектов. В лечебных заговорах при сопоставлении различных текстов на объектном уровне формируется имплицитный параллелизм объектов воздействия (*человек // животное*), поскольку параллелизм топографии тела реализован в текстах, адресованных как человеку, так и животному.

Интенциональный и объектный уровни дифференциации исследуемых формул детерминируют их гендерную маркированность [3, с. 14-22; 6, с. 37-54]. Семантические инварианты дифференцируются по гендерным вариантам следующим образом: инварианты с семантикой воздействия, в отличие от инвариантов с семантикой соединения, отличаются бо́льшим разнообразием формул в аспекте их гендерной дифференциации. Структурные инвариантные модели, реализующие семантический инвариант «*телесные* и *духовные объекты* изгнания болезни», представлены в гендерных (мужском и женском, в том числе младенцы) и универсальном вариантах; внегендерный вариант не выявлен. Структурная инвариантная модель, реализующая семантический инвариант «*тело // части тела* как объекты соединения», представлена исключительно *в мужском* варианте; гендерный женский, внегендерный и универсальный варианты не выявлены. Гендерная дифференциация формул нерелевантна для построений с параллелизмом топографии тела животного.

Специфика объектной сферы обусловливает набор семантических инвариантов: семантика воздействия реализуется в заговорах, адресованных и человеку, и животному; семантика соединения – в заговорах, адресованных исключительно человеку, и не отмечена в заговорах, адресованных животному.

В параллелизмах топографии тела с номинативными перечнями в обоих семантических инвариантах наличествует *общий для двух частей приема* субъект, осуществляющий излечение. Акция излечения (соединения или воздействия) производится *сакральным персонажем (женский / мужской)* / *мифологическим персонажем* / *христианским персонажем* (в качестве прецедентного варианта представлены образы Пресвятой Богородицы и Иисуса Христа) / *природным персонажем* / *девицей*

и др. Сопоставление текстов выявляет имплицитный параллелизм субъектов как представителей разных миров макро- и микрокосма за рамками основной формулы параллелизма.

Параллелизмы с номинативными перечнями не содержат параллелизма глагольных рядов, поскольку функциональные компоненты локализуются за пределами формулы. В параллелизмах топографии тела с номинативными перечнями в обоих семантических инвариантах также наличествует *общий для обеих частей приема* функциональный компонент (о классификации глагольных рядов (ГР) см.: [1, с. 26-31; 10, с. 25-38]) с семантикой соединения, очищения, представленный лексемам ГР-1 (глаголы движения, положения и изменения положения в пространстве, бытия) и ГР-4 (в основном акциональные глаголы со значением физического действия и воздействия): общий для семантики соединения и семантики воздействия (*унимать*); с семантикой соединения (*сшивать, зашивать* (раны), *затягивать, замывать, останавливать* (кровь) как результат восстановления целостности, *стыкаться, срастаться, сходиться*); с семантикой воздействия (*не быть, не уставать, не ныть, не болеть, очищать, снимать, снимать-унимать, утолять, скатываться, смывать, смыть-сполошить, сполоснуть, дать здравие, выстреливать, выщелкивать, заморить, есть-выедать, грызть-выгрызать, пожирать, исчезнуть, иссохнуть, бить, рубить, перерубать, сечь, отсекать* и др). Отличительным для семантики воздействия является функциональный компонент со значением речевой деятельности, представленный лексемой ГР-7 (*заговорить*).

В целом наборы функциональных компонентов специфичны для каждого из реализуемых семантических инвариантов. Функциональные компоненты с семантикой воздействия отличаются бо́льшим разнообразием на уровне набора ГР (1,4,7) и на уровне глагольных лексем, которые, в отличие от семантики соединения, используются также в сочетании с отрицательной частицей *не*.

**Семантические инварианты** «*тело // части тела* человека как объекты соединения» и «*телесные* и *духовные объекты* изгнания болезни» специфичны в том отношении, что параллелизм физической и духовной сфер человека (*тело/плоть – душа*) репрезентирует только семантика воздействия (изгнания болезни); параллелизм исключительно физической сферы человеческого тела, физическое начало в его бинарном воплощении *тело (персональное, индивидуальное) – плоть (общечеловеческое)* репрезентируют оба семантических инварианта (и соединения, и воздействия). Наборы соматических маркеров, связанных с репрезентацией духовной сферы человека, телесных маркеров, связанных с индивидуальной, персональной физической природой одного человека, и маркеров

плоти, связанных с общечеловеческой физической природой, отражают множественную детализацию телесного состава в его физической многослойности и составляют структурно-семантическую основу параллелистической формулы.

**Структурные инвариантные модели**, реализующие семантику воздействия, с учетом их гендерной дифференциации более разнообразны.

Структурная инвариантная модель, реализующая семантический инвариант «*тело // части тела* человека как объекты соединения», имеет специфический вариант репрезентации в частях приема объектов соединения (соматизмов одного человека) в их тавтологическом воплощении. В лечебной формуле восстановления телесной целостности больного телесные маркеры репрезентируются с помощью тавтологических конструкций [16, с. 292-308].

Способы соединения объектов в лечебных заговорах представлены бо́льшим, по сравнению с любовными заговорами, количеством грамматических моделей, что иконически отражает разнообразные варианты восстановления физической целостности объекта излечения: (пусть) срастается / соединяется / сходится // N (сакральный персонаж (женский / мужской) / мифологический персонаж / девица / природный персонаж / др.) соединяет/сшивает ...с. .. // пусть станут ...к… [2] // ...в… // *семь(десят) жил в одну*.

Структурная инвариантная модель, реализующая семантический инвариант «*телесные* и *духовные объекты* изгнания болезни», имеет многослойную структуру параллелизма объектов воздействия (соматизмов): телесные // духовные; внешние // внутренние; тело // части тела; тело // плоть.

Доминируют внешние (физические) версии: в сводном перечне без учета повторов 55 версий внешних (физических) и 4 внутренних (духовных); суммарно по вариантам выявлено 16 внешних (физических) версий объектов соединения и 69 внешних (физических) версий объектов воздействия.

Наиболее разработан мужской вариант: в семантике соединения единственный, а в семантике воздействия доминантный, включающий 32 версии параллелей (30//2). В семантике воздействия детально разработан женский вариант, представленный 25 версиями (22/3), наименьшее количество версий выявлено в универсальном варианте, состоящем из 18 версий (17//1).

Анализ *содержательных соответствий объектов соединения (восстановления физической (телесной и плотской) целостности) и воздействия* в лечебных заговорах позволяет определить следующие особенности исследуемых построений.

Выявлены *три типа объектов* по характеру их корреляций в параллелистических формулах: *универсальные*, *типовые* и *специфические*.

*Универсальные объекты* выявлены *во всех без исключения* реализуемых на уровне гендерной дифференциации вариантах параллелистических формул на основе одного или двух семантических инвариантов.

*Универсальные объекты соединения* (мужской вариант) и *воздействия* (мужской, женский, универсальный варианты): *тело, кровь, кости, жилы.*

*Универсальные объекты воздействия* (мужской, женский, универсальный варианты), не выявленные в объектах соединения: *голова, брови // сердце.*

*Типовые объекты* выявлены в нескольких различных вариантах, дифференцирующихся на гендерном уровне параллелистических формул, на основе одного или двух семантических инвариантов.

*Типовые объекты соединения* (мужской вариант) и *воздействия* (мужской, вариант): *кожа, суставы.*

*Типовые объекты соединения* (мужской вариант) и *воздействия* (универсальный вариант): *мясо.*

*Типовые объекты воздействия* (мужской и женский варианты): *уши, ноздри, зубы, мозги.*

*Типовые объекты воздействия* (женский и универсальный варианты): *руки, ноги,*

*Типовые объекты воздействия* (мужской и универсальный варианты): *очи*.

*Специфические объекты* выявлены только в одном из гендерных вариантов параллелистических формул на основе одного семантического инварианта.

*Специфические объекты соединения* (мужской вариант): *часть*.

*Специфические объекты воздействия* (женский вариант): *плечи, пяты, подпяты*, *колени, подколени // дума, скорби.*

*Специфические объекты воздействия* (мужской вариант): *печень, челюсть, спойки, легкие*, *безымянные пальцы, хресты.*

*Специфические объекты воздействия* (универсальный вариант): *лицо, спина*, *мягкие места.*

В женском варианте параметры тела доминируют над параметрами плоти, в мужском – наоборот. Духовная сфера наиболее детализирована в женском варианте.

Объекты воздействия и человека, и животного, в отличие от объектов соединения, представлены в их параллельном физическом и духовном воплощении; объекты соединения – исключительно в физическом (бинарном телесном и плотском) воплощении.

Содержательно максимально детализированными в исследуемых построениях являются версии соматизмов плоти, то есть общечеловеческий уровень воплощения физической сферы. В *лечебных заговорах* в параллелизмах топографии человеческого тела реализуется прежде всего *общечеловеческий, а не персональный аспект человеческой природы*.

Объектов соединения меньше, чем объектов воздействия (изгнания болезни), поскольку соединение в лечебных заговорах представляет собой одну из разновидностей воздействия. В объектах изгнания физическая сфера доминирует над духовной, в объектах соединения реализуется только физическая сфера. В лечебных заговорах физическая сфера репрезентирована в ее бинарном воплощении: тело индивидуальное и плоть общечеловеческая.

**Варианты текстовых формульных реализаций** представлены двумя моделями сопоставления объектов соединения (внешние // внутренние; тело // части тела) и тремя моделями сопоставления объектов воздействия (телесные // духовные; внешние // внутренние; тело // части тела).

В двух семантических инвариантах симметрия представлена минимальной моделью параллелизма 1:1. Преобладает асимметрия в части физического начала, в ряде случаев с нулевым (имплицитным) воплощением одной из параллелей (целое, тождественное гипертеме, и телесные версии).

Амплитуда версий параллелизма в соответствии с квантитативными показателями минимальна в объектах соединения (4-2). Максимальные показатели характерны для объектов воздействия в женском варианте (13-3); мужской (9-2) и универсальный (8-2) варианты сходны по показателям.

Изучение концептуальных и языковых основ параллелистических формул топографии человеческого тела в лечебных заговорах позволяет воссоздать «мир традиционного человека» в единовременном, параллельном освещении единства его ипостасей – телесной (тело и плоть) и духовной; индивидуальной (персональной, телесной) и общечеловеческой (плотской). Разрастание параллелизма-перечня формирует данные по топографии человеческого тела в его внешнем и внутреннем воплощении.

Соматический параллелизм с собственно номинативными перечнями демонстрирует преодоление идеи множественности и многослойности высшим единством и восходит к архаичной параллелистической формуле «множество членов тела человека» – «множество его творцов-богов» с гипертемой «единство / целостность / гармония / упорядоченность тела» [18, с. 38]).

### *Литература*

1. Артеменко Е.Б. Принципы народно-песенного текстообразования. Монография / Е.Б. Артеменко. – Воронеж: Изд-во Воронеж. ун-та, 1988. – 173 с.

2. Восточнославянские заговоры: Материалы к функциональному указателю сюжетов и мотивов. Аннотированная библиография / Авторы-составители Т.А. Агапкина, А.Л. Топорков. – М.: «Индрик», 2014. – 320 с.

3. Доброва С.И. Внутриуровневые семиотические механизмы репрезентации культурных смыслов в фольклорных формулах / С.И. Доброва // Лингвофольклористика. – 2018. – № 28. – Ч. 1. – С. 14-22.

4. Доброва С.И. Гендерный аспект формул параллелизмов-перечней в любовных заговорах / С.И. Доброва // Проблемы изучения живого русского слова на рубеже тысячелетий: материалы IX Международной научно-практической конференции / Науч. ред. А.Д. Черенкова. – Воронеж: ВГПУ, 2017. – С. 202-215/

5. Доброва С.И. К вопросу о параллелизме топографии человеческого тела в любовных заговорах / С.И. Доброва // Народная культура и проблемы ее изучения: сборник статей. Материалы X научной региональной конференции (Афанасьевский сборник: материалы и исследования; Вып. XV) / Воронежский государственный университет. – Воронеж: Издательско-полиграфический центр «Научная книга», 2018. – С. 216-220.

6. Доброва С.И. Параллелизм в сфере человеческого микрокосма (на материале любовных заговоров) / С.И. Доброва // Лингвофольклористика. – 2018. – № 27. – С. 37-54.

7. Доброва С.И. Параллелизмы с акциональными перечнями в любовных заговорах / С.И. Доброва // Славянские чтения – 2017: сб. материалов Междунар. науч.-практ. конф., Республика Башкортостан, г. Стерлитамак, 16-18 мая 2017 г. / отв. ред. Л.В. Климина. – Стерлитамак: Стерлитамакский филиал БашГУ, 2017. – С. 163-167.

8. Доброва С.И. Семиотические основы параллелизмов-перечней в фольклорном тексте (на материале любовных заговоров) / С.И. Доброва // Вестник ВГУ. Серия: Филология. Журналистика. – 2018. – № 4. – С. 34-37.

9. Доброва С.И. Система гендерного маркирования параллелизмов-перечней в фольклорном тексте (на материале любовных заговоров) / С.И. Доброва // Проблемы изучения живого русского слова на рубеже тысячелетий : материалы X Международной научной конференции / научный ред. А.Д. Черенкова. – Воронеж: Воронежский государственный педагогический университет, 2019. – С. 194-203.

10. Доброва С.И. Эволюция художественных форм фольклора в свете динамики народного мировосприятия. Монография / С.И. Доброва. – Воронеж: ВГПУ, 2004. – 175 с.

11. Доброва С.И., Мудрая М.В. Репрезентация гендера в фольклорном тексте (на материале пословиц) / С.И. Доброва, М.В. Мудрая // Известия Воронежского государственного педагогического университета. – № 2 (275). – 2017. – С. 175-181.

12. Крейдлин Г.Е., Летучий А.Б. Концептуализация частей тела в русском языке и в невербальных семиотических кодах / Г.Е. Крейдлин, А.Б. Летучий // Русский язык в научном освещении. – М.: Языки славянских культур, 2006. – № 2 (12). – С. 80-116.

13. Крейдлин Г.Е., Переверзева С.И. Семиотическая концептуализация тела и его частей. I. Классификационные и структурные характеристики соматических объектов / Г.Е. Крейдлин, С.И. Переверзева // Вопросы филологии. – 2010. № 2 (35). – С. 42-52.

14. Лоргус А.В. Православная антропология. Курс лекций. Вып. 1. / А.В. Лоргус. – М.: Граф-Пресс, 2003. – 216 с.

15. Подлесская В.И., Рахилина Е.В. «Лицом к лицу» / В.И. Подлесская, Е.В. Рахилина // Логический анализ языка: Язык пространства. / Отв. редактор Н.Д. Арутюнова, И.Б. Левотина. – М.: Языки русской культуры, 2000. – С. 98-107.

16. Толстая С.М. Образ мира в тексте и ритуале / С.М. Толстая. – М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2015. – 528 с.

17. Топорков А.Л. Заговоры в русской рукописной традиции XV– XIX вв.: История, символика, поэтика / А.Л. Топорков. – М.: Индрик, 2005. – 480 с. (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования.)

18. Топоров В.Н. Об индоевропейской заговорной традиции (избранные главы) / В.Н. Топоров // Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Заговор. – М.: Наука, 1993. – 240 с. – с. 3-103.

19. Трофимова У.М. Пространственная концептуализация соматизмов: типологический взгляд / У.М. Трофимова // Вестник Бурятского государственного университета. – 2014. – № 10 (4). – С. 74-78.

***База исследовательского материала***

20. Вятский фольклор. Заговорное искусство / Сост. А.А. Иванова. – Котельнич: Котельничская тип., 1994. – 112 с.

21. Заговоры и заклинания Пинежья / Вступ. ст., подг. текстов, комм. А.А. Ивановой. – Карпогоры: Пинежская тип., 1994. – 59 с.

22. Заклинания, наговоры, обереги // Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии / Собр. П.С. Ефименком. – М.:

Типо-лит. С.П. Архипова и К°, 1878. – Ч. 2. Народная словесность. – С. 139-222. – (Изв. Имп. о-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии; Т. XXX, вып. 2: Тр. Этногр. отд. Имп. о-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии при Моск. ун-те / Под ред. Н.А. Попова. Кн. V).

23. Майков Л.Н. Великорусские заклинания / Л.Н. Майков. – СПб.: Типография Л. Майкова, 1869. – 164 с.

24. Мансикка В. Заговоры Пудожского уезда Олонецкой губернии / В. Мансикка // Sborník filologický. – Praha, 1926. – S. 185-233.

25. Проценко Б.Н. Заговоры, обереги, поверья, приметы: духовная культура донских казаков / Б.Н. Проценко. – Ростов н/Д: Феникс, 2010. – 283 с. (Практическая магия).

26. Русские заговоры / Сост. предисл. и примеч. Н.И. Савушкина. – М.: Пресса, 1993. – 368 с.

27. Русские заговоры и заклинания: Материалы фольклорных экспедиций 1953 – 1993 гг. / Под ред. В.П. Аникина. – М.: Изд-во МГУ, 1998. – 480 с.

28. 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: илл. (Традиционная духовная культура славян. Публикация текстов).

***С.И. Доброва, Э.И. Сабирова***

## Мифологический текст: понятие, жанровые разновидности, ситуации бытования

Мифологические тексты представляют собой *ведущую форму сохранения и передачи мифологических представлений* в традиции [14], содержат функционирующие в традиционной культуре мифологические представления, которые являются одним из ключевых и архаичных элементов славянской традиционной картины мира, отражают существующую в традиции многоуровневую мифологическую систему (включающую в себя единицы разных уровней – мифологические персонажи, функции, мотивы, сюжеты) и передаются в обществе преимущественно устным путем.

Мифологический текст подвергается анализу *на пересечении нескольких лингвистических дисциплин*: прежде всего с учетом данных *этнолингвистики*, исследующей факты языка в многогранном культурном контексте; *диалектологии*, изучающей этнокультурные

диалекты, и *прагматики текста*, рассматривающей текст в коммуникативных условиях функционирования [14].

В фольклористике для обозначения текстов, репрезентирующих мифологические представления, применяются терминологические обозначения «устная несказочная проза» и «мифологическая проза» [5; 6; 22]. Е.Е. Левкиевская в работе «Прагматика мифологического текста» подчеркивает, что названные понятия не могут охватить всю смысловую нагрузку текстов мифологического содержания. К примеру, спорным остается вопрос о том, как быть со всевозможными посланиями к домовым, с просьбой вернуть потерявшуюся вещь или с просьбами лешему отдать затерявшуюся в лесу скотину. Неизбежно возникает вопрос, как следует называть письменные тексты, существующие в народной традиции, например, заговоры, привороты, отвороты, письменные обереги от нечистой силы. В корпус мифологии также входят и поэтические тексты, например, песни о колдунах, ведьмах, поэтому понятие «проза» не отражает в полном объеме суть текстов данного жанра [15, с. 151; 14].

Учеными Института славяноведения РАН предложен специальный термин «мифологический текст», который номинирует все виды текстов, содержащих информацию о мифологических явлениях. Введение термина «мифологический текст» стало необходимым, поскольку спектр текстов о демонологических явлениях, о встрече человека с нечистой силой не отражает в полной мере все типы текстов подобного рода [15, с. 151].

Под *мифологическим текстом* принято понимать устные тексты, бытующие в фольклорной традиции, содержащие сведения о демонологических явлениях, встречах человека с нечистой силой, в которых конкретный носитель традиции выступает непосредственным достоверным источником представляемой информации о мифологических событиях.

С.Ю. Неклюдов к мифологическим текстам относит, во-первых, нарративы, рассказывающие о соприкосновении человека с агентами потустороннего мира (вредоносными демонами, духами-хозяевами, магическими специалистами), и, во-вторых, тексты, в которых излагаются относящиеся к данной культуре поверья и мифологические представления, а также эксплицируются отдельные фрагменты наивной картины мира [19, с. 14].

Е.Е. Левкиевская подчеркивает разноаспектную природу исследуемого феномена, поскольку «понятие мифологического текста оказывается вписанным в три параметра: тематический, когнитивный и языковой» [15, с. 150-151].

Мифологический текст является «текстом традиционной культуры», содержит разнообразные «сведения о демонологических явлениях», реализует «мифологическую информацию в виде одной из ситуационных (или семантических) моделей», закрепленных в общественном сознании, представляет собой текст речевого жанра, «функционирующий в разных формах бытовой, полуобрядовой и обрядовой речи и воспроизводящийся в ней в определенных тематических, языковых и ситуативных формах» [15, с. 151].

Специфическим признаком мифологического текста является *установка на достоверность*, в отличие от других типов фольклорных текстов, например, сказки, в которой присутствует явная установка на вымысел. Информант, рассказывая ту или иную историю, верит в ее правдивость, поскольку в мифологическом рассказе описывается реальный случай встречи человека с мифологическим существом [15, с. 155].

В мифологическом тексте описывается некое *сверхъестественное явление*, которое не может быть представлено без участия человека. Мифологический текст предполагает наличие получателя информации: адресата (человека, которому адресован устный текст о сверхъестественном), реципиента (человека, взаимодействующего с мифологическим персонажем). Основным звеном текста о сверхъестественных явлениях предстает *мифологический персонаж*.

В народной традиции сохранилось описание *мифологических персонажей*, информация о специфике которых зафиксирована в словарях по славянскому язычеству. К таким персонажам относят *духов природы, домашних духов, людей со сверхъестественными способностями, привидения, мифические животные и растения* и пр.

В монографии Э.В. Померанцевой «Мифологические персонажи в русском фольклоре» представлена развернутая характеристика мифологических персонажей: *лешего, водяного, русалки, домового, черта*. Рассказы, связанные с народными верованиями, предстают как произведения устно-поэтического творчества, имеющие свой круг сюжетов и образов [21].

Мифологический текст как *элемент разговорной коммуникации* существует в традиционной культуре в *устной диалогической форме повествования*. Речевой составляющей мифологического текста является диалог – беседа двух и более людей, владеющих знанием мифологического текста и жанровыми особенностями повествования. Коммуникативная особенность текста, содержащего сведения о демонологических явлениях, проявляется в устной форме беседы между равными по статусу собеседниками, в равной степени погруженными в традицию. Такие тексты рассказываются информантами кому-то и для чего-то в той или иной опре-

деленной ситуации. Информант повествует о ситуациях, с которыми лично сталкивался в жизни или был наслышан от родственников, соседей, знакомых.

«Мифологический текст не обладает четкой структурой и не существует «сам по себе», вне речевого контекста – он всегда интегрирован в повседневную коммуникацию, в диалог и, по сути, представляет собой особый тип речевого акта – высказывание на мифологическую тему» [26, с. 76].

Исследователи определяют *категорию мистического* как неотъемлемую составляющую мифологического текста, которая реализуется в коммуникативной ситуации с обязательной *установкой на достоверность сообщаемого*.

В статье «Жанровые особенности русских быличек» Э.В. Померанцева акцентирует внимание на «мистическом содержании» мифологических текстов (быличек) [20, с. 279]. Л.Н. Виноградова отмечает, что основной категорией мифологического текста следует признать «категорию мистического, благодаря которой обеспечивается достаточно устойчивое содержательное и структурное единство анализируемой группы текстов» [6, с. 10-14]. В то же время ученый к признакам мифологического текста относит сочетание наличия категории мистического и установки на достоверность сообщаемого. Слушатель, полностью погрузившись в атмосферу сюжета, верит в реальность описываемого факта. В.А. Черванева в статье «Быличка и поверье как разные способы представления информации» также отмечает, что под «устными мифологическими рассказами (другие термины – устная несказочная проза, мифологическая проза, мифологические тексты, суеверные рассказы, мемораты/фабулаты, демонологические рассказы) понимаются, прежде всего, тексты о контактах человека с демоническими существами, но фактически континуум указанных текстов более широк – он включает и тексты о кладах, вещих снах, предвестиях, гаданиях, то есть тексты, имеющие в своей структуре категорию мистического в сочетании с установкой на достоверность сообщаемого» [26, с. 33].

Проблема *жанровой классификации* мифологических рассказов о демонологических явлениях, сюжетов об ирреальном мире – одна из основных в фольклористике.

Е.Е. Левкиевская выделяет *четыре речевых жанра мифологического текста*: быличку, поверье, дидактическое высказывание, обращение к мифологическому персонажу [14, с. 3].

Остановимся подробнее на характеристике *былички* как особой разновидности речевого жанра мифологического текста.

В.К. Архангельская отмечает, что «былички – один из важнейших источников изучения мифологии славян и их культуры древнего периода. Собиратели и публикаторы называли их сказаниями, верованиями, преданиями, поверьями, предрассудками» [1, с. 85].

На протяжении длительного времени былички публиковались в сборниках сказок, преданий, песен и иных фольклорных собраниях. Проблема выделения былички как самостоятельного жанра состояла в отсутствии достаточного объема записей текстов, сложности разрешения вопроса, связанного с определением механизма создания мифологического рассказа, что во многом объясняет столь позднее изучение былички как самостоятельного жанра мифологического текста.

В «Краткой литературной энциклопедии» дано следующее определение жанра былички: «В народном творчестве короткий рассказ сказочного характера о встречах с «нечистой силой», о найденных кладах, о невероятных происшествиях» [11, с. 799].

Быличками именовались небольшие рассказы о нечистой силе, зафиксированные в среде белозерских крестьян братьями Б.М. и Ю.М. Соколовыми, которые и ввели термин *быличка* в сферу научного знания. Э.В. Померанцева отмечает: «Само слово "быличка" было подслушано братьями Б. и Ю. Соколовыми у белозерских крестьян, использовано и прокомментировано, и с их легкой руки вошло в практику фольклористов, которые стали употреблять его как синоним терминам "предание", "легенда", "бывальщина"» [21, с. 4]. Вышедший в 1915 г. сборник сказок братьев Б.М. и Ю.М. Соколовых «Сказки и песни белозерского края» сохранил первоначальное употребление термина «быличка» [23]. Термин «бывальщина» также применим к обозначению мифологического текста. В этнолингвистическом словаре «Славянские древности» первое использование термина «бывальщина» приписывается В.И. Далю [24].

В отечественной фольклористике разделение несказочной мифологической прозы на былички и бывальщины произведено Э.В. Померанцевой, которая определяет быличку как «суеверный меморат», т.е. краткий рассказ, упоминание, воспоминание о факте «встречи», в отличие от «фабулатов» – бывальщин, в которых дается развернутое действие с различными деталями описания, намного большее по объему повествование, чем быличка [21, с. 5-6]. В состав фабулатов входят не только бывальщины, но и сказки. Отличительной чертой текстов-фабулатов является воспроизведение историй, давно вошедших в устную народную традицию. Образы мифологических персонажей, являющиеся объектами фабулатов, предстают с закрепленными в традиции функциями и характеристиками. Меморат – устная форма бытования текста от 1-го лица, в основе которой воспоминание из своей личной жизни. Фабулат – устная форма бытова-

ния текста от 3-го лица о реально произошедших событиях из жизни соседей, родственников, друзей, знакомых и пр. [16, с. 312].

Квалифицируя быличку как жанр устного народного творчества о встрече героя с «нечистой силой», Е.И. Алиференко характеризует свойственный быличке круг персонажей «низшей» мифологии, в который входят ведьма, колдун, колдунья, знахарь, знахарка и трансформации персонажей в животных, растения и предметы [2, с. 293-296]. «Быличка как речевой жанр – это *информатив*, который содержит *личный опыт столкновения с мифологическим явлением*, выражает и закрепляет его в общественной памяти преимущественно через *эмоциональное переживание* в коммуникативной ситуации неформального, бытового или слабо ритуализованного диалога, как правило, предполагающего цикличность рассказывания собеседниками, имеющими примерно равный статус» [15, с. 157].

В.П. Зиновьев также отмечает специфику эмоционального аспекта быличек: «Рассказы, в основу которых были положены верования в сверхъестественные существа, представляют собой материал, именуемый быличками. Это рассказ о пережитом, поэтому личность свидетеля, его состояние нередко представлены в драматическом освещении, а сама история передается в эмоциональной форме» [10, с. 381-383.].

Н.А. Криничная характеризует *специфику мироустройства*, получившего свое воплощение в текстах быличек: «Былички – мифологические рассказы, основанные на вере в возможность инкарнации потусторонних мифических существ в условиях сакрального хронотопа и явлении из «того» мира в «этот» либо, наоборот, проникновения людей в мир духов. Вместе с тем же они основаны на представлениях о людях, обладающих магическими способностями» [12, с. 12].

В статье «Жанровые особенности быличек» В.П. Зиновьев определяет *структурно-композиционный уровень былички* и выделяет ее *структурные компоненты*: «суеверное представление», «ссылка», «иллюстрирующий рассказ», «заключение», «представление» [9, с. 36-38].

Отличительная особенность быличек – характеристика образов из пантеона народной демонологии славян [13, с. 278-280]. Быличку интересуют события собственно сверхъестественного содержания: «Былички – это рассказы, в основу которых были положены верования в сверхъестественные существа» [10, с. 381-383]. Былички представляют собой феномен, способный сохранить народные представления о сверхъестественных явлениях, позволяющий судить о степени сохранности мифологических представлений, о том, как сохранился и как функционирует в народном сознании тот или иной образ из пантеона народной демонологии. Тексты быличек, являясь речевым жанром мифологического текста,

осуществляют передачу знаний, накопленного многими поколениями опыта, отражают быт и жизнедеятельность народа.

Н.А. Криничная отмечает, что былички тесно связаны с поверьями и представляют собой вербальные тексты, «суждения, основанные на суеверных представлениях,… чаще всего предписание из кодекса общения с мифическими существами» [12, с. 12].

Е.М. Мелетинский называет былички «предком волшебной сказки» [17, с. 149-189]. В работе «Сказка и быличка (мифологический персонаж в системе жанра)» И.А. Разумова выявляет основные отличительные признаки двух жанров. Во-первых, основной отличительной чертой сказки является вымысел, в свою очередь быличка предполагает установку на достоверность. Во-вторых, жанр былички предполагает высокую активность аудитории. Присутствующие могут позволить себе по очереди рассказывать мифологические рассказы о сверхъестественном, дополнять друг друга, т.е. жанровая особенность быличек не лишает собеседников подобной возможности. В-третьих, быличка лишена деталей и ориентируется только на факт, иначе речь идет о сказке, которая по своей жанровой специфике, напротив, предполагает насыщение деталями [22, с. 102-104]. «В отличие от сказок, былички исполняются многими из присутствующих, при этом рассказываются по очереди... Циклы строятся из произведений на одну тему» [9, с. 40].

А.И. Разумова подчеркивает *двусторонний характер коммуникации в структуре былички*: «Идеальная быличка предполагает установку на достоверность как рассказывающего, так и в значительной степени слушающих» [22, с. 4]. В то же время в ситуации рассказывания былички о мифологических явлениях и ирреальном мире *характерной особенностью выступает статусное равенство погруженных в традицию участников беседы*. В народной традиции быличка существует *в устной диалогической форме*. Собеседники в равной степени владеют знанием былички и приемами речевого жанра мифологического текста. «"Герой" былички должен знать правила общения со сверхъестественными существами, соблюдать религиозные запреты и предписания» [22, с. 100]. Чаще всего рассказчик выступает в роли очевидца, участника встречи с мифологическим персонажем – колдуном, колдуньей, ведьмой, хотя бывают случаи, когда рассказчик наслышан от кого-либо (бабушек, соседей, родителей, друзей и др.) о встрече человека с «нечистой» силой. Подобная встреча происходит естественным образом, в обычных условиях жизнедеятельности человека, всегда сопровождается неожиданностью и присутствием страха. Часто в повествование включаются фамилии, имена, отчества, прозвища участников событий, названия конкретных населенных пунктов. Описывается внешний вид демонологического персонажа народной

традиции, который имеет определенные отличительные признаки: глаза разного цвета, пронизывающий взгляд, длинные черные волосы, сутулую походку, горбатый нос, наличие определенной атрибутики и пр.

Установка на достоверность повествуемого обусловливает присутствие бытовых деталей реальной повседневности в мифологическом рассказе. Персонажи «низшей» мифологии действуют в реальном пространстве. Исходя из этого, можно с уверенностью говорить о *национальном колорите бытования былички* в народной традиции.

В содержании мемората свидетель – пассивный наблюдатель происходящего. Он описывает внешний вид мифологического существа, делая акценты на признаках неестественности поведения, эмоционального состояния. Активным участником событий предстает мифологический персонаж.

В.К. Соколова отмечает, что «в сущности былички были такой же бытовой информацией, как и сообщение о любой встрече или местном происшествии. Выделяет их и дает основание рассматривать как фольклорные представления необычность, вымышленность их содержания и что особенно существенно – стабильность изображаемых в них ситуаций и образов, которые повторяются в многочисленных ситуациях» [25, с. 42].

Особый аспект исследования мифологических текстов, в том числе быличек, составляет обращение к *проблеме референции*, интерес к которой вызван прежде всего «расширением языковой базы логического анализа за счет включения в нее материала обыденной речи, рассматриваемой не только как реальность мысли, но и как орудие коммуникации, а также за счет привлечения фактов, относящихся к построению связного текста. Этому способствовала также разработка вопросов прагматики, постепенно вошедших в компетенцию логики» [3].

Е.Е. Левкиевской установлено *четыре механизма референции магического персонажа* в мифологическом тексте:

– дескрипции, указывающие на свойство персонажа («типа пресловутых «птушек» и «зверушек»);

– актуальные имена, указывающие на внешние признаки референта («девушка в белом, старички в красных рубахах, паны «у капелюше» или «с золотыми гудзиками» и т.д.);

– использование местоимений (он, она, оно, это, то);

– использование безличных форм глагола («типа пугает, чудится, мерещится») [15, с. 197-198].

В свою очередь Н.Д. Арутюнова выделяет следующие *виды референции*:

– интродуктивная референция (речь идет о предмете, известном только говорящему), например, «есть у меня один приятель»;

– идентифицирующая референция (говорится об объекте, известном как говорящему, так и адресату), например, «этот ребенок никого не слушается»;

– неопределенная референция (объект речи не входит в фонд знаний собеседников), например, «Петр женился на какой-то студентке» [4].

Особенность организации референционального плана мифологического текста объясняется жанровой спецификой былички, особенностями коммуникативной ситуации ее бытования. Доминирование референциональной неопределенности проявляется прежде всего в силу некой сокровенности бытования быличек, поскольку носитель традиции, сообщая мифологический текст, вводит слушающих в атмосферу сакральности и таинственности.

Быличка как речевой жанр мифологического текста отличается *многофункциональностью*. Исследователи определяют разнообразные *функции быличек и их статус* в мифологическом тексте.

И.А. Разумова выделяет повествовательную, информативную и эмоциональную функции: «Быличка предостерегает, а также стремится испугать, поразить слушателя, вызвать сильное эмоциональное чувство» [22, с. 5-6].

