

Саратовский государственный университет им. Н. Г. Чернышевского

КАБИНЕТ ФОЛЬКЛОРА

Статьи, исследования и материалы

Сборник научных трудов

Выпуск 2

Ответственный редактор профессор *В. К. Архангельская*

ИЗДАТЕЛЬСТВО САРАТОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

2005

УДК 398(470) (082)
ББК 82.3(2Рос) я43
К12

Кабинет фольклора. Статьи, исследования и материалы : Сб.
К12 науч. тр. / отв. ред. В. К. Архангельская. — Саратов: Изд-во Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского, 2005. — Вып. 2. — 132 с.

Предлагаемый читателям второй выпуск сборника научных трудов, подготовленного кафедрой истории русской литературы и фольклора Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского, включает фольклористические разыскания, предпринятые в соответствии с планом научной и учебно-исследовательской деятельности кабинета фольклора им. Т. М. Акимовой.

Для фольклористов, филологов, преподавателей и студентов высших учебных заведений.

Редакционная коллегия:

В. К. Архангельская (отв. ред.), Ю. Н. Борисов, Л. Г. Горбунова,
А. В. Зюзин, Е. В. Киреева

УДК 398(470) (082)
ББК 82.3(2Рос) я43

Работа издана в авторской редакции

ISSN 1815 – 9990

© Саратовский государственный университет, 2005

ОТ РЕДАКТОРА

Во втором выпуске научного сборника «Кабинет фольклора» (первый вышел в 2003 году) продолжено взятое кафедрой истории русской литературы и фольклора Саратовского государственного университета (СГУ) направление на публикацию, во-первых, материалов, связанных с именем профессора Татьяны Михайловны Акимовой, во-вторых, с изучением текстов фольклорных записей, хранящихся в архиве Кабинета фольклора. На страницах издания находит место и разработка одной из ведущих для кафедры проблемы взаимодействия литературы и фольклора.

Сборник открывается публикацией писем Т. М. Акимовой и В. П. Воробьева к их учителю профессору Б. М. Соколову. Письма относятся к 1920-м годам — времени научно-педагогической деятельности выдающегося ученого в Саратовском университете и периода становления созданного им Саратовского краеведческого музея, в состав сотрудников которого вошли и авторы публикуемых писем, тогда еще не окончившие университет студенты.

Доцент Л. Г. Горбунова, подготовив письма к печати, прокомментировала их, а в сопроводительную статью, обобщающую опубликованные сведения о пребывании Б. М. Соколова в Саратове, ввела такие новые материалы, как воспоминания о Б. М. Соколове его саратовских учеников и преданных соратников, ставших впоследствии известными учеными. Объединение в публикации эпистолярия и мемуаристики принесло свои плоды: из далека прошедших десятилетий и опыта собственной жизни личность учителя в воспоминаниях и письмах осветилась особой проникновенностью. В них — и лицо фольклорно-этнографической школы Б. М. Соколова, сформировавшейся в Саратове в сложное время 1920-х годов, не помешавшее, однако, ни осуществлению научных планов, ни сохранению доверия и дружеских чувств.

В статье кандидата филологических наук Е. В. Кузьменковой «Религиозные мотивы в цикле “Песни западных славян” А. С. Пушкина» религиозные верования славян представлены в органической связи с историей, моралью, бытовой культурой народов и в их художественном претворении в сюжетах и героях произведений русского поэта.

Статья старшего преподавателя Е. В. Киреевой «Варьирование пушкинских текстов с экзотическим колоритом в песенном фольклоре русских Саратовского Поволжья (на материале кабинета фольклора СГУ)» про-

должает начатое автором ранее (см. первый выпуск сборника «Кабинет фольклора», 2003) изложение наблюдений над устным бытованием произведений поэта, на этот раз таких как «Песня Земфиры», «Галисман», «Ночной зефир», «Черная роза – эмблема печали». В работе выявлен характер изменений поэтических текстов в иной по отношению к их сюжетам, мотивам, героям – русской – среде. Эти изменения связываются с воздействием традиционных песен, национальных вкусов населения. Приведенные устные переделки названных произведений дополняют известные труды М. Я. Мельц (см. примечания к статье Е. В. Киреевой). Работа была прочитана на конференции «Народы Саратовского Поволжья. История. Современность» в музее краеведения 29 октября 2004 года.

Соискатель Н. Ю. Шумахер в статье «Апокриф “Сон Богородицы” и его место в духовной культуре крестьян Саратовского Поволжья» проследила жизнь, как ею показано, чрезвычайно популярного произведения в быту и верованиях земледельцев на протяжении полутора веков. К изучению привлечены требующие особых разысканий газетные и архивные тексты XIX—XX вв., выявлены тематические и жанровые трансформации памятника, а также особенности его вхождения в иконопись.

В статье студентки Н. В. Чемерисовой «Древняя основа некоторых действий современного свадебного обряда», как и в следующей за ней работе Т. В. Горской, показано, каким изменениям подвергся свадебный обряд и каким образом сама жизнь побуждает к поискам нового и, с другой стороны, к необходимости сохранения традиционного. Главным остается забота об обеспечении прочности будущей семьи. Однако игровая сторона обряда также не остается без внимания, и ей придается практический смысл. Знание традиционного обряда позволило автору понять значение вошедших в него новых моментов и высказать оправданные соображения о его возможных дальнейших изменениях.

Студенткой Т. В. Горской (статья «Свадебный обряд села Теликовка Духовницкого района Саратовской области») представлено свадебное действо конкретного селения в переменах, происшедших за последнее полу столетие под влиянием перемен в истории села и составе его населения. Интересны и убедительны наблюдения автора над бракосочетанием представителей разных этносов — русского и табасаранцев (православных и мусульман), — имеющих свои традиционные особенности.

«Заметки о фольклоре Северо-Кавказского региона (Чечня глазами российского солдата)» студентки Е. Ю. Аминовой интересны примерами, с одной стороны, удивительной живучести некоторых древних примет-обычаев («заметание» следов, ведущих в опасную область), а с другой, — неистребимой потребности творить новую песенную поэзию о воинской доблести, товариществе, потерях, тем более понесенных в «бессмысленной дурной войне».

Студенткой А. Г. Лухминской (статья «Фольклор автостопщиков») подвергся первоначальному обобщению накопленный самим автором быто-

вой и художественный опыт своеобразной среды так называемых неформалов. Родившиеся и культивируемые в среде автостопщиков приметы и суеверия сопоставимы с традиционными народными. Байки найдут соответствия в туристских произведениях этого жанра, а гимн и песни, авторские и анонимные, любопытны своей особой профессиональной настроенностью. В настоящее время опубликована специальная программа по собиранию такого рода материалов (Митин М. Г. Культура автостопа / М. Г. Митин // Актуальные проблемы фольклористики. М. : Изд-во Моск. ун-та, 2002. С. 138-140). Работа автора, прочитанная на студенческой научной конференции, во многом ей отвечает.

Рецензия Е. В. Кузьменковой «Книга о вологодском фольклоре» характеризует, казалось бы, региональный справочник «Вологодский фольклор на страницах отечественных изданий 1838—1917 годов» (2003). Однако уже из названия следует, что материал его шире, и во вступительной статье указателя специалист встретит имена Б. М. и Ю. М. Соколовых, Ф. Д. Студитского, И. А. Иваницкого и др. Судьба автора справочника В. В. Гуры связана с Саратовским университетом.

Отзыв В. К. Архангельской посвящен по-своему уникальному труду В. Г. Смолицкого и А. В. Кулагиной: «Православные священники-собиратели русского фольклора» (2004). Авторами в историю русской фольклористики вводится новое направление, связанное с собирательством образованных священнослужителей. Статьи авторов-составителей написаны на новом, ими собранном материале.

В «Приложении» перепечатывается статья И. А. Колосовой и Н. А. Наумовой «Литературно-фольклорные экспедиции Саратовского университета» из сборника «Живые традиции. Из истории и теории литературы», включающего статьи молодых ученых и аспирантов. Изданный в 1978 году под редакцией профессора Е. И. Покусаева, он был приурочен к 100-летию члена-корреспондента АН СССР Н. К. Пиксанова, преподававшего на историко-филологическом факультете Саратовского университета в 1917—1921 годах. Сборник открывается статьей в то время ассистента кафедры, ныне профессора Ю. Н. Борисова «Уроки мастера (Н. К. Пиксанов как исследователь Грибоедова)», а заканчивается не утратившей актуальности рекомендацией ученого о необходимости спасти «гибнущий безвозвратно материал» о писателях и их произведениях. Известно, что Н. К. Пиксанов отстаивал и областной (краеведческий) принцип в изучении литературы.

Названная статья о «литературных паломничествах» (Е. И. Покусаев) кафедры суммирует их результаты за 25 лет. Не учтены поездки начала 1960-х годов в деревню Ульяновку (бывш. Кромщины Пензенской области, прежде Саратовской губернии), история которой хранит память о драматических событиях, нашедших отражение в творчестве В. Г. Короленко (см.: Русские писатели в Саратовском Поволжье. Саратов, 1964), и более поздняя, за рамками периода — в Ясную Поляну.

ИЗ АРХИВНЫХ МАТЕРИАЛОВ

Л. Г. Горбунова

«... Все решительно, особенно в Музее, живо Вами» (письма Т. М. Акимовой и В. П. Воробьева к Б. М. Соколову)

Изучение научного наследия Б. М. Соколова имеет сложившуюся традицию. Саратовский период жизни выдающегося фольклориста, включая научную, педагогическую, собирательскую деятельность, вклад в развитие музейного дела исследуется в последние десятилетия всесторонне и фундаментально, и прежде всего в работах саратовских ученых, с неослабевающим интересом¹.

Недавно были опубликованы относящиеся к саратовскому периоду (1919—1923) письма Б. М. Соколова к Ю. М. Соколову (1921—1923)².

¹ См., например: *Акимова Т. М.* Пушкин о народных лирических песнях / Т. М. Акимова // Уч. зап. Сарат. ун-та. 1953. Т. 33, вып. филологический. С. 21–77 (в разделе 6 см. о Б. М. Соколове, описавшем композиционный прием народных лирических песен — ступенчатое сужение образов); *Померанцева Э.* Борис Матвеевич Соколов (1889—1830) / Э. Померанцева, В. Чичеров // Советская этнография. 1955. № 4. С. 97–105; *Степанов П. Д.* Из истории этнографических исследований в Саратовской области / П. Д. Степанов // Тр. Саратов. обл. музея краеведения. Саратов, 1960. Вып. 3. С. 189–222 (О Б. М. Соколове см.: С. 192–196); *Акимова Т. М.* Собрание и изучение саратовского фольклора / Т. М. Акимова, В. К. Архангельская // Песни, сказки, частушки Саратовского Поволжья. Саратов : Приволж. книжн. изд-во, 1969. С. 327; *Акимова Т. М.* Борис Матвеевич Соколов / Т. М. Акимова, В. К. Архангельская, В. А. Бахтина // Методология и методика изучения русской литературы и фольклора. Ученые-педагоги саратовской филологической школы / под ред. Е. П. Никитиной. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 1985. С. 54–84; *Архангельская В. К.* Борис Матвеевич Соколов / В. К. Архангельская // Саратовский вестник. Саратов, 1993. Вып. 1 : Былины. С. 5–8; *Иванова Т. Г.* Б. М. и Ю. М. Соколовы (Миллеровское крыло «исторической школы») / Т. Г. Иванова // *Иванова Т. Г.* Русская фольклористика в биографических очерках / Т. Г. Иванова ; под ред. С. Н. Азбелева. СПб., 1993. С. 60–85; *Архангельская В. К.* Б. М. Соколов — исследователь фольклора и этнографии Саратовского края / В. К. Архангельская // Краеведческие чтения : Доклады и сообщения IV—VI чтений / под общей ред. Е. К. Максимова. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 1994. С. 35–36; *Бахтина В. А.* Борис Соколов и его неизвестный труд о русском духовном стихе / В. А. Бахтина // *Соколов Б. М.* Большой стих о Егории Храбром. Исследования и материалы / Б. М. Соколов. М. : Наследие, 1995. С. 5–31; *Архангельская В. К.* Лекции Б. М. Соколова об апокрифах / В. К. Архангельская // Тр. Саратов. обл. музея краеведения / отв. ред. Е. К. Максимов. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 1996. Вып. 4. С. 92–104; *Миронов Д. В.* Формирование структуры Саратовского областного музея краеведения в 1920-е годы / Д. В. Миронов // Там же. С. 79–91; *Архангельская В. К.* Из лекций о духовных стихах, читанных профессором Б. М. Соколовым в Саратовском университете / В. К. Архангельская // Саратовский вестник. Саратов, 1997. Вып. 9 : Духовные стихи. С. 10–14; *Миронова А. И.* Историк народной жизни / А. И. Миронова // Памятники Отечества. 1998. № 3/4 (40) : Вольная губерния. С. 26–30; *Бахтина В. А.* Фольклористическая школа братьев Соколовых (Достоинство и превратности научного знания) / В. А. Бахтина. М. : Наследие, 2000. 336 с.; *Архангельская В. К.* Фольклористическая школа братьев Соколовых. По страницам книги В. А. Бахтиной / В. К. Архангельская, Л. Г. Горбунова // Изучение литературы в вузе : учеб. пособие / отв. ред. В. В. Смирнова. Саратов : Изд-во Саратов. пед. ин-та, 2000. Вып. 3. С. 177–191; *Строганов М.* [Рецензия] / М. Строганов // Новое литературное обозрение. 2001. № 49. С. 459–461. Рец. на кн.: *Бахтина В. А.* Фольклористическая школа братьев Соколовых (Достоинство и превратности научного знания) / В. А. Бахтина. М. : Наследие, 2000. 336 с.; *Вардугин В. И.* Из песни слова не выкинешь / В. И. Вардугин // *Вардугин В. И.* Хранители времени. Музеи Саратова и Саратовской области / В. И. Вардугин. Саратов : Приволж. книжн. изд-во, 2000. С. 26–27; *Беднякова Н. Н.* К истории открытия этнографического музея в Саратове / Н. Н. Беднякова // Краеведы и краеведение Поволжья в контексте общественного развития региона: История и современность : материалы X межрегиональных краеведческих чтений. Саратов, 2003. С. 228–233; *Киреева Е. В.* Этноконфессиональные контакты народов Саратовского Поволжья как объект собирательской работы фольклористов / Е. В. Киреева // Там же. С. 237–239.

² «Верю, мы для России пригодимся». Переписка Б. М. и Ю. М. Соколовых (1921—1923) / публ. В. А. Бахтиной, Г. Г. Григорьевой и Э. В. Померанцевой // Из истории русской фольклористики : сб. науч. тр. СПб., 1998. Вып. 4/5. С. 9–216.

Публикуемые в настоящем издании письма к Б. М. Соколову Т. М. Акимовой и В. П. Воробьева 1920-х годов хронологически их как бы продолжают.

Сложное время, переживаемое страной в 20-е годы XX в., его общая нелегкая атмосфера во многом предопределили жизнь и характер деятельности рано ушедшего из жизни Б. М. Соколова (1889—1930) — необычайную насыщенность, объем и масштабность осуществленного. Несколько лет, проведенных в Саратове, примечательны и драматически насыщенными эпизодами. Так, «бдительности» «коммунистического студенчества» он обязан арестом и заключением в тюрьму в январе 1920 г.³

Эти годы связаны прежде всего с работой в Саратовском университете и этнографическом музее, разнообразное содержание которой накладывало «отпечаток на всю культурную жизнь города»⁴. Научные интересы Б. М. Соколова (в дальнейшем — Б. М.) были необычайно широки. Он читал общие и специальные курсы по фольклору, руководил семинарскими занятиями. В рамках факультативных занятий им был организован этнографический семинар, концентрировавший усилия по изучению быта и духовной культуры народов Поволжья, вылившийся в осуществленные в 1920 (Хвалынский уезд) и в 1923 гг. (Петровский уезд) комплексные экспедиции. Организуя этнографов на собирательство, Б. М. обращал их внимание на такой жанр, как былины, казалось бы, редкий для Саратовщины. Он пишет статью «О былинах, записанных в Саратовской губернии» (1921), в которой не только раскрывает жизнь сюжетов в связи с краем, но убеждает: «Давайте же <...> с удвоенной энергией продолжать начатое здесь дело собирания...», вырабатывая необходимые навыки записи⁵. Плодотворно совмещая педагогическую, научную, просветительскую деятельность, Б. М. являлся, как известно, создателем и первым директором Саратовского этнографического музея (1920). Именно на изучение местного края, собирание и исследование фольклорных и этнографических материалов многонационального Саратовского Поволжья и было направлено основное его внимание. Здесь сложился коллектив учеников школы Соколова.

Т. М. Акимова (далее — Т. М.), ближайшая ученица Б. М., прослушавшая все его курсы, прошедшая систематические занятия в его семинарах, в том числе этнографическом, стала, будучи еще студенткой, его коллегой-сотрудником во вновь организованном этнографическом музее, где и проработала до 1941, сосредоточив свои интересы в области народознания в нераз-

³ См.: Белогвардейская профессура // Саратовские известия. 1920. 6 января (№ 4). В статье сообщается, что Б. М. Соколов арестован Губчека как «белогвардеец» «за доказанную контрреволюционную деятельность». Заступилась («заметалась») профессура университета, «снарядила делегацию в Москву». Окончание этой истории см.: «Верю, мы для России пригодимся». Переписка Б. М. и Ю. М. Соколовых (1921–1923). С. 33.

⁴ *Архангельская В. К.* Борис Матвеевич Соколов. С. 5.

⁵ Культура. 1922. № 1. С. 2–17. См. также: Саратовский вестник. Саратов, 1993. Вып. 1 : Былины. С. 9–32.

рывности исследовательской работы и собирательства. Б. М. уехал из Саратова в конце 1923 г., т. к. его пригласили в Москву для организации Центрального музея этнографии народов СССР (впоследствии — Центрального музея народоведения), директором которого он и был назначен с июня 1924 г.⁶ Но связь с Саратовом не прерывалась до конца жизни. Ученый был оставлен председателем этнографического отдела Общества истории, археологии и этнографии (ИСТАРХЭТ), как отмечает В. А. Бахтина, «в надежде на будущее постоянное сотрудничество». Однако, к сожалению, «регулярного сотрудничества не получилось»: Б. М. «смог приехать в Саратов только один раз в 1927 году: 3.X.1927 он прочитал лекцию “Поездка на север за былинами”, 4.X.1927 для студентов СГУ лекцию “Этнография в СССР за 40 лет”»⁷.

Существуют и другие свидетельства никогда не прерывавшейся нити духовной связи ученого с жизнью нашего города. Это, в частности, переписка с Т. М. и В. П. Воробьевым. Письма самого Б. М. не сохранились, но мы располагаем письмами к нему Т. М. (18) и Валерия Петровича (3), относящимися к 1924—1929 гг. (хранятся в РГАЛИ). Их ксерокопии были присланы В. А. Бахтиной в связи с подготовкой филологического факультета к 100-летию Т. М. В статье В. К. Архангельской о составе ее научно-педагогического архива обозначена основная тематика публикуемых ныне писем как живых свидетельств трудностей того времени: «Письма показывают, в каких нелегких условиях работал краеведческий музей. И дело не только в ремонте, но и в том, что после отъезда Б. М. в Москву “разбрелись” и не собираются этнографы: развернуться исследовательской мысли не дает отсутствие авторитетного ученого, Б. М. ждут к открытию музея (отремонтированного — Л. Г.), чтобы получить “зарядку”, ведь все в музее “живо” им. В них сообщение об экспедиции в Вольский у., об этнографическом концерте 8-ми национальностей, о готовности статьи “По Петровскому уезду” и ожидании от Б. М. вступления к ней, о тяжелой жизни ученых (В. Ю. Крупянской) и т. п. — письма о положении музея, о настроях и планах авторов»⁸.