Е.Е. Левкиевская определяет ряд коммуникативных функций: информационную (познавательную), дидактическую и эмоциональную. Информационная функция осуществляет передачу достоверной информации от адресанта к адресату, таким образом, осуществляется познание окружающей действительности. Дидактическая, или воспитательно-обучающая, функция преследует цель научить правильному поведению при встрече с потусторонним демоническим явлением. Эмоциональная функция отвечает за передачу чувств, эмоций, состояний (испуга, тревоги) [15, с. 180-193].

Э.В. Померанцева отмечает познавательную функцию былички [21, с. 9].

К.Э. Шумов выделяет информативную функцию былички. При этом исследователь ориентируется на главную цель рассказчика передать свое знание мифологического текста со всеми канонами и предписаниями норм поведения [27, с. 210-218].

В.П. Зиновьев подчеркивает высокий статус дидактической функции былички: «...главная социально-бытовая функция былички, имеющая практический характер, – «предупредить» человека о возможной встрече со сверхъестественными существами, сообщить об их свойствах с целью научить, как нейтрализовать вредные действия этих существ» [10, с. 395].

Л.Н. Виноградова выделяет информативную и дидактическую функции, а эмоциональной отводит третье место, указывая, что «исполнение и

восприятие этих суеверных рассказов происходит в атмосфере сильного эмоционального напряжения», называет фактическую (контактирующую, ассоциативную) функцию повествовательной [6, с. 12-13].

В *классической ситуации бытования жанра* былички эмоциональная функция является первостепенной. Именно через призму эмоциональной функции проявляются и информативная, и дидактическая функции. В свою очередь, эмоциональная функция подразумевает сопереживание героям, излагающим мифологическую историю, страшное событие, и предполагает дальнейшее совместное обсуждение события с аудиторией, ответную реакцию информантов и слушающих на рассказанное.

Большинство исследователей акцентирует внимание на эмоциональной функции, реализуемой быличкой, поскольку, как отмечает Н.М. Мельников, «факт столкновения с "иномирным" существом сам по себе имел настолько сильное эмоциональное воздействие, что не нуждался в создании особой словесной обрядности» [18, с. 37].

В жанре былички также выделяют эстетическую функцию, отвечающую за красоту повествования, развлекательную функцию, имеющую способность развеселить, отвлечь, и художественную функцию.

Язык фольклорного произведения отражает особенности народной речи, специфику повествования и ситуации объективной действительности, показанные в тексте мифологического содержания.

С.Е. Волоскова подчеркивает, что насущной задачей изучения *языковых особенностей былички* становится лингвистическое описание этого специфического фольклорного жанра, имеющего в организации текста и вербальном оформлении черты, характерные для спонтанной разговорной речи, и в то же время подчиненные достаточно строгим канонам построения фольклорного произведения. Изучение жанра былички в лингвофольклористическом аспекте, комплексное структурно-лингвистическое исследование текста былички с учетом прагматики жанра и экстралингвистической ситуации позволяют, с одной стороны, детализировать положения лингвистической теории текста, с другой, – обоснованно определить место былички в системе жанров устного народного творчества [7].

В лингвофольклористическом ракурсе с учетом жанровых особенностей былички исследуется специфика вербализации сфер зрительного и слухового восприятия как отражение перцептивной картины мира в мифологическом тексте, поскольку функциональное воплощение указанных сфер восприятия «отражает особенности традиционного способа категоризации мира на материале быличек и бывальщин, сочетающих в себе черты архаического народного мировоззрения и личного опыта рассказчика» [8, с. 151].

Научная значимость мифологического текста очевидна и доказана. Подобные тексты воплощают реальный и ирреальный миры, традиционные верования народа в демонологические явления, мифологических персонажей из пантеона народной традиции славян. Мифологические тексты насыщены конкретным описанием быта народа, досуга, уклада жизни, что является отражением культуры этноса. Былички как разновидность мифологического текста имеют своеобразный и неповторимый колорит, хранят и актуализируют представления народа о сверхъестественном, имеют полифункциональную направленность и транслируют накопленные знания о сложившемся образе магического персонажа.

***Литература***


1. Акимова Т.М. Русское народное поэтическое творчество: учеб. пособие / Т.М. Акимова, В.К. Архангельская, В.Н. Бахтина. – М.: Высшая школа, 1983. – 208 с.
2. Алиференко Е.И. Жанровые особенности цикла Л.С. Петрушевской «Песни восточных славян» / Е.И. Алиференко // Междисциплинарные связи при изучении литературы. Сб. науч. ст. – Вып. 4. – Саратов: Издательский центр «Наука», 2010. – С. 293-296.
3. Арутюнова Н.Д. Новое в зарубежной лингвистики / Н.Д. Арутюнова. – М.: Радуга, 1982. – 431 с.
4. Арутюнова Н.Д. Референция / Н.Д. Арутюнова // Лингвистический энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1990. – С. 411-412.
5. Веселова И.С. Жанры современного городского фольклора: повествовательные традиции: Автореф. дис. … канд. филол. наук / И.С. Веселова. – М., 2000. – 26 с.
6. Виноградова Л.Н. Былички и демонологические поверья: границы фольклорного текста / Л.Н. Виноградова // Живая старина. – 2004. – № 1. – С. 10-14.
7. Волоскова С.Е. Севернорусская быличка: структура текста; языковые характеристики жанра: Автореф. дис. … канд. филол. наук / С.Е. Волоскова. – Санкт-Петербург, 2004. – 20 с.
8. Доброва С.И., Матыцына А.А. Типология и репрезентация функций глаз и взгляда в текстах быличек и бывальщин / С.И. Доброва, А.А. Матыцына // Известия Воронежского государственного педагогического университета. – 2020. – № 3. – С. 146-151.
9. Зиновьев В.П. Жанровые особенности быличек / В.П. Зиновьев. – Иркутск, 1974. – С. 40-90.
10. Зиновьев В.П. Мифологические рассказы русского населения Восточной Сибири / В.П. Зиновьев. – Новосибирск: Наука, 1987. – 401 с.

11. Краткая литературная энциклопедия : в 9 т. / Под. Ред. А.А. Суркова. – Т. 1: Аарне – Гаврилов. – 1088 стлб. – М.: Советская энциклопедия, 1962.

12. Криничная Н.А. Русская мифология: Мир образов фольклора / Н.А. Криничная. – М.: Академич. проект; Гаудеамус, 2004. – 1008 с.

13. Левкиевская Е.Е. Былички / Е.Е. Левкиевская // Славянские древности. Этнолингвистический словарь : в 5 т. – Т. 1. – 1995. – С. 278-280.

14. Левкиевская Е.Е. Восточнославянский мифологический текст: семантика, диалектология, прагматика: автореф. дис. … доктора филол. наук / Е.Е. Левкиевская. – М., 2007. – 47 с.

15. Левкиевская Е.Е. Прагматика мифологического текста / Е.Е. Левкиевская // Славянский и балканский фольклор: Семантика и прагматика текста / Отв. Ред. С.М. Толстая; РАН, ИН-т славяноведения. – М.: Индрик, 2006. – С. 150-213.

16. Липатова А.П. Местные легенды: механизмы; текстообразования: дис. ... канд. филол. наук / А.П. Липатова. – Ульяновск, 2008. – 312 с.

17. Мелетинский Е.М. Первобытные истоки словесного искусства / Е.М. Мелетинский // Ранние формы искусства. – М.: Искусство, 1972. – С. 149-189.

18. Мельников М.Н. К вопросу о бытовании быличек и легенд в наши дни / М.Н. Мельников // Сибирский фольклор. – Новосибирск, 1976. – Вып. 3. – С. 36-47.

19. Неклюдов С.Ю. Фольклор современного города / С.Ю. Неклюдов // Современный городской фольклор / Ред. кол. А.Ф. Белоусов, И.С. Веселова, С.Ю. Неклюдов. – М.: РГГУ, 2003. – С. 5-24.

20. Померанцева Э.В. Жанровые особенности русских быличек / Э.В. Померанцева // История, культура, фольклор и этнография славянских народов: VI Международный съезд славистов – 1968 / гл. ред. И.А. Хренов. – М.: Издательство «Наука», 1968. – 279 с.

21. Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре / Э.В. Померанцева. – М.: Наука, 1975. – 200 с.

22. Разумова И.А. Сказка и быличка / И.А. Разумова. – Петрозаводск: Карельский НЦ РАН, 1993. – 112 с.

23. Сказки и песни Белозерского края. Сборник Б. и Ю. Соколовых // Издание Отделения Русского Языка и Словесности Императорской Академии Наук. – СПб.: 1915. / Сказки и песни Белозерского края. Сборник Б. и Ю. Соколовых: в 2 книгах. – СПб.: Тропа Троянова, 1999. – 800 с. – Кн. 1. – (Полное собрание русских сказок. Предреволюционные собрания – Т. 2). Кн. 2. – 347 с.

24. Славянские древности : Этнолингвистический словарь : В 5 т. / Рос. акад. наук. Ин-т славяноведения и балканистики ; Под общ. ред.

Н.И Толстого. – М.: Междунар. Отношения, 1995-2012. – Т. 1: А (Август) – Г (Гусь). – 1995. – 584 с. ; Т. 2: Д (Давать) – К (Крошки). – 1999. – 702 с. ; Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка). – 2004. – 704 с. ; Т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито). – 2009. – 656 с. ; Т. 5: С (Сказка) – (Ящерица). – 2012. – 736 с.

25. Соколова В.К. Изображение действительности в разных фольклорных жанрах (на примере соотношения преданий с историческими песнями и быличками) / В.К. Соколова // Русский фольклор: фольклор и историческая действительность. – Л.: Наука. Ленинградское отделение, 1981. – С. 35-44.

26. Черванева В.А. Речевые жанры мифологического текста: субжанр личной интерпретации / В.А. Черванева // Вестник ВГУ. – 2017. – №1 – С. 76-78.

27. Шумов К.Э. Прагматика и ритуалистика в русской быличке / К.Э. Шумов // Мифология и повседневность : Материалы научной конференции 18-20 февраля 1998 года. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1998. – С. 210-218.

***С.И. Доброва, Э.И. Сабирова***

## Номинации людей со сверхъестественными свойствами в быличках Воронежского края

В быличке как разновидности мифологического текста номинации персонажей отражают значимую часть языковой картины мира. *Особую группу мифологизированных персонажей* представляют собой вполне реальные люди, обладающие сверхъестественными способностями и являющиеся носителями особого, сакрального знания: лекари, предсказатели, шаманы, колдуны, ведьмы (колдуньи) [4, с. 13]. Собственно демоническими среди них можно считать только колдунов и ведьм, связанных в народной культуре с полем исключительно отрицательных значений, в то время как, к примеру, лекарь маркируется положительно [11]. Люди со сверхъестественными свойствами относятся ко *второму основному уровню религиозно-мифологической системы* [12], к *низшей мифологии* (термин В. Маннхардта, 60-70 гг. XIX в.), на котором находятся персонажи, не имеющие божественного статуса, фигурирующие не столько в эпоху мифологического первотворения, сколько в текущей повседневности, пребывающие в непосредственном, почти в постоянном контакте с человеком и, соответственно, являющиеся объектами изображения не в мифах, а в других, не сакрализированных жанрах фольклорной прозы (быличках, бывальщинах, преданиях и др.) [9, с. 215-217]. Представления о

людях со сверхъестественными свойствами – *ведьмах, колдунах, знахарях* – относятся к области актуальной мифологии. Сфера их деятельности, в отличие от деятельности мифологических героев «высшего уровня», который охватывает совокупность потусторонних сил и существ, получивших статус божественных, не измеряется общественными (общеплеменными, общегосударственными) масштабами, а имеет отношение к судьбе отдельного человека и его семьи [12]. Несмотря на то что устные мифологические рассказы о контактах человека с персонажами «низшей мифологии» изучаются в различных ракурсах достаточно плодотворно, мифологические представления о людях со сверхъествественными свойствами и языковые особенности организации устных текстов о данных персонажах остаются в значительной степени не исследованными. Воронежская традиция в указанном ракурсе не изучена, что обусловливает *актуальность* настоящей работы.

Когнитивная неопределенность в номинации мифологического явления объясняется особенностями жанра былички – рассказа о сверхъестественном, принципиально непознаваемом явлении. Текст мифологического содержания в своей жанровой особенности «отсылает не столько «вниз», сколько «вверх», ко всем тем теориям, которые слушатели уже не раз слышали о том или ином сказочном или мифологическом персонаже. Такое распределение *лексических средств референции* обусловлено жанровой природой фольклорного текста, включенностью текста в систему традиционных представлений» [5, с. 93]. Именно поэтому для мифологического текста особое значение имеет способ осуществления референции – отнесённости слов и выражений к объектам действительности (референтам, денотатам). Характер коммуникативной ситуации бытования былички специфичен в том плане, что быличка транслируется (рассказывается, повествуется) всегда в форме непринужденного общения между равными по статусу людьми, одинаково «погруженными» в традицию, что и детерминирует способы ввода в контекст и номинации информантом персонажа низшей мифологии.

Особенностью мифологических текстов является наличие разнообразных и множественных вариантов номинаций мифологизированных персонажей. Поскольку, «используя языковые единицы, мы, во-первых, осуществляем референцию к внеязыковым объектам, а, во-вторых, принимаем (предицируем) им какие-то свойства» [16, с. 16], при анализе меморатов внимание исследователей направлено на изучение способов осуществления референции.

Понятия «номинация» и «референция» следует дифференцировать: *номинация* – языковая единица, изучаемая лексикологией, в свою очередь *референция* представляет речевую единицу в области коммуникации,

обозначающую отнесение имени (номинации) к объекту в тексте мифологического содержания. «Референция (от англ. refer «относить(ся) к объекту») – отнесение языкового выражения к внеязыковому объекту. В философской логике термин «референция» иногда понимается шире – как соотнесение мыслей и реальности посредством языка» [16, с. 15]. «Референция – отнесенность актуализованных (включенных в речь) имен, именных выражений (именных групп) или их эквивалентов к объектам действительности (референтам, денотатам)» [3, с. 411-412]. «Референция представляет собой сложный механизм связи знака с действительностью» [1, с. 281].

Важным видится также дифференциация понятий «референт» и «денотат», в том числе в проекции на их специфику в мифологических текстах. Класс предметов, обозначаемых знаком, является его *денотатом*. В ситуации общения происходит *актуализация знака* – он приобретает конкретную предметную соотнесенность, становится знаком конкретного предмета из класса однородных, о котором идет речь непосредственно в ситуации общения. Предмет, обозначаемый знаком в ситуации общения, называется *референтом* знака. Референт – объект реальной действительности, который подразумевает говорящий в момент повествования: «объект или множество объектов, с которым соотносится языковое выражение в конкретном высказывании» [16, с. 27]. Референт «должен соответствовать смыслу высказывания и, в частности, вступать в правильное семантическое взаимодействие с другими составляющими предложения» [16, с. 54].

Референт *вводится в мифологический текст* при помощи разнообразных вербальных средств: имен собственных, терминов родства, посредством номинаций предметов, животных, растений, что является отражением *установки на достоверность изображаемого события*.

Информант, повествующий о сверхъестественных событиях, может не употреблять прямых номинаций магического явления, персонажа, если он является неопределенным для рассказчика. Те представления, которые нашли отражение в фокусе знания и являются известными для рассказчика, обязаны быть обозначены, т.е. мифологический объект текста должен быть обозначен, способ обозначения должен соотноситься именно с этим объектом. Подобное явление и отражает процесс осуществления референции [10, с. 198].

В плане специфики мифологического текста немаловажным является *разрядное деление референции – отнесение имени к объекту*. Следует отметить тот факт, что имена всегда указывают на объекты, но не описывают их.

*Показатели референции* отражают *способы называния объекта* и *взаимосвязь между информантом и слушающим* в процессе непринужденной беседы. Выделяют *два разряда референции*, во-первых, осуществляемую с помощью личного или указательного местоимения (*он, она, этот*), «актуального имени» (*мужчина в форме*) и с помощью дескрипции, берущей за основу общие имена (*кошка, собака, животное*), во-вторых, референцию, осуществляемую с помощью неопределенно-личных местоимений (*кто-то, что-то*) и выражений с нулевым показателем лица, в котором явление описывается за счет безличных конструкций (*чудится, пугает*) [10, с. 205-207]. *Первый круг референциональных показателей* предполагает известность мифологического объекта как говорящему, так и адресату. *Второй круг референциональных показателей* отражает некую неопределенность, неизвестность для участников коммуникации. В процессе сообщения былички участники в равной степени оказываются включенными в традицию, и если в первом случае знания о мифологическом объекте равны, то во втором случае следует отметить факт равного незнания сообщаемой информации о сверхъестественном явлении.

Номинация (обозначение) мифологизированного персонажа в тексте, введение его в речевую ситуацию и осуществление механизмов референции выявляют специфику организации референционального плана мифологического текста, детерминируемую жанровыми особенностями былички и особенностями коммуникативной ситуации ее бытования.

**Материалом исследования** номинаций людей со сверхъестественными свойствами как особой группы мифологизированных персонажей низшей мифологии послужил авторитетный в научном отношении сборник «Былички и бывальщины Воронежского края», составленный Т.Ф. Пуховой [17].

В исследуемом сборнике представлено 797 текстов, из которых отобраны 312 быличек, повествующих о контакте с людьми, обладающими сверхъестественными свойствами. В 307 быличках выявлены номинации мифологизированных персонажей, в 5 текстах (№ 108, № 110, № 130, № 203, № 247) исследуемые номинации не отмечены, персонаж «низшей» мифологии не назван [17, с. 16].

Из подвергнутого анализу корпуса текстов методом сплошной выборки извлечено 148 лексем, представленных в 2030 словоупотреблениях, выполняющих функцию номинации людей со сверхъестественными свойствами, которые и составили эмпирическую базу исследования.

Материал исследования текстов быличек позволяет выявить **четыре основные группы номинаций людей со сверхъестественными свойствами**, которые, в свою очередь, делятся на подгруппы.

**I. Прямая номинация мифологизированного персонажа.**

**II. Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов** – наименование мифологизированного персонажа как человека (без квалификации как «сверхъестественного»).

Исследуемая группа номинаций включает семь подгрупп, в которых номинации персонажей дифференцируются по следующим параметрам.

1. По общему наименованию человека.
2. По наличию половозрастной характеристики.
3. По принадлежности к терминам родства.
4. По наименованию представителей социального окружения.
5. По наличию национальной характеристики.
6. По характеристике рода занятий.
7. По наличию собственного имени (антропонимы).
8. По характеристике отличительных внешних признаков.

**III. Наименования трансформаций мифологизированного персонажа при описании оборотничества – превращения в животное, растение или предмет.**

Исследуемая группа номинаций включает три подгруппы.

1. Наименования животных (зоонимы).
2. Наименования растений (фитонимы).
3. Наименования предметов (артефактов).

**IV. Местоименная номинация мифологизированного персонажа.**

Исследуемая группа номинаций делится на семь подгрупп в соответствии с разрядами местоимений, выполняющих в тексте быличек функцию номинации мифологизированных персонажей.

1. Личные местоимения.
2. Указательные местоимения.
3. Неопределенные местоимения.
4. Определительные местоимения.
5. Относительные местоимения.
6. Отрицательные местоимения.
7. Числительные в роли местоимений.

Рассмотрим особенности представленных групп и подгрупп номинаций людей со сверхъестественными свойствами.

### I. Прямая номинация мифологизированного персонажа

Прямая номинация представляет собой наименование магического специалиста, закрепленное и принятое в традиции. В мифологических рассказах прямая номинация магического специалиста актуализирует у участников коммуникации референциональную определенность.

В группе «Прямая номинация мифологизированного персонажа» выявлены следующие номинации: *ведьма, колдун, колдунья, знахарь, лекарь, переметница, переметчиха, переметка, целительница, ведьмич (муж ведьмы), бабка-переметница.*

Группа включает 11 лексем, представленных в 419 словоупотреблениях, что составляет 20,7% от общего количества словоупотреблений номинаций мифологических персонажей в исследуемом корпусе текстов.

Количественное и процентное соотношение словоупотреблений лексем, входящих в группу «Прямая номинация мифологизированного персонажа», показано в таблице № 1. Процентное соотношение словоупотреблений лексем, входящих в исследуемую группу, вычислено по следующей формуле: R% = x : y × 100, где *x* – количество словоупотреблений определенной номинации персонажа со сверхъестественными свойствами, а *y* – общее количество словоупотреблений номинаций, входящих в группу «Прямая номинация мифологизированного персонажа» (всего 419 словоупотреблений).

Таблица № 1

**Статистические данные словоупотреблений лексем, входящих в группу «Прямая номинация мифологизированного персонажа»**

| № п/п | Номинации мифологизированного персонажа | Общее кол-во словоупотреблений | Процентное соотношение |
|---|---|---|---|
| 1. | *Ведьма* | 187 | 44,6 % |
| 2. | *Колдун* | 119 | 28,5 % |
| 3. | *Колдунья* | 89 | 21,2 % |
| 4. | *Знахарь* | 7 | 1,67% |
| 5. | *Лекарь* | 5 | 1,19% |
| 6. | *Переметница* | 3 | 0,71% |
| 7. | *Переметчиха* | 3 | 0,71% |
| 8. | *Переметка* | 2 | 0,48% |
| 9. | *Целительница* | 2 | 0,48% |
| 10. | *Ведьмич* (муж ведьмы) | 1 | 0,23% |
| 11. | *Бабка-переметница* | 1 | 0,23% |
| **Итого** | | 419 | 100% |

Наиболее частотными являются лексемы *ведьма*, *колдун*, *колдунья*. Лексемы *переметница*, *переметка* выявлены в единичных словоупотреблениях.

В народном представлении образы ведьм, колдунов, колдуний совмещают признаки реального человека и вредоносного существа. Мифологизированные персонажи, имея человеческий вид, являются воплощением

зла на земле, обладают способностью к оборотничеству, могут портить скот, чужое имущество, наводить порчу, расстраивать свадьбы молодоженов, вызывать природные стихии.

«Утром мама встанет, пойдет корову доить, а молока нет. Мама объясняла, что **ведьма** все молоко подоила» (№ 156).

«**Ведьмы** наводили порчу на людей и на скот. Они доили коров, и после этого у них пропадало молоко. Могли превращаться специальными молитвами в животных (собак, свиней). Еще катались на спинах людей, пугали их и душили» (№ 96).

«У нас в селе 7 **ведьм** живёт. Они ходят на кладбище, берут там землю и посыпают хату. Мому хозяину часто делали. Я раз вышла из дому, а на колидоре земли куча. Хозяин мой на неё наступил и захворал. Это от зависти делают. У нас как не выйдешь, что-либо лежит на пороге, либо материя подкладная, либо тряпка. И землю часто подкладывали» (№ 125).

«Были **колдуньи**. Тетка Машка, у какой ноги порезали: ее свекровья, сказывают, была **колдунья**. Убереться и сделается неугадаемой, и пойдеть, куда ей нужно» (№ 178).

«Одну женщину в нашем дворе считают **колдуньей**. Говорят, и мать, и бабка ее тоже были **колдуньями**. И она уже отправила на тот свет несколько людей. Стоит ей дотронуться рукой до человека или дать ему какую-нибудь вещь (наговоренную), у него обязательно что-нибудь заболевает (если дотронулась, то болит это место), потом человек заболевает раком и, в конце концов, умирает. Я лично знала двух женщин и одну девочку, которые умерли от рук этой **колдуньи**» (№ 114).

«**Колдунов** у нас очень много. Они могут сделать так, что человек умирает. Всегда на перекрестке четырех дорог **колдуны** делают свои наговоры. Они могут использовать золу, деньги, воду, соль. Наговор падает на первого человека, который окажется в этом месте, поэтому ничего не нужно поднимать» (№ 162).

«Когда я выходила замуж, мне в туфли моя бабушка сыпала немного пшена. Считается, что **колдун** не может навредить человеку, пока у него на пути препятствие: **колдун** должен сначала пересчитать пшено в моих туфлях» (№ 185).

Знахари и лекари, напротив, использовали свое сверхзнание во благо людям: лечили односельчан от различных болезней, в том числе и от злокозненных магических действий людей, знающихся с нечистой силой.

«Родила я своего сына на сороковом году, и вот он заболел. А мне мама говорит: «Да, это у него недуг, рост такой. Всё пройдет, выветрится». А **знахарь** был друг деду моему. Ну, мы к нему и поехали. В комнате у него иконы всякие. Вот он воду наговорил и тогда говорит: «Чтоб выпил мальчик 12 банок литровых. И в борщ давай, добавляй». У него тем-

пература всегда была 37,2. И где я с ним не лежала! А вот он, сын Кости, – Сергей нам помог» (№ 214).

Встречаются случаи, когда и лекари не могут исцелить человека.

«Вы ж много их возили, по многим **лекарям**, а никто не помог» (№ 212).

## II. Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов

Номинации мифологизированных персонажей с использованием имен социофактов представляют собой наименование мифологизированного персонажа как человека (без квалификации как «сверхъестественного») с его репрезентацией в совокупности внешнего вида человека и человеческого поведения.

Группа «Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов» включает 82 лексемы, представленные в 499 словоупотреблениях, что составляет 24,6% от общего количества словоупотреблений номинаций в исследуемом корпусе текстов.

Номинации дифференцированы с учетом разноаспектных параметров по восьми подгруппам.

В исследуемой группе лексемы, выполняющие функцию номинирования мифологизированных персонажей, распределяются по восьми выявленным подгруппам неравномерно. Количественное и процентное соотношение словоупотреблений лексем, входящих в исследуемую группу, показано в таблице № 2. Процентное соотношение вычислено по следующей формуле: R% = x : y × 100, где *x* – количество словоупотреблений номинаций людей со сверхъестественными свойствами, входящих в каждую из подгрупп, а *y* – общее количество словоупотреблений номинаций, входящих в группу «Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов» (всего 499 номинаций).

Таблица № 2

**Статистические данные словоупотреблений лексем, входящих в группу «Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов»**

| № п/п | Названия подгрупп | Номинации мифологизированного персонажа | Общее кол-во лексем | Общее кол-во словоупотреблений | Процентное соотношение |
|---|---|---|---|---|---|
| 1. | **По наличию половозрастной характеристики** | *бабка, женщина, девушка, старуха, старушка, дед, баба, бабуля, бабулька, мужик* | 10 | 257 | 51,5% |

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| 2. | **По наличию собственного имени (антропонимы)** | *Алёна, Мязина, Костик, Аграфена, Таня, кличка «Чечётка», Дарья, Прасковья, Анюта, Афросинья, Стенюха, Афанасий, Ксанька, Лущиха, Ульящиха, Гарпена, Миколаиха, Поля, Серёга Мосол, Василиха, Алёна, Митроня, Спиридон, Лёксина, Тугунька, Ганя, Рябая Шашаль, Мавруша, Игнат, Илюха, Похлебкина, Калекин, Маришка, Танюша, Галя, Акулька, Нестеровна, Фёкла, Долгих, Жандарова, Гаращиха* | 41 | 128 | 25,65% |
| 3. | **По принадлежности к терминам родства** | *мать, матушка, кума, жена, свекровь, тётка, дочка, сын, дедушка, дочь, тёща, супруга, родственница* | 13 | 47 | 9,42% |
| 4. | **По наименованию представителей социального окружения** | *соседка, знакомая, подруга, гость, односельчанин, крёстная, жених* | 7 | 31 | 6,22% |
| 5. | **По наличию национальной характеристики** | *цыганка, сербиянка* | 2 | 18 | 3,61% |
| 6. | **По общему наименованию человека** | *человек, люди* | 2 | 10 | 2% |
| 7. | **По характеристике рода занятий** | *бригадир, поп, попадья, гадалка, коллега, колхозница* | 6 | 7 | 1,4% |
| 8. | **По характеристике отличительных внешних признаков** | *блондинка* | 1 | 1 | 0,2% |
| **Итого** | | | 82 | 499 | 100% |

Исследование номинаций людей со сверхъестественными свойствами на материале каждой подгруппы позволяет выявить следующие особенности.

В группе «Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов» наиболее частотными при репрезентации персонажа «низшей» мифологии являются лексемы с указанием **половозрастной характеристики**: *бабка, женщина, девушка, старуха, старушка, дед, баба, бабуля, бабулька, мужик*.

Исследуемая подгруппа включает 10 лексем, представленных в 257 словоупотреблениях, что составляет 51,5% от общего количества словоупотреблений номинаций в группе «Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов».

«Одна у нас **бабушка** была, но она танцырейская сама, жила в маленьком домике недалеко от кладбища. Она ходила ночью на кладбище, брала землю (свежий покойник… вот эту землю) и на этой земле делала гадости. Вот ей кто-то там насолит (чё она там начинает?), кинет под порог, глядишь: муж с женою разошлись. И жили прекрасно, и всё. Потом её раскусили, разгадали. О ней много говорили, какая она была нечистая **бабка**» (№ 104).

«Как рассказывала мне женщина, которая принимала участие в строительстве, однажды к вырытому котловану подошла **бабка**, пошептала и выкинула или высыпала что-то в котлован. Что это было – порча, или наговор, или колдовство – не знаю, но людей с тех пор умерло очень много» (№ 121).

«Ребята пошли в клуб, оттуда вышли ночью – летит на них жеребец. И хоп на этих ребят – и до дома на них ехал. Как добрались они до дома, старичок один подошел, подозвал жеребца, взял узду и повел. Привел в кузню, подковал и повел домой. Пришли домой, а то **женщина** была» (№ 69).

«Одна женщина рассказывала, что была у нее хорошая корова. Однажды, придя из стада, она не подошла к хозяйке, когда же та попыталась ее подоить, корова не стояла на месте. Не зная, что делать, женщина поехала в Богучар к слепой **старухе**, про которую говорили, что она сможет помочь. Узнав, что случилось, **старуха** посоветовала взять хлеба и соли и указала, из какой колонке набрать воды. Над этой водой она прочитала заговор и сказала выложить корове на сене крест из соли, накормить хлебом и побрызгать водой. В результате корова поправилась» (№220).

На втором месте по показателям частотности находятся лексемы, представляющие собой **имена собственные (антропонимы)**, имена, фамилии, клички людей, выступающих в качестве персонажей «низшей» мифологии: *Алёна, Мязина, Костик, Аграфена, Таня, кличка «Чечётка»,*

*Дарья, Прасковья, Анюта, Афросинья, Стенюха, Афанасий, Ксанька, Лущиха, Ульящиха, Гарпена, Миколаиха, Поля, Серёга Мосол, Василиха, Алёна, Митроня, Спиридон, Лёксина, Тугунька, Ганя, Рябая Шашаль, Мавруша, Игнат, Илюха, Похлебкина, Калекин, Маришка, Танюша, Галя, Акулька, Нестеровна, Фёкла, Долгих, Жандарова, Гаращиха***.**

Исследуемая подгруппа включает 41 лексему, представленную в 128 словоупотреблениях, что составляет 25,65% от общего количества словоупотреблений номинаций в группе «Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов».

Использование собственных имен в быличках свидетельствует о стремлении информанта показать достоверность различных историй с реально существующими и действительно обладающими сверхзнанием людьми. При этом идентифицирующим целям, когда речь идет о конкретном уникальном объекте, наиболее адекватно удовлетворяет имя собственное [2, с. 304-357].

«Когда баба **Алена** пришла в гости к нашей маме, мы с Сашей положили в другой комнате нож и стали ждать, что же будет дальше. Баба **Алена** разговаривала долго: час, может, больше. Уже и ей домой бы идти, да и маме уж надоело сидеть. А она никак не могла уйти. Наконец, **Алена** говорит нашей маме: «Фрось, скажи своим ребятишкам, чтобы они не шутили со мной» (№ 199).

«Звали его **Костик**. Он был на всю Воронежскую область. Он лечил людей, всем помогал…» (№ 212).

В исследуемом корпусе текстов достаточно частотны составные номинации, для которых характерно сочетание имен собственных с лексемами, обозначающими половозрастные характеристики персонажа (*бабка Поля, бабушка Груня, дед Филипп, дедушка Иван*).

На третьем месте по частотности словоупотребления находятся лексемы, представляющие собой **термины родства**: *мать, матушка, кума, жена, свекровь, тётка, дочка, сын, дедушка, дочь, тёща, супруга, родственница*.

Исследуемая подгруппа включает 13 лексем, представленных в 47 словоупотреблениях, что составляет 9,42% от общего количества словоупотреблений номинаций в группе «Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов».

Привлечение информантом терминов родства увеличивает степень достоверности сообщаемой информации и повышает уровень референциальной определенности мемoрата.

«Это с моими родственниками случилось. Тут жил мой дед. А когда я учился во 2-м классе, они жили в Родничках. Его **мать** приехала, и начала им жизнь портить…» (№ 46).

«У нас брат мой был десятого года. И ходили они в другое сяло на улицу к девушке. А у одного товарища была **мать** ведьмой. Няхто не знал это» (№ 98).

«У одной женщины была корова. И все вроде бы было хорошо, но до того времени, как женщина стала замечать за своей коровой что-то странное. Когда в очередной раз она шла доить свою Зорьку, то у нее не было молока. «…» Утром эту историю женщина рассказала своей соседке. И та ей посоветовала: взять немного молока своей коровы и вылить это молоко на раскаленную сковороду. И тогда, мол, к тебе заявится тот, кто доит твою корову. Эта женщина так и сделала. И к ней пришла ее **кума**. И стала спрашивать: «Что у тебя на плите кипит?». Тут-то женщина и поняла, кто ее корову доит. Также выяснилось, что ее **кума** была колдунья» (№ 163).

«…ночью пощупаю рукой кровать, а **жены** рядом нет. Ну, думаю, сон, глаза-то открывать больно не хочется. Но потом-таки открыл, гляжу, а ее нет. Утром спрашиваю, где была, отвечает, что мол, по нужде ходила, а когда приходила, то я спал уже. Но так и еще несколько ночей. Заподозрил я что-то неладное. Еще и еще. И вот однажды ночью подхожу к двери, а там, на полу, фигура странная из вилок, ложек и ножей. Ну, думаю, посмотрю, что дальше будет. К утру собачка такая хорошенькая, рыженькая прибежала, перекувыркнулась через фигуру эту и в супругу мою обратилась. У меня, наверное, волосы седые на голове тогда появились. Так вот на следующую ночь фигуру эту я убрал, а собачка три дня за мной бегала, пнул я ее ногой со злости, но вилки эти и ножи на место положил вечером. Утром и **жена** явилась, хромает. Ну, а дальше ты и сама знаешь». Уж после этого никогда я от Пашки про **жену** первую его слова не слышала да и не спрашивала его о ней, зачем?» (№ 53).

На четвёртом месте по частотности словоупотребления находятся лексемы, называющие **представителей социального окружения**: *соседка, знакомая, подруга, гость, односельчанин, крёстная, жених*.

Исследуемая подгруппа включает 7 лексем, представленных в 31 словоупотреблении, что составляет 6,22% от общего количества словоупотреблений номинаций в группе «Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов».

«На следующий день пришла к соседке **соседка** (жена этого мужчины). И видит, что **соседка** лежит с перевязанной головой. Та спрашивает: «Что случилось?». А она ответила: «Хотела подшутить над твоим мужем. Прыгнула на него, а он с испуга отрезал мне ухо» (№ 10).

«Один дед, Осип Назаренко, прознал, что у него каждую ночь ведьма доит корову. Решил выследить. Сел в кошаре, спрятался, ждёт. Вот уж полночь. Идёт **соседка** с ведром. «Ты туть, – кажет, – сидишь. Угу, и си-

ди, як сидел!» Подоила корову и ушла. А Осип до свету не мог шелохнуться. Так и просидел всю ночь» (№165).

«А этой кошке ногу поранили. Смотрит женщина, а её **соседка** хромает. Ну и догадались, что она ведьма и перекидывается» (№29).

«Одна **знакомая** дала моей жене сверток. Мы подумали, что там деньги, поэтому без задней мысли она положила его в карман. ... Она просто заколдовала мою жену. Конечно, это был объективный факт, ведь после того, как свёрток сгорел, у нас всё наладилось…» (№106).

На пятом месте по частотности словоупотребления находятся лексемы, называющие персонажей «низшей» мифологии **по национальному признаку**: *цыганка, сербиянка*.

Исследуемая подгруппа включает 2 лексемы, представленные в 18 словоупотреблениях. что составляет 3,61% от общего количества словоупотреблений номинаций в группе «Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов».

«Эта **цыганка** потом посмотрела на мужа, и тут муж просит меня принести деньги, которые лежат у него в карманах брюк. Я, как заколдованная, нашла деньги и отдала **цыганке**. Цыгане ушли. И только когда мы отошли от колдовства, тогда осознали, что натворили» (№258).

«… отмечали мы день рождения мой, действительно, пришла женщина, мы её и не звали, односельчанка, и принесла красивый цветок в плошке. Был декабрь, и цветок нас всех удивил и порадовал… Но скоро стал сохнуть, а я приболела, потом заболела сильнее, сильнее, чуть было не умерла. И вдруг опять та **сербиянка** зашла к нам, напомнила мне о гадании и сказала, что цветок надо срочно пересадить» (№127).

На шестом месте по частотности словоупотребления находятся лексемы, называющие персонажей «низшей» мифологии **по общему наименованию человека**: *человек, люди*.

Исследуемая подгруппа включает 2 лексемы, представленные в 10 словоупотреблениях, что составляет 2% от общего количества словоупотреблений номинаций в группе «Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов».

«Есть такие **люди** – подделывают. Одна лежала пять лет – подделали. Так лежала – пролежни были аж» (№107).

«Жили такие и в нашем селе. Были они добрые, **люди** добрые, не вредили, а помогали. Только заговоров тех уже не помнит никто, не каждый их знал» (№204).

«Шел через речку в дождь ночью. На бугорке увидел **человека. Человек** молчит. А когда попробовал заговорить с ним, **человек** исчез» (№100).

На седьмом месте по частотности словоупотребления находятся лексемы, называющие персонажей «низшей» мифологии **по роду занятий**: *бригадир, поп, попадья, гадалка, коллега, колхозница*.

Исследуемая подгруппа включает 6 лексем, представленных в 7 словоупотреблениях, что составляет 1,4% от общего количества словоупотреблений номинаций в группе «Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов».

«Бабы просили отпустить домой их из колхоза, а **бригадир** не отпускал. Потом говорит: «Поздно». Они ушли. Навязали вязанки и ушли. Несут на верёвках снопы домой. **Бригадир** увидел. Он колдуном был. Решил их остановить. Бабы всю ночь вокруг скирдов ходили. Значит, слово знал» (№252).

«Хряк превратился в **попа**, который жил в этой деревне. Когда пришли к нему в дом, то там нашли ту самую собаку, которая скулила, а жены **попадьи** не было. Все сразу догадались, что **поп** был колдуном» (№ 13).

Информант, повествуя о сверхъестественном, прибегает к актуальному способу номинации мифологизированного персонажа, стремится к универсальности.

Наименьшими показателями частотности словоупотребления отличаются лексемы, называющие персонажей «низшей» мифологии **по отличительным внешним признакам**: *блондинка*.

Исследуемая подгруппа включает одну лексему, представленную в единичном словоупотреблении, что составляет 0,2% от общего количества словоупотреблений номинаций в группе «Номинация мифологизированного персонажа с использованием группы социофактов».

«Однажды санитарка из моего отделения посоветовала мне сходить к бабке, что сглаз и порчу снимает. Я посмеялась сначала, а затем думаю, чем черт не шутит – пошла. Она мне и сказала, что на меня навела порчу одна **блондинка**. И посоветовала мне дома поискать в белье что-нибудь необычное, возможно, моток волос или ниток» (№ 128).

**III. Наименования трансформаций мифологизированного персонажа**

Одной из самых распространенных функций мифологизированного персонажа является оборотничество – превращение в животных, предметы, растения. В народной традиции оборотничество, трансформации скрывают основной образ мифологизированного персонажа.

Группа «Наименования трансформаций мифологизированного персонажа» включает 40 лексем, представленных в 360 словоупотреблениях, что составляет 17,7% от общего количества словоупотреблений номинаций в исследуемом корпусе текстов.

Номинации дифференцированы по трем подгруппам.

Количественное и процентное соотношение словоупотреблений лексем, входящих в группу «Наименования трансформаций мифологизированного персонажа», показано в таблице №3. Процентное соотношение вычислено по следующей формуле: R% = x : y × 100, где *x* – количество словоупотреблений номинаций людей со сверхъестественными свойствами, входящих в каждую из подгрупп, а *y* – общее количество словоупотреблений номинаций, входящих в группу «Наименования трансформаций мифологизированного персонажа» (всего 360 словоупотреблений).

Таблица № 3

**Статистические данные словоупотреблений лексем, входящих в группу «Наименования трансформаций мифологизированного персонажа»**

| № п/п | Названия подгрупп | Номинации мифологизированного персонажа | Общее кол-во лексем | Общее кол-во словоупотреблений | Процентное соотношение |
|---|---|---|---|---|---|
| 1. | **Наименования животных (зоонимы)** | *животное, свинья, поросёнок, хряк, кабан, собака, кобель, щенок, кошка, котёнок, кот, телок, корова, бык, лошадь, жеребец, конь, гусь, коза, утёнок, курица, чушка, ворона, волк* | 24 | 285 | 79,17 |
| 2. | **Наименования предметов (артефактов)** | *колесо, клубок, решето, копна сена, ступа, коробка, мялка, ком, венки, простынь, мяч, кишка, кошелёк* | 14 | 70 | 19,44 |
| 3. | **Наименования растений (фитонимы)** | *папоротник, мухомор* | 2 | 5 | 1,39 |
| **Итого** | | | 40 | 360 | 100% |

В исследуемом корпусе текстов наиболее частотными в группе «Наименования трансформаций мифологизированного персонажа» являются лексемы, входящие в подгруппу **«Наименования животных (зоонимы)»**, которая включает наименования мифологического персонажа в его зооморфном воплощении: *животное, свинья, поросёнок, хряк, кабан, собака, кобель, щенок, кошка, котёнок, кот, телок, корова, бык, лошадь, жеребец, конь, гусь, коза, утёнок, курица, чушка, ворона, волк.*

Исследуемая подгруппа включает 24 лексемы, представленные в 285 словоупотреблениях, что составляет 79,17% от общего количества слово-

употреблений номинаций в группе «Наименования трансформаций мифологизированного персонажа».

«Однажды один мужик шел домой поздно вечером. Он услышал позади себя какой-то шум и обернулся: за ним бежала очень большая **свинья**. Сначала он растерялся, но потом вынул из кармана нож и отрезал **свинье** ухо. **Свинья** как-то странно захрюкала и убежала. На следующий день мужик пришел к своей соседке, которую люди избегали, так как считали ее переметкой, и увидел, что одного уха у нее нет, а голова перевязана» (№ 2).

«Не помню, какой праздник был. Шла я в церковь, а уже время к полночи. Месяца не видать, темно. И уж пошти дошла, гляжу: **собака** бежить. А бежить рядом со мной. Я на нее шикаю, а она всё бежить. Жутко мне стало. Я сама уж пошти бегом. И чую: тяжело мне стало. На спину она мне сигнула. Я бегу. Хочу молитву прочитать, а не могу: не помню ничё. Два круга вокруг церкви промчала. Напугалась. И не знаю, как у ворот оказалась. Потом уж опомнилась, гляжу – никого нету» (№51).

«Один дед стерег ночью лошадей. От своего дома за ним увязалась черная **кошка**. Сколько он гнал лошадей, столько она за ним и бежала. Когда он приехал на место, то пустил лошадей на луг. Сам лег отдохнуть на телегу. А эта **кошка** забралась к нему и начала пищать. Дед разозлился, снял с себя шарф, поймал **кошку** за шею и привязал за телегу. Когда он проснулся утром, то увидел, что это уже не кошка, а женщина, которую он задушил своим шарфом» (№28).

На втором месте в группе «Наименования трансформаций мифологизированного персонажа» по частотности словоупотребления находятся лексемы, входящие в подгруппу **«Наименования предметов (артефактов)»**: *колесо, клубок, решето, копна сена, ступа, коробка, мялка, ком, венки, простынь, мяч, кишка, кошелёк.*

Исследуемая подгруппа включает 14 лексем, представленных в 70 словоупотреблениях, что составляет 19,44% от общего количества словоупотреблений номинаций в группе «Наименования трансформаций мифологизированного персонажа».

Оборотничество, связанное с трансформациями персонажа в артефакты, представляющие собой круглые предметы (*колесо, решето, клубок*), является типичным мотивом для быличек.

«Однажды возвращаемся мы с ребятами домой из клуба, а с горы катится белое **колесо**. Закатилось оно во двор к Ивану Васильевичу. На следующий день он умер. Мы в клуб, наверно, недели две не ходили, боялись» (№ 64).

«Шел Ванька, дескать, как-то по двору. Вдруг видит, **клубок** за ним катится. Ситок испугался и побежал. Потом приостановился, оглянулся, а

там уж не **клубок**, а свинья бежит. Ситок остановился, так и она стала. А рядом телега. Свинья к телеге подбежала, да ну чухаться об колесо. Ванька взял лопату (сарай был рядом) да по ноге свинье, а сам убежал» (№ 15).

«Однажды ночью мужик возвращался с работы. Шел он, шел, и вдруг ему показалось, что за ним кто-то идет. Он обернулся и увидел, что по пятам за ним катится **решето.** Он его взял, принес домой и повесил на гвоздь, а сам пошел спать. Утром его разбудил пронзительный крик жены. Когда он вышел посмотреть, что случилось, то увидел, что вместо решета на гвозде висит бабка за юбку» (№ 75).

Наименьшими показателями частотности в группе «Наименования трансформаций мифологизированного персонажа» отличаются лексемы, входящие в подгруппу **«Наименования растений (фитонимы)»**: *папоротник, мухомор.*

Исследуемая подгруппа включает 2 лексемы, представленные в 5 словоупотреблениях, что составляет 1,39% от общего количества словоупотреблений номинаций в группе «Наименования трансформаций мифологизированного персонажа».

«Один раз в год в эту ночь цвёл **папоротник**. А **папоротник** – это колдун. Он всё предсказывает. Ходила у нас женщина одна и всё рассказывала про всех. А у неё **папоротник** в запястье был зашит. У нас на селе ходили, искали этот **папоротник** в лесу, но не нашли. В двенадцать часов ночи он один раз засияет огнём, а потом потухает» (№ 89).

«Бабушка рассказывала, что если в лесу увидишь круг из **мухоморов**, то это круг ведьм, где они пляшут по ночам» (№ 91).

**IV. Местоименная номинация мифологизированного персонажа**

Наиболее частотными в быличках являются номинации с семантикой неопределенности. Доминанта *когнитивной неопределенности в номинации мифологизированного персонажа* детерминируется особенностями жанра былички как устного рассказа о *сверхъестественном* явлении. Информант во время беседы избегает применения «прямого имени» магического персонажа, лишь указывает на него, используя личные, указательные, неопределенные и др. местоимения. Подобное «ненормативное» обозначение определяется организацией фольклорного текста с мифологическим персонажем, отличающимся *принципиальной непознаваемостью*.

Группа «Местоименная номинация мифологизированного персонажа» включает 15 лексем, представленных в 752 словоупотреблениях, что составляет 37% от общего количества словоупотреблений номинаций в исследуемом корпусе текстов.

Номинации дифференцированы по семи подгруппам.

Количественное и процентное соотношение словоупотреблений лексем, входящих в группу «Местоименная номинация мифологизированного персонажа», показано в таблице №4. Процентное соотношение вычислено по следующей формуле: R% = x : y × 100, где *x* – количество словоупотреблений номинаций людей со сверхъестественными свойствами, входящих в каждую из подгрупп, а *y* – общее количество словоупотреблений номинаций, входящих в группу «Местоименная номинация мифологизированного персонажа» (всего 752 словоупотребления).

Таблица № 4

**Статистические данные словоупотреблений лексем, входящих в группу «Местоименная номинация мифологизированного персонажа»**

| № п/п | Названия подгрупп | Номинации мифологизированного персонажа | Общее кол-во лексем | Общее кол-во словоупотреблений | Процентное соотношение |
|---|---|---|---|---|---|
| 1. | **Личные местоимения** | *он, она, оно* | 3 | 540 | 71,81% |
| 2. | **Числительные в роли местоимений** | *один, одна* | 2 | 53 | 7,1% |
| 3. | **Указательные местоимения** | *эта, тот* | 2 | 49 | 6,52% |
| 4. | **Неопределенные местоимения** | *кто-то, какая-то, какие-то* | 3 | 48 | 6,38% |
| 5. | **Определительные местоимения** | *сам, сама* | 2 | 25 | 3,32% |
| 6. | **Отрицательные местоимения** | *никого, ничего* | 2 | 23 | 3,01% |
| 7. | **Относительные местоимения** | *кто* | 1 | 14 | 1,86% |
| **Итого** | | | 15 | 752 | 100% |

В исследуемом корпусе текстов наиболее частотными в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа» являются лексемы, входящие в подгруппу **«Личные местоимения»**: *он, она, оно.*

Исследуемая подгруппа включает 3 лексемы, представленные в 540 словоупотреблениях, что составляет 71,81% от общего количества словоупотреблений лексем в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа».

Личные местоимения указывают на сверхъестественное явление, с которым сталкивается человек.

«**Он** превращал себя в свинью, а жену в собаку, и вечерами **они** пугали молодежь. Мужик выстрелил в собаку, и **она** действительно через некоторое время превратилась в попадью» (№ 13).

«Рассказывала Лена. По дороге домой видит утёнка. Его поймали и посадили в сарай, где ни дырочки, ничего. Утром приходят, а утёнка нет. **Он** сделался ветром и улетел. Это колдун» (№ 80).

**«Она** превратилась в свинью, на которой была одета розовая рубаха, очень длинные и растрепанные волосы и решила их напугать. **Она** выскочила из-за хвороста и погналась за ребятишками. Дети напугались, закричали и побежали в разные стороны. Немного пробежав за ними, **она** превратилась опять в человека и ушла домой» (№ 9).

«И вот однажды во время одной из таких прогулок под ноги молодым людям выкатилось колесо. Свалив четырёх человек, **оно** ещё долго кружилось на месте, пытаясь догнать ещё кого-то и до смерти испуганной и убегающей прочь толпы» (№ 59).

Высокими показателями частотности в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа» отличаются лексемы, входящие в подгруппу **«Числительные в роли местоимений»**, которые указывают на мифологизированный персонаж, обладающий сверхзнанием: *один, одна.*

Исследуемая подгруппа включает 2 лексемы, представленные в 53 словоупотреблениях, что составляет 7,1% от общего количества словоупотреблений лексем в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа».

Особый способ репрезентации мифологизированного персонажа представляет местоимение «один». При наличии актуализатора *один* перед именем существительным объект, обозначенный такой именной группой, характеризуется как один из элементов названного класса. При этом слово *один* сохраняет количественный компонент значения. Как отмечает Е.В. Падучева, слово *один* является слабо определенным референтным местоимением, для которого характерно выражать «известность объекта для говорящего, который не предполагает его известным слушающему» [14, с. 90]. Называя объект именной группой с актуализатором *один*, говорящий не выдвигает к собеседнику требования опознать объект с помощью данной дескрипции, хотя сам имеет в виду какой-то конкретный объект. Такие именные группы Е.В. Падучева называет слабоопределенными и указывает, что они часто используются в составе интродуктивных предложений [14].

Актуализатор *один* можно рассматривать как знак неполной идентификации. Не случайно при его использовании редко употребляется имя собственное. Он является сигналом начала нового номинативного ряда и

при этом обычно указывает на второстепенную роль лица в повествовании.

«В Красном Логу жил **один** колдун, травами он лечил, заговаривал. Бывало, привозют, что не ходит. А он поглядит – у него заходит» (№ 209).

«Всё применяли. И Евангелие ей батюшка ложил, он отбесился, бес. И орал там на всю церковь. Так её **одна** бабка вылечила. Может, заговорила» (№ 116).

Именные группы с актуализатором *один* обычно используются только для первичной номинации и служат для обозначения объектов, которые известны говорящему (рассказчику, герою), но однозначного опознания которых слушающим (читателем) не требуется.

Достаточно высокие показатели частотности в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа» отличают лексемы, входящие в подгруппу **«Указательные местоимения»**: *эта, тот*.

Исследуемая подгруппа включает 2 лексемы, представленные в 49 словоупотреблениях, что составляет 6,52% от общего количества словоупотреблений лексем в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа».

«Испугался парень: откуда ночью взялась **эта** свинья, и почему она за ним увязалась. Ускорил он шаг, подошел к ближайшему дому и начал взбираться на крыльцо, а свинья за ним» (№ 8).

«А **та** лежит, голова обвязана, губы раздуты, зубы выбиты. Так-то все точно и узнали, что она и вправду колдунья» (№ 73).

Аналогичные высокие показатели частотности в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа» отличают лексемы, входящие в подгруппу **«Неопределенные местоимения»**: *кто-то, какая-то, какие-то*.

Исследуемая подгруппа включает 3 лексемы, представленные в 48 словоупотреблениях, что составляет 6,38% от общего количества словоупотреблений лексем в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа».

Информант уходит от прямой номинации мифологического персонажа, что заложено в самой традиции повествования текстов, содержащих мифологические представления народа. Референциональная неопределенность проявляется в силу непознанности, сокровенности, тайны бытования несказочной прозы. Привыкшие к «прямым именам» слушатели былички могут ощутить недопонимание в результате неинформированности о предмете речи.

Функционирование неопределенных местоимений имеет свои особенности: «Рассматриваемый объект (или множество объектов) включен в некоторое множество – открытое, т. е. задаваемое общим именем; рас-

сматриваемый объект является элементом этого множества, если он единичный, или составляет собственную часть этого множества, если он множественный». Обозначенный с помощью неопределенной именной группы объект «индивидуализируется именно своим участием в ситуации, которая описана в данном предложении», а не заранее [14, с. 92].

«Вдруг **какая-то** бабулька, которую привела свекровь, наклонилась, зачерпнула пригоршню земли с края могилы и засыпала ей за пазуху. Женщину отряхнули, могилу закопали, а бабки уже не было» (№ 124).

«Возвращаясь домой поздно вечером, дед Иван услышал шорох веток и листвы, который доносился из старого школьного сада. Он прибавил шаг, вдруг почувствовал, что за спиной **кто-то** идет и тяжело дышит» (№ 3).

Неопределенные местоимения указывают на неизвестность референта и информанту, и аудитории, подчеркивают сверхъестественный характер и принципиальную непознаваемость мифологического персонажа, располагают к тому, что мир в конечном счете являет собой сущность непознаваемую и наполненную загадками, а истинные причины событий неясны и непостижимы.

Невысокие показатели частотности в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа» отличают лексемы, входящие в подгруппу **«Определительные местоимения»**: *сам, сама*.

Исследуемая подгруппа включает 2 лексемы, представленные в 25 словоупотреблениях, что составляет 3,32% от общего количества словоупотреблений лексем в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа».

Определительные местоимения служат средством уточнения лица, о котором идет речь.

«И вот взяла я 3 буханки в платок на плечи и пошла. А дорога там дурная была, говорили, что волки водились, И привязался ко мне телок, можа сам облудился. А **сам** здоровый, хвост дугой. Испугалась я страшно» (№ 93).

«Он понял, что это его подруга, и говорит: «Что, чёрт курносая, не нагулялась ещё?!». Она от него отскочила, побежала по лугу и заржала. **Сама** вся белая в чёрных яблоках» (№ 67).

«Утром она встала, а **сама** небольшая была, у ней лицо вся чёрное, он её изгвоздил. Всякие случаи были» (№ 79).

«Один пьяненький мужичок возвращался из шумной весёлой компании домой и, проходя мимо старушкиного дома, ощутил, что кто-то ему прыгнул на спину и начал царапать лицо. Он каким-то образом изловчился и схватил это животное за лапу и увидел, что это была чёрная кошка, но почему-то с одним зелёным глазом. В кармане у него был нож, и он

им попытался убить кошку, но у него ничего не получалось. Когда он почувствовал, что ножом попал в чего-то мягкое, и по его руке потекла тёплая жидкость, он на мгновение потерял сознание, а когда очнулся, то увидел, что в руке осталась кошачья лапа, а **само** животное исчезло» (№ 41).

Низкие показатели частотности в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа» также отличают лексемы, входящие в подгруппу **«Отрицательные местоимения»**: *никого, ничего*.

Исследуемая подгруппа включает 2 лексемы, представленные в 23 словоупотреблениях, что составляет 3,01% от общего количества словоупотреблений лексем в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа».

Отрицательные местоимения указывают на отсутствие предмета.

«Много я за свою жизнь разного повидала. Однажды ночью видела я, как в наш коровник зашла старуха незнакомая. Захожу я за ней, а там кроме коров **никого** нет. А на следующий день теленок у нас умер. Тогда я и поняла, что ведьма это была» (№ 144).

«Считают, что ведьмы раньше были: **никого** нет, а молоко в ведро бежит, будто кто-то доит» (№ 157).

«Жил у нас мужик в соседнем селе, а работал у нас току сторожем. И вот про него бабы рассказывали. Как-то летом, ночью, решил он отнести мешок с зерном домой, ворованный. И понёс. А дорога 2 км. Есть большая посадка. Пошёл он через неё. Чувствует, что на него кто-то навалился, обернулся – нет **никого**» (№ 226).

«Моя мама мне рассказывала, что, бывало, идешь по селу – чувствуешь, что на шею тебе кто-то запрыгнул. Оглянешься, а вокруг **никого** нет. Мама говорит, что так люди ведьм катали» (№ 227).

Самыми низкими показателями частотности в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа» отличаются лексемы, входящие в подгруппу **«Относительные местоимения»**: *кто*.

Исследуемая подгруппа включает 1 лексему, представленную в 14 словоупотреблениях, что составляет 1,86% от общего количества словоупотреблений лексем в группе «Местоименная номинация мифологизированного персонажа».

Относительное местоимение «кто» указывает на одушевленность предмета. Местоимение «что» в функции номинации мифологического персонажа в быличках Воронежского края не отмечено.

«У одного мужика была жена – красавица, но никто не знал, **кто** она и откуда. И появилась в деревне с тех пор лошадь, которая бегала ночами по улице и пугала людей. Однажды мужики собрались и убили ее. А утром на том месте нашли мертвую красавицу» (№ 70).

«Молодой парень встречался с девушкой. Ну вот, по всем признакам у них что-то было. Через некоторое время парень стал худеть, появилось безразличие к жизни, и захотелось покончить с собой. Свидетелем стала мать, когда вынимала из петли. Стало это повторяться. Мать испугалась и обратилась к бабке. Бабка сказала, что она помочь ничем не может, тот, **кто** это сделал, обладает большей силой» (№ 110).

«Я живу в квартире на 3 этаже. Раньше мы с женой скотину не держали, а щас завели поросят маленьких. Держим в сарайчике небольшом. он за гаражами находится. Вот вечером пошёл я управляться, понёс ведро с едой поросятам. Зима. Иду потихоньку. Вдруг как **кто** толкает меня в спину да сильно так. Я чуть не упал. Оглянулся – никого» (№ 234).

Сводные данные суммарно по четырем исследуемым группам номинаций *с учетом показателей частотности в порядке убывания частот* представлены в таблице № 5. Процентное соотношение вычислено по следующей формуле: R% = x : y × 100, где *x* – количество словоупотреблений номинаций людей со сверхъестественными свойствами, входящих в каждую из четырех групп, а *y* – общее количество словоупотреблений номинаций в исследуемых четырех группах (всего 2030 словоупотреблений).

Таблица № 5

**Сводные статистические данные словоупотреблений лексем, номинирующих мифологизированных персонажей**

| № п/п | Названия групп номинаций | Общее кол-во лексем | Общее кол-во словоупотреблений | Процентное соотношение |
|---|---|---|---|---|
| 1. | **Местоименная номинация мифологизированного персонажа** | 15 | 752 | 37% |
| 2. | **Номинация мифологизированного персонажа с использованием имен социофактов** | 82 | 499 | 24,6% |
| 3. | **Прямая номинация мифологизированного персонажа** | 11 | 419 | 20,7% |
| 4. | **Наименования трансформаций мифологизированного персонажа** | 40 | 360 | 17,7% |
| **Итого** | | 148 | 2030 | 100% |

В текстах быличек выявлена модель **множественной номинации** как *разновидность параллелизма иномирных (макро- и микрокосмических) воплощений мифологизированного персонажа*, которая репрезентирует

*феномен оборотничества и его образное параллелистическое воплощение в фольклорном тексте* [6; 7]. Для демонологических представлений чрезвычайно важна не столько идея взаимопроникновения «этого» и «иного» миров, сколько идея *двойной природы мироустройства и всех населяющих его живых существ* (см. подробнее: [13]). Из этой «двуприродности» миропорядка (включая – едва ли не в первую очередь – и бытовую повседневность) вытекает возможность внезапной «оборачиваемости» окружающего, проявления в нем по-ту-стороннего – относящегося к «той», «обратной» стороне действительности. Мифологизированный персонаж подобным образом и проявляет свои оборотнические способности, и демонстрирует особую «оборачиваемость», «оборотность» самой объективной реальности, возможность манифестации потустороннего практически в любом ее фрагменте [12].

В исследуемом корпусе текстов множественная номинация мифологизированного персонажа зафиксирована в 190 текстах из 307, что составляет 61,9% от общего количества текстов, подвергнутых анализу.

В пределах одной былички мифологизированный персонаж именуется (визуализируется) в цепи параллельно организованных макро- и микрокосмических образов, объединенных общей гипертемой «мифологизированный персонаж» [6; 7]: *ведьма – женщина – старуха – свинья – тётка Аграфена* (№1). Модель множественной номинации вербализуется в тексте былички с помощью сочетания номинаций различных групп. При множественной номинации персонаж «низшей» мифологии может сначала предстать в зооморфном виде и трансформироваться в человека, растение или предмет или же сначала предстать в антропоморфном виде и далее трансформироваться в животное, растение или предмет.

«Это произошло очень давно в с. Нижний Курлак Воронежской области. Возвращаясь домой поздно вечером, дед Иван услышал шорох веток и листвы, который доносился из старого школьного сада. Он прибавил шаг, вдруг почувствовал, что за спиной **кто-то** идет и тяжело дышит. Дед обернулся и увидел перед собой что-то похожее на **свинью**, но только очень крупную и волосатую, он бросился бежать. Выбежав на дорогу, дед Иван обернулся и увидел, что, попадая на свет от фонарей, это существо становилось похоже на **человека**, точнее это была **женщина** с безобразным лицом. Дед отломил от штакетника палку и несколько раз ударил ее. Бросив палку, он побежал домой не оглядываясь. Придя домой, он ничего не рассказал. На следующий день он услышал, что пастухи, гнавшие колхозных коров к парку, увидели труп молодой рыжеволосой **девушки**, а рядом палку с кровяными следами (№3).

Кроме того, в пределах одной былички выявлено сочетание нескольких персонажей «низшей» мифологии. Один из них (к примеру, *ведьма*)

выполняет злокозненные действия, другой (к примеру, *бабка-знахарка*) помогает.

«Жила на нашей улице **бабка**, все звали ее **Миколаиха**. Грешили на нее люди, говорили – **ведьма**. Вот пропало у одних соседей молоко у коровы. Побежали к **бабке-знахарке**, что делать, мол, помоги. Дала она им дельный совет – надо жарить молоко от той коровы на сковородке, ведьма-то и прибежит. Так и сделали. Правда ли **бабка-знахарка** говорила или просто совпадение, но только явилась именно в тот момент **бабка Николаиха**, стала просить что-то в займы. Пришлось уйти ей ни с чем, обругали ее соседи и прогнали. А корова-то опять доиться стала. Вот и думай: правда это или вымысел – людское суеверие» (№ 162).

Выявленные на базе исследуемого материала способы номинации и референции мифологизированных персонажей, два разряда (круга) референциональных показателей известности или некоей неопределенности, неизвестности магического специалиста для участников коммуникации, разнообразные модели множественной параллелистической номинации, доминанта когнитивной неопределенности в номинации мифологизированного персонажа отражают специфику представления мистического содержания, в том числе людей со сверхъестественными свойствами, в мифологической прозе: «особенности традиционного способа категоризации мира на материале быличек и бывальщин, сочетающих в себе черты архаического народного мировоззрения и личного опыта рассказчика» [8, с. 151], наличие «мистического содержания в сочетании с установкой на достоверность», «уверенность в факте в сочетании с неуверенностью в характере события», оценку рассказчиком феномена достоверности или иллюзорности описываемых событий [15 с. 185-188], особенности двойной природы мироустройства [12] с границами между миром обыденным и сверхъестественным или же отсутствием таковых.

### *Литература*

1. Ализаде В.М. Типология референциальных выражений языка / В.М. Ализаде // Ученые записки Таврического национального университета им. В.И. Вернадского. – 2011. – № 3. – С. 281-286.

2. Арутюнова Н.Д. Номинация и текст / Н.Д. Арутюнова // Языковая номинация. Виды наименований / Отвеств. ред. Б.А. Серебренников, А.А. Уфимцева. – М.: Наука, 1977. – С. 304-357.

3. Арутюнова Н.Д. Референция / Н.Д. Арутюнова // Лингвистический энциклопедический словарь. – М.: Советская энциклопедия, 1990. – С. 411-412.

4. Власова М. Новая АБЕВЕГА русских суеверий. Иллюстрированный словарь. / М. Власова. – СПб.: Северо-Запад, 1995. – 382 с.

5. Голованева Т.А. Особенности референции в мифологическом рассказе / Т.А. Голованева // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2017. – №7 (73): в 3-х ч. – Ч. 3. – С. 93-95.

6. Доброва С. И. Семиотические основы параллелизмов-перечней в фольклорном тексте (на материале любовных заговоров) / С.И. Доброва // Вестник ВГУ. Серия: Филология. Журналистика. – 2018. – № 4. – С. 34-37.

7. Доброва С. И. Эволюция художественных форм фольклора в свете динамики народного мировосприятия. Монография / С.И. Доброва. – Воронеж: ВГПУ, 2004. – 175 с.

8. Доброва С.И., Матыцына А.А. Типология и репрезентация функций глаз и взгляда в текстах быличек и бывальщин / С.И. Доброва, А.А. Матыцына // Известия Воронежского государственного педагогического университета. – 2020. – № 3. – С. 146-151.

9. Иванов Вяч.Вс. Низшая мифология / Вяч.Вс. Иванов // Мифы народов мира. Энциклопедия. – Т. 2. – М.: Советская энциклопедия, 1988. – С. 215-217.

10. Левкиевская Е.Е. Прагматика мифологического текста / Е.Е. Левкиевская // Славянский и балканский фольклор. Семантика и прагматика текста. – М.: Индрик, 2006. – С. 150-212.

11. Медведева Г.В. Колдун, знахарь в русских мифологических рассказах, представлениях Восточной Сибири (Структура и содержание образов. Ареалы и семантика именований). Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. – Улан-Удэ, 1997. – 27 с.

12. Неклюдов С.Ю. Образы потустороннего мира в народных верованиях и традиционной словесности / С. Ю. Неклюдов // Восточная демонология. От народных верований к литературе. – М., 1998. – С. 6-43. (http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov8.htm )

13. Неклюдов С. Ю. О кривом оборотне (к исследованию мифологической семантики фольклорного мотива) / С.Ю. Неклюдов // Проблемы славянской этнографии (к 100-летию со дня рождения члена-корреспондента АН СССР Д.К.Зеленина). – Л., 1979. – С. 133-140.

14. Падучева Е.В. Высказывание и его соотнесенность с действительностью / Е.В. Падучева. – М.: Наука, 1985. – 272 с.

15. Черванёва В.А. Семантика недостоверности в достоверной прозе: оценка рассказчиком ситуации восприятия мифологического явления / В.А. Черванева // Иллюзорные миры и медиумические практики в пространстве культуры: Тезисы и материалы Всероссийской конференции с международным участием. Москва, РАНХиГС, 1-2 декабря 2017 / Сост. и

ред.: Н.В. Петров, О.Б. Христофорова. – М.: Издательский дом «Дело», 2017. – С. 185-188.

16. Шмелев А.Д. Русский язык и внеязыковая действительность / А.Д. Шмелев. – М.: ЯСК, 2002. – 496 с.

***База исследовательского материала***

17. Былички и бывальщины Воронежского края: сб. текстов / Сост. Т.Ф. Пухова. – Воронеж: Научная книга, 2009. – 386 с.

***С.И. Доброва, Д.Х. Халилова***

## Квантитативный аспект номинаций бытовых реалий (артефактов) в фольклорном тексте (на материале сказок А.Н. Корольковой и А.К. Барышниковой)

Изучение языка фольклора в XXI в. предполагает применение корпусного подхода и лексикографизацию методов, позволяющих закрепить в словарной форме результаты конкретных исследований [2; 6; 1 и др.]. Актуальной видится проблема формирования словника как особого лексикографического продукта, регистрирующего исходный список опорных единиц для последующего лексикографического описания [2, с. 131].

На основе фольклорного мегатекста, включающего 210 сказочных текстов, методом сплошной выборки составлены частотные словники по сборнику сказок А.Н. Корольковой и сборнику сказок А.К. Барышниковой [4, 5]. В словниках зарегистрированы случаи употребления номинаций артефактов. Частотные словники представляют собой сводные перечни репрезентирующих артефакты лексем, расположенных в порядке убывающих частот, с указанием количества словоупотреблений. Частотный словник, составленный на основе 92 текстов из сборника сказок А.Н. Корольковой, обозначен № 1, частотный словник, составленный на основе 118 текстов из сборника сказок А.К. Барышниковой, обозначен № 2.

Частотный словник № 1 включает 573 номинации артефактов в 2835 словоупотреблениях, частотный словник № 2 включает 484 номинации артефактов в 2378 словоупотреблениях.