Развернутый и обстоятельный анализ писем был предложен В. К. Архангельской в выступлении на расширенном заседании Ученого совета факультета, посвященном 100-летию со дня рождения Т. М. в марте 1999 г. В опубликованной вскоре юбилейной статье⁹ ею подчеркнута особая роль в судьбе Т. М. Б. М. Соколова, дело которого она продолжила: была участницей экспедиций, автором печатных отчетов о них¹⁰. Этой мыслью проникнуто и «прочтение» писем Т. М. и В. П. Воробьева.

⁶ См. об этом подробно: *Бахтина В. А.* Фольклористическая школа братьев Соколовых. С. 230 и далее.

⁷ Там же. С. 277.

⁸ *Архангельская В. К.* Архив Т. М. Акимовой в фольклорном кабинете Саратовского университета / В. К. Архангельская // Кабинет фольклора. Статьи, исследования и материалы : сб. науч. тр. / под ред. В. К. Архангельской. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 2003. С. 88.

⁹ *Архангельская В. К.* Жизнь — как песня русская. Долгая и прекрасная / В. К. Архангельская // Саратов. 1999. 24 марта. С. 2.

¹⁰ См. об этом также: *Архангельская В. К.* Об авторе этой книги / В. К. Архангельская // *Акимова Т. М.* О фольклоризме русских писателей : сб. ст. / Т. М. Акимова ; сост. и отв. ред. Ю. Н. Борисов. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 2001. С. 5–6.

«Первые печатные работы Т. М. были посвящены материальной культуре чуваш. Не случайно она, оставив фольклорную тему, в качестве диплома подает, как она сообщает в письме к Б. М., “настоящую свою работу, а о чувашах (в виде очерка, то, что я писала летом). Подала я ее Павлу Сергеевичу [Рыкову], конечно, мне гораздо приятнее было бы иметь Вашу рецензию — но послать в Москву я бы не успела до 1 января — предельного срока подачи, чтобы получить диплом <...>” “Настоящая работа” — о ритмико-синтаксических формах лирики. Ее она “как будто довела” (или очень скоро доведет) до конца. “Она у меня очень сильно изменилась сравнительно с тезисами, которые я посылала Вам — некоторые утверждения, может быть, будут довольно смелыми — мне хотелось сначала прочесть в Обществе [ИСТАРХЭТ], а потом уже посылать Вам» (24.XII.1924).

Добротная этнографическая подготовка в университете, овладение методикой разных видов музейной работы, чтение исследовательской литературы, подготовка публикаций — все это рано формирует из Т. М. профессионала высокого уровня. С самостоятельностью и инициативностью ее характера связана большая неприятность, пережитая ею во второй половине 1920-х годов, когда она, судя по ее письму Б. М., из-за отсутствия в музее в течение 4-х месяцев П. Д. Степанова, взяла на себя «всякое переустройство» в ремонтируемом музее, хотя она никогда не хотела «кого-то и что-то возглавлять». Т. М. настолько расстроена вдруг взявшими верх в коллективе личными отношениями, что серьезно подумывает оставить музей. Она спрашивает Б. М. о том, нет ли возможности устроиться в Москве. Другой вариант такой: «Думаю постепенно устраиваться в школу, хотя бы в 1-ю ступень, но боюсь, что и тут не так-то легко». То же намерение и у В. П. Воробьева.

В письмах Соколову этого времени не раз звучит мысль о том, насколько катастрофично для науки, как тормозит работу отъезд крупных ученых — этой надежной опоры: «... Все, особенно в музее, живо Вами». Она признается: «Очень трудно жить без общения с большими учеными и специалистами, может быть, потому, что мы раньше были так набалованы им» (5.XII.1929 г.). В другом письме снова о том же в связи с более близким знакомством с В. В. Бушем: «Я теперь довольно часто вижу с проф. В. В. Бушем. Он очень милый человек — теперь у нас председателем этнографической секции и главное, приятно, что теперь есть у нас в нашем кругу специалист, ученый. Все-таки после Вашего отъезда, Борис Матвеевич, было ведь очень нам всем тяжело».

Помимо этой, всегда важной для Т. М. темы здоровья научного коллектива, с общностью его интересов, профессионализмом, в ее письмах изредка возникает тема жизни города, близких ей людей. Иногда она поворачивается драматичными сторонами: «Вера Крупянская дошла уже, кажется, до последнего предела и теперь, сегодня или завтра, должна лечь в клинику для малярийных больных. Припадки у ней повторяются каждый день.

Тут, мне кажется, большую роль играет еще и то, что они сидят абсолютно без хлеба — так что вся семья их думает куда-нибудь перебраться из Саратова (16 июля)».

В письмах В. К. Архангельская обнаружила материал, подтверждающий сказанное ей в свое время Т. М. о том, что «одна из фольклорных публикаций могла бы быть подписана ее именем. Речь идет об этнографическом отчете «По Петровскому уезду»¹¹: «Т. М. торопит Б. М. с тем, что ему нужно скорее прочесть “отчет”, чтобы отправить его в цензуру; она просит написать начало, которое у нее получилось длинное: “Сама я сделать с ним что-либо никак не решаюсь — уж надо бы оставить Ваш язык, Вашу манеру. Может быть, Вы напишете совсем небольшое вступление. Или уж в крайнем случае скажите, что необходимо (но минимум), я уж тогда сделаю. <...> И как можно скорее верните ее <...> Свои статьи мы уже приготовили и завтра сдаем в цензуру”».

Т. М. посылает Б. М. свои статьи, сообщает о новом в экспозициях музея, об этнографических поездках, благодарит за присланные книги и т. п. — продолжающееся общение накладывает отпечаток на духовную жизнь Т. М., на ее научные замыслы. Их реализация, результаты были высоко оценены чувашскими учеными¹².

Время работы Т. М. в музее — это и время, когда было положено начало семейной жизни, можно сказать, семейного счастья Т. М. Многие из нас знают о нем. Но в немногих строчках писем супругов угадывается будущее семейных отношений, их гармонии.

Со страниц писем В. П. Воробьева в Москву 1924 и начала 1925 гг. не сходит имя Т. М., нередко с юмором: «Мы с Т. М. решили Вам написать письмо с жалобой на всех тех, кто уехал из Саратова, обещаясь написать, а на самом деле все оказалось “ложь и обман”», — пишет В. П. Или: «Вам, Борис Матвеевич, мы с Татьяной Михайловной хотим сообщить, что мы сделали в Вольской экспедиции <...> Мы все старались приобретать коллекциями...» «Но как нас хорошо принимали, особенно чувашки. Таню прямо за свою принимали, и верить бабы не хотят, что она по-чувашски не понимает» (21.IX.1924). 22 февраля 1925 г. он пишет: «Недавно устраивали этнографический концерт <...> восьми национальностей <...> Всю работу по устройству концерта вынесли Т. М., Ф. Н. [Родин] и я». А 11 сентября 1925 г. он уже напишет: «...Уже два месяца, как мы с Татьяной Михайлов-

¹¹ Соколов Б. М. По Петровскому уезду. Из отчета об этнографической экспедиции 1923 г. / Б. М. Соколов // Тр. Нижне-Волжск. обл. науч. об-ва краеведения. Саратов, 1926. Вып. 34, ч. 4 : Этнограф. сб. С. 7–21.

¹² Работы Т. М. Акимовой по чувашскому женскому костюму, головным уборам, религиозным верованиям были отмечены в Чувашской республике в 1970-е годы как «ценный вклад в этнографию и искусствоведение чувашского народа и с благодарностью используются учеными в исследовательской работе», — писала В. А. Прохорова (Современные социальные и этнические процессы в Чувашской АССР. Чебоксары, 1978). Ссылки на труды Т. М. Акимовой, цитаты из них содержатся и в вышедшем недавно фундаментальном издании: Николаев В. В. Чувашский костюм от древности до современности : научно-худож. изд. на рус., чуваш. и англ. яз. / В. В. Николаев, Г. Н. Иванов-Орков, В. П. Иванов. М. ; Чебоксары ; Оренбург, 2002. 400 с.

ной собираемся Вам написать <...> Скоро уже два месяца, как мы женатые люди, один месяц мы прожили в Вольском уезде в деревне <...> прекрасный сосновый лес, много грибов, я там великолепно отдохнул <...> Т. М. все время переписывала материал из поездки с проф. Бушем, где она поставила рекорд, а потом очень была занята и по хозяйству. И знаете ли, Борис Матвеевич, она и в этой области не менее талантлива, чем в области этнографии или истории литературы...»

Приписка Т. М., выразившей надежду увидеть Б. М., с семьей путешествующего по Волге, открыла и ее семейное credo: «...Я только боюсь, Борис Матвеевич, что весть о нашей женитьбе вызвала у вас скептическую улыбку по отношению к моим дальнейшим занятиям. Не буду Вас разубеждать, но скажу, что сейчас пока каждый час, проведенный за хозяйственными делами, я считаю как потерянный. Надо сказать, что и муж меня в этом поддерживает. Но правда, что дело не только в этом. У меня действительно прибавилась одна большая забота — это выходить Валерия Петровича от всяких его болезней».

Т. М. была человеком большого мужества: речь шла о серьезном деле — Валерий Петрович болел туберкулезом, и Т. М. гордилась, что тогда излечила его навсегда. В. П. и зимой любил приносить Т. М. живые цветы с рынка, и они друг другу читали свои статьи.

В период работы в музее Т. М. обращалась и к своей теме — поэтике лирических песен, начатой в семинарии Б. М. Она не раз напишет ему о том, что пытается завершить ее, выносит на суд коллег. Загруженная музейными делами, напишет: «Я даже не могу снова приняться за свою работу по синтаксису народной песни, хотя и очень хочется довести ее до более законченного вида». И расстраивается в связи с неудачами и отсутствием времени.

В строках этих писем, как отмечает В. К. Архангельская, «свет той искры, которой Т. М. не давала погаснуть, хотя, может быть, и не подозревала, как, насколько она захватит ее впоследствии. Этот ее интерес к поэтике выльется в серию статей и книг по поэтике разных видов народной лирической песни»¹³. Проблеме песенной поэтики Т. М. оставалась верна всю жизнь¹⁴, о чем она писала и незадолго до кончины¹⁵.

Круг затрагиваемых в письмах Т. М. тем широк и поднимаемые ею вопросы определены, вероятно, интересами и самого адресата, Бориса Матвеевича, которыми продолжает жить Т. М. и пишет ему об этом. Это, в частности, музейная и экспедиционная работа, деятельность этнографического отдела ИСТАРХЭТа. Ее письма деловиты, информативны по тону и

¹³ См., в частности: *Акимова Т. М.* О поэтической природе народной лирической песни / Т. М. Акимова. Саратов, 1966; *Ее же.* Очерки истории русской народной лирической песни / Т. М. Акимова. Саратов, 1977; *Ее же.* Русская народная лирическая песня: Очерки истории жанров / Т. М. Акимова. Саратов, 1987.

¹⁴ См. об этом подробно: *Архангельская В. К.* Об авторе этой книги.

¹⁵ См.: *Архангельская В. К.* Выступление на Заседании, посвященном 100-летию со дня рождения Т. М. Акимовой. Март 1999 // Архив В. К. Архангельской в кабинете фольклора.

содержанию, но одновременно проникнуты особым чувством доверительности, внимания и теплоты, определяемым сложившимся в процессе совместной работы стилем общения. Спустя десятилетия Т. М. оценит Б. М. по характеру, образу мышления как ученого-общественника, назовет его «демократом в лучшем смысле этого слова»¹⁶. Он умел увлечь, объединить в служении общему делу, науке самых разных людей, и студентов, и преподавателей. По ее определению, Б. М. обладал «острым чувством времени в науке и в преподавании, популяризации знаний и общественных делах самого широкого размаха, вызванных потребностями жизни»¹⁷.

Т. М. стремилась сохранить живую память о Б. М. По ее поручению в 1978 г. в Москве В. А. Бахтиной были записаны воспоминания учеников Б. М., относящиеся к студенческому и несколько более позднему времени. Мы располагаем воспоминаниями Н. Г. Аполловой, В. Ю. Крупянской, Е. Н. Кушевой, Ф. Н. Родина, В. П. Тюляевой (Никольской)¹⁸, которые дополняют представление об «ищущем облике» «этого необычайно живого, неуимчивого человека»¹⁹. Всеми отмечен истинный демократизм ученого. По определению В. Ю. Крупянской, «он был изнутри демократ, тем и отличался от прочей профессуры. Те хорошо относились. Но с гонором были. Именно благодаря ему мы вращались в этой среде, без него это было бы невозможно. Он разрушал преграду. Он был насмешник большой, любил пошутить, передразнить, но не зло, добродушно. Запомнился один случай. Раз в экспедиции мы попали на жнивье, а все ходили босые, и Борис Матвеевич тоже. До сих пор помню, как все это колело.

Однажды на Ученом совете смотрю — Борис Матвеевич встает, обходит огромный круглый стол, подходит ко мне, говорит строго: “Прошу сегодня вечером быть у меня”. Я в недоумении: “Что, Борис Матвеевич?” — “Ничего, небось неделю ничего не ели, садитесь ужинать”. Очень хороший человек»²⁰.

Как отмечала Т. М., «жизнь студентов проходила в тесном общении с профессором»²¹. «Куда бы ни поехал, — говорила В. Ю. Крупянская, — повсюду его окружала молодежь». Она вспоминала, в частности, о лете 1922 года, о посещении имения А. А. Шахматова при д. Губаревка в Вязовском р-не Саратовской губ., где после смерти академика на некоторое время был создан Дом отдыха для ученых, кстати хлопотами и заботами Б. М. «Летом 1922 г. в имение приехала целая колония саратовских профессоров и преподавателей (с семьями) и при Б. М. Соколове, как всегда,

¹⁶ Акимова Т. М., Архангельская В. К., Бахтина В. А. Борис Матвеевич Соколов. С. 56.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Хранятся в кабинете фольклора. «Они же передали вырезки из газет, журналов саратовских, новгородских, центральных, касающиеся изданий, выступлений Б. М. Соколова (от 1911 до 1935 г.), а также фотографии, связанные с экспедициями» (Архангельская В. К. Архив Т. М. Акимовой в фольклорном кабинете Саратовского университета. С. 88).

¹⁹ Акимова Т. М., Архангельская В. К., Бахтина В. А. Борис Матвеевич Соколов. С. 83.

²⁰ Крупянская Вера Юрьевна (1897–1985) — ст. научный сотрудник Института этнографии при АН СССР.

²¹ Акимова Т. М., Архангельская В. К., Бахтина В. А. Борис Матвеевич Соколов. С. 82.

неизменная группа этнографов, которые вели в окрестных селах записи и наблюдения»²². И далее: «Было там два дома, один господский для профессуры, а мы, студенты, жили в амбаре хлебном. Чистый старинный амбар. Окна смотрели на господский дом. Некоторых чванливых профессоров (Пиксанова) коробило. Они были против студенческой компании, а Борис Матвеевич и на отдыхе не мог быть один, без студентов <...> Веселый человек был, добрый по натуре. Русскую плясал великолепно. И Вера Юльевна [жена Б. М.] была простая, в Саратове еще молодая, всегда у них кто-то в гостях находился <...> Его любимыми ученицами были Татьяна Михайловна и я».

О Б. М. как человеке «чрезвычайно живом, увлекающемся и умеющим увлечь» сохранила впечатление Е. Н. Кушева²³. «... Вокруг него всегда была молодежь со всех факультетов, — вспоминает В. П. Тюляева (Никольская). — Был он особый человек, вокруг него молодежь оживала, спланивалась. Он часто устраивал что-то вроде вечеринок у себя. У него была необыкновенная жена Вера Юльевна, женщина необычайной доброты и интереса к каждому человеку, ко всей его семье <...> Всегда у них был в доме чай»²⁴. На этих вечеринках собиралась не только группа этнографов, но приходили и с других факультетов. Так Е. Н. Кушева, историк, далекий от группы этнографов, вспомнила и передала частушку о Б. М., которую пропели однажды на вечеринке:

Соколов по селам ездил,
Песни пел и собирал,
А потом вдруг «до свиданья»
Неожиданно сказал.

«Веселый, остроумный», по определению В. П. Никольской, «он на все отзывался в жизни страны, народа и факультета». Она рассказывала о памятных драматических событиях 1921 г., когда в Поволжье разразился страшный голод, и о роли Б. М., «который очень все переживал», в организации помощи голодающим, об открытии Музея голода в помещении Этнографического музея. Об этом пишет и Т. М., которую Б. М. взял в качестве сотрудницы²⁵. Им была организована специальная экспедиция на Украину, куда вошли студенты; в их числе была и В. П. Никольская: «Вызвались шесть студентов, с нами поехали два человека от исполкома и священник от местного храма. Мы должны были читать лекции, рассказывать о положе-

²² См. комментарии к письмам Б. М. Соколова в указ. публикации В. А. Бахтиной, Г. Г. Григорьевой и Э. В. Померанцевой. С. 57–58.

²³ Кушева Екатерина Николаевна (1899—1990) — доктор исторических наук, работала в Институте истории АН СССР.

²⁴ Тюляева (Никольская) Валерия Павловна была помощницей Б. М. Соколова в Центральном музее народоведения в Москве.

²⁵ *Акимов Т. М., Архангельская В. К., Бахтина В. А.* Борис Матвеевич Соколов. С. 80–81 (см. также: *Бахтина В. А.* Фольклористическая школа братьев Соколовых. С. 225–226). В своем дневнике, предназначенном для Ю. М. Соколова, Б. М. Соколов записал 8 октября 1921 г.: «Начал работу по организации музея <...> В качестве сотрудников по музею взял Акимову Т. М. и Степанова» («Верю, мы для России пригодимся». С. 30).

нии в Поволжье. С нами был один студент-техник с большим фонарем и диапозитивами, показывали голод и пострадавших от голода. Сбор пожертвованных делали от исполкомов, священник выступал в храмах. Были мы в городах: Харьков, Полтава, Чернигов, Киев, Минск, Смоленск, Москва.

Была у нас, как мы называли, “коробочка”, маленький вагончик, который прицепляли к поездам. Из студентов, помню, были: П. Д. Степанов, П. Козин, Васильев, я, тогда Никольская, и Ася Гурьева. Ездили почти два месяца, и перед моим отъездом Борис Матвеевич написал мне напутствие, очень хорошее». А накануне отъезда, на одной из вечеринок, Н. Г. Аполлова (сокурсница) сказала: «Голодным везите с Украины вагон с хлебом, а нам, холодным, частичку украинского солнца».

Об особой романтической атмосфере подобных «собраний» сам Б. М. записывает в Дневнике 20 октября 1921 г.: «А вечер провел в милой компании студентов-этнографов у Тейльман (Евгения Георгиевна, ученица Б. М. — Л. Г.). Много рассказывали о своей этнографической поездке в Мещеру.

Музыка, декламация, пение. Милая, чистая и сердечная молодежь. Хорошо с ней жить!» И ниже сразу: «Молился в церкви — благословил бы работу мою со студентами в пользу голодающих. Ведь столько может оказать в наше время неожиданностей и тягот.

А думается мне — помощь голодающим — это помощь ближнему! Какое освежение души и какая светлая содержательность всему существованию»²⁶.

Именно об упомянутой Б. М. экспедиции в с. Мещерское Сердобского района Саратовской губернии, вероятно, рассказывала В. П. Никольская: «Я была в одной экспедиции, Мещерской. Было нас четверо (М. Советов, Гурьева, Тейльман и я). Была она короткой, недели две, с приключениями. Что-то у нас не так было оформлено в бумагах, когда стали на железной дороге проверять документы, нас арестовали, вывели вместе с подозрительными пассажирами, посадили в теплушку. Кто-то из нас отправился на станцию, добился разговора с Борисом Матвеевичем. Он забил тревогу, нас выручил. Миша Советов потом сочинил стихи по этому поводу».