На основе словников вычислена средняя частота слова по формуле, предложенной Л.Н. Засориной [7]. Средняя частота слова (Fср.) определена отношением числа всех словоупотреблений (**N**) к числу всех единиц номинаций артефактов словника (**V**): Fср. = $\frac{N}{V}$.

Средняя частота слова в словниках № 1 и № 2 представлена тождественными показателями.

Fср. словника № 1 = 2835:573 = 4,9. Fср. словника № 2 = 2378:484 = 4,9.

С учётом выявленной величины средней частоты номинаций бытовых реалий лексемы, входящие в состав словника, разделены на две части: первую составляет частотная лексика, вторую – низкочастотная лексика. Частотную лексику составляют лексемы с частотой 5 и выше, низкочастотную лексику – лексемы с частотой 4 и ниже.

Сопоставление корпусов частотной лексики в исследуемых сборниках выявляет следующие черты сходства и отличия.

Количество лексем, составляющих частотную лексику, в словнике № 1 – 149; количество лексем, составляющих частотную лексику, в словнике № 2 – 135. Позиции № 1, № 2, № 8, представленные лексемами *дом, деньги, кольцо*, соответственно, в обоих словниках совпадают.

В частотном словнике № 1 в корпусе частотной лексики выявлены 55 лексем, которые не представлены в частотном словнике № 2: *базар, кувшин, мошонка, шашка (оружие), тросточка, лавка (скамья), шапочка, кисель, ворота, шатёр, кровать, бархат, погреб, сухарь, спальня, кнутовище, ключ, соха, соль, свечка, камни (самоцветные), золотой, башмачок, чан, темница, постель, полотенце, нож, копьё, копейка, жемчуг, дежа, грамотка, целковый, хлыст, усадьба, трактир, сенник, сапожки, кубышка, крыша, кружка, казна, хлебцы, хижина, столб, рожь, пятак, пышка, пёрышко, перина, масло, котелок, кнутище, гитара*.

В частотном словнике № 2 в корпусе частотной лексики выявлены 45 лексем, которые не представлены в частотном словнике № 1: *бочка, ружьё, мост, кошёлка, винцо, скирд, рубашонка, сабля, сало, суд, полати, платок (головной убор), могила, хлебушек, тройка (лошадей), тарантас, кукла, гречиха, шкатулка, портки, подарок, огонь (свет), оборка, мясо, кушанье, коробка, юбка, башня, кочерёжка, портрет, уголь, творог, кол, книжка, закуска, дорожка, водочка, арбуз, полы (часть одежды), намык, лачуга, кузня, котялок, вязанка, вотчина*.

В корпусе частотной лексики словника № 1 обнаружены 13 лексем, выявленные в словнике № 2 в составе единожды употреблённых: *рюмка, сундучок, сума, гроб, платок, шёлк, костёр, серебро, палочка, горница, шуба, тесто, пряник*. В корпусе частотной лексики словника № 2 обнаружены 11 лексем, выявленные в словнике № 1 в составе единожды употреблённых: *рукав, дубинка, кулеш, утирка, рюмочка, стенка, сковородка, сенцы, бутылка, юбчонка, вещь*.

В остальных 76 позициях лексемы частотного словника № 1 и № 2 совпадают: *двор, хлеб, дворец, меч, город/град, избушка, стол, село, каша, рубль, окно, царство, государство, лукошко, изба, сумка, чашка,*

*шапка, дверь, мешок, колодец, ковёр, карета, конюшня, лук (со стрелами), дрова, клубочек, скатерть, молоко, золото/злато, сапоги, горшок, корабль, комната, карман, вино, сундук, огонь, дорога, платье, печь, письмо, пирог, печка, гусли, водка, колечко, деревня, баня, часы, хата, телега, стрела, палка, мука, лавка (магазин), крыльцо, ведро, пшено, потолок, замо´к, топор, окошко, ножик, мельница, блин, церковь, стакан, рубаха, рубашка, перстень, одежда, мёд, котёл, книга, амбар*.

В сборнике сказок А.Н. Корольковой выявлены 237 единожды употреблённых лексем, что составляет 41% от общего количества номинаций в словнике (всего 573 номинации), в сборнике сказок А.К. Барышниковой – 183, что составляет 37,8% от общего количества номинаций в словнике (всего 484 номинации).

Количественные показатели единожды употреблённых лексем в исследуемых сборниках имеют следующие содержательные сходства и отличия.

В 15 позициях единожды употреблённые лексемы в частотных словниках № 1 и № 2 совпадают: *безмен, дёготь, кренделёк, лодка, наряд, ножны, парус, пристань, пузырёк, ранец, серебряник, тарелка, узел, халат, штаны*.

В остальных позициях состав единожды употреблённых лексем в словниках № 1 и № 2 отличается.

В частотном словнике № 1 представлены следующие единожды употреблённые лексемы: *алмаз, алтын, аркан, бадья, балалайка, банк, батог, биржа, бисеринка, блинчик, блюдце, блюдо, бокал, бомба, борщ, ботиночек, бочонок, бричка, бублик, булавка, бумажка, бумажка (деньги), бумага (деньги), валенки, валька, бредень, бриллиант, ведружка, ведрушка, веничек, вешалка, вилка, ворот, вывеска, гвоздь, гимназия, горилка, горелочка, городок, гостиница, гостинец, грубка, губерния, гумно, грош, детёныш, деньжата, дубинушка, дуга, дровцы, дровни, железо, жердь, знамя, задок, засов, зеркало, завалинка, завод, избёнка, изгородь, иконка, иструбы, казарма, квасок, кибитка, кладовка, ключик, княжество, коврига, коврижка, колыбель, конюшенка, копна, корыто, коромысло, котомка, котушок, кочерёжка, крептук, крест, кропило, крупа, курень, кулёк, кутья, кушак, лекарство, лоток, лохань, лыко, манчестер, маковка, могилка, молочко, молот, мрамор, мякишек, наперник, напиточек, налыгач, обед, обновка, обоз, обруч, обувь, огарок, одёжка, острог, пакет, оконце, омет, палуба, передок, переулочек, пелёнка, пенёк, пень, пепелище, перо (писчее), петля, пистолет, пила, пища, плеть, повода, поднос, подписка, подпись, подковка, полог, полушубок, попона, посох, постелька, прут, прядево, пугало, пушка, пшенцо, пятина (дубина), ремешок, решётка, риза, рогожка, рукоятка, саквояж, санки, сарайчик, сед-*

*лышко, седелечко, семишник, семя, сено, сенцо, сетка, сито, серп, сеть, сеточка, снедь, скребка, сласти, слобода, сметана, собор, солюшка, спаленка, стойло, стан, стена, столовая, струна, супонь, творожок, сушки, сыр, телеграмма, теплушка, топорик, труба (печная), трубочка (курительная), тряпка, тырло, тюрьма, угли, удила, узелок, упряжка, флаг, флот, фуражка, харчевня, харчи, устав, хомут, храм, чердак, черевички, челнок, чуланчик, чулок, чучело, циферблат, чаёк, чайная, шар, шарабан, шкаф, шлем, штык.*

В частотном словнике № 2 представлены следующие единожды употреблённые лексемы: *ладанка, перчаточка, перильца, початок, барабан (деталь машины), барабан (музыкальный инструмент), пашаничкя, щицы, шубка, шубейка, шинель, шинок, ширинка, черпальник, черпак, черпачок, чулки, шаль, шаровары, школа, часовня, чара, хлеб-соль, уха, фартук, хворостиночка, фатера, уголёк, угол (красный), уголишек, трон, тройка (деньги), тетрадка, товар, табатерка (табакерка), табуретка, сундучочек, сядло, сумочкя, судничек, стрелка, столик, станция, спички, скрыпка, смола, сноп, сенце, селенье, сарахван, самовар, сальце, салазки, румяна, рычаг, рупь, рубашонка, розги, пятиалтынный, пулемёт, пуля, пух, пшанцо, приданное, приданка, пряжа, прясло, посуда, портяночки, пол, полушечка, портянки, полсапожки, подкова, поддёвка, подарочек, подол, плетень, перстянёк, пест-крест, пашпорт, палица, орех, огурец, огонёчек, огонёк, образочек, оброть, овёс, мятла, мяч, наеди, мыло, мосток, мядок, машина, мебель, материал, маслице, ложка, лира, лопатка, ливорверт, лестница, леденец, латочек, курник, крышка, кренделёчек, кофтачка, корчажка, косица (косить), костюм, косушка, колобок, кокошник, кисть, кичка, кладовая, клеточка, квартира, картошка, казематка, калач, калоши, карманчик, икона, замок, жвачка, дровишки, домок, дворочек, дверца, грабли, вясло, галстук, галстучек, гробочек, гардероб, браслет, брус, брюки, букварь, булка, булочка, веник, воротник, виртяно, верёвочка, верёвчище, бутылочка, больница, блинок, алтарь*.

Словники, предназначенные для определения лексикостатистических характеристик частотности употребления номинаций артефактов, позволили, с одной стороны, выявить наиболее частотные лексемы, опорные единицы, номинирующие основные элементы артефактной картины мира, с другой стороны, квалифицировать место единичных наименований и их долю в анализируемом словаре.

Перспективой настоящего исследования видится многоаспектное исследование ядерной лексики и периферии предметной области бытовой культуры, представленной в сказках воронежских сказителей.

### *Литература*

1. Бобунова М.А. Фольклорная лексикография: становление, теоретические основания, практические результаты и перспективы: автореф. дис. … докт. филолог. наук / М.А. Бобунова. – Орёл, 2004. – 38 с.
2. Денисов П.Н. Очерки по русской лексикологии и учебной лексикографии / П.Н. Денисов. – М.: Изд-во Московского ун-та, 1974. – 256 с.
3. Доброва С.И., Халилова Д.Х. К вопросу о типологии словников номинаций бытовых реалий (артефактов) в фольклорном тексте: структура, содержание, функциональное назначение (на материале сказок А.Н. Корольковой) / С.И. Доброва, Д.Х. Халилова // Известия Воронежского государственного педагогического университета. – № 2 (283) – 2019. – С. 238-244.
4. Королькова А.Н. Золотое колечко из кукушкиных слёз / А.Н. Королькова. – Воронеж: Центр общественных связей ЮВЖД, 2001. – 535 с.
5. Сказки Куприянихи. Записи 1925-1942 годов / Сост., вступительная статья, комментарии, словарь М.А. Никифоровой. – СПб.: Тропа Троянова, 2007. – 366 с.
6. Холтобина А.С. Лексика былинного текста: жанровый, диалектный и идиолектный аспекты (на материале эпических текстов Т.Г. Рябинина): автореф. дис. … канд. филолог. наук / А.С. Холтобина. – Белгород, 2015. – 20 с.
7. Частотный словарь русского языка. Около 40 000 слов [Текст] / Под ред. Л.Н. Засориной. – М.: Русский язык, 1977. – 936 с.



***С.И. Доброва, А.А. Хмырова***


## Типология функций аудиальной сферы в жанрах былички и бывальщины

Слух, как и зрение, является одним из пяти органов чувств человека. По информативности слуховое восприятие оказывается на втором месте после зрения [6, с. 27], поскольку позволяет определить интенсивность и частоту звука, однако, в отличие от зрения, не несет пространственной информации об источнике звука, что дало основание П.П. Червинскому квалифицировать слух как перцепт менее достоверный и очевидный, чем зрение [18, с. 409]. В русском языке лексика слухового восприятия менее частотна, чем лексика, репрезентирующая зрительный код. «Вторичность» слуха по отношению к зрению получает своё воплощение в традиционной народной культуре и в языке фольклора.

Материал исследования [5] дает основание выявить три основные функции аудиальной сферы в текстах быличек и бывальщин: *функцию*

*восприятия, социорегулятивную функцию и функцию маркирования*. Доминантной на аудиальном уровне является функция восприятия, что связано с её первичностью по отношению к другим.

*Функция восприятия с помощью органов слуха* обусловливается спецификой модели чувственного восприятия, которая предполагает наличие *субъекта, объекта и предиката восприятия* [15, с. 135]. Звук часто дополняет картину, воспринимаемую визуально, в связи с чем становится важным звеном в восприятии мира человеком и создает условия для комплексного аудиовизуального восприятия информации (о типологии функций глаз и взгляда в текстах быличек и бывальщин см.: [7, с. 146-151]): «Я легла спать и вот я *услышала*, как кто-то идет по полу, шаркая ногами. Я хотела повернуться, но не могла пошевелиться. Чуть-чуть *боковым зрением* я *увидела* что-то высокое и белое» [5, с. 159-160]. По замечанию К. Мошыньского, у всех славян глагол «слышать», помимо основного значения «воспринимать, различать звуки», имеет значение «чувствовать», «предчувствовать», тогда как глагол «видеть» соотносится со значением «понимать» [10, с. 84]. Восприятие информации в ряде случаев может предполагать действие в мире невидимого, то есть действие, воспринимаемое только через слуховой канал: «И *слышу*, что-то метнулось в угол. Включила свет – никого» [5, с. 143].

*Субъект восприятия*, как правило, представляет собой существо (человек, животное, мифологический персонаж), обладающее органами восприятия (уши, глаза, обоняние и пр.). В культурологии аудиальная культура личности определяется как качество, в основе которого лежит способность человека воспринимать, интерпретировать и передавать звуковую, шумовую, речевую и музыкальную информацию [8, с. 235-236]. Именно аудиальная культура формирует условия и средства коммуникации. При этом звуки коммуникативной направленности могут иметь разную природу: речевую, музыкальную или неречевую. Понятие аудиальной культуры связано не только с процессом слушания, но и с процессом осознания и интерпретации полученной информации. Восприятие представляет собой «непосредственное чувственное отражение действительности в сознании, способность воспринимать, различать и усваивать явления внешнего мира» [11, с. 70]. За каждым звуком в сознании субъекта закреплено определенное значение, важное для понимания происходящего. Иными словами, аудиальное восприятие связано с пониманием сущности услышанного и предполагает интерпретацию полученных органами чувств данных, что в свою очередь детерминирует формирование на базе функции восприятия производных от нее функций социорегуляции и маркирования.

*Объектом восприятия* при аудиальном способе получения информации является звук. В народном сознании восприятие любого звука связано с его источником: песня, шум и пр. могут считаться информацией, переданной отправителем в адрес кого-то [12, с. 65]. Часто объектом восприятия становятся звуки, издаваемые людьми, однако к ним относятся не только звуки речи, но и все звуки, сопровождающие человеческую жизнь (пение, звуки хозяйственной деятельности и пр.) и воспринимаемые как приметы «этого мира» [15, с. 142]. Слушание как процесс восприятия звуковой информации представляет собой один из видов речевой деятельности. Связь слуха с голосом и речью человека обусловливает значимость рассматриваемого органа восприятия, несмотря на его вторичность по отношению к зрительному восприятию [6, с. 27]. Голос человека в традиционной народной культуре наделён несравненно более широким спектром значений и магических функций, чем звуки вообще [14, с. 10].

*Предикат процесса восприятия* репрезентирует способность, возможность или желание воспринимать информацию посредством органов чувств. Восприятие звука объектом уже предполагает у него наличие способности и возможности к его восприятию, однако не предполагает наличие желания. В этом плане показательно доминирование лексемы «слышать» по сравнению с лексемой «слушать». Различие в семантике указанных лексем связано с тем фактом, что «слушать» предполагает процесс восприятия информации, тогда как «слышать» сосредоточено на результате восприятия, приобретении знания об объекте наблюдения. Восприятие не всегда является преднамеренным: объект может не иметь желания получать какую-либо информацию, но воспринимать её в силу определённого рода обстоятельств.

*Социорегулятивная функция слуха* обусловливается спецификой культурного аудиального кода. В фольклорных текстах способностью говорить наделяются мифологические персонажи, имеющие различную природу (антропоморфные, зооморфные; в ряде случаев – предметы). Некоторые мифологические персонажи наделены способностью менять или красть голоса (например, леший, домовой), в связи с чем у славян существует *запрет* реагировать на голос и оборачиваться в ту сторону, откуда исходит звук: считается, что таким образом человек может открыть нечистой силе доступ к себе [1, с. 513]: «Когда муж уходил на работу, то с его женой Наташей кто-то стал *разговаривать* его *голосом*. <…> Наташа рассказывала, но муж считал это шуткой. Пока не оставшись один, услышал *голос* своей жены, хотя та была у матери. Домовой общался только с ними, когда были гости, то никто не стучал...» [5, с. 187]. По мнению А.К. Байбурина, человек в процессе говорения «распространяет

себя вовне» [3, с. 208], что позволяет говорить о «поглощении» слова слушающим. Указанное явление подвергается визуализации в заговорной традиции. Особенно показательным в этом отношении становится проглатывание заговорённой пищи, когда вместе с ней «поглощается» и слово, являющееся главным средством воздействия (например, лекарством). В традиционной культуре восточных славян находят свое вербальное воплощение факты понимания природных звуков (в первую очередь, голосов животных) и их уподобления осмысленной человеческой речи [12, с. 65]. Указанное явление нашло свое отражение в разного рода гаданиях: человек для предсказания будущего полагается на воспринимаемую органами чувств информацию, которую интерпретирует в соответствии с данными культурного аудиального кода. Например, для определения нового места для строительства жилища человек ложился на землю и вслушивался: песни и звуки домашнего скота свидетельствовали об удачном выборе, тогда как собачий лай или плач говорили об обратном [9, с. 171]. Мужской голос, услышанный девушкой во время гадания, сулил ей скорое замужество, а направление, откуда он был слышен, – сторону, где живёт будущий жених [1, с. 512].

Социорегулятивная функция связана с *функцией маркирования слухового восприятия*, которая также обусловливается спецификой культурного аудиального кода. Т.А. Агапкина в словаре «Славянские древности» в статье «Слух» отмечает, что в народных представлениях маркированным оказывается не способность воспринимать информацию посредством слуха, а её отсутствие, то есть глухота [2, с. 49]. О важности звука и голоса свидетельствует мысль, высказанная А.К. Байбуриным: «звук является одним из наиболее явных признаков жизни, а его отсутствие – указанием на близость смерти или на саму смерть» [3, с. 209]. Глухота, как правило, становится результатом наказания за нарушение запретов или является маркером мифологического персонажа, поскольку «неполноценность», то есть любые физические недостатки, всегда воспринималась восточными славянами как признак «чужого» мира: «Бабка Ксанька была *глухая*. Поговаривали, что она разговаривала с самим сатаной» [5, с. 66].

Под умением говорить понимается способность изъясняться на известном языке понятными словами, в связи с чем все говорящие на других (непонятных) языках, младенцы, люди с дефектами речи (заикание, невнятное произношение) зачислялись в категорию немых [4, с. 383]. При этом немота часто соотносилась с глупостью [17, с. 63], с которой в еще большей степени ассоциировалась глухота [16, с. 417]. Как правило, глухота в народном сознании часто понималась как признак представителя «чужого» мира, результат порчи или сглаза или как наказание за нарушение запретов: «Аще кто в те дни святые содействует что с женою,

хотя в законе пребудет, – у того детище будет слеп, глух, хром, тать и разбойник…» [13, с. 71]. Таким образом, слух наравне со зрением интерпретировался как некая ценность, лишение которой ассоциировалось с потерей разума.

Слух является одним из наиболее важных способов восприятия информации об окружающем мире, реализуемых в процессе аудиальной или аудиовизуальной коммуникации. Анализ лексики слухового восприятия в жанрах былички и бывальщины даёт возможность расширить комплекс представлений о значимом участке перцептивной картины мира восточных славян. Функциональное воплощение сферы слухового восприятия отражает особенности традиционного способа категоризации действительности на материале быличек и бывальщин.

### *Литература*


1. Агапкина Т.А., Левкиевская Е.Е. Голос / Т.А. Агапкина, Е.Е. Левкиевская // Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. – Т. 1. – М., 1995. – С. 510-513.
2. Агапкина Т.А. Слух / Т.А. Агапкина // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т. / Под общей ред. Н.И. Толстого. М.: «Международные отношения», 2012. – Т. 5: С (Сказка) – Я (Ящерица). – 736 с.
3. Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / А.К. Байбурин. – СПб.: Наука, 1993. – 253 с.
4. Байбурин А.К. Этнографические заметки о языке и слове в русской традиции / А.К. Байбурин // Антропологический форум. – 2005. – № 2. – С. 381-397.
5. Былички и бывальщины Воронежского края / авт.-сост. Т.Ф. Пухова. – Воронеж, ВГУ. – 2008. – 384 с.
6. Галанов Е.К. Физическая природа чувств / Е.К. Галанов // Инновационная наука. – 2016. № 2. – С. 26-44.
7. Доброва С.И., Матыцына А.А. Типология и репрезентация функций глаз и взгляда в текстах быличек и бывальщин / С.И. Доброва, А.А. Матыцына // Известия Воронежского государственного педагогического университета. – № 3 (288). – 2020. – С. 146-151.
8. Казакова С.В. Феномен аудиальной культуры / С.В. Казакова // Научно-технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. – 2011. – Т. 2. – С. 235-241.

9. Милорадович В.П. Житьё-бытьё лубенского крестьянина / В.П. Милорадович // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – Киів: Либідь, 1991. – 640 с.

10. Moszynski K. Kultura ludova slowian. T. 2. Kultura duchowa. Cz. 1. Warszawa, 1967. – 768 с.

11. Ожегов С.И. Словарь русского языка / С.И. Ожегов; под общ. ред. проф. Л.И. Скворцова. – М.: ООО «Издательство Оникс», 2010. – 640 с.

12. Прощенко Р.А. Социокультурные функции звука в традиционной культуре восточных славян / Р.А. Прощенко // Вестник МГУКИ. – М., 2013. – № 5. – С. 64-67.

13. Суеверия и предрассудки крестьян Воронежской губернии: хрестоматия / Составление, вступительная статья и примечания Г.Н. Мокшина. – Воронеж: «Истоки», 2013. – 272 с.

14. Толстая С. М. Звуковой код традиционной народной культуры / С.М. Толстая // Мир звучащий и молчащий: Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян. – М.: Индрик, 1999. – С. 9-16.

15. Толстая С.М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе / С.М. Толстая. – М.: Индрик, 2008. – 528 с.

16. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / под ред. и с предисловием проф. Б.А. Ларина. – М.: Прогресс, 1986. – Т. 1 (А – Д). – 576 с.

17. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка / пер. с немецкого и дополнения О.Н. Трубачева. – М.: Прогресс, 1987. – Т. 3 (Муза – Сят). – 831 с.

18. Червинский П.П. Фольклор и этимология. Лингвоконцептологические аспекты этносемантики / П.П. Червинский. – Тернополь: Крок, 2010. – 420 с.

***М.В. Мудрая***

## Символическое воплощение *мужского*, *женского* и *метагендерного* начал в текстах пословиц

Ключевыми бинарными категориями большинства культур, определяющими сферу межличностного взаимодействия и формирующими языковую личность, являются категории *мужского и женского начал*. В основе гендерных исследований, как отмечает О.В. Рябов, «лежит признание того факта, что в каждой культуре существует гендерная картина мира, в которой вещи, свойства и отношения осмысляются в виде бинарных оппозиций» [Рябов 1997, с. 6].

Бинарность и противопоставленность *мужского и женского начал* представляют собой частный случай полярности категорий, выполняющих функцию упорядочивания мира в рамках архаического сознания. Существуют различные точки зрения на символическую взаимосвязь собственно гендерного (*мужского и женского*) и *метагендерного начал*.

В философии [Платон 1990; Бердяев 1993], психологии [Юнг 2017] *метагендерное начало* выделяется как первооснова, в рамках которой происходит дальнейшее разделение на *мужское и женское начала*.

Иной точки зрения придерживается Е.Е. Сапогова, которая считает, что формирование категории *метагендерного начала* обусловлено тем, что по мере накопления опыта «огромное количество вновь открываемых в мужчинах и женщинах свойств не подлежат разделению только лишь на мужское и женское» [Сапогова 2002, с. 134].

В рамках исследования анализу подверглось более 10000 пословиц [Даль 2000]. Всего обнаружено 71 символическое воплощение гендера, представленное в группах имен натурфактов и артефактов.

На основе корпуса текстов выявлены группы символов: *общие* символы, *бинарные* символы и *моносимволы*.

1. *Общие* символы связаны с общечеловеческим началом, внутреннее содержание символа и его интерпретация в культуре и социуме манифестируют единство *мужского* и *женского начал* на общечеловеческом *метагендерном* уровне.

Выявлено 18 *общих* символов *мужского, женского и метагендерного начал*, что составляет 25% от общего количества символов: *конь – кобыла – лошадь; петух – курица – птица; карась – тарань – рыба; трава – цветок – ягода*; *яблоко – яблонька – дерево; двор – изба – дом*.

*Молодец молодой конь, а с ним без хлеба будешь* [Даль 2000, с. 177].

*Ехал бы прямо, да жена (да кобыла) упряма* [Даль 2000, с. 427].

*«Жених (Невеста) что лошадь: товар темный»* [Даль 2000, с. 385].

*Курице не быть петухом, а бабе мужиком* [Даль 2000, с. 173].

*Птице крылья, человеку разум* [Даль 2000, с. 294] и др.

2. *Бинарные* символы имеют внутреннюю связь с *мужским и женским началами*, онтологически восходят к идее дихотомии гендера.

Выявлено 30 *бинарных* символа *мужского и женского начал,* что составляет 42,5% от общего количества символов: *собака – кошка; баран – ярочка; козел – коза; бык – корова; сокол – лебедушка; кобель – сука; ворон – ворона; воробей – сова; голубь – голубка; змей – змея; небо – земля; огонь – вода; солнце – луна; день – ночь; топор – веретено*.

*Мужик да собака всегда на дворе, а баба да кошка завсегда в избе* [Даль 2000, с. 173].

*Жених да невеста парочка, что твой баран да ярочка* [Даль 2000, с. 384].

*Мужик богатый – что бык рогатый* [Даль 2000, с. 384].

*Красна баба повоем, а корова удоем* [Даль 2000, с. 346].

*Знать сокола по полету, а доброго молодца по походке (по выступке)* [Даль 2000, с. 346].

*Чужая жена – лебедушка, а своя – полынь горькая* [Даль 2000, с. 182] и др.

3. *Моносимволы* транслируют специфику одного из гендерных начал благодаря внутренней и внешней связи символа и категории гендера.

Выявлено 9 *моносимволов мужского начала*, что составляет 13% от общего количества символов: *гусь, волк, медведь, пес, ястреб, уж, хлеб, лук, рогатина.*

*Солдат, как волк: где попало, там и рвет* [Даль 2000, с. 355].

*Что гусь без воды, то мужик без жены* [Даль 2000, с. 185] и др.

Выявлено 12 *моносимволов женского начала*, что составляет 17% от общего количества символов: *пава, кукушка, сорока, рожь, полынь, полуночь, заря, горшок, гребень, прялка, печь, Русь.*

*Красна пава перьем, а жена мужем* [Даль 2000, с. 183].

*Не кукушка кукует, а жена горюет* [Даль 2000, с. 185] и др.

Выявлено 2 универсальных *метагендерных* символа, репрезентирующих и *мужское*, и *женское начала*, что составляет 2,5% от общего количества: *мешок, свинья*.

*Мужик, что мешок: что положишь, то и несет* [Даль 2000, с. 359].

*Баба, что мешок: что положишь, то и несет* [Даль 2000, с. 173] и др.

В настоящем исследовании выявлено, что пословицы с номинациями человека в его гендерной ипостаси выступают в качестве субъектов *сопоставления*, *уподобления* или *противопоставления* по отношению к номинациям явлений природы и артефактов.

1. Реалии мира природы или артефакты вступают в отношения *сопоставления* без прямого указания на основания сопоставления.

*«Надсаженный конь, надломленный лук да замиренный друг»* [Даль 2000, с. 525].

2. Реалии мира природы или артефакты вступают в отношения *уподобления*, тексты пословиц содержат пояснение, указание на наличие общих характеристик у субъекта и объекта уподобления.

*«Мужик, что рогатина: как упрется, так и стоит»* [Даль 2000, с. 359];

*«Баба, что горшок: что ни влей – все кипит»* [Даль 2000, с. 173].

3. Реалии мира природы или артефакты вступают в отношения *противопоставления*, тексты пословиц содержат пояснение, информацию об основаниях противопоставления.

*«Девка не курица, парень не кочет; не жениться им, где кто захочет»* [Даль 2000, с. 379].

Вербализация *мужского, женского* и *метагендерного начал* осуществляется в рамках общефольклорной взаимосвязи макро- и микрокосма, реального мира и символического [Доброва 2017, с. 175-181; Мудрая 2017, с. 142-146.]. Коллективное сознание, порождением которого являются пословицы, формируется на основе культурно-исторического опыта, в рамках которого *объективно существуют параллели между миром природы и миром человека*.

### *Литература*


1. Бердяев Н.А. О назначении человека / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1993. – 383 с.
2. Даль В.И. Пословицы и поговорки русского народа / В.И. Даль. – М.: Эксмо-Пресс, 2000. – 468 с.
3. Доброва С. И., Мудрая М.В. Репрезентация гендера в фольклорном тексте (на материале пословиц) / С. И. Доброва, М.В. Мудрая // Известия ВГПУ. – 2017. – Т. 275. – №2. – С. 175-181.
4. Мудрая М.В. Реконструкция системы гендерно маркированных лексем (на материале пословиц) / М.В. Мудрая // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота, 2017. № 10-3 (76) – С. 142-146.
5. Платон. Пир / Платон // Собр. соч. В 4 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1990. – 528 с.
6. Рябов О.В. Женщина и женственность в философии серебряного века / О. В. Рябов. – Иваново, Ивановский гос. Ун-т, 1997. – 157 с.
7. Сапогова Е.Е. Гендерные концепты сознания в контексте социокультурной психологии / Е.Е. Сапогова // Языки и картина мира. Материалы Всероссийской научной конференции 12-15 марта 2002 г. / Под ред. М.Ф. Чикуровой. – Тула: ТулГУ, 2002. – С. 132-139.
8. Юнг К.Г. Человек и его символы / Пер.: Сиренко И.Н., Сиренко С. Н., Сиренко Н.А. – М.: «Серебряные нити», 2017. – 352 с.

## ДИАЛЕКТОЛОГИЯ

***М.В. Панова***

# Этнолингвистическое описание свадебного обряда (на материале говоров Эртильского и Бобровского районов Воронежской области)

Общепризнанным является тот факт, что исследование фольклорных записей дает богатый материал для диалектологического анализа. Следует отметить, что, хотя фонетические и морфологические особенности говора отражаются в таких записях непоследовательно, лексический пласт, связанный с традиционной духовной и материальной культурой, дает богатую почву для размышлений.

В статье проводится сопоставительный анализ диалектной лексики, описывающей этапы свадебного обряда в с. Шишовка Бобровского района и в селах Эртильского района (Буравцовка, Копыл, Бегичево, Александровка, Ростоши). Источником материала послужили записи, сделанные студентами филологического факультета ВГУ в ходе фольклорных экспедиций 2005 и 2007 гг., т.е. материал относится к одному временному срезу. Подчеркнем, что объектом описания стала как собственно диалектная лексика, упоминаемая информантами в рассказах о свадебном обряде, так и общерусские номинации, важные для описания ритуальных действий. В основу тематико-идеографической классификации положены разработки, предложенные Е.А. Богдановой [1].

### *Наименования заключения брака и проведения свадебного обряда*

Общим названием этого этапа в исследуемых говорах является слово ***свадьба*** ‘заключение брака, сопровождающееся проведением комплекса обрядовых мероприятий’: *Свадьбу делали на Михайлов день, на Красную Горку, ну кто када.* ШШВ. *Свадьба не игралась во время постов, не игралась в постные дни (среду и пятницу).* БРВЦ. Зафиксирована также лексема ***гульба***, отражающая восприятие свадьбы как веселого праздника: *Первый день у жениха отгуляют, а на второй – тогда уже родственники жениха идут к родственникам невесты, у невесты гульба идёт.* ШШВ. *Мать басловит, отец даёт икону, мать даёт хлеб, и тут сажают за стол, немножко посидят, и идёт вся гульба, идут за невестою*. БРВЦ.

Очевидно, что данная лексема мотивирована словосочетанием ***гулять свадьбу*** ‘справлять свадьбу’: *Первый день – у невесты гуляют. Второй день – едут к жениху, у него гуляют*. КПЛ. *Первый день свадьбы гуляли у невесты, потом женихова родня брала невесту к себе домой.* ШШВ. Кроме того, в с. Шишовка зафиксированы глаголы ***справляться*** и ***гу-***

***меть:*** *Раньше свадьба справлялась легче, как сейчас-то*. ШШВ. *А первый день у кого гумели? У жениха, и у жениха сдавала, там кто чаво. А на второй день у кого гумели? А второй как договорятся сваты: или вы с своими гумеете родней, а я со своею родней. Бывает так, а бывает и в одном дворе*. ШШВ.

***Наименования досвадебных обрядовых действий***

Вступление в брак в русских селах считалось важным этапом жизни, связанным с обрядами инициации. Точного возраста для вступления в брак не было, однако в основном он заключался в 16-20 лет. При этом существовало представление, что, если девушка не вышла замуж до 20 лет, она считалась ***заседлой, чурéбой***: *Богатый перевенчает кое-как, а бедный постарается. Выходили с шестнадцати лет. Девка в двадцать лет – это уже заседлая, чурéбая, её обходят. РСТ.*

Первым элементом собственно свадебного этапа было ***сватовство*** – ‘обрядовые действия, совершаемые женихом или его доверенными лицами с целью получения согласия родителей девушки на предлагаемый брак’ [1]. В с. Шишовка этот этап имеет общерусское название сватовство, а в селах Эртильского района использовались номинации ***сговор*** и ***закуп***: *Свадьба начиналась со* ***сватовства****. Чаще всего сватами выступали уважаемые родственники со стороны жениха (крестный отец, крестная мать, дядя, сваха). Сватались после захода солнца. ШШВ. Родители жениха присматривали своему сыну жену. После этого родители жениха шли в дом невесты, там шёл* ***сговор****, после него молились. БРВ. Свататься ездили только самые близкие родственники. Это называлось* ***закупом.*** БРВ.

В доме невесты сваты садились под *матицу* – главную несущую балку. Как отмечает Е.А. Богданова, матица в избе имела сакральный смысл, скрепляя и поддерживая крышу, подобно тому как мать скрепляет семью, «держит в своих руках все хозяйственно-бытовые вопросы» [1]. В с. Буравцовка этот элемент называется ***матицей***, в с. Шишовка – ***маткой:*** *К невесте приходили родители жениха, крёстная мать и отец. Садились они под матицу.* БРВЦ. *Когда захожу свататься, то из обой матки.* ШШВ. При этом в Бобровском районе было особое предписание – сваты должны были зайти ***за вторую матку***: *Когда приходили в дом сажали за вторую матку. Сядуть за вторую матку и разговаривают, давай, мол, их поженим.* ШШВ.