Воспоминания В. П. Никольской, ученицы Б. М. и впоследствии его помощницы в Центральном музее народоведения в Москве, — ценный источник для изучения многосторонней и многообразной деятельности Б. М., его незаурядной личности. Так, она сохранила живые впечатления о прочитанном им в 1922/23 учебном году курсе новейшей русской поэзии²⁷: «В то время в Саратовском университете работало много видных ученых. Историки: Чернов, Бутенко, Любомиров; лингвисты — Ильинский; литературоведы — Пиксанов, Жирмунский. Специалиста по новейшей литературе и поэзии не было. Борис Матвеевич организовал лекции на тему: “Очерки новейшей русской поэзии. В преддверии символизма”. Читал их всему университету. Мы с Женей Тейльман подбирали ему материалы из биб-

²⁶ «Верю, мы для России пригодимся». С. 26.

²⁷ См. об этом: *Акимова Т. М., Архангельская В. К., Бахтина В. А.* Борис Матвеевич Соколов. С. 82–83.

лиотеки университета. После лекции было организовано чтение произведений этих поэтов: Бодлера, Верлена. Приходили все с удовольствием. Пока Борис Матвеевич был в Саратове, эти лекции продолжались. Он издал потом это книгой. Он всегда подчеркивал, что он не специалист по этой поэзии, но зная интерес студентов к ней, считал необходимым читать эти лекции. Читали Тютчева, Фета, Вл. Соловьева. Татьяна Михайловна [Акимова — Л. Г.] — прекрасная чтица, у нее был талант декламатора»²⁸.

И в Москве, по ее же воспоминаниям, Б. М. «развил необычайную деятельность, сколько в нем было любви к делу, горел на работе <...> Поразительная личность Борис Матвеевич <...> Когда устраивали музей в Москве, трудно было очень, и Вера Юльевна всех нас кормила, так как мы с утра до ночи работали там с увлечением».

Т. М. увидела важное качество Б. М. в том, что «он умел наилучшим образом направить научные интересы своих учеников»²⁹. Так, с именем Федора Николаевича Родина, закончившего, прежде чем попасть в университет, мореходное училище (в Баку), связано, как известно, создание в рамках этнографического музея уникального Музея волгаря: именно Б. М. заинтересовал его историей волжского бурлачества и пароходства³⁰. Ф. Н. Родин вспоминал, что прежде всего его поразило при первой встрече, когда он пришел («с опозданием») на один из семинаров Б. М.: «Как он был прост со всеми. Студенты делали доклады, сообщения. Он умел найти положительное и отметить у каждого. Стал ходить на семинар регулярно. Борис Матвеевич предложил мне заниматься историей бурлачества. По его инициативе устроили этнографический вечер среди водников, на котором выступали крестьянские женщины. Борис Матвеевич поговорил с моими начальниками, заинтересовал их. Мне предоставили возможность собирать материалы, экспонаты (фотографии, материалы из речных училищ). Так постепенно был создан Музей волгаря, директором которого я был до 30-х годов. Помещался этот музей в красивом особняке на углу теперешней Волжской и Коммунарной. Там же жил Борис Матвеевич с семьей <...> Помню, по настоянию Бориса Матвеевича, мы часто бригадой (человек двадцать студентов) ехали на пароходе, во всех населенных пунктах

²⁸ Это последнее замечание В. П. Никольской подтверждается материалом издававшегося в те годы в Саратове журнала «Студенческая мысль». В одной из заметок рубрики «Мы за работой. В литкружке педфака» сообщается о состоявшемся Пушкинском вечере, где с основным докладом выступил А. П. Скафтымов. Отмечены и сам доклад, «особенно же горячее заключительное слово докладчика», и «прекрасная декламация стихов Пушкина студентами (особенно т. Родина и т. Акимовой)» (Студенческая мысль. 1923. № 3/4. С. 46).

²⁹ Акимова Т. М., Архангельская В. К., Бахтина В. А. Борис Матвеевич Соколов. С. 82.

³⁰ Там же. См. также: Бахтина В. А. Фольклористическая школа братьев Соколовых. С. 226, 275.

До отъезда в Москву Ф. Н. Родиным была опубликована работа «Опыты восстановления бурлацкой песни по нескольким вариантам» (Тр. Нижне-Волжск. обл. науч. об-ва краеведения. Саратов, 1928. Вып. 35, ч. 5. (Этнографическая секция)). Ф. И. Родин сообщает, что с Б. М. встречался и в Москве, где сам он стал директором музея транспорта. Итогом многолетней работы явилась книга «Бурлачество в России. Историко-социологический очерк» (М., 1975). Ее экземпляр был подарен автором Т. М. и В. П. с надписью: «Дорогим Татьяне Михайловне и Валерию Петровичу на добрую память о работе в Саратовском этнографическом музее с нашим учителем Б. М. Соколовым, который сыграл в нашей жизни большую роль» (хранится в ЗНБ СГУ).

давали концерты. И на пароходе вывешивали красочные плакаты, в которых рассказывалось о тяжелой жизни волжского бурлачества».

Оценки личности, характера Б. М., данные Ф. Н. Родиным, соотносимы с отзывами других мемуаристов. Заслуга Б. М., как он считает, в том, что тот «умел вокруг себя всех собрать, организовать. Квартира его всегда полна была народа. Он был для нас не только учитель — товарищ. Приходишь к ним — пьют чай, обязательно посадят, угощают. Всегда в его квартире было шумно, весело. Он знакомил нас с профессурой и не делал различия между студентом и профессором. Был он человеком бодрым, остроумным <...> Жена была ему подстать, энергичная, веселая, ласковая».

Вспоминая о действенной позиции Б. М. во время голода, Ф. Н. Родин замечает, что, послав группу студентов на Украину собирать хлеб в помощь голодающим, сам «тогда же выступал на рынке с речами, обращался к народу с просьбой помочь тем, кто голодает».

Подлинный демократ, ученый был и, по мнению современных исследователей³¹, истинным интеллигентом, принадлежащим по своим жизненным и мировоззренческим позициям к интеллигентам-гуманитариям 1920-х годов: «Для Б. М. и Ю. М. Соколовых сострадание к ближнему было естественным чувством...»³²; «общественное, благотворительное служение — как потребность души, как проявление природы, характера, мировоззрения, наконец, — ему братья Соколовы предавались страстно, увлеченно, нимало не заботясь о сохранении своего здоровья»³³.

После отъезда Б. М. в Москву налаженную им фольклористическую и этнографическую работу возглавил, как известно, проф. В. В. Буш, а затем проф. А. П. Скафтымов. Много лет продолжала дело своего учителя Т. М. Б. М. «Татьяну Михайловну очень ценил, он рад был, что она оставалась в Саратове, что она могла там продолжать его дело. Очень хорошо он и к Валерию Петровичу относился» (В. Ю. Крупянская). Об этом свидетельствует и В. П. Никольская: «Валерий Петрович Воробьев был всегда с нами, был он человек остроумный, любил потанцевать» А. Н. Г. Аполлова³⁴ заметила однажды: «Ведь как же подошло — у такого остроумного профессора такой остроумный студент-помощник».

Публикуемые письма — свидетельства редкой душевной близости и духовного родства учеников и учителя.

³¹ См.: Вступ. ст. к указ. публикации В. А. Бахтиной, Г. Г. Григорьевой и Э. В. Померанцевой. С. 9–10; Бахтина В. А. Фольклористическая школа братьев Соколовых. С. 225–226.

³² Бахтина В. А. Указ соч. С. 225.

³³ «Верю, мы для России пригодимся». С. 9–10.

³⁴ Аполлова Наталия Геннадьевна, доктор исторических наук, работала в Институте истории АН СССР.

Хронология писем Т. М. Акимовой восстановлена приблизительно, поскольку значительная их часть датирована ею указанием только месяца и числа (в некоторых случаях они отсутствуют). В письмах сохранена в основном авторская пунктуация.

№ 1

[1924]

Саратов

16 июля

Спешу воспользоваться случаем, чтобы написать Вам, Борис Матвеевич. Завтра (в воскресенье) едет в Москву Сергей Николаевич [Чернов¹]. Как Вы устроились? Как себя чувствуете? Кончилась ли наконец малярия?² Где живете? В Музей все ходят — спрашивают Вас и с ужасом ахают, когда я говорю, что Вы приедете не скоро.

Сначала хочу поразить Вас — сообщить две необыкновенные новости:

женился Ильинский!³

и воскрес Степанов!!⁴

последний даже сидит целыми днями в Музее и помогает мне, ставит №№ на вещах или при составлении инвентаря, когда я не знаю специальных названий (особенно орудий.) Относительно музейных дел — не знаю даже, что и сообщить — пишу инвентарь, переписала почти все вещи (если не считать китайских.) [приписка наверху: (всего сейчас 1380 вещей)] После этого думаю приняться за проверку №№ — так что с этикетками пока дело не движется.

Для китайского отдела Михалыч⁵ сделал еще столько же полок, которые и повесил. Вот и все.

Вчера уехала экскурсия в Мордву⁶. Получили они 150 тысяч денег, взяли вещей для мены, но аппарата фотографического достать не сумели.

Никольская⁷ и Гурьева⁸ взяли командировки — поехали этнографировать. Но они все-таки надеются, что экскурсия в Сердобский уезд все-таки осуществится.

Вера Крупянская⁹ дошла уже, кажется, до последнего предела и теперь, сегодня или завтра, должна лечь в клинику для малярийных больных. Припадки у ней повторяются каждый день. Тут, мне кажется, большую роль играет еще и то, что они сидят абсолютно без хлеба — так что вся семья их думает куда-нибудь перебраться из Саратова.

Этнографическая же компания не унывает (забыв всякие ссоры). Недавно ездили на лодке, попали под сильную бурю, дождь и град, вымокли, Гурьева и Валерий Петр<ович> чуть было не утонули (когда он хотел перенести ее с лодки на берег). И эта история так всех воодушевила, что решили непременно ехать еще раз. Собираемся завтра.

Холера убывает, хлеб дешевеет — так что физиономия Саратова (как мне кажется) немного просветлела, тем более, что каждый день почти он

умывается дождем. Единственно, что плохо — так это то, что решительно все разъехались, или разъезжаются из Саратова. Скучно.

Привет Вере Юлиевне. Как она себя чувствует? Левочку¹⁰ крепко целую — как тихо и скучно без него в больших комнатах музея.

Всего хорошего, а главное поправляйтесь, поправляйтесь и поправляйтесь.

Т. Акимова.

Валерий Петрович будет писать отдельно.

¹ Чернов Сергей Николаевич (1887—1942) — профессор русской истории, краевед; в 1917—1928 гг. работал в Саратовском университете; председатель общества ИСТАРХЭТ.

² Эпидемия малярии в течение нескольких лет была настоящим бедствием в России. В Саратове была создана губернская малярийная комиссия (см. об этом: *Кушев Н. Е. Борьба с малярией / Н. Е. Кушев // Саратовские известия. 1925. 25 февраля (№ 46). С. 3.*

³ Речь идет, вероятно, об Ильинском Григории Андреевиче (1876—1937), лингвисте, профессоре Саратовского университета (1918—1929). У Б. М. с ним был связан один «неприятный момент» (см. об этом: письмо Б. М. к Ю. М. Соколову от 18 июня 1922 г. // «Верю, мы для России пригодимся». С. 113).

⁴ Степанов Павел Дмитриевич (1899—1974) — научный сотрудник этнографического музея (с 1922 по 1931 г.); позднее — доктор исторических наук, профессор Саранского педагогического института; видный археолог.

⁵ Вероятно, Хаустов Федор Михайлович, служитель музея.

⁶ Возможно, имеется в виду экспедиция 1924 г. к мордве в с. Ст. Сарайкино бывшего Вольского уезда (см.: *Степанов П. Д. Из истории этнографических исследований Саратовской области / П. Д. Степанов // Тр. Саратов. обл. музея краеведения. Саратов, 1960. Вып. 3. С. 196.*

⁷ Никольская Валерия Павловна (см. вступ. ст.).

⁸ Гурьева Анна Николаевна — научный сотрудник музея, делопроизводитель.

⁹ Крупянская Вера Юрьевна (см. вступ. ст.) — научный сотрудник музея, зав. старообрядческим отделом.

¹⁰ Сын Б. М. и Веры Юлиевны Лев Борисович Соколов (1915—1973).

№ 2

[лето 1924]

Дорогой Борис Матвеевич!

Как Вы живете? Как себя чувствуете? Как идет работа на Мамоновой даче?¹ Из письма Верочки² я поняла, что у Вас Музей уже действует во всю, если показываете так много зал.

Относительно судеб нашего Саратовского Музея Вам расскажет Павел Сергеевич³. Сейчас мы пока занимаемся бесконечной черновой работой — застекляем, устраиваем витрины и переделываем все. Потом — но это когда уже будем в новом помещении — мне бы хотелось как следует заняться этикировкой.

В ближайшее время мы отправимся в Вольский уезд.⁴ Мы все остановились на этой местности потому, что она будет явным продолжением наших этнографических обследований начиная с севера и тут захватятся чувашаши — одно село, оторванное от остальных и как будто с многими особенностями сравнительно с другими уездами.

Борис Матвеевич! Я еще раз очень бы просила у Вас чувашские материалы. Если бы Вы смогли прислать их с Павлом Сергеевичем, я бы могла снять копию со всего, что мне надо, и прислала бы Вам их обратно. Мне тут очень долго пришлось повозиться с работой о чувашах.⁵ Писала я по черновикам своим только и некоторых все-таки не разыскала. Теперь мне бы очень хотелось просмотреть весь материал — чтобы дополнить, а м<ожет> б<ыть>, и исправить некоторые вещи.

Приедете ли Вы осенью? Как здесь многие все-таки Вас ждут и хотят видеть!

Семинарий⁶ наш кончил свое существование, хотя хотели еще собираться и летом. М<ожет> б<ыть>, я скоро им прочитаю следующую часть своей работы.

С работой⁷ я себя иногда чувствую совсем плохо — бреду куда-то в потемках. Самое главное, что пока еще не совсем ознакомилась с синтаксисом вообще. Это гл<авным> об<разом> потому, что уж очень я занята с Музеем, потом читаю все время по 19 веку — ну и не остается времени. А вообще-то — те вопросы, которыми я до сих пор занималась — ведь это все так далеко от обычного синтаксиса, и знаете, Борис Матвеевич, мне иногда кажется, что в общем-то это совершенно разные области — даже мало связанные одна с другой — синтаксис обычный и синтаксис поэтический, как ряд сознательных художественных приемов.

Большая трудность еще и в том, что я до сих пор не представляю себе границ этого поэт<ического> синтаксиса.

Они могут ведь расплыться до того, что захватывают чуть ли и не саму композицию.

Во время отпуска я думаю закончить работу совсем и тогда, если Вы сможете прочитать — пришлю Вам.

Всего, всего хорошего.

Большой привет Вере Юлиевне и Леве.

Т. Акимова.

¹ Имеется в виду полученное в 1924 г. Центральным музеем народоведения (ЦМН) здание так называемой Мамоновой дачи (Воробьевское шоссе, 2), в котором разместились отделы Музея. О нем упоминается в воспо-

минаниях В.Б. Никольской. Находилось «в преддверьи Воробьевых гор, в чудеснейшем парке на берегу реки Москвы. Через два года в распоряжение этого музея было передано все здание бывшего Нескучного дворца» (Соколов Б. М. Искусство народов СССР и советская культура / Б. М. Соколов // Искусство народов СССР : сб. ст. и материалов. М. ; Л., 1930. С. 6).

² В. Ю. Крупянской. В дальнейшем без указания фамилии в примечаниях.

³ Рыков Павел Сергеевич (1884—1942) — директор Областного музея, который он возглавил после отъезда Б. М.; археолог, профессор Саратовского университета (1922—1937), директор Саратовского научно-исследовательского археологического института, член общества ИСТАРХЭТ. В дальнейшем — без указания фамилии в примечаниях.

⁴ Речь идет, вероятно, о командировке 1924 г. работников Музея (Т. М., В. П. Воробьева, П. Д. Степанова) в села бывшего Вольского уезда (Казанла, Нов. и Ст. Жуковка и др.). См., например: Фольклор Саратовской области / сост. Т. М. Акимова ; под. ред. А. П. Скафтымова. Саратов, 1946. С. 436.

⁵ Имеется в виду, очевидно, дипломная работа.

⁶ Этнографический семинар, организованный в свое время Б. М.

⁷ О ритмико-синтаксическом параллелизме народной лирической песни.

№ 3

Рукой Т. М. Акимовой: Саратов 21/IX-24

Павел Дмитриевич Степанов

С аппаратом по селу.

В страхе мечутся старухи:

«Дай, родимый, доживу!»

Сохи, бороны, чечетки

Все Валерий срисовал. —

Суетилися девчонки:

«Балалайку б записал!»

Дорогой Борис Матвеевич!

Мы с Татьяной Михайловной решили Вам написать письмо с жалобой на всех тех, кто уехал из Саратова, обещаясь писать, а на самом деле все оказалось «ложь и обман». Ну не хотят писать, и не надо, Т<атьяна> М<ихайловна> уже дала себе слово никому не писать до тех пор, пока ей не напишут, но я не могу быть пассивным и решил какие-нибудь принимать меры; так Вы, Борис Матвеевич, и передайте им, что меры будут жесткие — распространю какой-нибудь слух, вроде того, что Вера и Лера¹ вступили в лигу по борьбе с стыдливостью и пусть тогда узнают, как не сдерживать своего обещания.

Так им и скажите.

Вам, Борис Матвеевич, мы с Татьяной Михайловной хотим сообщить, что мы сделали в Вольскую² экспедицию и как она прошла — ездили мы трое, с нами был еще Степанов. Были в работе 6 дней. Посетили три села — Казанла — чувашское, Н^{овая} Жуковка — русское и проходом Рязанкино — мордовское.

Главным образом обратили внимание на материальную культуру, это у нас стало теперь модно, — с сильным уклоном в народное искусство.

Конечно, не забывали и духовную.

Забыл сказать о деньгах, нам их дали из Университета — 50 рублей.

Кроме того, старались уловить новые веяния в деревне, но это было довольно трудно; трудно было именно отметить их, они чувствуются, но как-то должно быть нужно утончить особым образом свои методы, чтобы улавливать эту революционность конкретно, а не только впечатлени^{ем}.

Работали главным образом у чуваш. Хорошо представили их ткацкую промышленность. Модель ткацкого станка сделали в 4^{ом} размере. Образцы материй больше 20 штук, краски и друг^{ие} ткацкие принадлеж^{ности}.

Мы все старались приобретать коллекциями. Так хорошую коллекцию собрали вышивок, есть очень старинные. Приобрели несколько донцев с резьбой очень старинных, ведь у нас вообще в Музее нет резьбы по дереву, а тут мы нашли, да еще чувашские. Как мы их искали, прямо удивительно. Пришли к одной старухе, говорим: «вот, тетка, так-то и так-то у тебя есть, говорят, донце», — а она нам и говорит: нам еще отец покойный с сестрой их сделал, наверно, у ней цело, а у меня-то уж нет. Пошли к той, а эта говорит: «Я дочь замуж выдавал^а, так ей и отдала», мы к дочери, а дочь уже тоже лет семнадцати до ста не хватает. Спрашиваем: «Ты такая-то?» Она говорит: «Я, а что?» «А вот, что, тетушка, — я ей говорю, — когда ты замуж выходила, тебе в приданое донце давали. Старуха так и присела: «А ведь и правда давали, а вы кто такие?» — «Да донце где у тебя?» — мы ее спрашиваем. Вспоминала, вспоминала старуха, да и вспомнила, что когда старика хоронила, гроб им забила.

Вот так все время и приходилось. Особенно это у чуваш. Так в полном смысле какой-то последний вздох старины, да не вдох, а уже выдох. Но как нас хорошо принимали, особенно чуваш. Таню прямо за свою принимали и верить бабы не хотят, что она по-чувашски не понимает. Мужики, описываешь чего-нибудь, а они и подложат что-нибудь поинтереснее вроде шляпы, которую его сын из Германии из плену привез или балалайку, но все время стараются показать все, что у них есть.

У русских мы приобрели меньше, там собрали небольшую коллекцию вышивок. У мордвы приобрели <неразб.>. Всего мы приобрели 70 экспонатов, сделали штук 30 фотографий и около семидесяти зарисовок. Теперь все это готовим к выставке.

По духовной культуре у чуваш удалось представить довольно полно все, кроме произведений народ^{ного} творчества. У русских попались довольно интересные песни.

На меня лично экспедиция произвела хорошее впечатление. Жаль, что только так вышло в роде <набега?>. Этим Т<атьяна> М<ихайловна> очень и недовольна, но что делать, средств маловато.

Всего хорошего.

Привет Вере Юльевне и Леве

Т. Акимова

Валерий Воробьев.

¹ Валерия Павловна Никольская. В дальнейшем — без указания фамилии в примечаниях. В. П. Никольская, В. Ю. Крупянская и М. Т. Маркелов уехали в 1924 г. следом за Б. М. в Москву, «где приняли деятельное участие в создании Музея народоведения». Оставшиеся работать в Саратовском музее ученики Б. М. — Т. М., П. Д. Степанов, В. И. Трофимов, В. П. Воробьев (*Миронова А. И.* Историки народной жизни / А. И. Миронова // Памятники Отечества. 1998. № 3/4 (40) : Вольная губерния. С. 30).

² Речь идет о летней поездке 1924 г. (см. предыдущее письмо, п. 4). Упомянута в «Кратком отчете о деятельности отдела этнографии Нижне-Волжского областного научного общества краеведения за 1922—1925 гг.», составленном Т. М. (Тр. Нижне-Волжского об-ва краеведения. Саратов, 1926. Вып. 34, ч. 4. С. 6). О ней же см.: *Степанов П. Д.* Из истории этнографических исследований Саратовской области.

№ 4

Саратов

[1924]

17 ноября

Дорогой Борис Матвеевич!

Обращаюсь к Вам не только с просьбой, но и за советом. Дело в том, что выходит очередная книжка Трудов об<щест>ва Ист<ории>, А<рхеологии...>¹, посвященная как раз целиком этнографии. Когда Сергей Николаевич [Чернов] меня спрашивал о том, что из наших работ можно поместить, я предложила таким образом. Поместить результаты наших ближайших работ — нашу поездку в Вольский уезд (но не как отчет, а как полное описание всех сфер жизни — (мат<ериальной> и духовной культуры) 2-х соседних сел — русского и чувашского, поездку Федора Николаевича [Родина] по Волге² и работы Советова³ (у него летом были интересные записи.) Сергей Ник<олаевич> гов<орит>, что хорошо бы поместить маленькую статейку по обычному праву и статейку по народной медицине. Первое, конечно, и устроится, а второе, думаю что нет.

У Гришевой⁴ сейчас такое семейное благополучие, что ей не до печатки, а еще и кто же? В конце будет помещен и отчет о деятельности Отдела [этнографического] Общества за последние годы.

Ну а теперь самое главное. Нельзя же, Борис Матвеевич, выпускать сборник без Вашего имени. Сергей Николаевич гов<орит>, что хорошо бы было

очень, если бы Вы дали отчет о Петровской экспедиции — но не такой большой, как Вы его читали, а приблизительно на 1 лист. Нечего говорить о том, что и мы — все студенты — очень Вас о том же просим. Если же Вам уж очень некогда — тогда, м<ожет> б<ыть>, Борис Матвеевич, еще что-ниб<удь> — я уж не знаю — но только обязательно что-ниб<удь> Ваше надо.

Как бы то ни было — но лист этот пока так и остается свободным.

И Сергей Николаевич и мы все Вас очень просим, Борис Матвеевич, написать (с Серафимом Владимировичем)⁵ как Вы смотрите на состав сборника, что бы Вы, м<ожет> б<ыть>, считали необходимым изменить и, главное, как Ваша статья — будет ли и какая. Черкните хоть несколько слов, или в крайнем случае передайте хоть на словах.

Я Вам ничего не хочу писать о наших Музейных делах — т<ак> к<ак> Вы, наверно, теперь и со слов Павла Сергеевича знаете о наших нововведениях. Я в Музей вот уже скоро месяц как не хожу — (у меня отпуск) и кончаю работу⁶. На днях как будто должен начаться частичный ремонт здания, и тогда мы к весне очень бы хорошо все устроили.

А как Ваш Музей? — и как все вообще дела? Мне кажется, что у Вас лично для себя-то не остается ни минуты свободного времени! Вот почему с такой осторожностью прошу Вас о статье в сборник и очень боюсь за то, что Вы скажете.

Всего, всего хорошего.

Большой привет и лучшие пожелания Вере Юльевне и Левочке.

Т. Акимова.

¹ Речь идет о подготовке выпуска трудов Нижне-Волжского областного научного общества краеведения, как с 1923 г. стало называться общество ИСТАРХЭТ, осуществленного учениками Б. М.: Т. М., П. Д. Степановым, В. П. Воробьевым, М. П. Советовым, Ф. Н. Родиным (Тр. Нижне-Волжск. обл. науч. об-ва краеведения. Этнограф. сб. Саратов, 1926. Вып. 34, ч. 4.).

² Родин Федор Николаевич (см. вступ. ст.) — научный сотрудник Областного музея, заведующий организованным в 1921 г. культотделом Саратовского райкомвода «Музеем волгара». В названном сборнике была опубликована его статья «К истории волжского бурлачества (Обычное право волжского бурлачества и история кабального договора найма)» (С. 61-73) по материалам экспедиции 1924 г. по Волге от Саратова до Рыбинска.

³ Советов Михаил Петрович — научный сотрудник Музея; впоследствии кандидат филологических наук (лингвист), доцент. В названном сборнике была опубликована его статья «Современная частушка в Саратовском крае» (С. 51-60).

⁴ Установить не удалось.

⁵ Юшков Серафим Владимирович (1888—1952) — историк, с 1919 по 1927 г. — профессор Саратовского университета; член общества ИСТАРХЭТ и философско-исторического.

⁶ Вероятно, дипломную.

Саратов

24 декабря 1924 г.

Дорогой Борис Матвеевич!

Поздравляю Вас и Веру Юльевну и Левочку с праздниками, желаю счастья и веселья. У меня все время была слабая надежда съездить ненадолго в Москву — увидеть всех Вас — но теперь думаю, что это не удастся. Все-таки постоянно чувствуется, Борис Матвеевич, то что Вас нет (особенно еще и после отъезда Верочки). У меня лично так это сказывается в том, что я очень мало работаю, часто не могу себя заставить заниматься, если работа не увлекает. Теперь, чтобы получить скорей диплом я подала не настоящую свою работу — а о чувашах (в виде очерка, то что я писала летом.) Подала я ее Павлу Сергеевичу. Конечно, мне гораздо приятней было бы иметь Вашу рецензию — но послать в Москву я бы не успела до 1-го января — предельного срока подачи, чтобы получить диплом без государственных экзаменов. Да эту работу я бы и постыдилась подать Вам — т<ак> к<ак> это простое описание наших Саратовских чуваш, даже и не по всем материалам (т<ак> к<ак> часть их в это время была у Вас в Москве.)

Свою же настоящую работу о ритмико-синтаксических формах я как будто довела (или очень скоро доведу) до конца. Она у меня теперь сильно изменилась сравнительно с теми тезисами, которые я посылала Вам — некоторые утверждения, м<ожет> б<ыть>, будут довольно смелыми — мне хотелось ее сначала прочитать в Обществе, а потом уже послать Вам.

Расскажу Вам новость. Этнографический Отдел общества¹ начал свою деятельность — да на новых началах, придав работе общественный характер (многое, правда, еще в проекте.) С.В. Юшкова² переизбрали председателем — Советова — товарищем и Родина — секретарем. Два последних действуют во всю. Завязывают связь с разными учреждениями. Читаются понемногу и доклады — несколько уже есть на очереди. (Между прочим в ближайшую очередь Валерий Петрович читает «Материальную культуру чуваш с. Казанлы» — (отчетный доклад о нашей летней поездке.³) Экспонаты, приобретенные летом, мы выставили — заняли целую комнату в археологическом Музее⁴, где Павел Сергеевич открыл свою археологическую (тоже летние работы). Его выставка великолепна. Хороша очень была и его актовая речь все о своих же летних поездках.

[Приписка В. П. Воробьева]

Дорогой Борис Матвеевич,

Я Вам написал письмо, а Татьяна Михайловна его и потеряла, ну что с ней делать?

На этих днях я кончаю Университет — дипломную работу думаю писать по этнографии, именно по народному искусству, Савву⁵ я пока оставляю — очень уж не современная тема, но бросать не думаю.

Сейчас я занят составлением библиографии по нар<одному> искусству — Вы, Борис Матвеевич, не думайте, что я стал искусством заниматься под влиянием вышедших книг Некрасова и Воронова.⁶ Я давно думал этим заняться, а с этого лета даже и занялся. Потом я Вам поподробнее напишу о плане работы и думаю использовать наши музейные материалы.

Привет Вере Юльевне и Леве.

¹ Нижне-Волжское областное научное общество краеведения (ранее — ИСТАРХЭТ).

² Был председателем этнографического отдела с 1923 по 1925 г.

³ В села бывшего Вольского уезда (1924): см. письма 2, 3.

⁴ Отдел Областного музея.

⁵ Вероятно, речь идет о «Повести о Савве Грудцыне».

⁶ Имеются в виду, вероятно: *Некрасов А. И.* Русское народное искусство / А. И. Некрасов. М. : Госиздат, 1924; *Воронов В. С.* Крестьянское искусство / В. С. Воронов. М. : Госиздат, 1924.

№ 6

Саратов. 22/II-25

Дорогой Борис Матвеевич!

Посылаем вам частушки около 500 шт<ук>. Пока столько переписали, недели через две еще пошлем с Ф. Н. Родиным. Статью для сборника о Петровской экспедиции пишите и как можно скорее. К печатанию сборника приступим, может быть, очень скоро, желательный размер статьи, как Вам писала Т<атьяна> М<ихайловна>. Работа по этнографии <неразб.> идет у нас и довольно успешно, читаем доклады, пишем планы и т. п.

Недавно устраивали этнограф<ический> концерт, выступали у нас 8 национальностей: великороссы, евреи, армяне, чуваша, мордва, татары, немцы и украинцы. Успех концерта был очень большой. Публики была масса, устраивали, к сожалению, бесплатно. Точнее, как и называли — это был вечер народной песни и отчасти танца. Билеты распределяли по союзам. Был очень хороший отзыв в местной газете и в Покровске в немецкой газете. Редактор «Nachrichten» будто бы послал отзыв в немец<кий> журнал, издающийся в Москве, «Arbeit» и в германский этнографический. Всю работу по устройству концерта вынесли Т<атьяна> М<ихайловна>, Ф<едор> Н<иколаевич> [Родин] и я.

Конечно, нам помогали и другие, особенно Анна Францевна¹ — я был председателем комиссии по устройству концерта и очевидно надорвался. Теперь чувствую себя очень плохо.

Завтра меня приглашали на заседание Совнаркома, как докладчика <неразб.> нового подобного концерта. Готовимся к летней экспедиции, наметили Кузнецкий уезд.² Был у нас здесь очень неприятный инцидент, о котором Вам расскажет С. В. [Юшков].

Ваш В. Воробьев.
Привет В.Ю. и Леве.

¹ Вероятно, Анна Францевна Голубева, секретарь отдела этнографии ИСТАРХЭТа.

² Экспедиция в села бывшего Кузнецкого уезда: Болтино, Мор. Камешир, Нов. Шаткино и др. В ней участвовали П. Д. Степанов, В. И. Трофимов (см.: Отчет о деятельности этнографического отдела СОМК за 1925/26 гг. // Научный архив СОМК. Опись 1. Ед. хр. 69^а; Фольклор Саратовской области. С. 436; *Степанов П. Д.* Из истории этнографических исследований Саратовской области. С. 196-197). Дала значительные результаты, в частности много ценного материала, характеризующего быт мордвы этого района.

№ 7

[1925]

<без начала> ... рическому письму. Особенно было радостно, Борис Матвеевич, потому, что все-таки вообще-то живется теперь как-то очень одиноко. Только очень небольшая группа нас сосредоточена в Музее (Фед<ор> Ник<олаевич>, Вал<ерий> Петр<ович> и я)¹, остальные совсем разбрелись и со всякими делами видимся довольно редко. Часть этнографов собирается на заседаниях отдела, многие же — как Тюрина, Клочкова, Арясова, Белолопова — совсем нигде не появляются. Как бы то ни было, а такой оживленной жизни и этнографической деятельности, которая была при Вас, уже быть не может. Мы, музейщики, пожалуй не можем пожаловаться на бездеятельность: мы с В<алерием> П<етровичем> ведем два кружка с чувашами и малороссами, занимаемся понемногу чувашским языком, вот писали путеводитель по Музею, читали доклады, и так все время занято. Я даже не могу снова приняться за свою работу по синтаксису нар<одной> песни, хотя и очень хочется довести ее до более законченного вида. Читала я ее в нашем об<щест>ве. Студенты меня приняли очень плохо — до такой степени, что я совершенно расстроилась. Ася Лозанова², Женя Тейльман³ и др<угие> говорили, что многое неясно, что непонятен даже смысл работы, что впечатление ее — недоконченности. Лучше отнеслась профессура, но особенно интересных замечаний не было. Конечно, для меня в тысячу раз важнее Ваше, Борис Матвеевич, мнение — и вот еще почему я страшно хочу скорее ее обработать и прислать Вам. Сама <пропуск> случае, если как следует отремонтируют дом. Внутренний вид его сейчас очень плох, ремонт же идет хоть и хорошо, но очень медленно. Сейчас исправлена только крыша⁴.

Стараюсь исполнить, Борис Матвеевич, Вашу просьбу, но как на грех в Музее кроме той, кот<орая> хранится — пришита к дневнику экспедиции — нет ни одной карты Петровского у<езда>. Та же со спец<иальными> по-

метками, относящимися до экспедиции. Поэтому я вырезала из карты Сар<атовской> губ<ернии> (для Учрежд<ений> по просвещению) масштаб 10 верст в дюйме. Расцветила ее (обозначения на обороте) и если Вы ее наклеите там на серую бумагу — то можно будет выставлять. П<авел> Сергеевич же покупал небольшие карты в Москве таким об<разом>. Из карты ген<ерального> штаба продаются кусочки — какие надо.

Большой, большой привет Вере Юльевне и всем Вашим. Попросите, Б. М., Верочку и Леру прислать мне их адреса. Я никому не знаю куда писать. Всего, всего хорошего. Поскорее постараюсь прислать отчет.

Т. Акимова.

¹ Ф. Н. Родин, В. П. Воробьев.

² А. Н. Лозанова, впоследствии известный фольклорист.

³ Е. Г. Тейльман. См. вступ. ст.

⁴ Речь идет о ремонте здания Этнографического музея, начатом 1.IX.1924 (см.: Отчет о деятельности этнографического отдела СОМК за 1925/26 гг. // Научный архив СОМК. Опись 1. Ед. хр. 69^а).

№ 8

[1925]

Дорогой Борис Матвеевич!

Посылаю Вам отчет.¹ Сделала очень наспех, прочтите, скажете, что исправить. Конец, по-моему, оставить так, как он есть, он и недлинный. Но вот с началом, ей-богу, не придумаю, как быть. Как будто если не все, то почти все там надо — но в то же время оно, мне кажется, настолько длинно, что так пойти, по-моему, никак не может. Ведь получится, Борис Матвеевич, одна треть всей статьи. Сама я сделать с ним что-либо никак не решаюсь — уж надо бы оставить Ваш язык, Вашу манеру.

М<ожет> б<ыть>, Вы напишете совсем небольшое вступление. Или уж в крайнем случае скажите, что необходимо (но минимум) я уж тогда сделаю.

И наконец последнее — это как можно скорее верните ее. Необходимо даже, чтобы Вы прислали опять с Павлом Сергеевичем же. Свои статьи мы уже приготовили и завтра сдаем в цензуру.

Большой-большой привет всем. Крепко целую Веру Юлиевну и Левочку. Как их здоровье? И Ваше, Борис Матвеевич! Простите ради Бога, что пишу так плохо — без пенсне.

Т. Акимова.

[приписка]: Борис Матвеевич, не забудьте дать заглавие статье. Привет всем, сижу и ругаюсь с П. С. [Рыковым] относительно поездки.

В. Воробьев.

¹ Речь идет о статье «По Петровскому уезду», которая готовилась для выпуска трудов Нижне-Волжского общества краеведения (Вып. 34, ч. 4). См. вступ. ст. и письмо № 4.

Саратов
23 июля

[1925]

Простите, Борис Матвеевич,

что так долго я Вам ничего не писала. Не писала не потому, что не хотела, а просто потому, что уж больно многое Вам хочется рассказать и о многом спросить, посоветоваться. Ну а в письме ведь всего не напишешь, да и судя по словам Леры, Вы так заняты, что стыдно было бы у Вас отнимать свободное время. Лера говорит, что Вас ловят везде, где только можно, и все так же Вера Юльевна поит и кормит народ, кот<орый> теперь работает в Музее.

Мы все здесь были очень рады узнать, что дела с Музеем окончательно устроились и что уже открывается выставка.

Несмотря на Вашу занятость, мне все-таки хочется, Борис Матвеевич, попросить Вас об одном деле. Вас уже, кажется, просила Екат<ерина> Ф<едоровна> Любомирова¹ дать статью в Нижнее Поволжье². Она ждет — и просит вот меня напомнить Вам еще раз. А это очень важно, Борис Матвеевич, для нашей этнографии. В каждом номере редакционная коллегия дает для этнографии $\frac{1}{2}$ печатного листа и вот теперь надо статью (в один номер на пол-листа же) общего характера, вводную, после которой можно бы было давать общие статейки отдельно по всем национальностям. В июльский номер эта статья теперь уже не поспеет, если же Вы сможете в августовский, то тоже надо как можно скорее, т<ак> к<ак> он будет двойной с июльским и выйдет раньше времени. Сможете ли Вы написать, есть ли у Вас время, Вы скажите об этом Верочке Крупянской — она мне поскорее ответит.

А эта Ваша статья очень важна, Борис Матвеевич — м<ожет> б<ыть>, потом мы смогли бы хоть часть наших материалов напечатать, если нам так дают место в каждом номере. Сейчас уже просят — но вот не хочется писать без Вашей такой общей статьи. М<ожет> б<ыть>, Борис Матвеевич, Вы как-нибудь выкроите время — тогда мы бы подумали здесь что и как им давать в следующие номера. А, м<ожет> б<ыть>, Вы и об этом скажете Верочке, как Вы себе представляете, тогда и совсем хорошо будет.

Пока всего-всего хорошего.

Большой, большой привет Вере Юльевне и Левочке.

Т. Акимова.

¹ Любомирова-Березова Екатерина Федоровна (1877 — не ранее 1950), супруга профессора П. Г. Любомирова; оба входили в актив редколлегии журнала «Нижнее Поволжье».

² Нижнее Поволжье — ежемесячный журнал; выходил в Саратове с 1924 г.; орган Нижневолжской областной и Саратовской губернской плановых комиссий. Проект, о котором идет речь в письме, в предполагаемом объеме не был реализован. В № 3 (июль-август) за 1924 г. был опублико-

ван (за подписью А. К.) краткий обзор работы Нижне-Волжского общества краеведения по отделениям (в том числе и по этнографическому) за половину текущего года (С. 8).

№ 10

Саратов

[конец лета – начало осени 1925]

Дорогой Борис Матвеевич!