Традиционно использовались иносказания для наименования жениха и невесты – ***ярочка*** (с. Копыл), ***телочка*** (с. Шишовка): *Сразу песни не поют, придут, открывают – ну, гости пришли дорогие, сваточки. «Как, примете иль нет? У вас есть ярочка продажная?» А эти отвечают:*

*«Есть». – «Ну, а как посмотреть её?» – «Ну как, можно посмотреть». Ну, вот тогда выводят её. Если понравилась: «Ярочка нам понравилась, купить надо». – «А жених согласен купить ярочку?» – «Согласен».* КПЛ.; *Приходили сваты, говорили: «Вы вроде телочку продаёте?» А потом: «Ты идёшь – а ты берешь?»; Здрасьте, я пришла за телочкой продажной, я женихова мать. Да, да есть, она схоронилася*. ШШВ.

Если обе стороны оставались довольны результатами сватовства, заключался окончательный договор о дне свадьбы, который сопровождался общей молитвой и застольем. Этот этап во всех исследуемых селах назывался ***запоем***: *Сосватають и потом, ну, запой большой называли. Примерно там по 5 по 10 человек, какие сваты: богатые иль бедные. А потом договорятся на какое число, и приходять, запой сделають, а потом договариваются, когда свадьба***.** ШШВ**.** *Это сватовство, а потом приезжают, это называется запой. Запой всё решает, когда свадьба.* БРВЦ. *Запой, вот, когда сватали, дружба собирается с его стороны и с её стороны: хоть сёстры, брат, ещё кто-нибудь, либо крёстная – вот эти вот собирались, а больше никто не собирался.* АЛСРД. В с. Шишовка зафиксировано также слово ***пропой***: *Был запой или пропой: когда они поговорят, там, скажуть, через неделю придем запой делать, там собирается 5-6 человек, там, какие близкие родные. А потом – через сколько-то – свадьба*. ШШВ.

В с. Шишовка проводились также ***своды***, когда родственники жениха угощали родню невесты: *Своды были недолгие: пили чай и вино.* ШШВ.

В процессе подготовки к свадьбе невеста готовила себе приданое, которое включало одежду, постельное белье, предметы домашнего обихода, животных. Отметим собственно диалектные номинации: ***донце, гребень, кудельник, рогатульник*** – ‘детали прялки’ (с. Буравцовка), ***утирка, утиральник*** ‘полотенце’, ***дерюжка*** ‘домотканый половик’ (с. Шишовка): *Девушка, чтобы выйти замуж, готовила себе приданое. В него входили: прялка, донце, гребень, сундук, перина, подушки, полог, кудельник, рогатульник деревянный. БРВ. Приданое готовили? Своя постель, на образа утиральники вышивали.* ШШВ. *Шторки к окнам, и к образам и тогда были эти, патреты, на каждый патрет вышитая утирочкя. Утирочкя вышитая и приколота к стенке, чтоб она была видная, краешки. Молодая это всё готовила, молодая – к свадьбе*. ШШВ. *А приданое – тогда ничего не было, тогда были дерюжки. Вот, конечно, вы не знаете, половики это, самотканые. Одеял тогда почти не было, одни дерюжки, суконные, портяные, вот и все.* ШШВ.

В с. Буравцовка приданое для невесты готовили подруги. Отмечен фразеологизм для этого этапа – ***справлять невесту***: *А тогда мода была*

*как: невесту подруги справляли, то есть вышивали полотенца, скатерти, шили сарафаны, юбки*. БРВ.

Накануне свадьбы в исследуемых селах проводились ритуалы с участием приданого невесты и с венчальной рубахой жениха.

Обряд выкупа приданого в селах Эртильского закреплен во фразеологизме ***выкупать постелю (постель)***: *Постель выкупали. Подружки продавают постель: «Сколько стоит?», «О, так дорого, вот так-то», «Нет, вот так», «Я не отдам». И посмеются. Это вроде шуток.* КПЛ. *Постель выкупали, приезжали постель выкупать. Это вот перед свадьбой. В субботу свадьба, а сегодня приезжают постель выкупать (в пятницу)*. БРВ.

В с. Шишовка фразеологического сочетания не отмечено, используется лишь глагол ***выкупать*****:** *Вот примерно, свадьба, а потом они едуть с сундуком, сидять девки на сундуке, выкупають яго, понятно?* ШШВ**.**

Для обозначения ритуала перевозки имущества невесты в дом жениха в говоре с. Копыл Эртильского района зафиксированы фразеологизмы ***возить постелю, приезжать за постелью***: *Постелю обязательно возили. Например, завтра свадьбу, а ныне постелю везут, убирают. Перина, одеяло, подушки, наряд для постели какой.* КПЛ. *В субботу свадьба, а в пятницу приезжали за постелью*. БРВЦ. *Выкупили, нагружают на машину и везут, в дом привозят жениха, начинают делать обряд: шторки вешают, постель убирают, а его токо дело, чтоб была койка женихова*. ШШВ.

Кроме приданого, в ритуальных действиях накануне свадьбы упоминается рубаха, которую шили подруги невесты жениху для венчания. Этот элемент обряда имел названия ***выкупать рубаху*** (ШШВ.), ***ехать за рубахой*** (БРВЦ.), ***приходить за рубахой*** (РСТ.), ***покупать рубаху*** (РСТ.), ***продавать рубаху*** (РСТ.): *Когда выкупають рубаху и сразу ж бярутъ эти вещи для украшения. Их тоже выкупають.* ШШВ.; *Едут, например, «за рубахой» называется, на девичник. Завтра свадьба, а ныне «за рубахой».* БРВЦ.; … *приходят* за рубахой *к невесте дружок или отец крёстный, рубаху купят, а продают рубаху подруги. Невеста за стол не садится. РСТ.*

Важным моментом досвадебного ритуального комплекса является вечер накануне свадьбы. В селе Буравцовка невеста с подругами собирались на ***девичник***: *На девичник соберут подружек за стол. Какая без матери, с дядей, тёткой, поголосит, поплаче: «Как ты меня растил, как ты за мной ходил». На девичник песни не пели, на девишник кричали: «Подружку замуж отдавают». На девичник поплачут, а на ранней венчаться*. БРВЦ. В с. Александровка этот этап назывался ***вечеринкой***: *Вечеринка была под свадьбу. Везли постель тогда. Сундук везли, подушку,*

*перину. Везёт брат или ещё кто, но обязательно мужчина. Постель жених везёт от невесты.* АЛСДР.

Диалектоносители с. Шишовка отмечают, что девичник в их селе не проводился: *Девичников как таковых не было; Девичника не было. Все приданое отвозили к жениху перед днём свадьбы*. ШШВ. Однако есть информация о том, что должно было быть перед девичником: *Сватовство прошло, потом запой, ну и уже, когда пропили, уже тут жених свободно ходит к невесте, невеста с родственниками с его знается; Девишник был? Это когда жених в гости приходить, примерно, свадьба после, а это жених в гости с товарищами приходя, вот, подруги её собираются и величают, величают*. ШШВ.

Следует отметить обрядовые действия невесты накануне или за несколько дней до свадьбы. Ей полагалось оплакивать прежнюю жизнь – ***голосить*** (РСТ., БРВЦ.)***, гориться*** (КПЛ.): *Невеста вечером ничего не одевала, просто сидить в обычном, «горится», в трауре*. КПЛ.; *Голосит невеста до свадьбы каждый вечер, голосит по всему.* РСТ. *За две недели до свадьбы невеста ходила по улицам. Возле каждого столба, которые были на дворе, ей нужно было голосить о своей судьбе, о своей молодости, о неизвестной будущей жизни, о том, что идёт в дом к свекрови.* БРВ. Подруги невесты пели ***горевые песни***: *Подруги невесты поют горевые песни. Невеста плачет, косы распущены в день перед свадьбой*. КПЛ.

В с. Шишовка невеста должна была ***кричать*** ‘плакать с причитаниями’: *Потом невесту сажали в угол, где она должна была кричать; Прощалась, да. Весяло было, весяло, а молодая плакала, плакала молодая, что она выходит замуж*. ШШВ.

***Наименования ритуалов свадебного дня***

Необходимо отметить, что в исследуемых селах не упоминается о голошении невесты в день свадьбы.

День свадьбы начинался со сборов невесты к венцу. Для обозначения этого процесса зафиксированы глаголы ***наряжать, убирать***: *Невесту наряжают в платью*. АЛСДР.; *Когда приезжали, невесту убирали, цветы одевали*. КПЛ. *В день свадьбы приходила женщина и наряжала невесту. На голову невесты надевался ободок, в нем были цветы разного цвета, но больше белые.* ШШВ.

После приезда жениха производился ритуал, когда подругам и родственникам невесты выплачивался ***выкуп*** ‘реальная или символическая плата взимаемая при совершении ритуальных действий, а также сам акт оплачивания’ (Богданова 107).

Объектом купли-продажи чаще всего становилась сама невеста – ***продавать невесту, покупать невесту, покупать невесту*** (с. Буравцовка)**:**

*Там тогда десять рублей дадут девкам, какие невесту продавают; Невесту покупали. Придут, когда свадьба, невесту покупают*; *Невесту выкупают тоже, продают.* БРВЦ. В с. Шишовка используется фразеологизм ***выкупать невесту***: *Это когда уже всё, выкупили её, нявесту, то уж тогда жаних имеет полное право зайти, яво крёстный заводит к невесте, так он не имел право зайти.* ШШВ.

В заключение в доме невесты невеста получала благословение от родителей: *Когда невеста уходила из дома, её благословляли. Подходят с иконой. Отец подходил с хлебом-солью, мать – с иконой.* БРВЦ. *Невесту тоже благословляли дома родители. Мать выносит хлеб с солью.* ШШВ.

После совершения необходимых ритуалов жених и невеста отправлялись в церковь для венчания. Торжественная вереница повозок, следующая в церковь, получила название ***поезд***: *Когда свадебный поезд едет к церкви, мать и отец кидают конфеточки, а ребятишки их собирают, я и то собирала. От дома жениха брали веточку украшенную*. АЛСДР. *Вслед за дружкой прибывал свадебный поезд.* ШШВ. *Не обязательно в колясках ехали, можно и пешком в церковь, тогда была церковь, это сейчас ее разорили. ШШВ.*

Для называния процесса венчания помимо глагола ***венчаться, обвенчаться*** зафиксированы также ***отвенчать, перевенчать(ся)***: *К венцу везут, отвенчают, а потом на тройку сажают и вязут по селу, целый час катают*. ШШВ. *Когда венчались – у матери слёзы лились*. БРВ. *Богатый перевенчает кое-как, а бедный постарается. КПЛ. Первый день у невесты до венца, а перевенчаются – переводят гуляния к жениху*. БРВЦ.

После венчания в с. Копыл свадебный пир проводился в доме невесты: *Тогда закон был: после венчания у невесты гуляли. А на другой день у жениха. Богатые холсты расстилают. По холстам ведут молодых в дом к жениху. Их водили вокруг стола три раза и сажали в красный угол*. БРВЦ. В с. Буравцовка, с. Шишовка молодые ехали сначала в дом жениха: *После венчания едут к жениху, сажають за стол в уголок, где образа, под образа, там, ну туда напротив окна, подальше чуть*. ШШВ. *После венца приезжают к жениху. Там мать с отцом встречают с иконой, басловляют их.* БРВ.

Перед свадебным осуществлялся ритуал встречи молодых от венца и благословения на брак. Ритуал сопровождался осыпанием молодых зерном, монетами: *Молодых встречали с иконами и с «рушником», на котором стояли хлеб и соль. «Рушник» вышивала невеста. На молодых бросали пшеницу, чтобы были богатыми и хорошо жили.* ШШВ. *А когда приезжають к жениху, тогда встречают жениховы отец, мать с иконой, с хлеб-солью и благословляють.* БРВ.

Во время свадебного пира полагалось есть угощения, петь песни. Для наименования пира использовались лексемы ***игра, гулянка, гульба***. *Игра была невозможно какая. Такие старики (с длинной бородой) были в моде, каких стариков сажали за первый стол.* АЛСДР. *Мать басловит, отец даёт икону, мать даёт хлеб, и тут сажают за стол, немножко посидят, и идёт вся гульба, идут за невестою; Вот подружка сидит и говорит, что сейчас пока никакой ни пьянки, ни гулянки, сейчас начнётся сыр, подарки*. АЛСДР. *Первый день у жениха отгуляют, а на второй – тогда уже родственники жениха идут к родственникам невесты, у невесты гульба идёт.* ШШВ.

В исследуемых селах распространено выражение ***играть песни***: *Под балалайку песни играли и плясали. ШШВ. А песни играли – бороду расчёсывали.* АЛСДР. Зафиксированы специальные названия для свадебных песен: *свадебные песни были* ***тягучие*** *(*‘застольные’*)*, ***бряхучие*** *(*‘частушки’*)*. БРВЦ.

В качестве отличительной особенности свадебного гулянья необходимо назвать ***величанье*** **–** ‘распевание особых величальных песен в честь новобрачных и других людей на свадьбе’: *Величальные песни пели, а какие – я уже забыла. И гостей самих величали, все было. Когда молодые сидели за столом, их величали.* ШШВ. *Бывало, батюшка ведёт их и поёт: «Величаю, величаю», а тут волосы дубом [дыбом] подымаются*. АЛСДР.

Важным элементом свадебного пира было преподнесение подарков молодым от свадебных гостей и родственникам жениха от невесты. Это явление нашло отражение в глаголах ***дарить, дариться, отдариваться, позолотить***, фразеосочетаниях ***дарить дары, подносить дары:*** *Невеста подарки делает, когда посодють и начинают отдариваться, сперва его родня, а потома невестина родня пришли, невестина родня начинает дарить. Дарили, дарили, кто чаво, кто денег бросал, кто материал, кто чаво, у кого чаво есть. Они садятся, их угощают и они дорются*. ШШВ. *А потом навеличались сколича, ну ка позолотитя вот там бросить, какой там. Повеличали всех, тода бяруть цедилку, в какой молоко цедють, и ходють, ага, позолотите, ребяты. В эту цедилку кидають* ШШВ. *В первый день свадьбы невеста дары дарила: свекрови, можно платок, а свекору рубаху. А не было ничего – и не дарила*. ШШВ. *Жениху и невесте подносят дары. Дарили кто полотенце, кто одеяла.* БРВЦ.

### *Наименования обрядов посвадебного периода*

Ритуальные действия начинались с раннего утра, когда родственники и гости свадьбы с пением отправлялась будить молодых, это положено в основу наименования ***ранняя свадьба,*** бытовавшего в с. Копыл: *С посте-*

*ли подымают молодых родители. ... А на раннюю опять пляшут, играют. Это уж после свадьбы*. КПЛ.

Другие наименования второго свадебного дня связаны с лексемой похмелье – ***похмелка, похмелки*** (с. Шишовка)**, *похмёлка, похмялка*** (с. Буравцовка): *Первый день у жениха отгуляют, а на второй – тогда уже родственники жениха идут к родственникам невесты, у невесты гульба идёт, а на третий день – похмелка, самые близкие собираются, похмеляются***.** ШШВ**.** *Ходили на похмелки у жениха, собираются самые родные – мать, отец, сёстры, тут мало народа, сёстра, братья, а чужих уже нет. ШШВ.; Второй день – похмёлка; Второй день – у жениха, этот день называли похмялка.* БРВ.

Типичной особенностью гуляния на второй день свадьбы было ***ряжение.*** Данный элемент свадебного обряда отражен в глаголах ***рядиться***, ***наряжаться*:** *Конечно рядились, одевались на свадьбу в старинную одежду, парчовые были, это всё, одевались и мужчины, и женщины, рядились цыганкой и…; Рядились, нарядятся – ходят по дворам, кто что даеть; Во второй день принято наряжаться, невесту переодевали, и ходили по деревне, а соседи дарили кто, что может (яйца, денежку); Шли в дом к невесте. Наряжались. Кого наряжали? Родных невесты. Разукрашенные они были и черные пятнушки. Прям, глянешь и не угадаешь этого человека. Костюмы надевали. ШШВ. Рядились, лица раскрашивали. С гармошкой шли по селу, там все лохмотья соберём на себя. Всяко красились, кто на что горазд*. БРВЦ.

В исследуемых говорах зафиксирована номинация ***курица, курочка,*** а также фразеологизмы ***наряжать курочку, приносить курочку*** – ‘особый ритуал, проводимый на второй день свадьбы; стилизованное куриное гнездо или наряженную живую курицу с песнями и ряженьем относили в дом жениха’: *Курочкю красиво, красиво её наряжали, такой материал, и этот материал накрывали и вырезали материю по курочке и надевали на крылышки, надевали; Сваты с курицей приходили. Курочка к созданию семьи, своего хозяйства; Курочкю красиво, красиво её наряжали, такой материал, и этот материал накрывали и вырезали материю по курочке и надевали на крылышки, надевали*. ШШВ. *Курицу приносила невестина родня. Её обрядють, на крылья ленты, вот энту курицу приносили*. БРВЦ. Исследователи отмечают, что курица в подобных обрядах символизировала плодородие, женское начало [3-III, с. 61].

Следующий обязательный элемент второго (иногда третьего) дня свадьбы – ритуальный поиск невесты ее родственниками в доме жениха: *Второй день гуляли у жениха. Рано утром приходили искать невесту её родня и подруги*. ШШВ. В селах Эртильского района этот этап получил название ***искать ярку***: *Когда на раннюю свадьбу, родные невесты идут*

*«ярку искать». А её схоронят куда-нибудь.* КПЛ. *На второй день приезжали, как это говорили, «ярок искать».* БРВЦ.

Противоположное действие, осуществляемое стороной жениха, обозначалось словосочетанием ***хоронить невесту*:** *Весной они невесту схоронили за двор, там была яма свекольная, они в эту яму*. ШШВ. *Этою невесту хоронили куда-то далеко, чтоб не найтить её*. БРВЦ.

Наиболее значимым элементом второго дня свадьбы был обряд проверки честности невесты. Символика потери девственности обнаруживается в таких ритуальных действиях, как ***колоть (разбивать) горшок, бить черепок.*** Обычно сваха разбивала глиняный горшок, в который обычно насыпали мелкие монеты; невеста должна была подмести черепки и собрать деньги: *Когда свадьбу сыграют, идут, пляшут,* ***горшок*** *бросают,* ***колют****, а по нём пляшут и деньги бросают. А невесту заставляют собирать деньги. Это на третий день. Навоз не бросают, только горшок кололи. Когда соберут деньги, и горшок заметая*. БРВЦ. ***Черепок били****. Ну и там били черепок, а невеста брала веник и заметала, и бросали деньги, и вот она собирала деньги тож*. БРВЦ. Необходимо отметить, что сведения о данном обряде в с. Шишовка отсутствуют. Информанты сообщают, что невеста должна была лишь подмести пол, показав себя хорошей хозяйкой.

Имеются сведения о третьем дне свадебного пира, который носил более спокойный характер: *А третий день – самые родинькие, тоды ходють друг к другу. И всё. Живите, как хочите; На третий день оставались самые сильные и стойкие гости, как бы опохмелялись. Жениха от невесты сажали с правой стороны. Пели величальные и корильные песни. ШШВ.* В селах Буравцовка и Шишовка этот день имел наименование ***похмелка*:** *Первый день у жениха отгуляют, а на второй – тогда уже родственники жениха идут к родственникам невесты, у невесты гульба идёт, а на третий день – похмелка, самые близкие собираются, похмеляются.* ШШВ.

### *Наименования участников свадьбы*

*Наименования лиц, вступающих в брак*

Общеупотребительными номинациями являются ***жених*** и ***невеста***: *Жениха от невесты сажали с правой стороны*. ШШВ. *Приехал жених – невеста схоронилась*. БРВЦ. В послесвадебный период для обозначения жениха и невесты повсеместно использовалось наименование ***молодые*:** *Потом дружок их ведет в дом, товарищу, он вперед заходит, тогда их заводит и к иконам их сажает, молодых*. ШШВ. *Первая брачная ночь проходила не в доме, а отдельно, в анбаре. И зимой там спали молодые*. АЛСДР.

*Наименования приближенных жениха и невесты*

Для наименования ближайшего окружения жениха и невесты используются в основном общерусские термины родства: *отец, мать, брат, сестра, крёстная мать, крёстный отец, свёкр, свекровь, тесть, теща*. Отдельно отметим собственно диалектные лексемы ***мамка***, ***свекровья***: *Я на печи лежала, на печке у мамки, просто лежала с подружкой на печке и всё. ШШВ. Когда запой, тогда дарят тама свёкор, свекровья, мать крёстная*. БРВЦ.

Для наименования приближенных жениха используются слова ***дружок, дружка*** ‘одно из лиц народного свадебного обряда, распорядитель на свадьбе со стороны жениха (иногда и со стороны невесты; шафер’ [4, т.8, с. 215]: *Потом дружок их ведет в дом, товарищу, он вперед заходит, тогда их заводит и к иконам их сажает, молодых*; *Потом они спать шли. А утром их дружок будил; Прежде чем положить молодых, дружка и сваха ложились в приготовленную постель и требовали выкуп* ШШВ. *В дом жениха невесту заводил дружок жениха. Заходят они с дружком, покупают невесту.* БРВЦ.

Номинация приближённых невесты представлена общерусской лексемой ***подружки.*** В с. Шишовка бытует составное наименование ***задушевная подружка****: Да как, подружка её, это самое, задушевная подружка, она сидит с ней рядом и невеста. ШШВ.*

В группе наименований сватов лексемы ***сват*** и ***сваха*** являются распространенными: *Чаще всего сватами выступали уважаемые родственники со стороны жениха (крестный отец, крестная мать, дядя, сваха)*. ШШВ. *Сваты пришли, договорилися о дне свадьбы, через сколько там свадьба; Были свахи – мать, отец, сёстры или ещё кто-нибудь*. БРВЦ. Лексема *сваты* обнаруживает словообразовательный потенциал – отмечено слово ***сваточки***: *Сразу песни не поют, придут, открывают – ну, гости пришли дорогие, сваточки*. КПЛ.

*Наименования свадебных гостей*

Кроме общерусских номинаций ***родные, родственники, родня*** представлены следующие наименования: ***родство, родинькие, гулящие***: Приходят мать, отец, родство собирается. АЛСДР. *А третий день – самые родинькие, тоды ходють друг к другу.* ШШВ. *Отец, мать первые дарили, а потом всё, какие гулящие, все дарили, кто что сможет.* ШШВ.

***Наименования ритуальных предметов***

*Наименования приданого невесты*

Приданому невесты отводилось важное место в системе атрибутов невесты, так как от его наличия и размера зависело материальное благополучие семьи. Общераспространенной была лексема ***приданое*****:** *Девуш-*

*ка, чтобы выйти замуж, готовила себе приданое.* БРВЦ. *Перед свадьбой везли постель, а после свадьбы приданое в сундуке.* ШШВ. Кроме этого, существовали номинации, обозначающие приданое по вместилищу для его хранения, – ***сундук, укладка*** ‘сундук с приданым невесты, а также само это приданое’: *Это постель называется, в сундук. Тогда гардероба не было. Например, везут сундук, перину, подушки*. БРВЦ. *Вот примерно, свадьба, а потом они едуть с сундуком, сидять девки на сундуке, выкупають яго, понятно?* ШШВ. Приданое могло быть названо по одной из его составных частей. Так, в с. Копыл использовалась лексема ***постель*** ‘постельные принадлежности, имеющие ритуальное значение’: *Постелю обязательно возили. Например, завтра свадьбу, а ныне постелю везут, убирают*. КПЛ.

*Наименования свадебных даров*

В наименовании свадебных даров в исследуемых говорах отмечены противопоставленные номинации: ***сыр*** (с. Александровка Эрт.) – ***дары*** (с. Шишовка). *Невеста с женихом, когда садятся за стол, и все тут, подают сыр – подарок. Встают молодые, целуются, а этот подарок кладут. У кого что есть. «Сыр» это называли. Вот подружка сидит и говорит, что сейчас пока никакой ни пьянки, ни гулянки, сейчас начнётся сыр, подарки.* АЛСДР. *Невеста обязательно готовит дары свекру, если есть, свекрови, брат, сястра. ШШВ.*

*Наименования свадебной одежды и украшений*

Костюму как элементу свадебного обряда придавалось особое значение, так как помимо утилитарных одежда имела знаковые функции, выполняя роль оберега. Традиционно одежде невесты уделялось большее внимание, чем костюму жениха. Отметим собственно диалектные номинации.

Среди элементов свадебного женского костюма с. Шишовка зафиксированы лексемы ***одиначки*** ‘костюм, состоящий из блузки и юбки одинакового цвета’: *У меня была одиначки (кремовые) – юбка с оборкой и кофта одинаковые, фата.* ШШВ.; ***шалоновая юбка*** ‘наименование юбки по особенностям ткани’: *А на свадьбу собирались хорошо – и шалоновые, и атласные юбки такие были*. ШШВ; ***грибочек*** ‘складки’: *Юбка длинная с оборкой большой, с грибочком*. ШШВ.; ***кружавка*** ‘блузка с кружевами’: *Кофта была вся разряженная, ленты, кружавка*. ШШВ.

В с. Буравцовка невеста могла быть одета в ***сарахван*** и ***рубашку***, являющийся признаком северно- и среднерусского комплекса: *Надела длинный сарахван из этой ткани, красится… Сарахван выглядел… кому как нравится… Я уж и забыла*. БРВ. *Были сборочки, лямочки, на спине сарахван такой вот… из чего мы ткали. Лямки на спине не перекрещива-*

*лись, просто прямо. И очень пышная юбка. Цвет – какой вам нравится*; *Рубашка тоже была… всё свойское. Рубашка была длинная, длинные рукава, вместо воротников – вырез. Вышивки не было. Ничего не вышивали, так просто носили*. БРВ. Видимо, к более позднему периоды относится ***платье***: *Платье невесты было из поплина (материала первого сорта). Юбки в три полотнища, обработанные хвалдами. Воротник был темнее юбки, под горлышко*. БРВ; *Невесту наряжают в платью*. АЛСДР.

Среди мужской одежды во всех селах зафиксированы ***рубаха***, ***брюки***, ***пояс.*** Среди собственно диалектных номинаций выделяются лексемы ***портки*** ‘брюки’**,** ***кушак*** ‘широкий пояс’: *Мужики портки надевали. В самотканых не венчались, как я помню*. АЛСДР. *Подпоясывались кушаками, они широкие, их ткали. И полосатые были, и всякие: и красные были, и зелёные с красным, и белые с зелёным и красным*. КПЛ.

Повсеместно распространенным элементом женского свадебного головного убора была ***дымка (дынка)*** ‘свадебная фата’: *Тут вот кудри наводють, а потома – дынка*; *...там брали какую-то тюль, дымка иль дынка такая была, иль марля, даже из марли. ШШВ. Была большая коса, к которой подплетали ещё одну. Перед самой свадьбой косу расплетали и надевали дымку*. БРВ.

В с. Александровка надевался венок из восковых цветов – ***святы́***: *Одевают платью хорошую, надевают святы на неё, из свечей сделанные, восковые*. АЛСДР. В с. Копыл упоминается ***кокошник*** ‘головной убор на твердой основе’, а в с. Шишовка – ***чепчик*** ‘головной убор в виде шапочки’: *На голове – кокошник из картона, который украшали бисером*. КПЛ. *Чепчик такой нарядный, красивый такой, чепчики тогда были (круглый, а потом тут четыре клеточки пополам, клеточки разные: и сининькие, и зелёненькие, и красненькие)*. ШШВ. Кроме того, во всех селах невеста могла носить *платок* или ***подшальник*** ‘тёплый шерстяной платок’ (с. Шишовка): *На голове платок носили, подшальники, кто что*. ШШВ.

*Наименования обрядовой пищи*

Традиционное свадебное угощение было разнообразным и зависело от материального положения семьи. Обычно на стол подавали *мясо, холодец, гусятину, барашка, утятину, лапшу, щи, пирог* (АЛСДР.); *лапшу варили, оладьи напекуть, может, медком польют. Готовили каравай*. БРВЦ. *На свадьбу всё готовили: борщ варили, мясу, лапшу, блинцы, оладушки. Мясу подавали так, курочками готовили. Готовыми цыпляточками. Одинаково ложили, что молодым курочку клали и рядышком тоже курочку клали. Готовили: щи, лапшу, кашу, оладьи; Из мясного много делали, какие-т лепёшки, называли лепёшки мясные, как от, например,*

*блин, а на блин кладуть мясу и другие завёртывають. ШШВ.* Среди собственно диалектных наименований зафиксированы ***стюдень*** ‘холодец’, ***оладики*** ‘оладьи’, ***драчёнки*** ‘блюдо из молочной каши с яйцами’, ***блинцы*** ‘тонкие блины’, ***квас*** ‘окрошка’: *Например, готовили лапшу, варили курицу, также делали квас с стюденем. БГЧ.; Стюдень – это мясо из головы и ног. БГЧ.; Готовили щи, лапша, каша, оладики, у кого есть возможность. ШШВ.*; *Приходили яго отец и мать. С собой несли обязательно блинчики, там оладушки, тода какие т драчёнки. Драчёнки – вот ворют кашу молочную и яички туда, это называется – драчёнки*. ШШВ. *Ну, тогда чего готовили: лапшу там, окрошку, когда зимой – квас там, кашу, оладьи и блинцы. ШШВ*.

Центральным блюдом свадебного пира был ***каравай*** ‘обрядовый хлеб, подаваемый на девичнике (в других местах – на свадебном пиру)’ [2, т.2, с. 59]: *Один каравай пополам разрезают, половину отдают родителям, половину – жениху и невесте – так, вернее, было*. ШШВ. *Каравай не резали.* КПЛ.

В качестве заключительного блюда, после которого гости должны были покинуть праздник, в с. Шишовка использовалась молочная каша ***вылязалка***: *Когда расходиться, кашу подавали обязательно, это – вылазялка, раз кашу подали, всё. Это последняя яда. Пшенная каша, тока, конечно, молочная. Ну а потом все разошлись и всё, а потом, на второй день все идуть к нявесте.* ШШВ**.** В исследуемых сёлах Эртильского района такое блюдо не зафиксировано.

*Наименования прочих материальных атрибутов свадьбы*

Зафиксированы некоторые лексемы, обозначающие предметы, которые получали специфические функции и символическую семантику только во время проведения ритуала. Это некоторые наименования предметов домашнего обихода, названия элементов декора, а также наименования помещений, в которых совершались значимые обрядовые действия.

Наиболее важными предметами, выполнявшими маркировочные функции были следующие предметы:

1) ***утирка, утиральник, рушник*** ‘длинное вышитое полотенце, употребляемое в обрядах и для украшения икон‘: *Утирочкя вышитая и приколота к стенке, чтоб она была видная, краешки. Молодая это всё готовила, молодая – к свадьбе; Молодых встречали с иконами и с рушником, на котором стояли хлеб и соль. Рушник вышивала невеста*. ШШВ.;

2) ***дерюжка*** ‘грубый домотканый половик‘, ***холст***, на которые ступали молодые при входе в дом после венчания: *Молодых встречают родители, отец с матерью стоят с благословением и тут они крестятся,*

*сперва жених, поклонилси до земли, поцелуя родителей. А потом уже невеста начинае так же. Расстелют какую дерюжку. У кого, что есть*. ШШВ. По холстам ведут молодых в дом к жениху. КПЛ.;

3) ***скала*** ‘приспособление для раскатывания теста‘**,** которую использовали в обряде выкупа невесты: *Ну, вот они так выкупают. Скалу брали – с оружием, невесту охранял.* ШШВ *Сидит сестра или кто-нибудь маленького малышоночка, дают ему скалу в руки, ну и запрашивают столько-то там денег, начинают говорить: «Четыре рубля, четыре рубля», – ну а сюда вот столько-то*. БРВЦ.

Среди помещений, важных с точки зрения обрядовых функций, занимают те, которые связаны с первой брачной ночью. Как правило, это были неотапливаемые помещения: ***клеть*** ‘часть крестьянской избы; холодное помещение, где спали молодые’**, *амбар, анбар*** ‘помещение для хранения зерна‘, ***кладовка***: *У нас недалеко там была времянка – клеть мы её называли. Шли все к клетям и ночевали тама, ну и так и продолжала она с ним жить*. БРВЦ. *Первая брачная ночь проходила не в доме, а отдельно, в анбаре. И зимой там спали молодые.* АЛСДР. *Брачная ночь проходила в тёплых помещениях: амбарах, кладовке, без посторонних*. ШШВ.

Проведенный анализ лексики свадебного обряда позволяет сделать выводы о том, что этапы свадебного обряда в с. Шишовка Бобровского района и в селах Эртильского района практически идентичны, за исключением отдельных элементов (например, отсутствие *девичника* в привычном понимании в с. Шишовка, но наличие *сводов* – обряда смотрин невесты; количество дней свадьбы (2 или 3); отсутствие в с. Шишовка обряда разбивания горшка; отличие в наряде невесты (*одиначки* или платье в с. Шишовка, *сарахван* в с. Буравцовка). Таким образом, основные различия касаются лексического выражения обрядовых элементом и их функций, что еще раз подтверждает мысль о достаточном единообразии и устойчивости архаичного свадебного ритуального комплекса Воронежской области.

### *Литература*

1. Богданова Е.А. Лексика свадебного обряда в воронежских говорах / Е.А. Богданова. – Воронеж : Наука-Юнипресс, 2019. – 314 с.

2. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка / В.И. Даль – М., РИПОЛ КЛАССИК, 2002. – Т.1-4.

3. Славянские древности : Этнолингвистический словарь : в 5 т. / [под ред. Н.И. Толстого]. – М. : Международные отношения, 1995.

4. Словарь русских народных говоров / гл. ред. Ф.П. Филин, Ф.П. Сороколетов. – М. : Л. : СПб. : Наука, 1961-2014. – Вып. 1-47.

***Список информантов и населенных пунктов (с сокращениями)***

1. Бобровский район, с. Шишовка (2007 г.) – ШШВ.

*Гущина М.М.,* 1916 г.р., запись сделана студентами ВГУ Ромащенко Д., Власовой Я., Тимофеевой А.; *Панова В.*, запись сделана студентами ВГУ Шаталовой Н., Лебединцевой С., Бичевой И.; *Катюрина Н.Ф.,* 1918 г.р., *Ключникова М.Г.,* 1924 г.р., *Владимирова Е.В.* 1918 г.р.; запись сделана студенткой ВГАИ Сидякиной Е.

2. Эртильский район (2005 г.)

с. Бегичево (БГЧ.): *Путилина В.И.* 1915 г.р., запись сделана студентками ВГУ Беспаловой Н. и Котляровой И.

с. Буравцовка (БРВЦ.): *Жихарева К.Д.,* 1922 г.р., запись сделана студентами ВГУ Перловым И., Фетисовой Н., Фёдоровой В., Яковлевой Е.; *М.С. Пищулина*, 1933 г.р., запись сделана студентками ВГУ Морозовой И. и Самарец А.; *Котова А.Н.*, 1927 г.р., запись сделана студентками ВГУ Вороновой Г. и Горбуновой Д.; *Филатова П.С.*, 1930 г.р., запись сделана студентками ВГУ Архиповой А., Савиновой А., Ткачёвой О.

с. Копыл (КПЛ.): *Морковина К.П.*, 1927 г.р., *Морковина В.И.,* 1929 г.р., *Кныш В.П.,* 1933 г.р., *Морковина В.М.*, 1939 г.р., *Филатова М.С.,* 1920 г.р., запись сделана студентками ВГУ Руденко М. и Соломатиной А.

с. Александровка (АЛСДР.): *Шерстобитова М.Н.*, 1915 г.р., запись сделана студентками ВГУ Морозовой И. и Самарец А.

с. Ростоши (РСТ): *Жихарева П.Н.*, 1911 г.р.; запись сделана студентками ВГУ Вороновой Г. и Горбуновой Д.

***А.В. Ягловская***

## Наименование пищи в этнолингвистическом аспекте (по данным современных украинских говоров Воронежской области и «Фольклорно-этнографических материалов из архива РГО по Воронежской области»)

В последнее время группа лексики питания становится предметом пристального внимания как специалистов в области литературного языка, так и диалектологов. Названия пищи отражают важные этнографические особенности, тесную связь с многовековыми традициями народа, разнообразные межнациональные контакты. С течением времени, развитием социально-экономических условий человека многие названия блюд претерпевают различные изменения или полностью выходят из употребления. В связи с этим остро встает вопрос о необходимости фиксирования еще существующих на данный момент слов.

Объектом исследования являются диалектные наименования обрядовой пищи в украинских говорах Воронежской области в сопоставлениис «Фольклорно-этнографическими материалами из архивов Русского географического общества XIX в. по Воронежской губернии».

В ходе исследования было проанализировано 13 лексем, систематизированных по трем тематическим группам: наименования печеных изделий для ритуалов, наименование вторых блюд, обладающих обрядовой функцией, и наименования напитков, участвующих в ритуалах.

### *1. Наименования печеных изделий для ритуалов*

Тематическая группа выпечки является наиболее обширной, в нее вошли лексемы *каравай, хлеб, паляница, пирог, сгибень.* Представленные печеные изделия из теста обладают обрядовой функцией, становясь участниками как свадебных ритуалов, так и календарных праздников.

По данным этнографических источников, во всех губерниях России в свадебном обряде обязательно присутствует хлеб – *каравай*, круглый высокий с разными украшениями [Лутовинова 1997: 147]. М.Т. Авдеева фиксирует лексему в украинских говорах Воронежской области с семантикой ‘буханка ржаного или пшеничного хлеба, целый хлеб’. *Каравай* чаще всего связывается со свадебным обрядом, символизировал плодовитость. Исходное значение в таком случае – ‘свадебный пирог’, затем – ‘круглый белый хлеб’ и ‘целая буханка хлеба’. Обычно толкуется как суффиксально-производное от *korva ‘корова’ [Шанский 1982: 187]. Древнерусское *коровай* переходит в *каравай* в результате закрепления аканья на письме. Данное слово относится к немотивированным словам, подвергшимся деэтимологизации, т.к. носителями диалектов связь с лексемой *корова* уже не осознается.

В материалах РГО *каравай* упоминается при описании свадебных обрядов и связан с предметами устного народного творчества. Так, например, в селе Нижнепокровское Бирюченского уезда во время лепки свадебного каравая поют:

*«Вали, вали каравай*
*По правую руку*
*Съ правой на лѢвую*
*На золотъ на перстѣнь»*

(с. Нижнепокровское). *[РГО 2012: 56]*

В печь *каравай* помещают молодожены, держа его на лопате, во время чего гости должны петь:

*«Каравай у печку пошелъ,*
*Яровой у печушку,*

*Каравай бѣлы ножки пожегъ,*
*Яровой бѣлы ноженьки»*
(Бирюченский уезд, с. Нижнепокровское). *[РГО 2012: 56]*

Далее в РГО описывается: «*дежу, которой брался каравай, становятъ на высокую палицу, становятся на нихъ мужъ и жена, которые сажали каравай и через дежу между собой цѣлуются. И въ то время когда каравай сидитъ въ печи въизбѣ поютъ:*

*Уже, уже каравай поспѣлъ,*
*Уже, уже яровой поспѣлъ,*
*Сѣките сосну у бору,*
*Закладывайте у каравай,*
*Чтобы нашъ каравай крашенъ былъ,*
*Чтобы нашъ яровой усажилъ»* (Бирюченский уезд, с. Нижнепокровское). *[РГО 2012: 56]*

*Каравай* в РГО упоминается и при описании девичника, где за два дня до свадьбы в доме невесты собираются родственницы, знакомые и соседки, чтобы приготовить данное блюдо к свадьбе. «С*обравшись добрыя сосѣдки, или родственницы в домъ невѣсты, лѣпят Коровай наподобие огромного пшеничнаго хлѣба, опоясываютъ оный обручемъ, сдѣланнымъ также изъ тѣста, вверхъ перелагаютъ довольно толстые перекрестки и украшаютъ цвѣтками, изъ теста же сделанными, а другие приготовляютъ шишки: т.е. разныя фигурки изъ тѣста и при этомъ пьютъ водку и додѣлавши-допивши этотъ Коровай и шишки, коровайницы берутъ в дижу и подымаютъ ее до потолка и поютъ пѣсни»* (Бирюченский уезд, с. Нижнепокровское). *[РГО 2012: 79]*

При описании свадебного стола малороссиян Бирюченского уезда, наряду с караваем упоминается и другой род выпечки – *лежень*. *Лежень* ‘обрядовый свадебный хлеб, по форме напоминающий свадебную шишку’. В РГО приводится процесс приготовления данного блюда: «*лежень пріуготовляется такъ: берется пшеничное тѣсто то же какое и на коровай и также лѣпится какъ коровай, только безъ всякихъ украшений. На переднемъ концi стола лежит коровай разукрашенный сверху шишками, какъ нельзя лучше, а на противоположномъ концѣ стола лежит* лежень» (Валуйский уезд). *[РГО 2012: 80]*

*Хлеб* является основным и древнейшим продуктом питания русского народа. Являясь основным средством существования, *хлеб* одухотворяется, наделяется магическими свойствами, становится предметом воспевания и восхваления. *Хлеб* как обобщенное изделие из зерна, как родовое понятие подразделяется на множество видовых, которые приобретают и свои собственные номинации, и специфику использования в определенных ритуалах [Лутовинова 1997: 87]. *Хлеб* является немотивированным

наименованием, так как осознание его мотивации утрачено носителями диалекта. Обычно толкуется как древнее заимствование из германских языков *hleib*, но может быть и исконным как для германцев, так и для славян. Хлебом первоначально называли только формовой хлеб, о чем говорит греческое *klibanos* ‘глиняная посуда для выпечки хлеба’ [Шанский 1982: 477]. Кроме того, славянское *хлеб* и готское *hlaifs*– одно и то же слово. Кроме данных языков слово нигде не встречается. Но славянское *х* никогда не соответствует германскому *h*, и ни в том, ни в другом языке этому слову не находится подходящего корня. Следовательно, надо предполагать общее заимствование из какого-то третьего, может быть кельтского языка [Казанский 1958: 151]. Данную лексему можно относить к числу немотивированных, подвергшихся деэтимологизации.

В материалах РГО этот продукт питания встречается при описании свадебных обычаев в сочетании *хлеба с солью*. Часто угощение принимают новобрачные из рук родителей, благословляющих их на счастливую жизнь. Например, после церковно-обрядовой церемонии бракосочетания, молодожены села Нижнепокровского едут в дом свекра, где «*отецъ и мать молодаго съ иконою, а родственники съ хлѣбомъ и солью въ сѣняхъ встрѣчаютъ новобрачныхъ, которыя повергаясь имъ въ ноги принимаютъ родительскія благословенія и поцелуи»* (Бирюченский уезд). *[РГО 2012: 65]* В Задонском уезде существовал следующий обычай: отец и мать жениха просили близкого человека подыскать невесту. «*Когда тотъ изъявитъ имъ свою готовность исполнить ихъ просьбу, покрываютъ столъ бѣлою скатертью и кладутъ на него хлѣбъ и соль; затем угостившись водкою и помолившись всѣмъ семѣйством Богу, отпущаютъ свата съ пожеланіем ему доброго успѣха въ предпринятомъ дѣлѣ – для сего кладутъ ему запазуху кусок хлѣба съ солью» (*Задонский уезд*). [РГО 2017: 35]*

*Хлеб* встречается и в предметах устного народного творчества. Так, например, видеть во сне *хлеб* считается плохой приметой для жителей Коротоякского уезда: «*хлѣбъ печеный видѣть во снѣ, – къ нездоровью»* (Коротоякский уезд). *[РГО 2018: 102]* В Бирюченском уезде, как описывает РГО, бытует пословица: «*На день ѣдешь въ путь, бери хлѣба на недѣлю». (г. Бирюч) [РГО 2018: 57]*

Лексема *паляница* встречается в украинских говорах Воронежской области и имеет значение хлеба круглой формы. Образовано от украинского *палити* в значении 'жарить, печь, выпекать’. Употребление лексемы иллюстрируется в РГО. Новогодний вечер в Бирюченском уезде, малороссияне называют «щедрым». В такой вечер молодые парни и девушки ходят «щедровать» к соседним домам: водят хороводы и исполняют песни для хозяев, после чего ждут награду. В РГО описывается: «*если че-*

*ловѣкъ богатый, то даетъ имъ грошъ; а большею частію даютъ имъ нѣсколько вареников или млинцовъ или паляныцю»* (Валуйский уезд). *[РГО 2012: 74]*

Еще одним традиционным народным лакомством является *пирог.* Бесконечно разнообразен ассортимент видов и начинок, а само блюдо известно испокон веков. По данным словаря В.И. Даля, для южновеликорусских говоров характерно одно из древнейших значений слова *пирог* ‘сытный ржаной хлеб или белый, т.е. из пшеничной муки, хлеб’. Наименование пирога упоминается в записях РГО, датированных XIX в., и бытует как праздничное блюдо, являющееся неотъемлемой частью застолья. В Крещенский сочельник, например, *«каждый малороссіянинъ готовитъ себѣ въ пищу пироги съ капустою или съ горохомъ»* (Бирюченский уезд, село Нижнепокровское). *[РГО 2012: 61]*

Отмечена также роль *пирога* в предсвадебном ритуале: «*невѣста созвавъ къ себѣ подругъ, даетъ им ужинать и послѣ уходитъ с ними въ избу сосѣда, где они поютъ пѣсни. Въ отсутствіи ихъ, въ полночь пріѣзжаетъ женихъ съ своею роднею въ домъ будущаго тестя съ закусками изъ пироговъ и мясного» (*Валуйский уезд*). [РГО 2012:70]*

В украинских говорах Воронежской области бытует иное наименование *пирога – сгибень*. *Сгибень* ‘пирог, обычно согнутый, сложенный вдвое, с начинкой’. Мотивируется данная номинация по способу приготовления блюда – тесто *сгибается, подгибается* с начинкой внутри. *В РГО* лексема фигурирует при описании праздничного стола малороссиян во время сватовства: «*Послѣ сего, как этимъ уже изъявлено согласіе на бракъ, родители и родственники со стороны жениха, сготовив закуску: пшеничныя или арженыя сгибни» (*Бирюченский уезд, село Нижнепокровское). *[РГО 2012: 49]*

### 2. *Наименования вторых блюд для ритуалов*

К наименованиям вторых блюд, обладающих обрядовой функцией относим: *кутья, канун, студень, вареники, холодець.*

Слово *кутья* известно в русском языке с ритуальным значением. [Лутовинова 1997: 191] В словаре под редакцией Д.Н. Ушакова лексема *кутья* толкуется как ‘кушанье из крупы с медом или риса с изюмом, которое едят на похоронах’. В этом значении слово имеет пометку *церк.* Кроме того, *кутья* в Толковом словаре русского языка трактуется следующим образом: ‘кушанье из крупы с медом, которое едят в рождественский сочельник на Украине’.[Ушаков 1940 т. 1:1559] Происхождение слова, предполагается, связано с греческим языком – κουκκιά ‘бобы’, либо образовано от греческого κόκκος ‘зерно’ [Фасмер т.2 1987: 435]. В украинских говорах Воронежской области *кутья* синонимична лексеме

*канун*. Обратимся к словарю М.Т. Авдеевой*: канун* ‘поминальное блюдо, приготовляемое обычно из риса. Кутья’, [Авдеева 2008: 42], что подчеркивает ритуальное значение слова как в русском языке, так и в украинских диалектах. Номинация бытует в материалах РГО XIX в. при описании препровождения Крещенского сочельника жителями Бирюченского уезда: «*каждый малороссіянинъ въ этот день готовитъ себѣ въ пищу пироги съ капустою или съ горохомъ, кутью и взваръ все непременно». [РГО 2012: 76]* Кроме того, представлен процесс изготовления данного блюда: *«кутья приготовляется такъ: берутъ сколько кому угодно ячменя и обталкиваютъ его въ мельничныхъ ступахъ, отдѣливши кожицу отъ целаго зерна, варятъ изъ целыхъ зеренъ густую кашу»* (Бирюченский уезд). *[РГО 2012: 74]*

*Вареники* ‘маленькие вареные пирожки из пресного теста, начиненные преимущественно с творогом, капустой или ягодами’ [Ушаков 1940 т. 1.: 225] *Вареники* являются традиционным блюдом русской и украинской кухни. Данное слово встречается как в русском литературном языке, так и в украинских диалектах с одинаковой семантикой. Мотивировочным признаком, предположительно, является процесс приготовления пищи: *варить*. Обрядовая функция вареников подчеркивается РГО, данное блюдо выступает как вознаграждение за «щедрование» в Крещенский сочельник: «*если человѣкъ богатый, то даетъ имъ грошъ; а большею частію даютъ имъ нѣсколько вареников или млинцовъ или паляныцю»* (Валуйский уезд). *[РГО 2012: 74]*

*Студень* ‘кушанье из сгустившегося от охлаждения мясного (или рыбного) навара с кусочками мяса (или рыбы)’ [Ушаков 1940 т.3: 570]. Основной мотивировочный признак, лежащий в основе семантики слова *студень*, – это *холод*, т.е. *охлаждение*: для кулинарного изделия это способ изготовления, без которого блюдо не может получиться. В русском литературном языке осталось прилагательное *студеный* в значении ‘очень холодный’, причем словари дают его с пометами *прост*. и *обл.* Предположительно, у лексемы студень развилось новое значение в результате метафорического переноса [Лутовинова 1997: 73]. *Студень* в украинских говорах Воронежской области имеет синонимичное наименование *холодець*. Данные РГО подчеркивают обрядовую функцию блюда. Застолье, посвященное сватовству, не обходится без этого кушанья: «*въ назначенный день женихъ, отецъ его и мать, сваха и близкіе родственники ѣдутъ къ невѣстѣ со своей полной закуской: хлѣбъ, студень, жаркое и проч».* Кроме того «*столъ за которомъ сидитъ родъ невѣсты, накрываютъ скатертью и обложивши по краямъ ложками и хлѣбом, родственное семѣйство жениха старается имъ услуживать, сперва*

*подають на столъ стюденъ съ квасомъ»* (Бирюченский уезд). *[РГО 2012: 52]*

***3. Обрядовая функция напитков***

Напитки являются неотъемлемой частью любого застолья. Обрядовой функцией обладают такие напитки как *взвар, квас, водка.*

Лексема *взвар* имеют в украинских диалектах Воронежской области общее значение компота, напитка из сухофруктов. В русском языке, согласно Толковому словарю Д.Н. Ушакова, бытует в нескольких значениях: ‘настой, приготовленный кипячением’ или ‘род компота: сушеные фрукты и ягоды вареные и подслащенные изюмом и медом’ [Ушаков 1940 т. 1 : 273]. Слово мотивировано процессом приготовления. В материалах РГО также указано: *«взвар же приготовляется такъ: берется одна часть сушеныхъ яблокъ и грушъ и одна часть сушеных ягодъ, это все смешавши вместе, варят, и это называется у нихъ взваръ, или лучше сказать: взваръ есть ничто иное, какъ компотъ или отваръ всякихъ, у кого какіе окажутся на лицо, фруктов» (*Валуйский уезд). *[РГО 2012: 76]* Также по данным РГО узнаем, что «*подъ Рождество Христово, простолюдими молороссіяне за непременнеѣйшій долгъ считають варить для кушанья куть и взваръ изъ тѣхъ же веществъ, какъ и въ вечеръ Богоявленія и съ такимъ же обрядомъ, съ тѣми же приправами употребляютъ какъ въ вечеръ Богоявленія*» (Валуйский уезд) *[РГО 2012: 95]*. Таким образом, взвар является как праздничным напитком, так и элементом обиходно-бытовой культуры.

*Квас* ‘кисловатый напиток, настаиваемый с дрожжами на солоде, а также на ржаном хлебе, сухарях’ [Даль: 1982 т. 2 : 103]. Лексема встречается как в современных украинских диалектах, так и в русском языке. Слово *квас* общеславянское. Согласно этимологическому словарю Шанского, в общеславянском языке *квас*ъ образовано с -Ъ и перегласовкой от *кысати* ‘киснуть’ (ср. сербохорв. кисити, чешск. Kysati). Основа глагола *кысати* выступает в кисель, кислый, киснуть [Шанский 1971: 192]. Кислота данного напитка появляется в результате того, что содержимое подвергается брожению, вызывает закисание. В процессе своего изготовления *квас* проходит различные стадии. Таким образом, название *квас* содержит в себе основной мотивировочный признак – кислый вкус.

*Квас* неоднократно встречается при описании быта малороссиян в XIX в. Например, согласно материалам РГО, этот напиток употреблялся и в Великий пост, и во время свадебного застолья: *«тогда то бурачный квасъ съ сухимъ хлѣбомъ является первымъ кушаньемъ»; «сперва подають на столъ въ блюдѣ жариную курицу, потомъ стюденъ съ квасомъ»* (г. Бирюч). *[РГО 2012: 73]*

‘Крепкий спиртной напиток’ *водка* становится частью ритуального стола, фигурирует при описании свадебных и календарных обрядов. В материалах РГО упоминается наряду *с хлебом и солью: «въ назначенный день женихъ, отецъ его и мать, сваха и близкіе родственники ѣдутъ къ невѣстѣ. Женихъ остается внѣ хаты съ невѣстой и ея подругами, а его родня входитъвъ избу. Здѣсь уже накрытъ столъ, на немъ стоитъ хлѣбъ, соль и водка» или «покрываютъ столъ привезенною жениховою скатертью и ставятъ на него свой хлѣбъ, соль и водку»* (Бирюченский уезд, село Нижнепокровское). *[РГО 2012: 52]*

В материалах РГО подчеркивается роль *водки* в предсвадебных ритуалах, алкогольный напиток здесь выступает в роли подношения родителям невесты: *«через недѣлю или чрез двѣ послѣ сватовства или пропоя, бываеть сговоръ, обыкновенно съ воскресенья на понедѣльникъ вечеромъ. Перед тѣмъ, сваха не замедлитъ сдѣлать посѣщеніе родителямъ невѣсты, потчивать ихъ водкою»* (Бирюченский уезд, село Нижнепокровское). *[РГО 2012:46]*

Проведенный анализ позволяет сделать вывод о том, что в выявленных наименованиях обрядовой пищи преобладают корни как славянского происхождения (4 лексемы), так и корни, заимствованные из других языков (2 лексемы). Важнейшим мотивировочным признаком, положенным в основу наименований блюд с обрядовой функцией является способ приготовления блюд (5 лексем). Кроме того, встречаются немотивированные слова, которые появились в результате деэтимологизации (2 лексемы). Основными обрядовыми функциями пищи является участие в календарных обрядах (*7 лексем*) и свадебных ритуалах (*7 лексем*).

В результате сопоставления языка в материалах РГО XIX в. и современных украинских говоров Воронежской области была выявлена высокая степень сохранности лексем в диалектах.

Таким образом, исследование наименований обрядовой пищи в украинских говорах Воронежской области дает ценный материал как для лингвистов, так и для этнографов, и позволяет выявить основные обрядовые функции пищи.

### *Литература*

1. Авдеева М.Т. Словарь украинских говоров Воронежской области / М.Т. Авдеева. – Воронеж :ИПЦ ВГУ, 2008.
2. Авдеева М.Т. Словарь украинских говоров Воронежской области / М.Т. Авдеева – Воронеж :ИПЦ ВГУ, 2012.
3. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. / В.И. Даль. – М., 1989.

4. Казанский Б.В. В мире слов / Б.В. Казанский – Л., 1958.
5. Лутовинова И.С. Слово о пище русских/ И.С. Лутовинова – Издательство С. Петербургского университета, 1997.
6. Толковый словарь русского языка / Под ред. Д.Н. Ушакова. – М.: Гос. ин-т «Сов. энцикл.»; ОГИЗ; Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1935-1940. (1-4 т.)
7. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 тт. – М., 1964-1973.
8. Фольклорно-этнографические материалы из архива Русского географического общества XIX века по Воронежской губернии. Часть I / Подготовка текстов и составление Т.Ф. Пуховой, А.А. Чернобаевой. – Воронеж: Издательско-полиграфический центр «Научная книга», – 2012. – 382 с. (Афанасьевский сборник: материалы и исследования; вып. XI).
9. Фольклорно-этнографические материалы из архива Русского географического общества XIX века по Воронежской губернии. Часть II / Подготовка текстов и составление Т.Ф. Пуховой, А.А. Чернобаевой. – Воронеж: Издательско-полиграфический центр «Научная книга», – 2017. – 300 с. (Афанасьевский сборник: материалы и исследования. Вып. XI).
10. Фольклорно-этнографические материалы из архива Русского географического общества XIX века по Воронежской губернии. Часть III / Подготовка текстов и составление Т.Ф. Пуховой, А.А. Чернобаевой. – Воронеж: Издательско-полиграфический центр «Научная книга», – 2018. – 267 с. (Афанасьевский сборник: материалы и исследования. Вып. XI).
11. Этимологический словарь русского языка / Под ред. Н.М. Шанского. – М.: Изд-во МГУ, 1971.

# ФОЛЬКЛОР И ЛИТЕРАТУРА

*Т.Ф. Ускова*

## Рецепция сказок Э.Т.А. Гофмана в современной литературе (на материале романа Е. Чижовой «Крошки Цахес»)

В 2001 г. сразу две литературные премии («Северная Пальмира» и награда журнала «Звезда») были присуждены роману «Крошки Цахес. Драма из школьной жизни» малоизвестной тогда молодой писательницы Е.С. Чижовой (р. 1957). Думается, что внимание к данному роману было не случайным, ведь очень уж симптоматично название книги, и к концу XX в. хотелось разобраться со всеми определениями и загадками, которые он оставил неразгаданными. Одна из них – «Крошка Цахес».

Это уже метафора, почти концепт. Как точно заметила исследователь Е.В. Валеева, «в литературе, как русской, так и зарубежной, когда типичность образов заменяется универсализацией образов и метафор, речь заходит о создании метафор на все случаи жизни. Универсальные метафоры, которые «рождает» культура и литература, например «весь мир – театр» (У. Шекспир) или «жизнь есть сон» (П. Кальдерон), позволяют, во-первых, вычленить интересующий читателя фрагмент реальности; во-вторых, расставить акценты, позволяющие определить ценностные ориентиры читателя; в-третьих, создать определенное художественное впечатление.

Используя универсальную метафору, автор не только получает дополнительные выразительные возможности, но и без прямых деклараций может выражать свои мысли о мире (…). Литература идет по пути построения концептуальных обобщений, произведение в целом начинает восприниматься как единое суждение или даже троп (…). Сама литература создает некую метафору мира, в которой констатируется иллюзорность всей человеческой культуры и традиций или отрицается концепция развития» (1, 23).

Первоисточник легко восстанавливается. «Крошка Цахес, по прозванию Циннобер» – одноименная сказка великого немецкого писателя-романтика Э.Т.А. Гофмана, созданная в 1819 г. Исчерпывающую характеристику этому произведению дала в своей книге «Немецкий романтизм: диалог художественных фор» проф. А.Б. Ботникова: ««Действие развертывается в некоем сказочном царстве, где на равных правах с людьми действуют феи и волшебники. В зеркале фантастического гротеска отражаются социальные приметы эпохи: неограниченность абсолютной власти, тупое верноподданничество обывателей, торжествующее

беззаконие. (…) Государственные мужи занимаются ничтожными делами, например, решают вопрос о том, как закрепить орденскую ленту на тщедушном тельце Цахеса. (…) Писатель рисует мир ненормальный, лишенный логики.

Символическим выражением этой ненормальности выступает главный герой сказки Крошка Цахес. Он ничтожен и отвратителен, напоминает то диковинный обрубок корявого дерева, то раздвоенную редьку. Он ворчит, мяукает, кусается, царапается, однако благодаря волшебству пользуется всеобщим почетом, повсюду вызывает восхищение и даже становится всесильным министром… Цахес одновременно смешон и страшен. Смешон своими нелепыми потугами слыть хорошим наездником или скрипачом-виртуозом. Но и страшен, потому что обладает явной и несомненной силой. В его образе отражается «глубинная суть» окружающей жизни… Речь идет, в первую очередь, о некоей нелепости, впрочем, не так уж редко встречающейся, когда трудятся одни, а плодами труда пользуются другие, когда почет и блага вопреки всякой логике воздаются не по труду, уму или заслугам» (2, 250).

Сам автор, Э.Т.А. Гофман, так характеризует своего персонажа: «…Знай же, что Циннобер – обездоленный урод, сын бедной крестьянки, и настоящее его прозвище – крошка Цахес. Прославленная фея Розабельверде (…) нашла маленькое чудище на дороге. Она полагала, что за все, в чем природа-мачеха отказала малышу, вознаградит его странным, таинственным даром, в силу коего все замечательное, что в его присутствии кто-либо другой помыслит, скажет или сделает, будет приписано ему, да и он в обществе красивых, рассудительных и умных людей будет признан красивым, рассудительным и умным и вообще всякий раз будет почтен совершеннейшим в том роде, с коим придет в соприкосновение» (3, 270).

Немецкая исследовательница творчество Гофмана Габриэла Виткоп-Менардо добавляет: «В самом начале повести автор раскрывает читателю истинную природу Цахеса, а затем приглашает его принять участие в фарсовой комедии ошибок, чьей «околдованной» жертвой является общество. Более того: это общество, члены которого поддались на один и тот же обман, считает сумасшедшим всякого, кто сохранил целостность своего восприятия и видит действительность такой, какова она есть, как это делает бедная Лиза. Сатирический элемент повести несет на себе характерный отпечаток рационализма XVIII в., ибо ведь и вольтеровский гурон является, в сущности, не кем иным, как человеком со здравым рассудком, попадающим в околдованное общество: околдованное своими традициями, запретами, нравственными и религиозными иллюзиями, чуждыми подлинной природе человека. Крошка Цахес – это мрачная ал-

легория всех аберраций, которым подвержено стадное общество; пророческое олицетворение безумца, который спустя столетие поведет Германию к преступлению и гибели.

Однако, высмеивая приверженцев стадной идеологии, Гофман не забывает в лице князя Пафнутия дать пародию и на рационализм. Все, кому не хватает интеллекта, получают пощечину. Отрицая за собой какой бы то ни было сознательный умысел, Гофман явно лукавит, но он вынужден это делать хотя бы по той причине, что критика, искавшая в «Крошке Цахесе» символы, давала повести самые произвольные и несообразные толкования» (4, 197).

От «произвольных и несообразных толкований» современный читатель застрахован хотя бы потому, что в названии романа Е.С. Чижовой заменена лишь одна буква: «Крошк**и** Цахес». Следовательно, все то, что концептуально содержится в сказке Гофмана, релевантно и для романа Чижовой плюс еще некий дополнительный смысл, который необходимо «достраивать», опираясь на метафору, содержащуюся в названии.

Подзаголовок «Драма из школьной жизни» жанрово ориентирует читателя. И действительно, в романе «Крошки Цахес» события разворачиваются в элитарной советской школе с углубленным изучением английского языка примерно в 1960-1980-е гг. XX в. в Ленинграде. Безымянная рассказчица – бывшая ученица этой школы, привязанная не столько к сентиментальным школьным воспоминаниям, сколько к самой учительнице английского. В романе этот персонаж обозначен одним инициалом Ф. (или F.), в зависимости от времени, о котором рассказывается.

Учительница Ф. – волевая женщина, сумевшая подняться с нижних позиций социальной лестницы именно благодаря своему характеру и лингвистическому таланту, настоящая self-made woman. Кроме того, в человеческом «багаже» Ф. – опыт жизни в коммунальной квартире и ленинградской блокады, которую она пережила еще ребенком. Подобная закалка позволила Ф. создать в школе театр, в котором ставились классические пьесы, чаще всего – Шекспир. Как отмечено в аннотации, «на подмостках школьной сцены ставятся шекспировские трагедии, и этот мир высоких страстей совсем не похож на реальный. «Английская школа – это я» – говорит учительница и умело манипулирует юными актерами, желая обрести единомышленников в сегодняшней реальности, которую презирает» (5, 4).

Первое появление Ф. навсегда запомнилось ее ученице (глава «И единственный взгляд»), оно было блестящим и, если можно так определить, ошеломляющим (что очень правильно с точки зрения методической): «Вошла маленькая, неправдоподобно маленькая женщина и (…) заговорила по-английски. Шум затих. Она говорила свободно и быстро,

нисколько не боясь, что мы не поймем, как будто знала заранее, что не понять нельзя. Почти не глядя на нас, она рассказывала какую-то свою историю, время от времени подходила к доске и быстрым белым мелком чертила английское слово – без перевода. Это слово мы слышали впервые, и она заранее знала об этом. Мы видели, как оно выступает белым из-под ее руки, и этого было достаточно и для нее, и для нас… Ее английский был легким и веселым, шутки – быстрыми, каблуки – тонкими и высокими» (5, 41).

Самый главный рычаг влияния Ф. на школьников – это, конечно, Шекспировский Театр. Чаще всего рассказчица вспоминает именно репетиции и выступления, а, значит, и общение с любимой учительницей в процессе обучения и постановки нормативного английского произношения. Сонеты В. Шекспира, отрывок из «Двенадцатой ночи», отрывок из «Виндзорских насмешниц», отрывок из «Ричарда III» – вот главное, ради чего она ходит в эту (элитарную!) школу. Нет более никаких предметов – есть только Шекспир и Ф.

Ее ученический английский скоро становится достаточным и для сольных выступлений: «Дорогие друзья. Я – конферансье небольшого коллектива, который организован в рамках Клуба интернациональной дружбы имени Роберта Бернса (sic! – Т. У.). Наших друзей мы по традиции встречаем маленьким концертом. Конечно, мы не профессионалы, но приложим все старания». Я стою на открытом месте в рекреации второго этажа. Передо мной – скамейки, на скамейках – английская делегация» (5, 58).

Важной представляется реплика Е. Чижовой о том, что все участники представлений на иностранном языке получали не только похвалы: «По окончании концерта Ф. делала нам короткие и жесткие замечания. Быстро проговаривала строки, на которых каждый из нас не дотянул. Ее замечания были ложкой дёгтя в бочке нашей славы, однако это был особенный дёготь, за ложку которого мы отдавали всю бочку. Вкус этого дёгтя был сладостным вкусом наших репетиций. Иногда она уходила молча, не сказав нам ни слова. Это означало, что все нормально, мы исполнили как полагается и не о чем говорить. Иногда после очередного концерта лицо Ф. становилось особенно замкнутым, и она вызывала кого-то из нас, чтобы, поработав часа два, вернуть на прежний уровень, с которого мы сползли. «Это никого не касается, ни гостей, ни Maman (директор школы – Т. У.), никого. Вы *обязаны выдавать уровень* – он должен быть неизменен» (5, 63).

Впервые имя Крошки Цахеса упоминается в связи с восприятием школьного концерта на языке Шекспира членами английской делегации, особенно с бурной реакций одной миссис, которую рассказчица называет

«кружевной» дамой: «Иностранцы уходили, вежливо и холодно благодаря, но Ф. вдруг признавалась, что сегодня она сама заслушалась, особенно вот эта фраза, и лицо ее сияло восхищенным удивлением. (…). Я нашла ее в кабинете и, набравшись смелости, рассказала о кружевной. Она сказала, что видела, как та плакала. Потом я сказала, как кружевная говорила о сочетании музыки и сонетов, сказала, что это чудо, что она не ожидала такое увидеть в СССР» (5, 64). Реакция Ф. озадачивает и пугает девочку: «Ф. слушала совершенно бесстрастно, словно это никак ее не касалось. И только тогда, когда я произнесла – в СССР, ее лицо вдруг стало таким страшным… Узкие крылья носа стали длинными, скулы заострились мгновенно, и так же мгновенно опустела полупрезрительная улыбка, с которой она выслушивала комплементы кружевной. «СССР. Indeed («воистину» – Т. У.). Крошка Цахес» (5, 64). Старшеклассница, чье обучение в специализированной школе и овладение иностранным языком воспринимается ею как само собой разумеющееся, как результат собственных усилий и человеческого «взросления», пугается реакции преподавательницы: «СССР – Крошка Цахес. Я не поняла, но не посмела переспросить» (5, 64).

Участники Шекспировского Театра, все без исключения, намного опережают своих сверстников не только в знании английского языка, но и в некоем «личностном взрослении», в освоении «культурного пространства». Они уже другие. Получается, что дополнительная нагрузка – Шекспировский Театр – становится необходимой юным персонажам книги как воздух, они уже не могут жить в разреженной атмосфере школьной иерархической системы.

И дело даже не в том, что именно театр дает возможность открыть в себе способности, о которых, может быть, человек раньше и не подозревал, показать свои умения и, наконец, физическую красоту в средневековом антураже длинных платьев и шпаг (что немаловажно для тинэйджеров). Высокий театр, организованный Ф. – это еще и возможность «по гамбургскому счету» поговорить о тех человеческих проблемах, которые часто закрываются, «замазываются» бытом, погоней за материальным в ущерб духовному, что, к сожалению, часто навязывалось обществом.

Но, на наш взгляд, в книге Чижовой присутствует не только социальный, но и человеческий аспект проблемы «Крошка Цахес». Всем актерам школьного театра кажется, что успех – это только их личная заслуга, что учитель в их триумфе – фигура номинальная, он только дает толчок фонтанированию ярких талантов. Юношеское заблуждение рассеивает театральный режиссер, чей профессиональный взгляд расставляет всё по своим местам: «…заслуга, в общем-то, не ваша. Это все учительница. *Ваше-*

*го* здесь нет. Особенно хвалить не буду, а то станете как Крошки Цахес». – «Кто?» – я спросили с разгона и сразу же пожалела» (5, 83).

Рассказчица не пошла в библиотеку за сборником сказок Гофмана: «Сначала подумала – надо пойти, а потом не пошла. Сказка страшная. Я не захотела, не захотела – и все» (5, 83). Получается, что именно со сказкой Гофмана связана основная проблематика книги Чижовой.