Это уж всегда так бывает: как мы ни думали, как ни напоминали друг другу о дне 15 мая, но в самый-то день, несмотря даже на то, что я писала Вам в этот день письмо, никто из нас не сообразил и не вспомнил о Вашем дне ангела. Только теперь указываем друг на друга. Я не прошу извинения даже, потому что ведь это просто недоразумение, Борис Матвеевич, и потому, что мне кажется, что Вы знаете, как мы все здесь Вас любим и как все решительно, особенно в Музее, живо вами.

Как Вы живете? Как Ваши бесконечные дела? Когда экспедиция?

Мы в Музее пока что прозябаем в постоянной надежде на лучшее будущее — т <о> е<сть> на ремонт. Действительно отпустили некоторое количество — 4 тысячи денег — но Коммунхоз просил 12. Как они теперь устроят все на четыре — не знаю.

К открытию мы почти готовы. Пав<ел> Дм<итриевич> [Степанов] давно уже пишет карточки для каталога. Скоро, наверно и я примусь. Мы все уверены, что к открытию Музея приедете Вы, и ждем с большой радостью. Вы ведь, наверно, знаете, что у нас предполагаются экспедиции (и, м<ожет> б<ыть>, не одна), но пока что все идет с грандиозными скандалами. Как это ни грустно, как это невыносимо даже подчас, но все-таки надо сознаться, что условия работы у нас прямо ужасные и я все время думаю о школе.

Мне очень хотелось приехать весной в Москву — мне ведь (хоть я и бросила теперь работу)¹ все-таки страшно хочется ее Вам прочитать, без этого я как-то не могу идти дальше. Но, оказывается, я вот не смогла — и, м<ожет> б<ыть>, не смогу даже и осенью. Вот еще почему я с нетерпением жду окончания ремонта, т<ак> к<ак> все-таки надеюсь, что Вы приедете.

Как живут Вера Юлиевна и Левочка? Как их здоровье? Большой, большой им привет. Напомните, Борис Матвеевич, Вере Юльевне, что она тоже ведь собиралась в Саратов. Вот бы осенью-то вместе с Вами и приехала. Нечего говорить о том — какая радость для нас — не только Вы — но даже каждый приезжающий из Москвы.

Всего, всего хорошего.

Т. Акимова.

P. S. Относительно отчета.² Я забыла Вас спросить, какой Вы сделаете заголовок? Напишите, Борис Матвеевич! Во вступлении — (я очень хорошо себе представляю, как Вы заняты) напишите самое только начало, что-

бы не было впечатления, что это действительно просто сухой отчет печатается. У нас в ред<акционной> комиссии был разговор даже о том, чтобы не оглаwiać даже так «отчет» — как это там есть — тем более, что теперь-то ведь уж это можно сделать. Я даже думала, что помимо общего заголовка в скобках поставить (из отчета — такого-то.) А что касается большей фактичности, Борис Матвеевич, тут я спасовала. Во-первых потому, что очень торопилась, во-вторых потому, что старалась всеми силами сжать (ведь все-таки много получилось). И самое главное, потому что материальная культура, мне кажется, достаточно фактична. Очень плохо обстоит дело с «главными и подсобными занятиями», но Фед<ор> Ник<олаевич> [Родин] ничего мне не добавил. Нужно было, по-моему, совсем иначе изложить и обычное право. Я думала или взять материалы или просто поговорить с Гр. Фок.³ — но тут — ужасная история. Он недавно застрелился. Что, почему — ничего не знаю. Сказал мне Советов.

Всего, всего хорошего. Т. А.

Неприменно пришлите, Б<орис> М<атвеевич>, с Павлом Сергеевичем, у нас уже все готово. Напишите и подробней и замечания. Об условиях же работы, самой технике экспедиции — я тогда напишу сама.

¹ О ритмико-синтаксическом параллелизме.

² «По Петровскому уезду».

³ Выяснить не удалось.

№ 11

Саратов 11/IX-25.

Дорогой Борис Матвеевич!

Скоро уже два месяца, как мы с Т<атьяной> М<ихайловной> собираемся Вам написать и ничем нельзя извинить эти долгие сборы, единственно только то, что мы знали о Вашем отъезде и знаем Вашу доброту, благодаря которой Вы нас извините. Скоро уже два месяца, как мы женатые люди, один месяц мы прожили в Вольском уезде в деревне. Там было очень хорошо, прекрасный сосновый лес, много грибов, я там великолепно отдохнул.

Т<атьяна> М<ихайловна> сидела все время дома и только под конец стала ходить со мной. Она все время переписывала материал из поездки с профессором Бушем¹, где она поставила рекорд, а потом очень была занята и по хозяйству. И знаете ли, Борис Матвеевич, она и в этой области не менее талантлива, чем в этнографии или истории литературы; одним словом, в течение 70 дней я прибыл в весе на пять фунтов.

Воздержусь от дальнейших похвал.

Живем мы в семье Т<атьяны> М<ихайловны>. Отдельной квартиры еще не нашли себе, а то здесь и тесно, и далеко.

С музеем очень плохо, так и стоит он закрытый, починили только крышу и едва ли он будет к зиме открыт. Вообще же этнографическая работа идет, сделано несколько поездок, на этих днях предстоит нам с Т<атьяной> М<ихайловной> ехать к чувашам в Кузнецкий уезд, но я очень боюсь, что я не смогу ехать по служебным делам.

Из музея я уйду с 15/IX-25 или вернее меня уходят. Думаю поступить в преподаватели, но как будто это <неразб.> теперь.

Я рад, что не буду связан с музеем официально. Гораздо будет лучше, если я буду там работать, как частный человек. Поступая, я думал будет какая-нибудь польза от моей работы, а оказалось, что при создавшихся обстоятельствах совершенно это невыносимо.

Теперь очередь за Т<атьяной> М<ихайловной>. Она на всякий случай проходила преподавательскую переподготовку. — Приближается осень и для меня это будет первый год, когда я буду заниматься для себя, а не для экзаменов.

Ждем от Вас, Борис Матвеевич, письмо, и хорошо было бы если б Вы написали о своей экспедиции.

Ваш В. Воробьев.

Привет Вере Юльевне.

<Рукой Т. М. Акимовой на отдельном листке>

И я в свою очередь шлю Вам, Борис Матвеевич, тысячу приветов и самые лучшие пожелания. Верочка Крупянская написала нам, что Вы с Верой Юлиевной илевой поехали по Волге, и мы хоть слабо, но все-таки надеялись увидеть Вас всех в Саратове. Теперь все Ваши ученики обзавелись семьями и живут самостоятельно, так что уж постарались бы задержать Вас здесь. Я только побоюсь, Борис Матвеевич, что весть о нашей женитьбе вызвала у Вас скептическую улыбку по отношению к моим дальнейшим занятиям. Не буду Вас разубеждать, но скажу, что сейчас пока каждый час, проведенный за хозяйственными делами, я считаю как потерянный. Надо сказать, что и муж меня в этом поддерживает. Но, правда, что дело ведь не только в этом. У меня действительно прибавилась одна большая забота — это выходить Валерия П<етровича> от всяческих его болезней.

Сейчас я все время настаиваю, чтобы Валерик ехал со мной в Кузнецкий уезд.² Он же боится прозевать службу, т<ак> к<ак> как раз сейчас надо устраиваться в школу, а то будет поздно. М<ожет> б<ыть>, со мной поедет Федор Николаевич [Родин]. Если же бы мы поехали с В<алериком>, то непременно зимой обработали бы вместе все чувашские материалы. У меня после целого лета безделья страстное желание заниматься. Хорошо бы еще съездить в Москву — но это уж в зависимости от наших неопределенных еще бюджетов.

Вас же здесь как видно мы уже не увидим.

Всего, всего хорошего. Т. Акимова.

Привет и крепкие поцелуи Вере Юлиевне и Левочке. Как их здоровье?

¹ Имеется в виду экспедиция 1925 г. студентов Саратовского университета под руководством профессора В. В. Буша при участии Т. М. и А. Н. Лозановой по Базарно-Карабулакскому и Балтайскому районам (бывший Вольский уезд). См.: Фольклор Саратовской области. С. 436. См. о ней: *Буш В. В.* О современном состоянии устно-поэтического творчества в деревнях Вольского уезда // Учен. зап. Сарат. ун-та. Саратов, 1926. Т. 5, вып. 2. С. 169-184.

² Поездка в Кузнецкий уезд состоялась в сентябре 1925 г. Внимание Т. М. было сосредоточено на изучении чуваш, этнографическом обследовании и приобретении экспонатов (см.: Краткий отчет о деятельности отдела этнографии Нижне-Волжского областного научного общества краеведения за 1922—1925 гг. С. 6).

№ 12

[1925]

Дорогой Борис Матвеевич!

Пишу, как мы и обещали, о музейных делах:

За это время сделали:

1) Развесили фотографии. Некоторые служат иллюстрацией отд<ельных> коллекций и целых отделов (лапотник, косцы, сел<ьско>-хоз<яйственные> орудия, ткацкое производство и т. д.).

2) Переделали мордовку (в витрине) в Саратовский (Кузн<ецкого> у<езда>) костюм.

3) Приготовили витрины (киоты) для мордовских вещей: оклеили внутри белой бумагой, которая служит фоном и закрывает все щели от моли.

Предполагается на неделю:

1) Убрать наиболее ценные мордовские костюмы.

2) Выставить головные уборы в 2-х больших витринах, чтобы видны были все виды в эволюционном порядке.

3) В отд<ельной> витрине выставить пояса.

4) В одной или 2-х витринах выставить костюмы с наиболее интересной вышивкой так, что весь покррой виден не будет, а только вышивка.

5) В Русской комнате «боярские» вещи выставили в маленькой витрине, а в большую поместили костюм с. Калуги (от моли).

Витрины заклеиваются внутри бумагой. Снаружи щель — тоже проклеивается полоской бумаги.

6) Постепенно будут составляться этикетки.

Павел Сергеевич устроил объединенное заседание сотрудников областного Музея. Теперь регулярно через 2 недели будут устраиваться такие заседания, где д<олжны> выясняться все технические и др<угие> недоразумения музейной работы. А, главное, должна уясниться одна основная линия, которая и должна одинаково проводиться в работе всех отделов Областного Музея. Начнутся заседания докладами об отд<ельных> Музеях.

Всего, всего хорошего, Борис Матвеевич!
Большой привет Вере Юлиевне и Леве.

Т. Акимова.

Валерик Вам не делает приписки, т<ак> к<ак> он опять сегодня не приехал. Он просил меня написать вместе и от него. Передайте сердечный привет Вере Юлиевне, Леве.

Всего, всего хорошего.

Воробьевы.

Если теперь и удастся нам съездить в Москву, то не раньше весны.
P. S.: Посылаю карточку с изображением ремонта нашего Музея.

Т. А.

№ 13

Саратов
2 октября

[1925]

Дорогой Борис Матвеевич!

Простите, ради бога, что обращаюсь к Вам со своими неприятностями. Больней всего мне то, что надо огорчать Вас, но больше я, ей-богу, не могу!

Павел Сергеевич, может быть, и невольно — я не знаю — создал для меня совершенно невозможную атмосферу в Музее. Теперь мне кажется, только надо ждать, что меня и совсем оттуда попросят, т<ак> к<ак> я уж выслушала столько обвинений и часто в таких вещах, кот<орые> для меня самой были совершенною неожиданностью.

Ужасней всего то, что я не могу уйти сейчас же, т<ак> к<ак> это невозможно для семьи. Думаю постепенно устраиваться в школу, хотя бы в 1-ую ступень — но боюсь, что и тут не так-то легко.

Из Вашего письма я поняла, что устроить кого бы то ни было из нас в Москву нельзя. И все-таки, Борис Матвеевич, я обращаюсь к Вам, чтобы узнать наврное.

Я не хочу, да и не могу просто — настолько все это отвратительно — повторять Вам всех передраг, тем более, что здесь всегда почти бывает дело чисто личных отношений. Меня очень удивляет только одно, что Павел Сергеевич (такой деловой и, как казалось мне, справедливый человек), имея постоянно одностороннее освещение фактов, не желал ни подойти к Музею ближе, чтобы узнать что и как у нас делается, ни поговорить со мной — прямо посылает мне постоянные упреки, особенно в желании ко-го-то и что-то возглавлять.

В таком же духе все время исходят от него приказания. Все это особенно странно потому, что Павел Дмитриевич [Степанов] все лето (4 месяца) совершенно не работал в Музее¹ и всякое переустройство, кот<орое> у нас теперь есть, сделано гл<авным> об<разом> мной и Валерием Петровичем. Теперь меня обвиняют в том, что я не разграничила своей со Степановым сферы деятельности, то есть делаю то, что мне, оказывается, не полагается.

Мне очень больно и самой уходить из Музея, тем более, что, как мне кажется, мы теперь стоим на пути близком к цели в смысле выставки его. Правда очень плохо с помещением и, м<ожет> б<ыть>, он не будет открыт всю зиму, но я думаю, что для самого-то Музея это ничего не значит, да я и не верю, чтобы в Губоно, для которого Музей так необходим, пошли на это.

Всего, всего хорошего, Борис Матвеевич, — жду от Вас письма, если сами не сможете написать, то, м<ожет> б<ыть>, скажете Верочке Крупянской. У меня еще есть надежда на то, что Вы сами — как говорили, приедете в Саратов.

Т. Акимова.

¹ Вероятно, из-за участия в археологической экспедиции под руководством П. С. Рыкова (см. Отчет о деятельности этнографического отдела СОМК за 1925/26 гг. // Научный архив СОМК. Опись 1. Ед. хр. 69^а).

№ 14

[1925]

Простите ради бога,

дорогой Борис Матвеевич, что я так небрежна оказалась. Но, честное слово, тут совсем не моя вина. Дело в том, что информацию по этн<ографическому> Отделу мы с Вл<адимиром> Влад<имировичем> Бушем¹ давным-давно составили, хотели сразу и отослать, но нам было твердо сказано, что это пойдет через правление Общества. Мы туда сдали бумагу — но там ее просто-напросто потеряли. Теперь я наспех написала вторую. М<ожет> б<ыть>, небрежно, но уж больно торопилась.

Как Ваше здоровье? Как Вы живете?

Мы ведь все еще ждем, что Вы по обещанию приедете в Саратов, но ремонт у нас идет очень туго и никакой работы пока вести в Музее нельзя.

Единственно, что я делаю — записываю вещи в новый инвентарь, который введен у нас во всем Обл<астаном> музее.

Сборник этногр<афический>² мы уже сдали в печать, через месяц, вероятно, будет готов окончательно.

Работаем мы сейчас больше с Вл. Вл. Бушем. Вы, верно, знаете, что он теперь председатель Этнограф<ической> секции. Мне он очень нравится. Живой человек и хорошо к нам относится. Скоро мы устраиваем опять Этногр<афический> концерт.

Всего, всего хорошего. Большой привет Вере Юльевне и Левочке. Какой он теперь?

Ваша Т. Акимова.

¹ Буш Владимир Владимирович (1888—1934) — профессор кафедры русской литературы с 1924 по 1931 г. (с 1926 по 1931 г. — декан пед. ф-та СГУ); читал общие и специальные курсы по истории литературы и фольклору; с 1925 г. был председателем Этнографического отдела Нижне-Волжского обла-

стного научного общества краеведения. Т. М. была секретарем (см. Краткий отчет о деятельности отдела этнографии Нижне-Волжского областного научного общества краеведения за 1922—1925 гг.).

² См. письмо № 4, прим. 1.

№ 15

4 января.

[1926]

Большое, большое спасибо, дорогой Борис Матвеевич, за книжку¹. Я еще ее не прочитала — не знаю, какова она изнутри, — но внешне — прелестна. Валерий Петрович все ахает и охает — больно уж ему нравится.

Передайте, Борис Матвеевич, мои самые лучшие пожелания Вере Юльевне и Левочке. Как бы хотелось их увидеть. Но приятно было уж и то, что Верочка так много про Вас всех рассказала.

О себе писать не хочется. Вера, наверное, много расскажет.

Т. Акимова.

¹ *Соколов Б. М. Экскурсы в область поэтики русского фольклора. Художественный фольклор / Б. М. Соколов. М., 1926. Вып. 1.*

№ 16

[зима 1926]

Дорогой Борис Матвеевич!

Большое, большое Вам спасибо за память и за такую хорошую, свежую, интересную и главное, по-моему, такую современную книгу.¹ Я ее прочитала от радости залпом в один присест. Мне было, м<ожет> б<ыть>, особенно приятно еще и потому, что я как-то больше все читаю последнее время что-ниб<удь> из материальной культуры и несмотря на то, что очень хочу снова приняться за свою работу — по нар<одной> песне — но никак не могу — все время какие-ниб<удь> посторонние дела. Вот почему и программного характера книга Ваша по фольклору так меня обрадовала.

Мы, Борис Матвеевич, вероятно, переберемся с Валериком в Покровск, т<ак> к<ак> он там получил должность в Наркомпросе АССР Немцев Поволжья (не шутите). И должность хорошая — а я немного трушу. Один только плюс я предвижу в нашей будущей жизни в Покровске — это то, что больше будет свободного времени, легче будет жить и больше можно будет заниматься. Музей я бросить совсем не собираюсь. Буду ездить в Саратов. Переправа установлена у нас хорошая. Да и Валерик не думает оставаться в Покровске долгое время.

На днях мы держали корректуру нашего Этнографического сборника. Говорят, что в конце марта он должен быть готов. Поместили там даже несколько рисунков в статье Валерика² и планы к статье Степанова³.

В Музее у нас кончен ремонт отопления и, вероятно, отпускают средства на внутреннюю отделку здания. К весне уж непременно должны мы открыть Музей. Вероятно, у нас будет работать еще «белый друг Степанова»⁴. Я очень рада и этому — т<ак> к<ак> ужасно надоело мне, да и трудно работать там совершенно одной — Степанов теперь ведь завхоз (вместо Валерика), и хоть он формально и совмещает — но уделять времени Музею просто не может.

Я теперь довольно часто вижу с проф. В. В. Бушем⁵. Он очень милый человек — теперь у нас председателем Этнографической секции и главное приятно, что теперь есть у нас в нашем кругу специалист ученый. Все-таки после Вашего отъезда, Борис Матвеевич, было ведь очень нам всем тяжело.

Как здоровье Веры Юльевны? Большой ей от нас с Валериком привет. Какой стал Лева? Я его теперь уж не могу себе даже и представить — наверно, очень большой?

Ну всего, всего хорошего.

Ваша Т. Акимова.

Р. С.: В Покровск Валерика рекомендовал проф. Дингес⁶. Он там ведь пользуется большим авторитетом. Между прочим, он организовал там большой краеведческий Музей, по-моему с очень хорошей — строго научной постановкой дела. Он же является в нем и директором. Он у нас прочитал прекрасные доклады по этнографии⁷, особенно один о проекте <неразб.> перевозочных средств, где в методах он следует ист<орико>-геогр<афическим> методам германских этнографов.

Т. А.

¹ См. предыдущее письмо.

² *Воробьев В. П.* Искусство чуваш с. Казанлы / В. П. Воробьев // Тр. Нижне-Волжск. обл. науч. об-ва краеведения. Этнограф. сб. С. 45-50.

³ *Степанов П. Д.* С. Казанлы. Материальная культура (внешний быт) / П. Д. Степанов // Там же. С. 37-44.

⁴ Возможно, речь идет о Трофимове Василии Ивановиче, который с декабря 1925 г. работал в этнографическом музее завхозом-руководителем (см. Отчет о деятельности этнографического отдела СОМК за 1925/26 гг.).

⁵ См. письмо № 14. прим. 1.

⁶ Дингес Георг Генрихович (Георгий Гейнрихович) (1891—1932) — профессор Саратовского университета; основатель краеведческого музея в Покровске (Центральный музей АССР немцев Поволжья) и его первый директор (1925); один из активнейших организаторов Немецкого государственного педагогического института (Немпединститут) и его первый проректор (1929) (кстати заметить, здесь работал и В. П. Воробьев: см. письмо № 21). О деятельности и трагической судьбе Г. Г. Дингеса см.: *Ерина Е. М.* Очерки истории культуры Немецкой автономии на Волге. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 1995. С. 29-33; 79-88; а также: *Вардугин В. И.* Хранители времени. Музеи Саратова и Саратовской области. С. 27-28.