И здесь всплывает еще один концептуальный образ, образ феи (может быть, инициал Ф. так и расшифровывается?). Метафорически точное описание своего кумира дано уже много пережившей и много понявшей рассказчицей: «Фея фон Розеншен, или Розенгрюншен, отнюдь не высокая женщина с очень короткой стрижкой, лицо которой ни один человек на земле не признал бы безупречно красивым. Ее лицо, когда она по своему обыкновению неподвижно и строго смотрела куда-то в сторону, прислушиваясь к нашим произносимым со сцены словам, производило странное, подчас жутковатое впечатление. Бледные щеки, синеватые тени, желтые плотно сжатые губы. Стоя на сцены, я никогда, за все мои долгие годы, не посмела взглянуть в ее сторону, но я всегда знала об этой, другой ее стороне, в которую, слушая нас, она смотрела остановившимся грозным взглядом, различая за словами, которые сама вложила в наши уста, что-то жутковатое, один взгляд на которое белит щеки, сводит губы и заставляет синеть голубоватые тени. Она никогда не называла нас крошками. Маленькая фея с короткой стрижкой, отливавшей рыжеватым, или пусть уж будет – золотистым, изо дня в день причесывала наши волосы, делая их волнистыми кудрями. Она кормила нас своей пищей, как птица – из клюва в клюв: из горла, из своих рук. Она любила нас и любовалась нами, однако в этой любви было больше обреченности, чем надежды, потому что она знала о своих крошках куда больше, чем ее любимцы эпохи Просвещения» (5, 84).

Ученики судят обо всем с детской жестокой непосредственностью и с юношеским максимализмом, по-своему истолковывая даже небольшой рост учительницы: «Злобная карлица – так назвал ее один из развенчанных крошек через двадцать пять лет своей деятельной жизни, через три года после ее смерти. Пища ходит своим путем – незамкнутым хороводом крошек Цахес, взявшихся за руки… Этот хоровод замкнуть нельзя» (5, 85).

Думается, что фее Ф. все-таки удалось воспитать хотя бы одного достойного, настоящего человека. Это – рассказчица, «рабочая лошадка» Шекспировского Театра, ученица с весьма средними лингвистическими способностями, но с очень высокими, как выяснилось, способностями человеческими: «За неделю до смерти она подарила мне немыслимую милость. В тот день она сидела на диване, откинувшись на подушку, я –

рядом, на маленькой скамеечке, совершенно так же, как устраивалась обычно, когда мы разговаривали о своем. Однако тот разговор был особым. (…) Вдруг она предложила мне задать ей *любой* вопрос. Сказала, что ответит на все, на все, о чем бы я не спросила. Она знала, что делает. Она была уверена во мне так же, как я была уверена в ней. Она бы ответила, однако мои уста не разомкнулись. Я покачала головой, и она усмехнулась. Она знала, когда одарить. Возможно, окажи она эту милость накануне, я спросила бы ее о многом. Например, о том, *знала ли она заранее*, что, делая своих детей самыми лучшими, она делала их и самыми худшими, лучшими и худшими одновременно. Как будто раскачивала маятник, бросая его так высоко, что в обратном полете он неминуемо достигал наивысшей точки, или, точнее, самой низкой. Не нянька – повитуха, вытягивающая клещами и добро, и зло» (5, 115).

Именно рассказчица была рядом с Ф., разыскав любимую учительницу после окончания школы и заменив той отсутствующую семью, когда у Ф. случился инсульт в результате сильнейшего перенапряжения сил. Она, не самая любимая ученица, прошла с Ф. все круги отечественного медицинского ада, пытаясь поставить ту на ноги: «Мир, для меня сократившийся до пределов ее комнаты, стремительно расширялся, однако ощущение неотвратимости надвигающегося, которое сопровождало мою юность на протяжении последних лет нашей школьной жизни, не отпускало. Конечно, в первую очередь это разраставшееся и крепнувшее ощущение было следствием ее болезни, хотя временами, когда ей становилось лучше, я еще надеялась на спасение. Легкомысленная надежда на выздоровление, которую я, сидя у ее кровати, не могла побороть, давала мне силы» (5, 217).

Но наступали иные времена. К концу 1980-х гг. грандиозный эксперимент под названием «советский проект» окончился, и та страна, «к жизни в которой она, может быть, не вполне осознавая это, готовила нас, стремительно уходила в прошлое. Империя рушилась. (…) На наших глазах кончался СССР – огромный и бесталанный Крошка Цахес. Уходили феи, десятилетиями расчесывавшие его волосы. Нечёсаные, неприбранные пряди падали на его широкий лоб. Иностранцы, долгие годы глядевшие на дела их – фрейлинских – рук, больше не приходили в восхищение. *Однако одновременно с гибелью Империи заканчивался и наш мир, наше новая эпоха Просвещения* (курсив мой – Т. У.), маленьким островком которой был школьный, навсегда ушедший в прошлое мирок. Неприглядные черты настоящего времени – когда-то она сдерживала его наступление одним своим присутствием, – беспрепятственно перешагивали *все* пороги» (5, 218).

В конце книги рассказчица подводит итоги: «Жизнь моих одноклассников складывалась по-разному, так, как и должны складываться людские жизни. Злоба дня захлестывала всех одинаково, однако – и это я знаю доподлинно – у многих из нас хватило сил ей сопротивляться. Под требовательными глазами нашей учительницы мы прошли выучку, теперь я сказала бы, монастырской жизни. Оказалось, что противоядие, которое она, готовя нас к жизни в огромной и жестокой Империи, протягивала на кончике кинжала или шпаги, в некоторых случаях действует и после распада. (…) Однако нашим потомкам, которые в своем мире справятся и без нас, никто не даст противоядия. Они войдут в большое время беззащитными. Иногда я думаю о том, что *все мы, прошедшие через ее руки, и вправду были крошками Цахес* (курсив мой – Т. У.). В конце концов – и от этого никуда не денешься – нас хвалили за то, что не было делом наших рук. Теперь мы стареем: у моих одноклассников семьи и дети, и никто из нас не играет Шекспира. Однако что-то, чему я не знаю названия, осталось – то, что не застит наши глаза. Добро и зло, вытянутое из нас ее руками, осталось *нашим* добром и злом. Редкие из нас подчинились *другому*» (5, 220).

Не вызывает сомнения, что именно обращение Е. Чижовой в романе «Крошки Цахес» к сказочному образу из наследия классика немецкой романтической литературы Э.Т.А. Гофмана создало своеобразный кумулятивный эффект. Использование, по Е. Валеевой, «универсальной метафоры» («Крошка Цахес») позволило и вычленить интересующие читателя фрагменты реальности, и расставить акценты в позиции автора, и создать сильное (я бы сказала «удвоенное» – Т. У.) художественное впечатление. После прочтения книги трудно отделаться от мысли, что все мы никогда не сможем в полной мере отдать долги с любовью и благодарностью ни нашим родителям, ни нашим учителям, ни нашей стране.

### *Литература*

1. Валеева Е.В. Универсализация метафор как фактор актуализации восприятия современного художественного текста / Зарубежная литература XXI века: проблемы и тенденции // Материалы Международной научной конференции: XXVII Пуришевские чтения 7 апреля 2015 года. – М., 2015. – С. 23.

2. Ботникова А.Б. Немецкий романтизм: диалог художественных форм/ А.Б. Ботникова. – Воронеж: Изд-во ВГУ, 2003. – 341 с.

3. Гофман Э.Т.А. Новеллы / Э.Т.А. Гофман. – М.: Художественная литература, 1983. – 399 с.

4. Виткоп-Менардо Габриэла. Э.Т.А. Гофман, сам свидетельствующий о себе и о своей жизни (с приложением фотодокументов и других иллюстраций). Пер. с немецкого. – Издательство «Урал LTD», 1999 (E. T. A. Hoffmann mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt von Gabrielle Wittkop-Ménardeau. – Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg, 1997).

5. Чижова Е.С. Крошки Цахес / Елена Чижова. – М.: АСТ: Астрель, 2010. – 220 с.

***Е.А. Грибоедова***

## Детский фольклор в творчестве русских писателей XIX века

Художественные формы, связанные с детской поэтической культурой, составляют одну из интереснейших областей русского фольклора. Сопровождая с самого рождения рост и развитие ребенка, они прочно входили в сознание, формировали поведенческие нормы, жизненно-бытовой уклад детей сообразно общепринятой традиции. В лаконичных и простых на первый взгляд формах раннего детского пестования, игрового фольклора, в закличках, приговорках заключен богатейший, совершенно особый образно-поэтический мир. Стремление зафиксировать, понять и объяснить его уже в XIX в. побуждало собирателей неоднократно обращаться к детскому фольклору. Интерес к этой сфере не ослабевает и сегодня, открывая новые проблемы, аспекты в ее изучении.

На детский фольклор собиратели и исследователи обратили внимание позднее, чем на другие виды народной поэзии. Одними из первых начали собирать и записывать детский фольклор И.П. Сахаров (публикации 1837 [13], 1848 гг. [14]) и А.В. Терещенко [16] (1848 г.). Особое место занимают публикации В.И. Даля [9], Е.А. Авдеевой [1].

Только в 1868 г. была опубликована программа П.В. Шейна, в которой специальный раздел посвящался методике анкетирования при сборе детского фольклора. Огромную роль в собирании произведений детского фольклора сыграла книга «Детские песни» П.А. Бессонова [6], ставшая первым сборником русского детского фольклора. Со сборника П.В. Киреевского [11, с. 67.], в котором также было небольшое количество колыбельных, началось, как полагают исследователи [9, с. 13], качественно иной этап собирания и изучения детского фольклора.

В то же время условия жизни и быта образованного слоя населения России (помещиков и дворян) были таковы, что русский фольклор был знаком им с детства, так как дети помещиков и дворян во многом были связаны с крестьянской средой, находясь на попечении нянек и дворовых

людей, которые знакомили своих питомцев с различными формами фольклора. В воспоминаниях разных лиц переданы образы наставниц, рассказаны некоторые запомнившиеся истории, сказки, былички, легенды. В своих мемуарах Д.И. Фонвизин вспоминает о том, как любил слушать песни и сказки одного из дворовых. Биографы будущего этнографа П.В. Киреевского свидетельствуют, что его детство прошло в помещичьей деревенской обстановке, «насыщенной народной поэзией» [10, с. 11]. Подобный образ детства, насыщенный народной поэзией, мы видим и в произведениях русских писателей: А.С. Пушкин «Евгений Онегин», И.А. Гончаров «Обломов», С. Т. Аксаков «Детские годы Багрова-внука», И.С. Тургенев «Бежин луг» и другие. Тексты произведений детского фольклора, включенные в художественное повествование, дают представление не только о самом произведении, но и о сферах его бытования. Сведения о детском фольклоре мы можем почерпнуть в автобиографических произведениях, произведениях этнографического характера, в творчестве писателей-демократов и народников.

Несмотря на то, что крестьянская среда с 40-х гг. XIX в. вызывает интерес у русских писателей, детские образы и детский фольклор становятся предметом изображения только в 60-х гг. XIX в., примерно в одно время с появлением первых публикаций потешек, игр, колыбельных.

Исследователи выделяют три основных вида детского фольклора: 1. Произведения, созданные взрослыми специально для детей; 2. Произведения, созданные детьми; 3. Произведения фольклора, перешедшие из взрослого в детский. Эти виды детского фольклора мы можем наблюдать и в творчестве русских писателей.

В рассказах из жизни крестьянских детей известного этнографа и собирателя русского фольклора В.И. Даля (1801-1872) [3, 4] представлены сцены бытования детского фольклора в естественной среде. Детство в творческом наследии В. Даля представлялось как особый относительно замкнутый и в то же время открытый в современность и в будущее мир, как период накопления опыта взаимодействия с людьми и нравственно-этических знаний, становления и развития системы духовных ценностей. Детство – это этап трансформации, превращения ребенка в личность. В художественном плане это позволило писателю раскрывать глубинное духовное содержание, связанное со становлением человеческой личности, сопоставлять различные ценностные системы, в соответствии с художественным замыслом моделировать духовно-душевный образ ребенка, который формируется под воздействием христианской культуры и народного мировоззрения. [7] Большая часть рассказов этих сборников объясняют важнейшие христианские заповеди, излагают евангельские истории, например, рассказы о воскресении Иисуса Христа, о Марии

Магдалине («День ангела»), о вечном существовании души («Личина и мотылек», «Скучный день»). Эти истории рассказывают детям взрослые, наставляя их. И если христианские легенды ориентированы на передачу знаний от старшего поколения к младшему, имеют поучительный характер, то фольклорные произведения осознаваемого поучительного характера не имеют. Они помещают ребенка в общий мир, показывают ему его место в нем, помогают найти себе занятие. Так, дети, герои рассказов В.И. Даля, не только исполняют произведения фольклора, но и слушают их. Многие фольклорные произведения не просто названы, но и становятся частью повествования, аналогично христианским рассказам.

С помощью фольклорных произведений дети включены в круговорот взрослой жизни, в которой большую роль играет земледельческий календарь. В.И. Даль подробно описывает некоторые календарные обряды, такие как Святки, Сороки, некоторые бытовые обычаи («засыпки», «ссыпчина»), отмечая место ребенка в них.

Наиболее насыщен фольклорными произведениями рассказ «Святки», описывающий святочный вечер, на который в «подвальном доме башмачника» собрались и взрослые, и дети. В этом рассказе В.И. Даль упоминает и приводит тексты разнообразных фольклорных жанров, относящихся и к детскому, и взрослому фольклору. Однако фольклорные произведения, не имеющие специального «детского» назначения, также усваиваются детьми, они слушают христославия, слышат рассказы о гаданиях, участвуют в играх. Ряжение и гадание В.Даль только упоминает, что связано с христианской направленностью рассказов для детей. Пока взрослые заняты, дети «в темном углу» мастерят «харю» – страшную маску. Но применения ей так и не нашлось, родители не приветствуют примерку страшных масок, один из детей, повторяя слова взрослых, говорит: «Нет, нельзя, после хари надо в Иордани отмыться!» [3, с. 262].

Тем не менее, соблюдение народных святочных обычаев стоит на первом месте: его атрибутами считаются гадания и игры. Вначале герои поют «передовую святочную песню» – славу.. В.И. Даль отмечает, что эти песни знакомы каждому с детства, и «никто не отнекивался и не отказывался» их петь:

«Уж, как слава тебе, Боже, на небеси, слава!
За святую волю тебе, Боже, слава!» [3, с. 264]

Песня имеет композицию, схожую с публикацией в сборниках Львова-Прача [15, с. 179], И.П. Сахарова [14, с. 106], аналогичный текст мы встречаем в сборнике Фаминцина:

Уж как слава тебе, Боже, на небе, слава,
Слава нашей Государыне на сей земле.

Наша Государыня не старится,
Ее цветное платье не носится
Ее добрые кони не ездятся
Еще ету мы песню хлебу поем,
Еще хлебу поем, хлебу честь воздаем [12, с. 279].

После «славы» в свои права вступает игра. Интересны описанные В.И. Далем игры, в которых участвуют и дети, и взрослые. Игра «Уж я золото хороню» называется «притоманной», то есть, подлинной, святочной игрой. Описание этой игры довольно полное с приведением слов песенного сопровождения. Ведущая по очереди подходит к участникам и как будто прячет у них в ладонях кольцо:

Уж я золото хороню, да хороню,
Чисто серебро хороню, хороню,
Я и у батюшки в терему, в терему,
Я и у матушки в высоком, в высоком!

Затем она выбирает того, кто будет угадывать:

Гадай, гадай, девица, отгадывай, красная,
В коей ручке былица, змеиное крылица.

Девушка пытается угадать, у кого кольцо:

Уж я рада бы гадала, кабы знала
Через поле едучи, русу косу плетучи,
Шелком прививаючи, златом присыпаючи.
Пал, пал перстень
Во калину, во малину,
Во черную смородину.
Уж вы, кумушки, вы, голубушки,
Вы скажите, не утайте,
Мое золото отдайте!
Меня мати хочет бить
По три утра, по четыре,
По три прута золотые,
Четвертыим жемчужным.

Пал, пал перстень
Во калину, во малину,
Во черную смородину.
Очутился перстень
У дворянина, у молодого,
На правой на ручке,
На пальце мизинце.
Девушки гадали,

Да не отгадали.
Наше золото пропало,
Да и порохом запало,
Закрутило, зашумело,
Да заиндевело...

В игру играют и взрослые, и дети, но главной героиней игры (той, которая ищет колечко) становится молодая девушка-швея. В.И. Даль подмечает момент, когда некоторые девичьи игры во второй половине XIX в. стали переходить в детскую среду. В тексте песни мы можем встретить образы-символы свадебных песен: терем батюшки и матушки, перстень, плетение русой косы, калина-малина.

В рассказе взрослые женщины распоряжаются этой игрой, подсказывают ведущей, как надо себя вести («эдакая красавица, да не сумеет белой лебедью пройтись, руками над головушкой развести, да честным гостям поклониться!» [3, с. 265]), как выглядеть, требуя от девушки традиционную прическу («Нету, нету, постой, эдак в сетке не ладно плясать, говорила самовластная Анфиса, – дай-ка, сложим платок, да вот так, вместо ленты повяжем; потом сняла с себя крупные граненые янтари, по голубиному яйцу каждый, и надела их на Аннушку» [3, с. 266]). Так, по ее мнению, должна выглядеть девушка, участвующая в этой игре. Игра оканчивается неожиданно: за пляской Аннушки с улицы с восхищением наблюдают отец и сын и случайно ломают оконную раму. Окончание игры также указывает на ее принадлежность к девичьим играм, намек на поиски «суженого».

Интересна и реакция детей на игру: В.И. Даль отмечает, что в этой игре необходимо молчать и скрывать свои эмоции, что плохо получается у совсем маленьких: «А ты молчи знай, – кабы не визжала, так бы крестная у тебя перстенек схоронила» [3, с. 266]. Дети постарше способны хранить секреты, как один из мальчиков, у которого было спрятано кольцо. В XX в. эта игра не только стала детской, но и лишилась своего песенного сопровождения, превратившись в игру «Колечко».

В сборниках XIX в. мы находим описание этой игры, вариант записан в Тобольской губернии и помещен в сборнике Е.А. Покровского [5, с. 188-189] с аналогичным текстом, также текст игровой песни встречается у И.П. Сахарова без описания игры [14, с. 90, 121-128] в разделе святочных песен.

Вторая игра, в которую играют собравшиеся в доме башмачника гости, – «Курилка», как показывает В.И. Даль, особо любима детьми. Эта игра также проводится под песенное сопровождение, ее смысл состоит в том, чтобы быстрее передать горящую лучину так, чтобы она не погасла

в руке участника. У кого погасла – тот и проиграл. Игра также имеет песенное сопровождение:

Жив, жив, курилка,
Жив, жив,да не умер,
А у нашего курилки ножки тоненьки,
Душа коротенька;
Жив, жив, да не умер,
Не заставил по себе плясать.

Описание этой игры мы находим в сборниках П.А. Бессонова [6, с. 57], П.В. Шейна [17, с. 45]. Варианты песни несколько отличаются, однако общим остается мотив «тоненьких ножек, души коротенькой». Мотив огня в народных играх встречается довольно часто. В этой игре он реализуется в значении «горение как жизнь и угасание как смерть [2, с. 76].

Игра «Заинька, поскачи, серенький попляши» у В.И. Даля из молодежной становится плясовой детской песней. У П.В. Шейна описан вариант игры, когда парень пляшет в кругу и выбирает себе девушку: «Все участвующие в игре становятся или садятся рядом в круг. Посреди круга ходит парень и ему поют. Парень, ходящий в кругу, исполняет все, что поется в песне: ходит, перевертывается, пляшет, топает ногой, кланяется всем, и под конец целует, кого ему вздумается, из круга, и садится на его место, а поцелованный выходит в круг» [17, с. 67]. У В.И. Даля под песню «Заинька, поскачи, серенький, попляши» дети становятся в круг и пляшут, подбадриваемые взрослыми.

Кульминацией святочного вечера является приход «переряженых»: «поводильщик медведя привел» [3, с. 271]. Приход ряженых – это развлечение и для взрослых, и для детей. Этот обряд в описании В.И. Даля уже утратил свое ритуальное значение и воспринимается как разновидность театра. Главной задачей «переряженных» становятся попытка скрыть свое истинное лицо, для остальных участников – напротив, угадать, кто скрывается в роли «поводильщика» и «медведя».

Таким образом, в рассказе В.И. Даля «Святки» мы видим несколько вариантов детских игр, но при этом, в них активно принимают участие взрослые. Мы наблюдаем естественную передачу фольклорных произведений от взрослых к детям. В этом рассказе отразился замысел автора, который показывает передачу знаний о мире от старшего поколения к младшему.

В произведениях писателя-народника П.В.Засодимского (1843-1912) не прослеживается такого явного пути передачи фольклора от взрослых детям. Писатель также нередко изображает детские игры, но дети играют

в них самостоятельно, без руководства и участия взрослых. В этом плане интересен рассказ «Белый дедушка», где изображается жизнь крестьянских детей, проходящая в играх, детских заботах и фантазиях. В основе сюжета – детская зимняя забава, во время которой мальчики и девочки совместно лепят огромного снежного дедушку. Первоначально дед, несмотря на свой «безобразный» вид, нравится детям, они часто проводят возле него время, играя в разнообразные игры. Особенно нравится детям игра в «Журьку», где водящий – дед Журька – после диалога с участниками бросается ловить остальных участников игры: «Один из них садился на землю и рыл ямку, а другие, ухватившись сзади друг за дружку, вереницей ходили кругом него – и передовой говорил: «Округ Журиньки хожу, колокольчик навяжу, вокруг ленточки-позументочки». И потом он обращался к копавшему ямку: «Здорово, дедушка! Бог помочь!» – «Спасибо!» – отвечал тот.

«Что делаешь, дедушка?» – спрашивал передовой. – «Ямку копаю!» – отвечал Журинька. – «Зачем тебе ямку?» – «Камышек ищу!» – «Зачем тебе камышек?» – «Иголочки точить!» – «Зачем тебе иголочки?» – «Мешочек шить!» – «Зачем тебе мешочек?» – «Камышки класть!» – «А зачем тебе камышки?» – «В твоих деток швырять!» – «Что же тебе мои детушки сделали?» – «Всю капустку у меня переломали!» – «Так ты бы их пестом!» – «Пест-то изломался». – «Ты бы их лопатой!» – «Лопата-то раскололась». – «А ты бы их ступой!» – «Ступа-то развалилась». – «Так ты бы их блином!» – «А блин-то я и сам съем!..»

Тут Журька быстро вскакивал и с криком «кыр-кыр» принимался гоняться за ребятами; ему нужно было поймать передового. Ребятишки тоже с криком «кыр-кыр» бегали от него и всячески старались заслонить и защитить от него своего передового, – матку» [8, с. 15].

Описание аналогичной игры мы видим в собрании Е.А. Покровского под названием «Коршун» [5, с. 162]. В ней вместо «деда» водящий называется «коршуном». Также собиратель упоминает и вариант Тульской губернии, где, как и в рассказе П.В. Засодимского, водящий – «дед». Собиратель, ссылаясь на мнение Сахарова, предполагает, что в данной игре коршун олицетворяет строгого хозяина, главу семьи. А «передовой» или «матка» – это мать, защищающая своих детей.

П.В. Засодимский отмечает и еще оду деталь ребячьего времяпрепровождения: рядом со «снежным дедом ребята собирались и часто вели разговоры: «Иногда кто-нибудь принимался сказывать сказку или страшную бывальщину, – и тогда все с большим вниманием слушали рассказчика. А высокий белый дедушка, сгорбившись, стоял перед ними и тоже как будто прислушивался...» [8, с. 16].

Но постепенно, приходит весна, дед тает, ребята дразнят его: «Уж скоро от него только мокренько останется!» Любимая игра «Журька», содержащая обращение к водящему деду Журьке, в воображении мальчика Степы накладывается на жутковатый образ «снежного деда», который во время тяжелой болезни мальчика становится ее олицетворением: «А-а! – глухим голосом рычит на него дед, широко разевая свою беззубую пасть. – Вы, дрянные ребятишки, всю зиму потешались надо мной, палками в меня швыряли... Еще недавно вы говорили, что я скоро растаю, уплыву, что от меня только мокренько останется <...>

И он обнял Степку. Ледяной смертельный холод пронизал мальчугана насквозь» [8, с. 31].

Таким образом, в рассказе П.В. Засодимский показывает, как в детском сознании соединяется несколько образов «деда»: «снежный дед», как олицетворение зимы и болезни, «дед Журька», который хочет отомстить детям, погубившим «капустку» в огороде.

Окончательное выздоровление героя также связано с детской закличкой «солнышка»: «Солныщко, солнышко! Выгляни в окошечко!» и продолжают:

«У Христа есть сирота,
Отпирает ворота
Ключиком, замочком –
Серебряной цепочкой...»

<...> Эту песню они пели во всякую пору, когда вздумается, но чаще всего в такое время, когда солнышко скрывалось за облака или небо грозило дождем и непогодой. Ребята любят красное солнышко... Своею песенкой они как бы вызывали его из-за темного облака, просили его не прятаться от них..» [8, с. 36].

Таким образом, в рассказе П.В. Засодимского «Белый дедушка» использован детский фольклор, созданный самими детьми и исполняемый без участия взрослых. Игра «Журька» и заклички с обращением к солнцу широко распространены в России [17, с. 28-29], однако автор использует собственные варианты. В рассказе П.В. Засодимского детские образы самостоятельны, они наделены собственным духовным миром, способным к творчеству, к фантазии. Их мир имеет собственное представление о добре и зле, о живом и неживом, о награде и наказании, но тем не менее, связан с общечеловеческим пониманием законов морали и нравственности.

Если обратиться к творчеству А.И. Эртеля (1855-1907), писателя демократической направленности конца XIX в., мы видим, что он преимущественно видит в ребенке «чистую доску», полагает, что с помощью воспитания возможно вложить в ребенка то, что в будущем способно

изменить мир к лучшему. На глазах А.И. Эртеля происходит слом традиций как помещичьей, так и крестьянской культуры. Новое время писатель связывает и с новым человеком.

Обращаясь к образу детства в творчестве А.И. Эртеля, мы видим два разных и почти не соприкасающихся друг с другом мира детей. Это мир ребенка из богатой помещичьей семьи и мир крестьянских детей, знакомых самому писателю по собственному опыту, так как детские и юношеские годы писателя проходили в деревенской глуши в имениях и хуторах Воронежской губернии.

Усадебное детство показано в повести «Две пары» и романах «Смена» и «Гарденины». Дети помещиков заключены в определенные границы. Нередко они отделены от мира взрослых няньками и гувернантками французского или немецкого происхождения.

Раскрытие мира ребенка из крестьянской среды показывается через использование фольклора, в том числе и детского. Жизнь детей крестьян неотделима от жизни их родителей, которая проходит в тесном сельском доме на их глазах. При этом дети постоянно находятся в кругу многочисленных братьев и сестер, соседских ребятишек. Обращение крестьянских детей к старшим происходит не по принуждению, а вследствие искреннего интереса.

При этом интересен и отбор фольклорных произведений, который делает писатель при создании образов крестьянских детей. Чаще всего это совсем недетский фольклор. Писатель не делает разницы между детским и взрослым фольклором, показывая, что ребенок впитывает то, что слышит вокруг, к чему у него лежит душа. Эту мысль он иллюстрирует в повести «Волхонская барышня», где дети, желая продемонстрировать свою независимость, поют песню из взрослого репертуара: «По уходе «господ» девчонки быстро собрались в кучку и горячо стали рассуждать о происшествии. Больше всех размахивала руками Лушка. Но они не побежали вслед за «господами» и не стали кричать и выказывать запоздалое молодечество, как то сделали бы мальчишки, а с преувеличенной развязностью сели в кружок и степенно заорали:

Я по тра-а-вке шла,
Па мура-а-вке шла,
Чижало несла,
Чижалехонько!
Чижа-а-лехонька,
Жалу-у-бнехонька.
Жалубней тово
Девка плакала!
Па сва-а-ем дружку,

Па Ива-а-нушке –
У Иванушки
На головушки
Вились кудрюшки!..» [18, III, 78]

Копируя поведение взрослых, трансформируя его в рамках своих представлений, а также в соответствии с окружающей действительностью, дети учатся, приобретают определенные навыки. Следует отметить, что в сюжете этого рассказа исполнение детьми традиционной лирической песни имеет особое значение: именно дети оказываются хранителями традиций, впитав их с самого раннего детства, тогда как мир взрослых людей постепенно отходит от традиционных устоев, что проявляется в исполнении новых, нетрадиционных песен, лишенных, по мнению А.И. Эртеля, поэзии, красоты и целостности.

В повести «Две пары» А.И. Эртель показывает один из традиционных способов передачи знаний от старшего поколения к младшему. «Баушка» Лукерья является тем кладезем знаний, который способен удовлетворить детскую любознательность: «Слепая «баушка» сидела в углу около печки; вкруг нее было уже много ребят; иные сидели на лавке, иные на корточках на полу, иные лежали на печке и на полатях, подпирая ручонками подбородки, не сводя внимательных глаз с «баушки». Она мерно и важно вела рассказ, устремив свои мутные незрячие глаза в ту сторону. где, казалось ей, были слушатели» [18, IV, 119]. Бабушка в ответ на вопросы рассказывает разнообразные легенды, заставляющие детей задумываться о том, что такое добро и что такое зло. Эта картина гармоничности традиционного мира контрастирует с тем ощущением потерянности, которое чувствует в этот момент уезжающая из деревни Марья Павловна, и «жизнь представлялась ей точно степь, мимо которой мчался поезд: такая же обнаженная, глухая и мрачная» [18, IV, 120]. Марья Павловна чувствует себя потерянной, ее жизнь лишена смысла, а в это время «баушка» Лукерья рассказывает детям легенду о самопожертвовании ужа, которому дарована Божья милость: «Уж он – вот какой. Когда в потоп Ной плавал на корабле, то черт провертел дыру в корабле. Черт-то провертел, а уж увидел да и говорит: сем-ка я заслоню, говорит, а то потонет корабль. Взял да и влез до половины в дыру-то и сидел там, покамест вода ушла в море. Когда уплыла вода-то, бог ему и подарил на голову венец, вот желтенький-то на ём... Вот теперь их и грех бить стало, а то бога прогневишь» [18, IV, 120]. Эта легенда выражает мысль автора о смысле жизни каждого человека на земле, который так и не смогла уловить героиня повести.

Мир крестьянских детей более свободный, наполненный ощущением безграничности мира. Народная поэзия здесь – это традиционное сред-

ство познания ребенком мира взрослых, фольклор доносит до детей вековую мудрость, помогает найти свое место в жизни.

Таким образом, детский фольклор играет существенную роль в изображении крестьянских детей в русской литературе XIX в. В творчестве писателей-народников, демократов, этнографов, к которым относятся В.И. Даль, П.В. Засодимский, А.И. Эртель, детский фольклор воспроизводится бережно с вниманием к той естественной обстановке, в которой эти произведения существуют. Несмотря на то, что авторы приводят в своих произведениях довольно известные игры, песни, заклички, приведенные в их произведениях варианты не встречены нами в сборниках фольклора XIX в., что говорит о том, что авторы используют тексты из собственного собрания. Этот материал позволяет дополнить собрание произведений детского фольклора, что особенно важно в связи с небольшим количеством его записей.

С помощью фольклора авторы создают собственное представление о мире детства, о его взаимоотношениях с миром взрослых. В соответствии со своей концепцией писатели по-разному представляют образ ребенка: у В.И. Даля – это еще не сформированная личность, жадно познающая мир, и в этом ему помогают взрослые; у П.В. Засодимского ребенок самостоятелен, он впитывает нормы и мораль взрослого мира, по-своему преломляя его в своем воображении; А.И. Эртель видит ребенка как «чистый лист», способный воспринять и старое, и новое, интуитивно воспринимающий истинные ценности окружающего мира.

Таким образом, проблема отражения детского фольклора и его связи с окружающим миром в художественном произведении разнообразно понимается русскими писателями. Ее осмысление способствует раскрытию новых аспектов как творчества писателей в частности, так и взаимодействия литературы и фольклора в целом.

### *Литература*

1. Авдеева Е.А. Простонародные русские анекдоты. Детские колыбельные песни и приговорки / Авдеева Е.А.// Отечественные записки. – 1849. – Т.63. – С. 240-246.

2. Гаврилова М.В. Основные образные мотивы традиционных русских игр / М.В. Гаврилова // Этнографическое обозрение. – 2016 – №1 – с. 71-88.

3. Даль В.И. Картины из быта русских детей / [Соч.] Владимира Даля – Санкт-Петербург ; Москва : М.О. Вольф, 1874. – 293 с.

4. Даль В.И. Новые картины из быта русских детей. / [Соч.] Владимира Даля. – Санкт-Петербург ; Москва : М.О. Вольф, 1875. – 379 с.

5. Детские игры, преимущественно русские : (В связи с историей, этнографией, педагогией и гигиеной) / [Соч.] Е.А. Покровского. – 2-е изд., испр. и доп. – Москва : типо-лит. В.Ф. Рихтер, 1895. – VI, 368 с.

6. Детские песни / П. Бессонов. – Москва : Тип. Бахметева, 1868. – 253 с.

7. Жесткова Е.А. Мир детства и способы его воплощения в цикле рассказов В.И. Даля «Картинки из быта русских детей» / [Электронный ресурс] // Научная электронная библиотека «КиберЛенинка». URL: https://cyberleninka.ru/article/n/mir-detstva-i-sposoby-ego-voploscheniya-v-tsikle-rasskazov-v-i-dalya-kartiny-iz-byta-russkih-detey/viewer5 (дата обращения: 24.10.2020).

8. Засодимский П. Белый дедушка : Деревенская быль / П. Засодимский. – 5-е изд. – Москва : т-во И.Д. Сытина, 1917. – 40 с.

9. Казак Владимир Луганский. Солдатские досуги. – М.,1843.

10. Капица Ф.С. Русский детский фольклор : [электронный ресурс] учеб. пособие для студентов вузов / Ф.С. Капица, Т.М. Колядич. – 3-е изд., стереотип. – М. : ФЛИНТА, 2017 – 316 с. : илл. – С. 11.

11. Песни, собранные П.В. Киреевским. Новая серия – М., 1911. – Вып. I. – С. 67.

12. Русский детский песенник : Собр. песен с нар. напевами / Сост. Александр Фаминцын. Ч. 1-2. – Лейпциг : тип. Бера и Германна, 1876.

13. Сахаров И.П. Сказания русского народа о семейной жизни своих предков, собранные И. Сахаровым. – СПб. : Гуттенбергова типография, 1837.

14. Сахаров И.П. Песни русского народа. Ч. 1. Сборники русских песен. Русские святочные песни. – Санкт-Петербург : Тип. Сахарова, 1838. – CLVIII, 168 с.