⁷ На одном из заседаний этнографического отдела Нижне-Волжского общества краеведения им был прочитан, например, доклад «об историко-географическом методе в этнографии» (см. Краткий отчет о деятельности отдела этнографии... С. 6).

№ 17

[1926]

Простите, дорогой Борис Матвеевич, ради бога за мою халатность и медлительность. Но, пожалуйста, не думайте, что все это проистекает из того, что я с головой ушла в семейную жизнь. Совсем нет. Сейчас у нас так много работы в Музее (в связи с переустройством — на Пасху Музей откроется), что я совершенно не могу уделить внимания семье и даже сыну.

Из Музея прихожу обычно совершенно разбитая, почему и Вам не могла собраться так долго написать, даже дописать и отослать. Великоруссы сейчас заняли все комнаты по коридору (быв<шую> Вашу квартиру) и самый коридор. Переделываться пришлось в какие-ниб<удь> 4 недели, причем Музей все время был открыт, т. е. работали только в закрытые дни. Много в связи с этим у меня получилось из рук вон плохо, хоть мне и помогают сотрудники из других Музеев. Думаю доделывать и переделывать летом, когда останусь одна — на свободе.

Летом я уже поеду и в экспедицию. Не знаю еще, как это устроить, но думаю уже можно будет сына оставить на маму.

Всего, всего хорошего. Большой привет Вере Юлиевне и Левочке.

Т. Акимова.

№ 18

Саратов

11 мая 1926 г.

Дорогой Борис Матвеевич!

Поздравляю Вас с днем ангела и желаю всего самого лучшего в Вашей трудной, но такой интересной жизни, а главное от души желаю быть совершенно здоровым. Верочка нас сильно напугала описанием Вашего вида во время продолжительной Вашей болезни. Как Вы себя чувствуете сейчас? Нас всех ведь, Борис Матвеевич, занимает состояние Вашего здоровья еще и потому, что мы все-таки надеемся на то, что Вы приедете посмотреть Музей, развернутый теперь совершенно по-новому.

Перед самым открытием (которое состоялось на второй день Пасхи)¹ я собиралась написать Вам или спешное письмо или телеграмму, но получила письмо от В. Крупянской, где она говорила, что Вас нет в Москве и что Вы смогли бы приехать только в половине мая. Заранее о дне открытия никто

из нас предупредить не мог, т^{ак} к^{ак} мы до самого последнего времени не надеялись успеть к праздникам. И только благодаря тому, что работали целыми днями, успели открыть, кое-что не совсем доделав. Как предполагал П^{авел} Сергеевич, торжественного открытия не было. И теперь, Борис Матвеевич, было бы особенно хорошо, если бы Вы приехали. Не потому только, что можно было бы устроить ряд заседаний и в Музее и в об^{щест}ве, но главное, конечно, чтобы узнать Ваше мнение о Музее и тем самым, м^{ожет} б^{ыть}, получить заряд на дальнейшую работу. У нас сейчас ведь совершенно самостоятельно идет работа — каждого сотрудника в своих резко разграниченных отделах. Нет и той помощи со стороны теперь уже не «тесной семьи этнографов», которые разбрелись по разным учреждениям и разным местам. Так что редко даже и заглядывают в Музей.

Отзывы Саратовских Музейных работников — проф. Бутенко², проф. Дингеса и др^{угих} — были очень разнообразны, да и в сущности, ведь у нас нет людей близко стоящих к делу этнографии и этн^{ографического} Музея. Вот почему, Борис Матвеевич, кроме самого удовольствия встретиться с Вами, мы все ждем Вашего приезда.

Я ведь перед Пасхой совсем настроилась ехать в Москву, и потому перенесение курсов на август³ совершенно меня расстроило. Валерик все уговаривает меня съездить и без курсов просто на некоторое время, но сейчас неудобно уезжать из Музея: только что началась работа и как раз весной и в начале лета она бывает самой горячей.

Не знаю, как еще все устроится осенью.

Всего хорошего, Борис Матвеевич!

Валерика нет, он вчера остался в Покровске и приедет только вечером. Шлю Вам от него привет, а письмо он сам напишет.

Поздравьте Веру Юлиевну и Леву с именинником, передайте им мой большой привет. Скажите, что мы все ждем Веру Юлиевну, она ведь давно еще собиралась в Саратов.

Всего хорошего. Т. Акимова.

Шлем Вам свои статьи на строгий суд.

¹ Ремонт в этнографическом музее закончился к 1 апреля 1926 г., и с 1 мая он был открыт для публики (см. Отчет о деятельности этнографического отдела СОМК за 1925/26 гг.).

² Бутенко Вадим Аполлонович (1877—?) — зам. директора Областного музея; историк, профессор Саратовского университета, зав. кафедрой всеобщей истории (1917—1928); член философско-исторического общества при университете и общества ИСТАРХЭТ.

³ Т. М. была командирована в Москву для прохождения краткосрочных курсов по переподготовке музейных работников решением Ученого совета СОМК с 9.V.1926 г. (Протокол № 5 от 9.IV.1926 // Научный архив СОМК. Опись 1. Ед. хр. 78^а).

Саратов
23 мая

[1927]

Дорогой Борис Матвеевич!

Простите, что я пишу Вам так наспех и немного, но я выполняю главным образом поручение Павла Сергеевича. Он сам уезжает на раскопки и придет только через несколько дней, почему и не может написать, а просит, чтобы я Вам сказала, что в Университете Вас очень и очень ждут и все просят приехать (что, конечно, и оплатится — в размере 15 р<ублей>, кажется — точно не знаю.)

Тоже самое Вам передает, наверно, и Верочка. О том, как относятся к Вашему приезду студенты, говорить не буду — сами увидите. А пока все время ждем.

Большой привет всем. Т. Акимова.

№ 20

Саратов
17.IV.1929

Дорогой Борис Матвеевич!

Посылаю статью «Вышивка у чуваш»¹. Она написана по материалам не только саратовским, но, частично, с привлечением и чуваш<ской> Республики, образцы вышивок которых у меня имеются — я делала зарисовки в Русском Музее. Посылаю 5 рисунков, которые нужно уменьшить в 3 раза, сделав под ними соответствующую надпись. Ссылок в тексте на рисунок я не делала, думаю, что достаточно будет подписи под ними. Конечно, было бы самое лучшее, если бы Вы эту статью проредактировали, т<ак> к<ак> я боюсь, что некоторые положения слишком резко высказаны. Размер статьи приблизительно 14—15 тысяч букв, я думаю, что это приблизительно и есть то самое, как мне писал Самарин². Писала статью наспех, т<ак> к<ак> получила письмо Самарина, когда лежала в постели — у меня была фолликулярная ангина — пролежала с высокой температурой почти три недели.

Как Ваше здоровье? Как здоровье Веры Юлиевны и Левочки? Я и Валерий Петрович шлем им большой привет.

Как Ваши музейные и другие дела? Мы получили Этнографию³. Очень интересный номер. Готовим первый выпуск Музейного сборника⁴. Павел Сергеевич предложил дать туда статьи мне, Степанову, Сушицкому⁵, Васинной⁶ и Фурсаеву⁷ (естественнику), но некоторые отказались. Я приготовила небольшую работу по чувашским головным уборам⁸, но еще не знаю, пойдет ли она, и кто вообще будет участвовать в ближайшем выпуске.

Жалко, что это лето придется мне потратить на украинцев. Экспедиция моя будет со студентами, так что придется на нее потратить больше

обычного времени и сил. Не знаю еще, смогу ли я съездить в Чебоксары, что мне очень хочется.

Валерий Петрович шлет Вам свой привет.

Всего, всего хорошего. Большое Вам спасибо за заботу обо мне — за приглашение участвовать в сборнике.

Т. Акимова.

¹ Статья «Чувашские вышивки» была опубликована в сб.: Искусство народов СССР : сб. ст. и материалов. М. ; Л., 1930. С. 60-71. Раздел, в котором она помещена, открывался заметкой Б. М. «К изучению советского орнамента» (С. 58-60). Издание было осуществлено Комитетом по изучению искусства народов СССР при Государственной академии художественных наук (ГАХН), действительным членом которой Б. М. был с 1924 г.; в 1926 г. он стал во главе названного отдела (комитета) ГАХН (см. об этом: *Бахтина В. А.* Фольклористическая школа братьев Соколовых. С. 238).

² Самарин Ю. А. — этнограф, искусствовед; автор общей статьи «Современные проблемы изучения искусства национальностей» в названном сборнике «Искусство народов СССР» (С. 19-31).

³ «Этнография» — периодическое издание, выходившее в 1926—1930 гг. М. ; Л. : Гослитиздат (главнаучка); отв. редактор — акад. С. Ф. Ольденбург, отв. секретарь — проф. Б. М. Соколов. В 1929 г. вышло два номера (№ 1, 2 — кн. 7, 8). В кн. 7 (№ 1) были опубликованы (в разделе «Хроника») статья Т. М. «Этнографическая работа в Саратове» (С. 170-171) и Ф. Н. Родина «Работа историко-этнографического музея «Волгарь» в 1927 г.» (С. 171-172); в кн. 8 (№ 2) — рецензия Б. М. (С. 147-148) на работу А. Н. Лозановой «Народные песни о Степане Разине» (Тр. Нижне-Волжск. обл. об-ва краеведения. Саратов, 1928).

⁴ Тр. Нижне-Волжск. краеведческого музея. Саратов, 1929. Вып. 1.

⁵ Сушицкий Владимир Афанасьевич (1900—1944) — научный сотрудник Областного музея с 1922 г. Был переведен из историко-революционного отдела на должность научного сотрудника Дома-музея Н. Г. Чернышевского; краевед, библиограф, исследователь Чернышевского (см. о нем: *Ушакова О. В.* Краевед и библиограф / О. В. Ушакова // Опыт работы ЗНБ СГУ. Саратов, 1994. № 33. С. 67-73).

⁶ Васина Елизавета Федоровна (1900—1944) — научный сотрудник историко-революционного отдела музея (1924—1930).

⁷ Фурсаев Александр Дмитриевич (1900—1961) — помощник хранителя фондов естественно-исторического отдела Музея (1927—1930); профессор Саратовского университета с 1934 г. (с 1931 г. — зав. кафедрой физиологии растений, затем — геоботаники).

⁸ *Акимова Т. М.* Женские головные уборы Саратовских чуваш / Т. М. Акимова // Тр. Нижне-Волжск. краевого музея. Саратов, 1929. Вып. 1. С. 45-56. В выпуске были также опубликованы статьи: Н. К. Арзютова («Финский могильник XIII—XV вв. близ г. Аткарска») и П. Д. Степанова («Мордовские сушильни хлеба в б. Саратовской губернии»).

Саратов
5-ХП-29 г.

Дорогой Борис Матвеевич!

Большое спасибо за присланный аванс за статьи¹. Интересно только — служит ли это признаком того, что сборник печатается, или нет? Очень бы хотелось увидеть его и поскорее.

Как Вы живете? Давно не было никаких известий из Москвы. Как Ваше здоровье?

Как живут Вера Юлиевна и Левочка? Передайте им мой большой привет. На днях мы как-то, собравшись у Квитковских², вспоминали наши студенческие годы и Веру Юлиевну и Вас.

У Квитковских родилась дочь. Они, кажется, довольны. Женя стала немного лучше выглядеть.

Наша же семейная жизнь в этом году совсем никуда не годится. Валерий Петрович живет в Покровске, т<ак> к<ак> у него очень много работы: он заведует учебною частью школы II ст<упени>, преподает в Немецком Педагогическом институте русский язык — и другие дела. У меня бесконечное количество работы по музею, который все время изменяется, переделывается. Я ездила летом к украинцам³ и очень довольна, несмотря на то, что поездка была только разведочная. Приобрела вещей на целую залу. Много стенной росписи разноцветными глинами. Понемногу вставляем в экспозицию и материал по новой деревне.

15 декабря у нас устраивается музейная краевая конференция⁴, некоторые сотрудники (в том числе и я) делают доклады. В общем современный темп жизни и новые методы работы совершенно не дают возможности заняться чем-нибудь серьезно — все некогда и некогда.

Очень бы хотелось поехать в Москву поработать в Музее [народоведения], да не знаю удастся ли вырваться зимой. Очень трудно жить без общения с большими учеными и специалистами, может быть потому, что мы раньше были так набалованы им.

Еще раз спасибо за весть о себе.

Да, Борис Матвеевич, хочу и не решаюсь обратиться к Вам с просьбой. Наши сотрудники Степанов и Трофимов⁵ просили меня у Вас узнать, нельзя ли как-ниб<удь> устроить получение книжки Лебедевой⁶ о жилище? Действительно, книга очень нужная. Простите, Борис Матвеевич, если я обращаюсь необдуманно, и если этого сделать нельзя.

Еще раз всего хорошего.

Большой привет Вере Юлиевне и Левочке. Что он в этом году?

Т. Акимова.

Мой сын⁷ уже бредит школой.

Т. А.

¹ Возможно, речь идет о статьях «Чувашские вышивки» и «Этнографическая работа в Саратове» (см. письмо № 20; п. 1, 3).

² Квитковский Владимир Александрович (1897—1944) — научный сотрудник промышленно-экономического отдела Музея.

³ Под руководством Т. М. в 1929 г. работала этнографическая экспедиция к украинцам южных районов области (с. Красный Яр и др.) (см.: *Степанов П. Д.* Из истории этнографических исследований в Саратовской области. С. 200). В ходе названной экспедиции ею изучалась и коллективизация украинцев НижнеВолжского края (см. Отчет Нижне-Волжского краевого музея за 1929—1930 гг. // Научный архив СОМК. Описание 1. Ед. хр. 95).

⁴ Краевое музейное совещание в Саратове 15-17 декабря 1929 г.

⁵ Трофимов Василий Иванович (1899—1982) — зав. отделом истории религии и атеизма; занимался этнографией татар.

⁶ Лебедева Наталия Ивановна была помощницей зав. отделом восточных славян Центрального музея народоведения (см.: *Маслова Г. С.* Из истории восточнославянской этнографии (Жизнь и творчество Н. И. Лебедевой) / Г. С. Маслова // Сов. Этнография. 1991. № 5. С. 45-57). Т. М. имеет в виду, вероятно, ее книгу «Жилище и хозяйственные постройки Белорусской ССР. Мозырский и Бобруйский округа по левому берегу Припяти и ее притокам. Материалы экспедиции 1927 г.» (М., 1929).

⁷ Кирилл Валерьевич Воробьев, родился 29.X.1926 г.

СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Е. В. Кузьменкова

Религиозные мотивы в цикле «Песни западных славян» А. С. Пушкина

Цикл «Песен западных славян» привлекал внимание исследователей в связи с историей создания, спецификой перевода, особенностью стиха, проблемой циклизации. Особый интерес представляет изучение его фольклорных источников — южнославянских и русских. Вопрос о необходимости сопоставления эпических героических песен славян (гайдуцких, юнацких южнославянских песен и русских былин), народных баллад и лирических песен с произведениями цикла поставила Т. М. Акимова в семинарии «Пушкин и фольклор»¹. В нем тезисно определены важнейшие пункты, по которым традиционно ведется сравнение южнославянского и русского эпоса и, соответственно, должны быть соотнесены пушкинские песни, — историзм имен и названий, местный колорит, мифологические мотивы, герои, мировосприятие народа и др. В скупых строках этого «плана» Т. М. Акимова выдвигает и тезис о сочетании мотивов суеверной мифологии с христианскими представлениями.

Анализ чудесных мотивов пушкинского цикла приводит к заключению, что в «Песнях западных славян» постоянно звучат религиозные мотивы. Они то главенствуют, то уходят вглубь текста, растворяются в переплетении других тем и мотивов, и потому, быть может, цикл с этой точки зрения не привлекал специального внимания исследователей.

В свое время этому вопросу уделил внимание А. И. Яцимирский, наглядно показав, что «славяне у Пушкина рисуются благочестивыми». Он заметил стремление Пушкина устранить элемент конфессиональных различий славян-христиан (православных и католиков), благодаря пониманию «им чисто славянской терпимости в этих вопросах, свойственной, пожалуй, одним славянам»².

Может быть, не совсем удачен здесь эпитет «благочестивые» и тезис о терпимости в вопросах конфессий. Скорее всего, изображение религиозности славян и планомерное избегание всего, что может указывать на взаимную рознь, у Пушкина связано с охватывающей весь цикл темой единства славян, достигаемого, в том числе, сплоченностью против завоевателя и в вопросах веры.

Особо подчеркнули религиозную ноту цикла авторы недавно вышедшей книги «Циклизация в творчестве Пушкина»³. Помимо выделения традиционно отмечаемой образной переклички, определяющей тревожную

¹ См.: *Акимова Т. М.* Пушкин и фольклор (семинарий) / Т. М. Акимова ; публ. В. К. Архангельской // *Филология : межвуз. сб. науч. тр. / отв. ред. Ю. Н. Борисов, В. Т. Клоков.* Саратов : Изд-во Сарат. ун-та, 2000. Вып. 5 : Пушкинский. С. 43-57.

² *Яцимирский А. И.* «Песни западных славян» / А. И. Яцимирский // *Пушкин А. С.* Сочинения / А. С. Пушкин. СПб.: Брокгауз-Ефрон, 1909. Т. 3. С. 392-393. (Б-ка великих писателей / под ред. С. А. Венгерова).

³ См.: *Дарвин М. Н.* Циклизация в творчестве Пушкина: Опыт изучения поэтики конвергентного сознания / М. Н. Дарвин, В. И. Тюпа. Новосибирск : Наука, 2001.

атмосферу цикла, открывающей и заключительной песен, и фантастических мотивов вампиризма, исследователи затронули вопрос об особом религиозном настроении близко расположенных «Видения короля» и «Янко Марнавича», которое в контексте цикла получает дальнейшее развитие. С ним связаны мотивы измены и искупления, родины и долга, по-разному преломляющиеся в песнях. Однако эти важные наблюдения заявлены тезисно и требуют отдельного рассмотрения.

Действительно, наиболее ярко религиозные мотивы звучат в первых двух песнях.

Центральная точка всей пространственной организации «Видения короля» — церковь божия. Она приковывает к себе взгляд короля странными звуками («В церкви божией гремят барабаны») и светом («Вся свечами озарена церковь»). Внимание настойчиво фокусируется на церкви повторами, неразрывной логической связью стихов, где каждый последующий стих развивает предыдущий, и кажется, что вот-вот откроется какая-то тайна. Все физическое пространство песни сужается: от таинственного вида из окна палат к озаренной церкви. Король проходит от палат к церкви и становится на паперти, границе мирского и церковного, внешнего и внутреннего, своего и чужого, разделенной дверью. Противопоставление своего и чужого представляется как столкновение божественного (церковь) и безбожного (ее осквернение). Султан — враг, которого король видит в церкви, своей воинственной позой оскверняющий церковь, назван безбожным. Даже дар его выходит за рамки возможного в своей (христианской) культуре — кафтан из кожи живого человека, которую должен сорвать брат Радивой с родного брата.

При взгляде внутрь сердце короля замирает «ужасом». С переходом в церковное пространство король оказывается в сфере «чудесного», видит «чудное виденье»⁴. Что же видит король? Это можно назвать сном наяву, а может, это сонм призраков?

Видение, сон — таинственные явления, связанные со способностью души путешествовать во времени и пространстве, причем пространство может оказаться антиподом реальному. Король в своем видении как-будто оказался в антицеркви, где вместо прихожан-христиан — «турки и татары, и предатели, враги богумилы». В контексте видения семантика слов расширяется, включая в значение слова «враги» дополнительный оттенок: враг рода человеческого, проклятый богом (контрастная внутренняя форма, обозначающая еретическое учение — богумилы — только усиливает этот смысловой оттенок). Безбожный султан оказывается на амвоне — в предалтарной части, с которой читается проповедь и которая видна сразу при входе в церковь. И вместо проповеди о любви и отказе от насилия ан-

⁴ Для передачи неопределенного, невыразимого, не поддающегося целиком рациональной логике Пушкин пользуется многозначностью слова, всем богатством его ассоциаций. Виденье — «привидение, явление, грезы наяву, образы неплотские, зримые духом», — находим мы определение В. И. Даля. См.: *Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка* : в 4 т. / В. И. Даль. М. : Русский язык, 1999. Т. 1. С. 203. Определение «чудный» в словаре имеет значения: дивный, вызывающий удивление, фантастический, непонятный, непостижимый. См.: *Даль В. И. Указ. соч.* Т. 4. С. 612.

типроповедник своим жестом («Держит он наголо саблю, / Кровь по сабле свежая струится...») призывает к кровавым действиям.

Видение, обычно посылаемое с ангелами для провозглашения милости божией, преобразуется в наваждение ада в наказание за совершенное преступление. Мир мертвых и живых смешивается — король видит нечто более ужасное, чем трупы и полчище иноверцев в христианской церкви. Он видит своих отца и брата. Картина символически отображает прошлое преступление в семье и стране и будущее возмездие. Отец униженно стоит на коленях перед султаном и подает ему свою корону. Радивой держит в руках веревку, которой удавил своего отца, и целует край полы у султана в знак покорности. И, наконец, ужасный дар султана Радивою — халат из кожи родного брата.

Все действие песни сосредоточено вокруг событийного «чудесного» эпизода — видения, в котором отразилось прошлое, настоящее и будущее: глухие намеки на историю убийства отца, состояние ведущейся войны с султаном, на стороне которого оказался брат, и грядущая жестокая смерть.

Сюжетоорганизующая функция, всеохватность, сосредоточение целой жизни обнажают пророческую суть видения, которая яснее раскрывается в свете пушкинского комментария, где в сухих фактах изложена «реальная» история, поэтически переосмысленная в художественном тексте, в котором «забыты» имена, оставлено в память исторического события место действия — Ключ-город.

Организирующую композиционно-смысловую функцию в «Видении короля» заключает в себе и молитва. Она вызвана ужасом короля от увиденного и почувствованного (психически и физически), призвана успокоить эти ощущения. Композиционно она с двух сторон обрамляет видение. С нею король входит в церковь («Но великую творит он молитву») и она же разрушает наваждение, действуя как оберег:

При сем имени церковь задрожала,
Все внезапно утихнуло, померкло,
Все исчезло — будто не бывало. [339]⁵

Причем, как было замечено А.И. Яцимирским, две молитвы (первая и третья, с которой король выходит из церкви) самостоятельно введены Пушкиным: в первом случае это замена католической ладанки, во втором вставка.

Прежде чем войти в церковь, король творит «великую молитву». Великой молитвой верующие часто называют «Отче наш»⁶, которую Христос заповедовал произносить, не говоря лишних слов. «Не введи нас во искушение, но избави нас от лукавого» — просит христианин в этой молитве. Но в пушкинском произведении, успокоив смятение, молитва не позволяет избежать герою своей участи. Король «видит» пророческое видение. Лишь

⁵ Здесь и далее в квадратных скобках дается указание страниц по изданию: Пушкин А. С. Полн. собр. соч. / А. С. Пушкин. Л. : Изд-во АН СССР, 1948. Т. 3.

⁶ «Образцом для всех молитв и общею Христианскою молитвою несомненно должно называть Молитву Господню: Отче наш и т.д. (М. VI, 9-13)...». См.: Библийская энциклопедия / труд и изд. Архимандрита Никифора. М. : Терра, 1991. С. 484.

признание собственной вины, правоты наказания и необходимости очищения через страдания рассеивает наваждение:

«Прав ты, боже, меня наказуя!
Плоть мою предай на растерзанье,
Но помилуй мне душу, Иисусе!» [339]

С одной стороны, молитва выполняет в данном случае традиционную функцию оберега. Как пишет И. Ю. Юрьева, «именем Иисуса изгоняется ужасное видение»⁷. С другой, — важно, что именно вторая — покаянная молитва, а не первая — «великая» выполняет эту функцию. Пророческое видение о скорой смерти было призвано привести грешника к осознанию вины и желанию спасти душу, приблизиться к вступлению в царство Божие.

Третья молитва сопровождает выход из церкви. Она шепчется (после громкого покаяния) на ходу для успокоения духа, в полной темноте и тишине. После нее четыре финальные строки стремительно завершают песню, не разрешая напряжения, но усиливая общий эмоциональный настрой.

С «Видением короля» тесно перекликается вторая песня — «Янко Марнавич». Их идейно-тематическая близость проявляется в мотивной и композиционной перекличке (преступление, молитва, фантастическое видение, возмездие) и глубоком морально-нравственном выводе, вытекающем из сюжетной логики.

Как и король, Янко совершил преступление, правда, невольное, против одного из самых близких — названного брата. Убийство ближайшего друга навсегда лишает Янко Марнавича покоя, вынуждает скитаться подобно бездомному гайдуку. Таковым мы застаем Янко с самого начала песни, точно так же, как и короля мы видим ходящим «большими шагами взад и вперед по палатам». Беспокойству короля есть простое объяснение:

Короля султан осаждает,
Голову отсечь ему грозит
И в Стамбул отослать ее хочет. [337]

Но последующие события песни, а также указанная перекличка с «Янко Марнавичем» намекают на иные обстоятельства — мучения больной совести. Король когда-то убил своего отца, а Янко — своего побратима.

Как известно, побратимами называли людей, пожелавших стать друзьями навек, близкими, более чем кровно. Они устанавливали свое духовное, крестовое родство — братались, «помолясь перед иконой или в поле, на восток, либо на тельной крест», давали «друг другу клятву или зарок в верной дружбе» и менялись крестами, становясь названными или крестовыми братьями⁸.

В народе убийство побратима, даже невольное, почиталось одним из самых страшных грехов. Так в балладе с соответствующим названием «Непростимый грех» совершившему три греха молодцу «мать сыра земля» прощает прелюбодеяние с кумой («жил ведь со кумою да со крестовою» и

⁷ Юрьева И. Ю. Пушкин и христианство : сб. произведений Пушкина с параллельными текстами из Священного Писания и комментарием / И. Ю. Юрьева. М., 1998. С. 206.

⁸ Даль В. И. Указ. соч. Т. 3. С. 137.

«прижил у кумы да мала отрока»), непочитание родителей («бранил отца, да бранил матушку») и не может простить невольное убийство побратима («не купца убил, гостя да не торгового, / Как убил ведь своего брата крестового, / Как порушил ведь да крестно знаменье»)⁹.

Еще более чем в русской песенной традиции обычай братования отражен в южнославянских юнацких и гайдуцких песнях, частично в балладах. Обычай этот был достаточно распространенным. Почти все герои этих песен находятся в таких отношениях (побратимы, посестримы) и чрезвычайно чтут свои узы.

Эта национальная особенность вызвала обширный комментарий Мериме к его балладе «Пламя Перрушича». В нем писатель обратил специальное внимание на религиозную суть ритуала установления братских уз, готовность жертвовать своей жизнью друг ради друга и негативное отношение общества к ссоре между побратимами, расценивающейся, как равное дурному отношению сына с отцом во Франции.

Пушкин тоже отметит в примечаниях, что «трогательный обычай братования, у сербов и других западных славян, освящается духовными обрядами», отнеся ссылку не к слову побратим, как у Мериме, а непосредственно к указанию на этот обряд: «В церкви Спаса они братовались / И были по богу братья...». Думается, таким образом он подчеркивал национальную специфичность известного всем славянам (и не только) обычая.

Двойное указание на духовную сущность ритуала, его церковное освящение, как вспышка высвечивает тему, которая в полную мощь зазвучит в провиденциальной, фантастической части песни, сменяющей печальное воспоминание об убийстве. Янко возвращается на родину и сразу направляется в церковь Спаса, где когда-то братовался с Кирилой («Там день целый он молился богу, / Горько плача и жалостно рыдая»).

Молитва Янко Марнавича производит благотворное успокаивающее действие на его душу. Как и в «Видении короля», она произносится трижды, каждый раз производя физический эффект во внешнем мире (появление из ничего, движение и усиление свечения) и психический — во внутреннем (умиротворение героя). После плача и рыданий в церкви впервые за долгое время со смерти «избранного брата» Янко смог вернуться в дом к семье. После второй молитвы Янко (здесь нет конкретизации, имеющейся в тексте Мериме — «о душе Чирилы Первана») его жена увидела «малый огонечек» за рекою, а Янко, может быть, впервые после трагического события улыбнулся. За третьей молитвой следует приближение сияния на реке к дому и смерть Янко.

Сияние — «чудное виденье» этой песни — ассоциируется с религиозными представлениями о смерти, отражающимися также в народных суевериях. О них пишет в комментариях Мериме: «Представление о том, что синеватый огонек, мерцающий на могилах, свидетельствует о присутствии

⁹ Народные баллады / вступ. ст., подгот. текста и примеч. Д. М. Балашова ; общ. ред. А. М. Астаховой. М. ; Л. : Сов. писатель, 1963. (Б-ка поэта. Большая сер.). С. 223.

души умершего, встречается у многих народов и очень распространено в Иллирии»¹⁰. У Пушкина появление сияния остается без комментария. В условиях обостренного интереса к народной фантастике, ложившейся в основу баллад, повестей, сказок, он не требовался. Суеверные рассказы о блуждающих огоньках, которые указывают места кладов, а также заводят путника в болото или на могилу, были достаточно распространены. Как писал позднее А. Н. Афанасьев, «еще теперь в простом народе блуждающие, болотные и светящиеся на могилах ... огоньки признаются за души усопших...»¹¹. Возможно, это знание о смертельной семантике сияния и отразилось в спокойной улыбке Янко Марнавича.

Таким образом, как и в первой песне, здесь звучит покаянная молитва, произносимая то в причитании, на эмоциональном пике, то тихо, умиротворенно. Она произносится в церкви, либо внутренний взгляд героя устремлен в ее направлении. Молитва оказывается связана с приближением смерти, ее приятием и очищением души. Янко, как и король, видимо, предчувствует и принимает свою смерть. Умиротворенно, будто заранее зная о том, что должна увидеть жена через окно, воспринимает он ее сообщение. Может быть, о смерти просил он в своих молитвах. Описание его смерти тихо, спокойно и очень кратко:

Бей вздохнул и с постели свалился.

Тут и смерть ему приключилась. [341]

Смерть воспринимается не как наказание, а как избавление от душевных страданий¹².

Имя Божие не сходит с уст многих персонажей «Песен западных славян». Молитвы, призывы, религиозные оценки естественно включаются в речь воинов, защищающих свой народ от неприятелей-иноверцев, которых они именуют басурманами, в их ободряющие слова поддержки («Окружили мы тогда Радивоя / И сказали: «Господь бог поможет, / Мы домой возвратимся с тобою / И расскажем эту битву нашим детям» — «Битва у Зеницы Великой»). Именем Бога и Марии клянется в невинности Елена.

Молитва ритуальная – на похоронах Елены («Феодор и Елена»), незнакомца («Марко Якубович»), и высказанная на краю смерти («Гайдук Хризич»), не во всех песнях занимая столь важное место в логике развития сюжета, остается неотъемлемым звеном, подчеркивая свою естественность в укладе жизни. В «Марко Якубовиче» троичная, как и в первых двух песнях, она продолжает исполнять функцию оберега, заявленную в «Видении короля». Могильной землей и молитвой лечит калуер ребенка Марко. Молитвой и возжиганием кипарисового дерева калуер трижды изгоняет вурдалака. В песне «Вурдалак» этот мотив сохраняет свою серьез-

¹⁰ Мериме Пр. Собр. соч. : в 6 т. / Пр. Мериме. М. : Правда, 1963. Т. 1. С. 95.

¹¹ Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу / А. Н. Афанасьев. М. : Современный писатель, 1995. Т. 3. С. 101.

¹² Такое ее восприятие встречаем, например, в народной сербской балладе «Грешный гайдук». См.: Песни южных славян / вступ. ст., сост. и примеч. Ю. И. Смирнова. М. : Худож. лит., 1976. Т. 11. С. 361. (Б-ка всемирной литературы. Сер. первая).

ность в ироническом повествовании: «Горе! малый я не сильный;/ Съест упырь меня совсем,/ Если сам земли могильной/ Я с молитвою не съем».

Молитвой начинается песня «Воевода Милош»: «Над Сербией смилуйся ты, Боже!». Народ обращается к Богу, перечисляя свои страдания, преступления, творимые врагами. Однако постепенно певец переходит к пламенному призыву, высказанному от лица гусяров.

О спасении своей души думают герои на краю смерти, находясь на грани перед искушением забыть человеческие нормы и уподобиться животному. Словно «волк на мертвую козу» глядит старший сын Гайдука Хризича на умершую мать. Младший призывает его спастись:

«... не губи свою душу;
Ты напейся горячей моей крови,
А умрем мы голодную смертью». [347]
(«Гайдук Хризич»)

Религиозная оценка звучит в устах рассказчика-исполнителя песни «Феодор и Елена» по отношению к кошунственному обряду крещения жабы. Именно в этом месте в произведение проникает церковно-славянская лексика:

Жид на жабу проливает воду,
Нарекает жабу Иваном
(Грех велик христианское имя
Нареци такой поганой твари!). [343]

Обряд греховного крещения¹³ совершается человеком не церковного сана, а напротив, лиходеем.¹⁴ Колдун творит ритуал, частично сопоставимый с крещением ребенка и вызывающий рождение черной жабы. От религиозного обряда по контрасту отталкивается мрачная фантастика черной магии, перекликаясь с поэтикой заговоров.

Как видим, религиозные мотивы оказываются тесно переплетены с суеверными представлениями. Порой они почти не делимы. Они сливаются в «Похоронной песне», где отражаются народные представления о переходе в иной мир. В песне «Яныш королевич» всего одной репликой — «богом проклятая Вила» — показан народный взгляд на вил (загадочные существа, населяющие водное, горное, лесное пространство).

Отзвуки религиозных, сплетающихся в единое целое с другими чудесными мотивами слышны и в песне «Сестра и братья» (переводе сербской баллады «Бог ни у кого не остается в долгу» из собрания В. Караджича) — в мотиве привязывания человека, которого считают преступником, к хвостам коней и мотиве обращения частей тела девушки в церковь и алые цветочки (Елица).

¹³ Описание греховного, кошунственного крещения, но уже без тени фантастики, Мериме повторяет в своем романе «Хроника времен Карла XII» в главе «Два монаха». Переодетый католическим монахом гугенот (тоже в какой-то степени иноверец, как и в песне) Дитрих Горштейн по требованию расплавленных после резни военных совершает крещение птиц, которых нельзя есть в пятницу. Он нарекает их карпом и окунем, говоря, по приказу зачинщиков, на «тарабарском» языке.

¹⁴ Лиходей – злой человек, колдун, знахарь, который портит людей. См.: *Даль В. И.* Указ. соч. Т. 2. С. 257.

Привязывание жертвы к хвостам животных — сказочный мотив, связанный с наказанием преступников-клеветников. В данной песне казни подвергаются и жертва клеветы и клеветница, обе сами просят произвести над ними это наказание. В первом случае Елица таким образом, видимо, обращается к так называемому «божьему суду», единственному способу доказательства невинности. Сама смерть невинной жертвы духовным светом озаряет произведение.

Невинность Елицы подтверждается превращением в церковь и цветы, мотивом, пришедшим из сказки¹⁵. В. Я. Пропп считает сказочное превращение в лес, горы и воду наиболее древней формой, идущей от мифа, тогда как церковь — заменой другого предмета, идущей от христианских представлений¹⁶. В этом балладном тексте обращение в церковь более органично, чем в сказке, так как оно подтверждает невинность героини. Как ни странно, сложность выбранного способа доказательства невинности в определенной мере соотносима с историческими условиями, существовавшими некогда в действительности¹⁷.

Павлиха тоже вынуждена обратиться к суду, хотя она может предвидеть его результат. Она просто не может жить на свете, уже наказана нестерпимой хворью: «Выросла трава сквозь ее кости,/ В той траве лютый змей гнездится,/ Пьет ей очи, сам уходит к ночи». Она надеется на исцеление в золовкиной церкви, но оно невозможно. И она просит расправы над собой. Только:

Где осталось ее белое тело,
На том месте озеро провалило.
Ворон конь по озеру выплывает,
За конем золоченая люлька,
На той люльке сидит сокол птица,
Лежит в люльке маленький мальчик;
Рука матери у него под горлом,
В той руке теткин нож золоченый. [360]

Пушкин изменил название этой сербской баллады, упростив его в духе фольклора, обозначив по героям, вокруг отношений которых разворачивается действие, отразив суть проблематики — семейный конфликт. Религиозное наполнение, которое заявлялось в народной балладе с самого начала, в пушкинском тексте выявляется логикой развития действия. Оно связано с

¹⁵ «Магическое бегство» — известный сказочный фантастический мотив (в основе, по Проппу, тип сказки «Морской царь и Василиса Премудрая»). Девушка обращается ковшиком, церковью, рекой и др., а затем вновь превращается в человека.

¹⁶ См.: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. М. : Лабиринт, 2002. С. 301.

¹⁷ Подробно о «божьих судах» писал А. Н. Афанасьев, перечисляя орудия установления справедливости у многочисленных народов (огонь, вода, железо), указывает на то, что испытания горячим железом и водою существовали в старину и у всех славянских племен, и следы их сохранялись «донныне» в Болгарии, Сербии и Далмации. Он приводит слова В. Караджича из его «Сербского речника»: «если на кого-нибудь скажут, что он украл, а обвиняемый станет отрекаться, то наливают полный котел горячей воды, кладут в него кусок раскаленного железа или камень, и тот, кого заподозрили в воровстве, должен засучить рукава и вынуть из воды железо или камень обеими руками; если он прав — то ни за что не обожжется, в случае же ... участия в воровстве — на руках будут обжоги». См.: Афанасьев А. Н. Указ. соч. Т. 2. С. 102-103.

балладной идеей возмездия, установлением справедливости высшей силой, становлением тайного явным.

Даже в самую нефантастическую «Песню о Георгии Черном» проникают религиозные мотивы. Она начинается проклятием отца сыну:

«Бунтовщик ты, злодей проклятый!
Не боишься ты господа бога,
Где тебе с султаном тягаться,
Воевать с белградским пашою!
Аль о двух головах ты родился?
Пропадай ты себе, окаянный,
Да зачем ты всю Сербию губишь?» [354]

Обилие проклятий и упреков не заслужено поведением сына — вождя национально-освободительного движения в Сербии. Отсутствие исторической конкретизации спора, причины, которая содержалась в печатных источниках, усиливает немотивированность нападок отца (непонятно его желание выдать убежище сербов туркам).

На укору отца Георгий угрюмо замечает: «Из ума, старик, видно выжил,/ Коли лаешь безумные речи». Ответ совершенно естественный. Чего не выскажешь в брани. Но в контексте насыщенности всего цикла религиозными мотивами угол зрения начинает смещаться, активизируется переключка с нагорной проповедью, нарушением одного из заветов Христа: «Кто же скажет брату своему «рака» подлежит синедриону, а кто скажет безумный подлежит геенне огненной». В ответ на «проклятье» Георгий нарушает заповедь и оскорбляет отца. Угрозы отца вынуждают его совершить преступление. Хотя до конца он пытается сломить упрямство отца и вернуть его: «Воротись, ради господа бога;/ Не введи меня в искушение!». Последняя фраза опять же очень органична в речи и подходит ситуации. Но это почти точная цитата из молитвы «Отче наш», обращение к Богу: «Не введи нас во искушение, но избави нас от лукавого». Слова будто сами слетают с языка, но они совершенно точно характеризуют внутреннюю драму Георгия. Отец искушает сына своим поведением, ставит перед трагическим выбором между двумя чувствами: любовью к отцу и к Родине.