15. Собрание народных русских песен с их голосами : Часть 1я / На музыку положил Иван Прач. – [Санктпетербург] : Печатано в Типографии Горнаго училища, 1790. – XVIII, 192 с.

16. Терещенко А. Быт русского народа. – СПб., 1848.

17. Шейн П.В. Великорусс в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т.п. : Т. 1, вып. 1, 2 / Материалы, собранные и приведенные в порядок П.В. Шейном. – СПб. : Имп. Акад. наук, 1898, 1900.

18. Эртель А.И. Собрание сочинений: в 7 т. / А.И. Эртель – М.: Моск. кн. изд-во, 1909.

## НАШИ ПУБЛИКАЦИИ

***М.А. Веневитинова***

# Этнографическая записка к статистической карте Воронежской губернии 1870 года

### *Предисловие*

Этнографическая деятельность в России во второй половине XIX века была явлением многосторонним и многообразным. Особое влияние на ее развитие в провинции оказали губернские статистические комитеты, в состав которых в 1860-1880-е гг. произошел массовый приток молодых и энергичных исследователей-любителей. На первых порах их содействие выражалось в собирании сведений о курганах, городищах, пещерах и других памятниках старины. Вскоре данное направление работы получило столь широкое развитие, что возник вопрос о систематизации добытых «в поле» сведений. Именно с постановки этого дела и начал свой путь в науку Михаил Алексеевич Веневитинов, известный археограф и историк, активный участник археологических съездов.

М.А. Веневитинов родился в 1844 г. в семье потомственных дворян Воронежской губернии. Первоначальное образование получил дома, а завершил его в Санкт-Петербургском Императорском университете по историко-филологическому факультету со степенью кандидата. В 1868 г. он вернулся в Воронеж и поступил сверхштатным старшим чиновником особых поручений при губернаторе. В том же году М. А. Веневитинов был назначен штатным чиновником и заведующим канцелярией воронежского губернатора, а в следующем – и. д. секретаря губернского статистического комитета. В силу должностных обязанностей М. А. Веневитинов взялся за редактирование печатного органа статистического комитета – «Памятной книжки Воронежской губернии на 1870/1871 год». Согласно разработанному им проекту программы (20 марта 1870 г.), в состав издания специальным разделом должен был войти «этнографический сборник», составлявшийся Веневитиновым и членом статистического комитета Н. Ф. Бунаковым из материалов, опубликованных в «Воронежских губернских ведомостях» за 30 лет (сам М.А. Веневитинов годом ранее опубликовал здесь «Несколько преданий из окрестностей Воронежа»). В том же заседании 20 марта 1870 г. М.А. Веневитинов представил «составленные им, на основании материалов статистического комитета и списка населенных мест, этнографическую и ярморочную карту Воронежской губернии за 1868 г.». Комитет предложил автору обновить эти карты по сведениям за 1869 г. и составить к ним объяснительную статью – *эти материалы публикуются в настоящем издании (оригинал рукописи хранится в РО РГБ. – Ф. 48. К. 8, ед. хр. 8, 12 Лл.)*. К середине октября

1870 г. уже получился сборник, объемом до 810 печатных листов. Кроме того, «воспитанником семинарии Лебедевым был представлен сборник великорусских и малороссийских песен, псальм и загадок и «статьи, изображающие народные игры, свадебные обряды и напев песней жителей Новохоперского уезда» (позже эти материалы были направлены М.А. Веневитиновым в Русское географическое общество и не так давно опубликованы в специальных выпусках «Афанасьевского сборника. Вып. XI»). В связи с отъездом М.А. Веневитинова из губернии издание было приостановлено и в итоге выпущено в феврале 1872 г. по новой программе, из которой по неустановленным причинам были исключены многие этнографические материалы.

Со временем интерес М.А. Веневитинова к этнографии не угас; в частности, он увлекся изучением живого русского языка. Начиная со второй половины XIX столетия под влиянием русского литературного языка местные говоры стали подвергаться значительным изменениям, и ученые обратили внимание на необходимость самостоятельного лингвистического исследования диалектных черт. Особую роль в презентации «языка сельского населения» должны были играть описания отдельных территориальных говоров, собранные в виде словарей. Хрестоматийным в этом плане стало собрание «лингвистических динозавров» В. И. Даля. В Российской государственной библиотеке хранится рецензия Веневитинова на первое издание словаря Даля, а также рукописный «Толковый словарик редко употребляемых и местных слов», составленный Веневитиновым по материалам Воронежской губернии.

Наряду с диалектологическими изысканиями М.А. Веневитинов продолжал фиксировать фольклорный материал (сказки, легенды, предания, загадки, пословицы и поговорки) по Воронежской, Курской и Орловской губерниям (часть из этого рукописного наследия до сих пор не опубликована). В 1888 г. в Московской типографии вышла в свет книга М.А. Веневитинова «Старинное изображение обряда смотрин в городе Торопце». Картина, изображающая смотрины в этом городе Псковской губернии, долго хранилась в семействе одного местного купца и была приобретена от приятеля, все того же Лебедева, получившего ее в качестве приданного от своей жены (позже передана в Императорский Российский исторический музей). В 2017 г. в издательстве «Центр духовного возрождения Черноземного края» вышла книга «Расписные кирпичные избы (Новая область народного художества)». Это историко-культурное издание представляет собой репринтное воспроизведение одноименной брошюры, подготовленной к восьмому археологическому съезду в Москве. Краткое пояснительное изложение вопроса было сделано М.А. Веневитиновым на заседании отделения «Древности историко-географические и

этнографические» 16 января 1890 г. Докладчик представил несколько таблиц с орнаментами на крестьянских жилищах, выполненных им с натуры в с. Новоживотинное Воронежского уезда.

*При подготовке материалов М.А. Веневитинова, чтобы не нарушить ритмику речи автора, сохранена пунктуация оригинала; это относится также и к написанию названий селений и терминов.*

*В.Ю. Коровин*

**М. А. Веневитинов**

## Этнографическая записка к статистической карте Воронежской губернии 1870 года

Население, торговая и заводская промышленность

Пространство Воронежской губернии разделено в этнографическом отношении на две, почти равные, части. Одну из них – северо-западную – занимает племя великороссийское, другую – юго-восточную – малороссийские. Великороссы живут во всех уездах губернии, причем они составляют сплошное население 7 уездов – Задонского, Воронежского, наименьший % их находится в Богучарском и Острогожском уездах; в Землянском, Нижнедевицком, Коротоякском, Бобровском и Новохоперском уездах преобладает в значительной степени великороссийский элемент, в Павловском, Бирюченском и Валуйском число великороссов почти равняется числу малороссов, а в Острогожском и Богучарском значительно уступает ему.

Сплошное малороссийское население не встречается ни в одном уезде, но значительно преобладает в уездах Богучарском и Острогожском, сильно смешано с великороссами в Бирюченском, Валуйском и Павловском. Из остальных уездов оно встречается в следующих местах: в Коротоякском – в юго-западном углу уезда и по левой стороне реки Потудани, в Нижнедевицком – по той же реке, в селениях Землянском – в Ендовище, Шумейках, Касторном и Верхосновке, в Богучарском и Новохоперском – по верховьям рек Осереди (приток Дона) и Татарки (приток Хопра). Кроме того, малороссы живут в Новохоперском уезде разбросано между великороссами по рекам Савале и Хопру. Самые значительные великроссийские острова среди малорусского моря находятся в Богучарском уезде, при границе с Бобровским и Новохоперским и в южной части Павловского между реками Доном и Мамоном. Приблизительную границу между главными массами обоих племен составляют реки: Сосна, приток Дона, Дон между Острогожском и Павловском, Осередь и Хопёр.

В настоящее время нельзя с точностью определить отдельно количества великороссов и малороссов, населяющих губернию. При составлении карты источником по этнографии нам служил IX № «Списков населённых мест», в котором Воронежская губерния разработа на основании сведений за 1859 г. С тех пор, конечно, могли произойти некоторые изменения в количественном составе населения, но, сколько нам известно, они не касались этнографического распределения его. Я прибавил к данным «Списков» только следующие: в Землянском уезде у малороссийского племени я отметил селение Шумейки, а в Богучарском и Острогожском отметил волости, в которых приписаны латыши, переселившиеся в 1869 г. Таким образом, мы лишены возможности определить современное процентное отношение числа великороссов к малороссам. Мы можем лишь сделать следующий расчет численного отношения этих племен на основании числа селений, в которых живет то или другое из них. При этом считаем нужным оговориться, что среди великороссов мы считаем малороссийскими селениями и такие, где кроме великороссов встречаются и малороссы; на обороте, точно также великороссийскими селениями в малороссийской части считаются рядом с сплошными великорусскими и такие, где великоруссы перемешаны с малоруссами. Это кажется в особенности Бирюченского и Валуйского уезда, где по смешанности и чересполосице обоих племен невозможно провести резкую этнографическую границу между ними. Задонский и Воронежский уезды, где совсем нет малороссов, равно как и Землянский с Нижнедевицким, где они живут всего в шести селениях, мы исключаем из нашего расчета.

По списку населенных мест Воронежской губернии в уездах считается всех названий селений:

| Уезды | Общее число | Великороссы | Малороссы |
|---|---|---|---|
| Воронежский | 306 | 306 | - |
| Задонский | 155 | 155 | - |
| Землянскиий | 326 | 322 | 4 |
| Нижнедевицкий | 157 | 155 | 2 |
| Коротоянский | 151 | 132 | 19 |
| Бобровский | 196 | 177 | 19 |
| Новохопёрский | 115 | 98 | 17 |
| Острогожский | 271 | 8 | 263 |
| Богучарский | 254 | 23 | 231 |
| Бирюченский | 244 | 71 | 173 |
| Валуйский | 244 | 131 | 113 |
| Павловский | 89 | 35 | 54 |
| Итого | 2508 | 1613 | 895 |

## Инородцы и иностранцы

Иностранцы и инородцы проживают в губернии постоянно, имея определенные места жительства, или временно, как управляющие, механики, овцеводы и проч. На карту мы занесли только определенных постоянных жителей. К ним относятся немцы, цыгане, и латыши.

*Немцы* живут в Острогожском уезде, в колонии Рыбенсдорф (Rebensdorff), где они поселены еще в царствование Екатерины II и по настоящее время пользуются правами и привилегиями, дарованными ею. Немцы эти – выходцы из Шварцвальда и принадлежат к реформатской вере, имеют свою церковь, пастора, школу. Несмотря на их замкнутость и на исключительно немецкий характер их колонии, они все-таки подверглись влиянию окружающего русского населения. Этот русский элемент вторгается к ним, между прочим, посредством смешанных браков, впрочем, довольно редких, и работников, преимущественно из малороссов, которых колонисты держат у себя. Немецкий язык этих колонистов сильно исказился под влиянием наречий великорусского и малорусского, но на этих наречиях они говорят неправильно, сильно смешивая их между собою.

Главное занятие рыбенсдорфцев состоит в разведении табаку и картофеля. Первый они продают в листьях в Воронеж, Москву и другие города по 1-2 за пуд; табаку обрабатываются они до 25000 пуд. в год. Картофель идет у них на патоку и крахмал, которые обрабатывают на рыбенсдорфских заводах и частью на Острогожских. В колонии находятся и маслобойни, но они стоят в бездействии вследствие неурожая подсолнечников, который продолжается уже лет 5. Общее число жителей-немцев в Рыбенсдорфе доходит до 2000 обоего пола.

*Латыши* составляют весьма новый этнографический элемент в Воронежской губернии. Они появились здесь лишь с 1869 года. Латыши эти – отставные нижние чины, выходцы из Курляндской губернии, поселенные на землях Государственных имуществ и приписанные к обществам государственных крестьян в следующих селениях: Богучарского уезда: Монастырщенской волости: в сл. Медовой (6 чел.), Дедовке (8); Дьяченковской волости: в хут. Желобок (1), сл. Красноженовой (8), хут. Кравцове (1); Марковской волости: в сл. Бугаевой (13); Острогожского уезда: Евдаковской волости: в хут. Крутец (6); Подгоренской волости: в сл. Гончаровке (1). Итого: 44. Вместе со своими семействами латыши эти составляют около 200 человек обоего пола. Все они исповедуют протестантскую и лютеранскую веру.

*Цыгане* не имеют в Воронежской губернии постоянных жилищ. Они переходят, кочуя с одного места на другое и особенно стекаются на ярмарки, преимущественно такие, где происходит торговля лошадьми. Большая часть их приписаны к обществам государственных крестьян

пригородных слобод уездных городов и то только в некоторых уездах. В Землянском, Задонском, Воронежском, Нижнедевицком они никуда не приписаны, хотя посещают эти уезды. Всего более их находится в Богучарском уезде. Вот те селения, куда они приписаны: г. Павловск, г. Бобров, Бирюченского уезда: сл. Новиковская и Засосенская; Валуйского уезда: с. Долгое, Княжее, Рождественное, Большие Липяги и сл. Двулучная; Новохоперского уезда: с. Артюшкино, Рамонье, Подгорное, Троицкое, Макарово; Острогожского уезда: сл. Старая и Новая Калитва, Криничная, Ивановская, хут. Петренков и Кулаков; Коротоякского уезда: сл. Покровская или Старая Безгинка, с. Сторожевое, Девица, Оськино, Хмелевое, Расховецкое, Дракино и д. Казинка; Богучарского уезда: сл. Талы, Лофицкое, Красноженова, Гадючая, Абросимовка, Воробьевка, Тулучеева, Рудня, Калач, Мужичье, Подгорная, с. Никольское и хут. Благовещенский. Итого цыгане приписаны к 2 городам и 39 селениями Воронежской губернии; общее число их составляет около 3000 человек обоего пола.

К иностранцам, не имеющих постоянных, определенных мест жительства, относятся временно проживающие в Воронежской губернии и преимущественно в городах – немцы, французы, поляки, англичане, евреи и другие народы. Немцев и евреев находится всего более в губернии, затем идут поляки, французы и наконец англичане, которых вообще очень мало. Количественный состав этих инородцев определить очень трудно, так как он меняется не только ежегодно, но даже помесячно.

Кроме изчисленных инородцев в губернии бывают временно и другие, но число их весьма незначительно. Немцы живут, кроме городов, где они служат офицерами, чиновниками, занимаются торговлею, ремеслами, мастерствами и проч. и в уездах, где они живут в качестве управляющих, механиков, овцеводов, гувернеров и пр. Евреи состоят преимущественно из нижних чинов местных войск и торговцев, преимущественно табаком (караимы) и вином. Самое большое количество их приходится на города Воронеж и Острогожск. Со временем открытия Козловско-Воронежской железной дороги число евреев увеличилось в городе Воронеже на очень значительный процент.

## Этнографические особенности

Великорусское и малорусское население Воронежской области резко отличаются друг от друга. Отличие это проявляется во всех подробностях их быта, как то в наречии, в одежде, в постройках, в занятиях и пр. Одна из самых отличительных особенностей – то, что между малороссиянами совсем нет раскольников, которых считается в губернии всего от 10 до 15 тысяч, по официальным источникам, раскольники – великоруссы живут главным образом тремя отдельными группами, из которых первая, состо-

ящая из поповцев Поморского и Ветковского толков находится на границе Бирюченского и Валйского уездов; вторая, к которой принадлежат поповцы и беспоповцы разных толков, – на границе Воронежского, Бобровского и Коротоякского, а третья – молоканская – в Новохоперском уезде, по рекам Савале и Хопру. Линия, соединяющая эти три группы будет соответствовать границе великорусского и малорусского племени и вместе с тем приблизительно образует собою черту пограничных укреплений, построенных в XVII-м веке против татарских и ногайских набегов, когда местность эта принадлежала к Рязанской и Шацкой области. Впрочем, вторая группа раскольников поселилась сюда позднее, именно при императрице Екатерине II, при которой были переселены сюда старообрядцы из Московской, Калужской, Тульской, Рязанской и других центральных губерний. Селения по реке Форостани[1] и ее притокам до сих пор называются по имени уездных городов означенных губерний; так здесь существуют поселки Московский, Верейский, Каменский, Мосальский, Данковский, Епифанский и другие. Жители всех этих поселков до сих пор сохранили память о своем переселении и некоторые этнографические особенности их прежних мест жительства. Особенности эти сохранились, например, в одежде, преимущественно женщин, которые носят здесь ситцевые сарафаны и платки на головах (костюм подмосковных жителей), между тем как в остальных великорусских местностях Воронежской губернии преобладают тканые шерстяные понявы и кички. В языке этих переселенцев тоже сохранились многие признаки центрального великорусского наречия, например аканье. Между тем как в остальной

[1] Современное название реки – Хворостань. «Сначала река, видимо, называлась иранским именем Хорасан. Тюркские народы, надолго обосновавшиеся в этой местности, переосмыслили непонятное слово, изменив его в Карасан (от карасу, что буквально означает – «черная река»). Под таким названием речка отмечается в документах XVI века. Но в дальнейшем у руских людей эта форма не привилась. Они восстановили прежнюю форму, несколько изменив ее, – Форосан. Позднее и эта форма была переосмыслена, став более понятной, – Хворостань. Объяснять происхождение названия речки по имеющемуся в ее долине хворосту нельзя, хотя и переосмысливание иноязычного названия приближало его именно к этому русскому слову. Наименование речки (Форосан в написании XVII века) очень похоже на название исторической области Ирана – Хорасан. А наименование Хорасан, в свою очередь произошло от персидских слов «кур» – «солнце» и «асан» – «восход» ... Это слово могли принести на Дон еще в X веке персидские купцы и назвать свою стоянку» [Прохоров В.А. Вся воронежская земля. – Воронеж, 1973]

великорусской части губернии копны считаются в 52 снопа, по 13 в крестце, здесь мера житного и кошенного хлеба иная, именно копна состоит из 68 снопов, по 17 в крестце. Наконец, грамотность, развитая между всеми раскольниками, а преимущественно во второй группе, составляет весьма резкое отличие православных великороссов, между которыми лишь сравнительно немногие умеют читать и писать.

Этнографическое отличие проявляется тоже в постройках и занятиях великороссов с одной стороны и малороссов с другой. У первых дома строятся преимущественно из дерева, не красятся, не обмазываются и накрываются соломою, вход бывает большею частью прямо с улицы; у малороссов же дома большею частью плетневые, редко рубленные и всегда обмазаны глиной или мелом; вход в эти мазанки с двора, а стены, выходящие на улицу, без дверей. Отличие в постройках относится ко всем великороссам.

Остальные великоруссы в Воронежской губернии, т.е. кроме указанной нами местности с раскольничьим населением, резко отличаются от малоруссов. Одна из главнейших особенностей заключается в одежде. Великоруссы-мужчины носят на головах войлочные шапки, фуражки, шлыки, на рубашках имеют косой ворот, верхняя одежда их состоит преимущественно из сермяжных кафтанов, называемых халатами, серого и коричневого цвета; женщины замужние носят на головах кички, синие и красные понявы, девушки покрываются платками, ходят в полосатых пестрых юбках. Малоруссы-мужчины напротив покрывают головы бархатными или меховыми шапками особого покроя, ворот на рубашках имеют прямой с большим прорезом на груди и с лентами, которыми рубашка стягивается под горлом. Нижнее платье и рубашка у малоруссов обыкновенно белые, верхнее – синее суконное или белое. Отложной воротник на рубашке и на кафтане – особенность малороссиян, как мужчин, так и женщин. Малороссиянки носят юбки с мелкими узорами, преимущественно клетчатыми, замужние женщины носят на голове очипки, а девушки – широкие повязки, спускающиеся на лоб. Замечательно также то, что ветрянки мельницы или ветряки, как их называет народ, в великороссийских уездах имеет 4 крыла, в малороссийских – 6.

Этнографическое отличие проявляется тоже в занятиях обоих племен. Но проследить это отличие и определить, насколько занятия великороссов отличаются от занятий малороссов вследствие этнографических условий – составляет задачу, которую мы не беремся решать, как по недостатку материалов, так и по тому, что пределы статьи этого не позволяют. Здесь можем только заметить, что великороссы – более земледельцы, а малороссы – более скотоводы и садовники, хотя и земледелие играет у них не последнюю роль.

Внешние признаки отличий великороссов и малороссов, указанные нами, совершенно достаточны для определения с первого взгляда того, к какому из двух племен принадлежит встретившийся крестьянин, крестьянка или какое племя населяет данную деревню (признаки эти заключаются в одежде, языке и форме построек). Научное распределение границ того и другого племени в их этнографическом отношении может быть сделано только вследствие глубокого изучения всего хозяйственного, общественного и семейного быта великоруссов, с одной стороны, и малоруссов – с другой. Материалами для такого изучения служат: во-первых, прилагаемые к «Памятной книжке» статистическая карта Воронежской губернии; во-вторых, вошедший в ее состав «Этнографический сборник» и в-третьих – ряд статей, помещенных в «Воронежских губернских ведомостях», касающихся описания отдельных местностей губернии. Кроме того, как на источник, можно указать на статьи, помещенные в «Воронежской беседе» и «Воронежском литературном сборнике».

*Подготовка текста М.С. Ивановой*

## Сведения об авторах

Сокращения:
ВГУ – Воронежский государственный университет
ВГПУ – Воронежский государственный педагогический университет
ВГИИ – Воронежский государственный институт искусств

## ФОЛЬКЛОРИСТИКА

***Шепелева Ольга Александровна*** – старший преподаватель кафедры истории русской литературы и теории словестности Донецкого национального университета (ДНР).

***Пухова Татьяна Фёдоровна*** – кандидат филологических наук, доцент кафедры русской литературы XX и XXI веков, теории литературы и гуманитарных наук, заведующая лабораторией народной культуры и этнографии им. проф. С.Г. Лазутина, филологический факультет ВГУ.

***Черницына Анна*** – выпускница филологического факультета ВГУ. Научный руководитель – доц. Т.Ф. Пухова.

***Чернобаева Алла Александровна*** **–** инженер лаборатории народной культуры и этнографии им. проф. С.Г.Лазутина, филологический факультет ВГУ.

***Христова Галина Павловна*** – доцент кафедры этномузыкологии, музыкальный факультет ВГИИ.

***Токмакова Ольга Сергеевна*** – доцент кафедры этномузыкалогии, музыкальный факультет ВГИИ.

***Суровец Анастасия Александровна*** **–** *студентка 3* курса кафедры этномузыкологии, музыкальный факультет ВГИИ. Научный руководитель – доц. О.С. Токмакова.

***Сахарова Оксана Викторовн*****а** – кандидат филологических наук, Елецкий государственный университет (г.Елец, Липецкая обл).

***Ласкутова Виктория Сергеевна*** – студентка 1 курса филологического факультета ВГУ. Научный руководитель – доц. Т.Ф. Пухова.

***Федоров Сергей Леонидович*** – студент 2 курса филологического факультета ВГУ. Научный руководитель – доц. Т.Ф. Пухова.

***Холодкова Виктория Юрьевна*** – студентка 2 курса филологического факультета ВГУ. Научный руководитель – доц. Т.Ф. Пухова.

***Пастревич Галина Петровна*** – заведующая кабинетом методики преподавания русского языка и литературы, кафедра издательского дела, филологический факультет ВГУ.

***Колчев Виктор Юрьевич*** – этнограф и этнопедагог, член правления Федерации исконных забав и этноспорта России, педагог Центра для детей и родителей «Рождество» (г. Москва).

***Попело Антон Владимирович*** – кандидат географических наук, географический факультет ВГУ.

## ЭТНОГРАФИЯ

***Матвеева Елена Геннадиевна*** **–** мастер-художник народного декоративно-прикладного искусства, народный мастер Воронежской области.

***Жучкова Мария Александровна*** – специалист отдела традиционной народной культуры Областного центра культуры, народного творчества и кино (г. Липецк).

***Егорова Мария Владимировна*** – студентка 3 курса кафедры этномузыкологии, музыкальный факультет ВГИИ. Научный руководитель – доц. Г.П. Христова.

***Агаркова Елена Николаевна*** – преподаватель фольклорного отделения ДШИ № 9 (г. Воронеж)

## ЛИНГВОФОЛЬКЛОРИСТИКА

***Кретов Алексей Александрович*** **–** доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой теоретической и прикладной лингвистики, факультет романо-германской филологии ВГУ.

***Доброва Светлана Ивановна*** **–** кандидат филологических наук, доцент, заведующая кафедрой теории, истории и методики преподавания русского языка и литературы, гуманитарный факультет ВГПУ.

***Сабирова Эльвира Ибрагимовна*** **–** магистрант кафедры теории, истории и методики преподавания русского языка и литературы гуманитарного факультета ВГПУ.

***Халилова Джамиля Халиловна*** – магистрант кафедры теории, истории и методики преподавания русского языка и литературы, гуманитарного факультета ВГПУ.

***Хмырова Анна Александровна*** **–** аспирант кафедры теории, истории и методики преподавания русского языка и литературы, гуманитарного факультета ВГПУ.

***Мудрая Мария Вадимовна*** – ассистент кафедры теории, истории и методики преподавания русского языка и литературы ВГПУ.

## ДИАЛЕКТОЛОГИЯ

***Панова Марина Владимировна*** – кандидат филологических наук, доцент кафедры славянских языков, филологический факультет ВГУ.

***Ягловская Александра Викторовна*** – студентка 3 курса филологического факультета ВГУ. Научный руководитель – доц. М.В. Панова.

## ФОЛЬКЛОР И ЛИТЕРАТУРА

***Ускова Татьяна Федоровна*** **–** преподаватель кафедры книжного дела, филологический факультет ВГУ.

***Грибоедова Елена Александровна*** **–** заведующая Музеем народной культуры и этнографии Воронежского края, филологический факультет ВГУ.

## НАШИ ПУБЛИКАЦИИ

***Коровин Виктор Юрьевич*** **–** кандидат философских наук, заведующий отделом по научной работе Музея-усадьбы Д.В. Веневитинова**.**

***Иванова Мария Сергеевна*** – научный сотрудник Музея-усадьбы Д.В. Веневитинова

# СОДЕРЖАНИЕ

## ФОЛЬКЛОРИСТИКА

***Шепелева О.А.*** Образ ведьмы в народных представлениях на Верхнем Дону и в Воронежском крае: сопоставительный аспект (на материале записей конца XX – начала XXI вв.) ..... 3

***Пухова Т.Ф.*** Жанр небылицы-перевертыша в воронежском детском фольклоре ..... 12

***Пухова Т.Ф., Черницына А.А.*** Трансформация жанра считалки в воронежском детском фольклоре ..... 24

***Чернобаева А.А.*** Персонажи и сюжетные мотивы воронежских колыбельных песен (по материалам фольклорных экспедиций ВГУ 1960-2019 гг.) ..... 32

***Христова Г.П.*** Динамический аспект воронежских певческих традиций ..... 44

***Суровец А.А., Токмакова О.С.*** Традиция вождения танков и хороводов в с. Бегичево Обоянского района Курской области ..... 51

***Сахарова О.В.*** Современная елецкая частушка Веры Ивановны Болговой как музыкально-поэтический жанр: тематические доминанты и локальные особенности ..... 57

***Ласкутова В.С.*** Особенности поэтики свадебных песен с.Щучье Эртильского района Воронежской области ..... 65

***Федоров С.Л., Холодкова В.Ю.*** Семейные образы в украинских народных лирических песнях, записанных в с. Александровка Павловского района Воронежской области в 1968 г. ..... 71

***Пастревич Г.П.*** А.К. Сержпутовский – собиратель сказок Полесья 91

***Колчев В.Ю.*** Традиционная игра в лапту в Воронежском крае ... 104

***Попело А.В.*** Народная культура как один из объектов исследования междисциплинарного научного направления «Мониторинг земель и объектов историко-культурного назначения» ..... 119

## ЭТНОГРАФИЯ

***Матвеева Е.Г.*** Традиционный народный костюм воронежско-белгородского пограничья (сел Сорокино, Афанасьевка, Иловка Бирюченского уезда Воронежской губернии) ..... 128

***Жучкова М.А.*** Обряд похороны мушек-блошек на Семенов день в с. Хворостянка Добринского района Липецкой области ..... 150

***Егорова М.В.*** Святочный период народного календаря в Вавóжском районе Удмуртской Республики ..... 157

***Агаркова Е.Н.*** Реконструкция традиционного бытования хутора Духовское Воронежской области, его обычаев и обрядов ..... 164

## ЛИНГВОФОЛЬКЛОРИСТИКА

***Кретов А.А.*** Маркемный анализ сказок А. К. Барышниковой ..... 177

***Доброва С.И.*** Параллелизм топографии человеческого тела в лечебных заговорах ..... 196

***Доброва С.И., Сабирова Э.И.*** Мифологический текст: понятие, жанровые разновидности, ситуации бытования ..... 211

***Доброва С.И., Сабирова Э.И.*** Номинации людей со сверхъестественными свойствами в быличках Воронежского края ..... 223

***Доброва С.И., Халилова Д.Х.*** Квантитативный аспект номинаций бытовых реалий (артефактов) в фольклорном тексте (на материале сказок А.Н. Корольковой и А.К. Барышниковой) ..... 249

***Доброва С.И., Хмырова А.А.*** Типология функций аудиальной сферы в жанрах былички и бывальщины ..... 253

***Мудрая М.В.*** Символическое воплощение *мужского*, *женского* и *метагендерного* начал в текстах пословиц ..... 258

## ДИАЛЕКТОЛОГИЯ

***Панова М.В.*** Этнолингвистическое описание свадебного обряда (на материале говоров Эртильского и Бобровского районов Воронежской области) ..... 262

***Ягловская А.В.*** Наименование пищи в этнолингвистическом аспекте (по данным современных украинских говоров Воронежской области и «Фольклорно-этнографических материалов из архива РГО по Воронежской области») ..... 276

## ФОЛЬКЛОР И ЛИТЕРАТУРА

***Ускова Т.Ф.*** Рецепция сказок Э.Т.А. Гофмана в современной литературе (на материале романа Е. Чижовой «Крошки Цахес») ..... 285

***Грибоедова Е.А.*** Детский фольклор в творчестве русских писателей XIX века ..... 293

## НАШИ ПУБЛИКАЦИИ

***Веневитинов М.А.*** Этнографическая записка к статистической карте Воронежской губернии 1870 года.
*Предисловие В.Ю. Коровина, подготовка текста М.С. Ивановой* 305

*Сведения об авторах* ..... 314

*Научное издание*

Афанасьевский сборник
Материалы и исследования
Выпуск XVI

# НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА И ПРОБЛЕМЫ ЕЕ ИЗУЧЕНИЯ

Сборник статей
Материалы XI научной региональной конференции
20–22 мая 2020 г.

Издание публикуется в авторской редакции
и авторском наборе

Подписано в печать 16.12.2020. Формат 60×84/16.
Усл. печ. л. 19,76. Тираж 200 экз. Заказ 64.

ООО Издательско-полиграфический центр «Научная книга»
394018, г. Воронеж, ул. Никитинская, 38, оф. 308
Тел. +7 (473) 200-81-02, 200-81-04
htth://www.n-kniga.ru. E-mail: zakaz@n-kniga.ru

Отпечатано в типографии ООО ИПЦ «Научная книга».
394026, г. Воронеж, Московский пр-т, 11/5
Тел. +7 (473) 220-57-15
http://www.n-kniga.ru. E-mail: typ@n-kniga.ru

# Фото к статье Е.Г. Матвеевой

Костюм с. Сорокино Алексеев. р-на.

1. Общий вид костюма

2. Рубаха. Перед

3. Рубаха. Рукав-полик

7. Понева со свозкой сзади

4. Понева. Понева с прошвой

5. Понева. Прошва и подпольник

6. Понева. Подшивка

8. Завеска черноузорная

8.а Завеска с цветной вышивкой

10. Подпояска

9. Назадник. Шнур-завязка

11. Украшения. Грибатка нагрудная

12. Украшения. Грибатка с золотной вышивкой

13. Украшения. Грибатка из рубки

14. Украшения. Назадень

15. Сорока. Детали сороки

16. Сорока. Роги.

17. Сорока.  Позаты

18. Сорока. Мочки сбоку

19. Сорока сбоку. Челышко

20. Сорока сзади

# Костюм с. Афанасьевка

21. Женская рубаха с ферботами. Полик

23. Понева колода на шленке. Подпольник

24. Понева колода на шленке. Подшивка. Клетчатое поле

22. Понева колода на шленке с прошвой

25. Понева колода на шленке. Задняя свозка

26. Горевая рубаха

27. Полик горевой рубахи

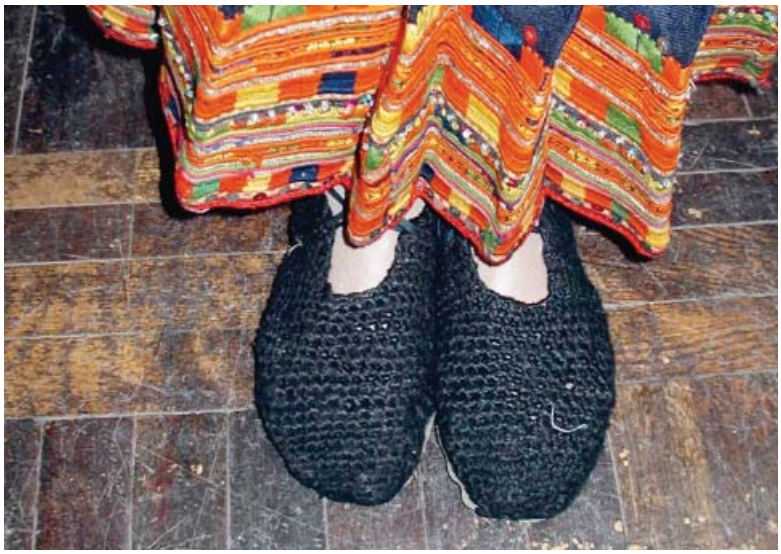
28. Девичий сарафан

29. Детали сарафана

30. Дымка невесты

31. Башмаки, чулки и обвязки

32. Чулки с обвязкой



34. Чуни

35. Лапти

33. Черевики

36. Сапоги

37. Понева «косина». Перед с вшивкой

38. Понева «косина». Свозка и подшивка

39. Мужская рубаха

40. Полик мужской рубахи

41. Мужская работа. Ластовица

42.Рубаха с ферботами

45. Завеска с бобами

43. Понева

46. Платок и назадень

44. Подшивка

47. Подпояска.

# Костюм с. Иловка

49. Андарак с синей завеской

50. Андарак

48. Общий вид костюма

51. Узор андарака прибалтов, белоруссов, поляков

52. Ткани для андараков прибалтов, белорусов, поляков

53. Ливник

54. Платок с поднарядом

55. Платок с поднарядом развернутый

56. Платок с поднарядом сложенный

59. Холодайка. Полка и рукава

57. Холодайка. Перед

58. Холодайка. Спина

# Друзья музея

60. У прялки. Костюм молодой женщины с. Афанасьевка

61. Женский костюм с. Афанасьевка

62. Косицы на головном уборе с. Афанасьевка

63. Фото девушек с. Горки Красненского р-на