За убийством отца (поступок этот может быть назван «святым» с романтической точки зрения: герой предпочел свободу Родины¹⁸) Георгий получает страшное материнское проклятие, в котором звучит и общенародная оценка:

«Будь же богом проклят ты, черный,
Коль убил ты отца родного».
С той поры Георгий Петрович
У людей прозывается Черным. [355]

¹⁸ Не случайно строки о подвиге, святости пролитой крови возникают в романтическом стихотворении Пушкина «Дочери Карагеоргия», написанном в период южной ссылки, увлечения свободолобными идеями. Но и там звучит двоякая оценка личности Карагеоргия:

Гроза луны, свободы воин,
Покрытый кровию святой,
Чудесный твой отец, преступник и герой,
И ужаса людей, и славы был достоин.

Думается, что вопрос о религиозных мотивах в «Песнях западных славян» должен решаться под углом отражения проблемы пушкинского фольклоризма. Интересуясь народной поэзией южных славян, Пушкин не мог не заметить ее большую, по сравнению с русским фольклором, наполненность религиозными мотивами и образами, что было осмыслено им как национальная культурная особенность, возникшая в результате исторического развития народа, находившегося под оккупацией инорелигиозного врага.

Пушкиным были уловлены и переданы характерные особенности южнославянской поэзии, связанные с историей, этнографией, культурой страны. В его цикле религиозные мотивы от песни к песне срастаются, резонируя друг с другом. Они связаны непосредственно с проблематикой произведений: нарушением нравственных, в том числе отражающихся в религии, норм поведения; с нравами изображаемого народа; с историческими особенностями его жизни (религиозные национально-освободительные войны, борьба за сохранение своей культуры и религии).

Е. В. Киреева

Варьирование пушкинских текстов с экзотичным этнографическим колоритом в песенном фольклоре русских Саратовского Поволжья (на материале кабинета фольклора СГУ)

Продуктивность и правомерность регионального подхода в области филологической фольклористики подтверждается как изданиями, так и исследованиями былин, сказок, песен, частушек и других фольклорных жанров разных регионов России, в том числе Саратовского Поволжья. Специфику края, наряду с факторами экономическими, историей заселения территории, определяет этнический и социальный состав населения, вероисповедание проживающих в нем людей¹. Все эти факторы находят отражение в фольклоре. Но последний, по мнению преподававшего в свое время в Саратовском университете философа Г. П. Федотова, является определяющим («Культура народа в конечном счете определяется его религией»²), что подтверждают, в частности, исследования русских духовных стихов (Г. П. Федотова³), русской сказки (Е. Н. Трубецкого⁴, отчасти И. А. Ильина⁵).

¹ См. показательную в этом отношении работу: *Элиасов Л. Е.* Фольклор Восточной Сибири / Л. Е. Элиасов. Улан-Удэ, 1973. Ч. 3 : Локальные песни.

² Цит. по ст.: От издателя // *Жития русских святых* : учеб. пособие : в 6 кн. Коломна, 1993. Кн. 1. С. 5.

³ См.: *Федотов Г. П.* Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам) / Г. П. Федотов ; отв. ред. А. Л. Топорков ; вступ. ст. Н. И. Толстого ; послесловие С. Е. Никитиной ; коммент. и подгот. текста А. Л. Топоркова. М., 1991. (Переиздание работы 1935 г.).

⁴ См.: *Трубецкой Е. Н.* «Иное царство» и его искатели в русской народной сказке / Е. Н. Трубецкой // *Трубецкой Е. Н.* Избранное / Е. Н. Трубецкой ; сост., послесл. и коммент. В. В. Сапова. М., 1997. С. 386–430. (Переиздание работы 1923 г.).

⁵ См.: *Ильин И. А.* Духовный смысл сказки / И. А. Ильин // *Ильин И. А.* Одинокий художник : статьи, речи, лекции / И. А. Ильин ; сост., предисл. и примеч. В. И. Белова. М., 1993. (Переиздание «Слова, произнесенного на вечере русской сказки в Берлине 3 мая 1934 г.»).

Специфика фольклора Саратовского Поволжья как в целом, так и на определенных исторических этапах определена усилиями многих собирателей, издателей и исследователей его на протяжении XIX—XX столетий⁶. Рубежный характер территории (во многом «окраинной», прилегающей к Волге на пространстве ее среднего и нижнего течения), пестрота национального состава (славяне, турки, финно-угры, представители народов, проживающих на Кавказе, и др. этносы), социальный статус проживающих в крае людей нашли свое отражение в фольклоре, в том числе песенном, изучением которого в советское время продуктивно занимались, в частности, ученые СГУ Т. М. Акимова и В. К. Архангельская⁷.

Фольклорный архив кафедры истории русской литературы и фольклора СГУ (кабинет фольклора им. проф. Т. М. Акимовой) содержит значительное число записей песен литературного происхождения, отражающих варьирование в среде преимущественно сельского населения Саратовской области текстов поэтов, передающих этноконфессиональный колорит бытия иных, нередко экзотичных по отношению к русскому, народов. Среди них есть и тексты, источником для которых в свое время послужили произведения Пушкина. Они не самые многочисленные по количеству вариантов (в этом отношении тексты-лидеры «Сиротой я росла» И. З. Сурикова — 116 текстов, «Хас-Булат удалой» — народные варианты «Элегии» А. Н. Аммосова — 74 текста). Но рассмотрение их варьирования в народе представляет интерес по нескольким причинам. Во-первых, тексты-источники принадлежат перу гениального русского поэта, основоположника русской классической литературы, который в своем творчестве блестяще воссоздал ментальность этносов многих народов не только России, но и мира. Во-вторых, необходимость подробного рассмотрения бытования в песенном обиходе пушкинских текстов вызвана тем, что опубликованных устных народных вариантов такого рода текстов либо вовсе нет, либо крайне мало, и потому введение в научный оборот записей из архива СГУ может представлять определенный интерес.

Кабинет фольклора СГУ располагает следующими песнями литературного происхождения, источником которых явились стихотворения Пушкина, яркие в этнографическом отношении: «Казак» («Раз полунощной порою») — стихотворение 1814 года, имевшее в автографе подзаголовки «Подражание малороссийскому»⁸, — три варианта; «Черная шаль. Молдавская песня»⁹ («Гляжу, как безумный, на черную шаль») 1820 года — 10 вариантов; два текста 1824 года: «Песня Земфиры» («Старый муж, грозный

⁶ См., в частности: Библиография Саратовского фольклора // Фольклор Саратовской области / сост. Т. М. Акимова; под ред. А. П. Скафтымова. Саратов, 1946. Кн. 1. С. 513–521.

⁷ См.: Список печатных работ Т. М. Акимовой / сост. А. В. Зюзин // Акимова Т. М. О фольклоризме русских писателей: сб. ст. / Т. М. Акимова; отв. ред. Ю. Н. Борисов. Саратов, 2001. С. 195–202; Зюзин А. В. Библиографический список печатных трудов В. К. Архангельской / А. В. Зюзин // Вера Константиновна Архангельская. К 50-летию научно-педагогической деятельности: библиографические материалы / отв. ред. Ю. Н. Борисов. Саратов, 2003. С. 15–33.

⁸ См.: Пушкин А. С. Полн. собр. соч.: в 17 т. / А. С. Пушкин. М., 1937. Т. 1. С. 345.

⁹ Там же. 1949. Т. 2, полутом 2. С. 634.

муж») из поэмы «Цыганы» — 1 вариант, «Испанская песня» или «Испанский романс»¹⁰ («Ночной зефир») — 2 варианта; стихотворение 1827 года «Талисман» («Там, где море вечно плещет») — 2 записи.

Тексты Пушкина с ярким этнографическим колоритом созданы преимущественно в романтический период его творчества. Характерное для романтиков внимание к яркому, необычному в жизни, в фольклоре иных народов, в поведении людей исполнено у Пушкина автобиографичным подтекстом. Все названные выше произведения, вошедшие в устный песенный обиход, любовной тематики, преимущественно содержащие мотив измены.

Варьирование «Казака» и «Черной шали» подробно рассмотрено в отдельных статьях автора настоящей работы¹¹. Хранящиеся в кабинете фольклора варианты «Казака» примыкают к «казачьей», а не к крестьянской группе песенных текстов, бытующих на территории России. В вариантах «Черной шали» чаще всего отсутствует упоминание гидронима иного географического региона — «дунайских волн», а также нехарактерного для россиян обозначения слуги «мой раб». Исполнители, как правило, не воспроизводят жестокие подробности расправы с возлюбленной гречанкой и армянином, учиненной ослепленным ревностью молдаванином. По одной из версий, гречанка осталась жива. Ответная реакция лирического героя на ее измену носит скорее моральный характер.

Гораздо меньшей популярностью среди сельских жителей Саратовского Поволжья, судя по количеству вариантов (одна запись), пользовалась «Песня Земфиры». Возможно, свою роль сыграло то, что песня эта об измене мужу, хотя и старому, а не возлюбленному, как в «Черной шали». В рамках поэмы «Цыганы» лирическая ситуация, представленная в песне, когда цыганка открыто сообщает мужу об измене с молодым возлюбленным и о том, как, упоенные любовью, они смеялись его седине, имеет сюжетное завершение по тому же «сценарию», что и в «Черной шали», — Алеко убивает молодого цыгана и Земфиру. Лишенная в песенном бытовании контекста пушкинской поэмы, песня «Старый муж, грозный муж» в глазах сельских жителей приобретала нежелательный этический оттенок. А. М. Новикова отмечала, что песня эта бытовала, «главным образом, в городской мещанской и интеллигентской среде и, конечно, у цыган»¹². Измена мужу не могла воспеваться русским крестьянством, как, видимо, и большинством, составляющим любую нацию. «Песня Земфиры» являлась, по признанию самого Пушкина, очень близким переводом (без указания языка подлинника) слышанной им в Кишиневе песни «Арде-ма́ — фрижи-ма́» («Жги меня, жарь

¹⁰ Пушкин А. С. Полн. собр. соч. : в 17 т. / А. С. Пушкин. М., 1949. Т. 2, полутом 2. С. 878.

¹¹ См.: Киреева Е. В. Народные варианты пушкинского «Казака» в записях студентов СГУ 1980–90-х годов / Е. В. Киреева // Краеведение в школе и вузе : сб. ст. и методич. материалов / под ред. А. А. Демченко. Саратов, 2002. Вып. 4. С. 60–68; *Ее же*. Фольклоризация «Черной шали» А. С. Пушкина и песенные варианты текста / Е. В. Киреева // Кабинет фольклора. Ст., исследования и материалы : сб. науч. тр. / под ред. В. К. Архангельской. Саратов, 2003. С. 5–37.

¹² Новикова А. М. Русская поэзия XVIII – первой половины XIX века и народная песня / А. М. Новикова. М., 1982. С. 163.

меня») ¹³. В исследовательской литературе рассматривались версии о связи «Песни Земфиры» с молдавскими песнями и с цыганской хорой ¹⁴. В русском песенном фольклоре есть определенный пласт песен, в какой-то степени тематически перекликающихся с данным пушкинским «переводом» с молдавского или цыганского. Это весенние хороводные и игровые песни. Произносимые в них девушкой «легкомысленные дерзости» были обусловлены магической функцией этих песен. Эти песни выполняли роль своеобразного «встречного течения» при переходе «Песни Земфиры» из поэмы в русский фольклор. Среди текстов этой жанровой разновидности, помещенных в сборнике «Фольклор Саратовской области» (записи 1920—30-х гг.), ряд песен содержит своеобразные переклички с «Песней Земфиры»:

Текст Пушкина:

Старый муж, грозный муж,
Режь меня, жги меня:
Я тверда, не боюсь
Ни ножа, ни огня.

Ненавижу тебя,
Презираю тебя;
Я другого люблю,
Умираю любя.

Режь меня, жги меня;
Не скажу ничего;
Старый муж, грозный муж,
Не узнаешь его.

Он свежее весны,
Жарче летнего дня;
Как он молод и смел!
Как он любит меня!

Как ласкала его
Я в ночной тишине!
Как смеялись тогда
Мы твоей седине! ¹⁵

Выдержки из текстов весенних хороводных, игровых песен:

Текст № 79:

Плакала, плакала душа красная девица:
«Ой горе, ой горе, горе мне великое:
Хотят меня, хотят меня за старого замуж отдать.
Нейду я за старого замуж,
Нейду я, не люблю я старого мужа.
Как буду я, как стану я со старым мужем жить?» —
«Этак-то, этак-то, этак, вот этак».

То же говорится о браке с «малым мужем».

¹³ См.: Гусев В. Е. Примечания к фрагменту из поэмы Пушкина «Цыганы» («Старый муж, грозный муж») / В. Е. Гусев // Песни русских поэтов : в 2 т. / вступ. ст, сост., подгот. текстов, биогр. справки и примеч. В. Е. Гусева. Л., 1988. Т. 1. С. 599 (№ 166).

¹⁴ Там же.

¹⁵ Пушкин А. С. Полн. собр. соч. : в 10 т. / А. С. Пушкин. М., 1963. Т. 4 : Поэмы, сказки. С. 218–219.

Хотят меня, хотят меня за ровного замуж отдать.
Пойду я, пойду я за ровного замуж,
Пойду я, люблю я ровного мужа.
Как буду я, как стану я с ровнею жить?» —
«Этак-то, этак, этак, вот этак!»¹⁶

В тексте № 73 («Выходили красны девушки») в ответ на слова старых баб о вероятности брака со «старым ревнивым», «малым щавливым», либо «ровнюшкой игривым» девушка отвечает:

Я бы старого потешила,
На осину его повесила,
На разгорькую осинушку,
На самую вершинушку;

А малого-то размахнула,
Да в воду бросила;
А ровню бы потешила,
Среди пути встретила.¹⁷

Процитированные тексты, а также содержащие тот же мотив предпочтительности брака с ровней перед браком со старым или малым мужем тексты № 75, 78, судя по комментариям к ним, являются саратовскими вариантами песен других регионов России (сопоставительный материал — собрания песен П. В. Киреевского, П. В. Шейна, А. Н. Соболевского) либо вариантами текстов, записанных в Саратовской губернии в начале XX века А. Н. Минхом, М. Е. Соколовым.

Судить о какой-либо региональной специфике в бытовании «Песни Земфиры» пока нет возможности прежде всего в силу отсутствия опубликованных народных вариантов текста¹⁸. Текст, хранящийся в архиве СГУ, — запись, произведенная в ходе практики студенткой д/о С. А. Костенко в 1987 г. в с. Новозахаркино от Татьяны Ермолаевны Козловой, 1912 г. р. (Ф. 4. П. 3. Т. 6. Ед. хр. 2). Исполнительница воспроизвела пушкинский текст в полном объеме за исключением двух строк: 14-й, где она спела «Ярче майского дня» вместо «Жарче летнего дня», и 20-й: «Мы твоей тишине» вместо «... седине». Оба разночтения устные. Они не зафиксированы среди выявленных М. Я. Мельц вариантов строк пушкинского текста, встречающихся в песенниках¹⁹. Если второе разночтение — либо оговорка, либо результат возрастных «утрат» при воспроизведении песни (исполнительнице 75 лет), то первое, возможно, передает иной тип сенсорики — скорее славянский, чем молдавский. Земфира сравнивает в саратовском

¹⁶ Фольклор Саратовской области. С. 117 (№ 79).

¹⁷ Там же. С. 113–114 (№ 73).

¹⁸ См.: Мельц М. Я. Поэзия А. С. Пушкина в песенниках 1825—1917 гг. и русском фольклоре : библиогр. указ. (по материалам Пушкинского Дома) / М. Я. Мельц. СПб., 2000. На С. 178 (№ 42) названо исследование А. М. Новиковой (См. прим. № 12 к наст. ст.) как содержащее вариант «Песни Земфиры». Проверка выявила, что данная работа Новиковой такого варианта не содержит.

¹⁹ См.: Мельц М. Я. Указ. соч. С. 97–98. «Песня Земфиры», судя по данным М. Я. Мельц, весьма усердно пропагандировалась песенниками (с 1829 по 1917 год она была напечатана 97 раз. Первая строка данного пушкинского текста была даже вынесена на обложку одного из них — 1902 года издания).

варианте любовь молодого цыгана со светом майского дня, а не жаром летнего дня, как было в тексте-источнике. Новый вариант строки в песенном бытовании, возможно, возник под влиянием предыдущей строки («Он свежее весны»). Строка с упоминанием «майского дня» встречалась в песенниках при варьировании другого пушкинского текста — «Ночной зефир»²⁰. Составители песенников нередко давали слышанные ими в народе варианты песен русских поэтов, порой и сами «правили текст», будучи «не чужды сочинительства». Упоминание «майского дня» вкупе с «именинами сердца» Н. В. Гоголь зафиксировал в своей поэме «Мертвые души».

Замечательным образчиком «всемирной отзывчивости» Пушкина является «Талисман». В стихотворении, исполненном автобиографичного подтекста²¹, прекрасно передан восточный колорит и взгляд на мир людей, исповедующих ислам, — упоение земными радостями жизни, среди которых едва ли не главная — любовь наложниц на лоне роскошной южной природы в особо чтимое мусульманами ночное время; радость обладания богатством, власти над единоверцами. Восточная ментальность контрастно оттенена упоминанием искренне любящей лирического героя дарительницей талисмана иных, значимых для него, северянина, ценностей (скорее одной, единственной ценности — возвращения домой из южных «далеких чуждых стран»²²). Для разделяющей мечтания возлюбленного и состраждущей ему героини стихотворения, как для восточной женщины, главной, абсолютной ценностью является преданная любовь женщины к мужчине. Врученный ею талисман наделен силой сохранять от коварства, предательства, неверности в любви, так как вобрал в себя всю силу искренней любви этой «волшебницы» («Души волшебное светило... / Оно сокрылось, изменило...») — так охарактеризовал Пушкин свое ощущение при разлуке с прототипом лирической героини «Талисмана» в стихотворении «Храни меня, мой талисман»²³).

Пушкинский «Талисман» помимо песенников, где стихотворение с 1830 по 1917 г. было напечатано 98 раз²⁴, внедрялось в общественный обиход через лубочные листы, где текст располагался под иллюстрацией к нему²⁵, а также устным путем — часть исполнителей разучила его в хоре, в том числе

²⁰ См.: Мельц М. Я. Указ. соч. С. 84–85.

²¹ См., в частности: Краваль Л. А. «...Черты далекой, бедной девы» / Л. А. Краваль // Краваль Л. А. Рисунки Пушкина как графический дневник / Л. А. Краваль. М., 1997. (Пушкин в XX веке). С. 147 и др.

²² Ближайший друг Пушкина А. А. Дельвиг в созданном в 1829 году вскоре по возвращении из Иматры песне-романсе «Не осенний мелкий дождичек» так сформулировал одну из отличительных черт русской ментальности: «И как русский любит родину, / Так люблю я вспоминать / Дни веселия, дни радости, / Как пришлось мне горевать» (см.: Дельвиг А. А. Не осенний мелкий дождичек / А. А. Дельвиг // Поэты пушкинского круга / сост., биограф. очерки и примеч. В. В. Кунина. М., 1988. С. 483, примеч. — С. 663).

²³ Пушкин А. С. Полн. собр. соч. : в 10 т. / А. С. Пушкин. М., 1981. Т. 2. С. 43. В личном архиве автора данной статьи есть вариант романса «Храни меня, мой талисман», очень близкий к авторскому (разночтение в 4-й строке — «Ты в день печали мне был дан» вместо «... был мне дан». Исполнитель — Хохлов С. А., 1972 г. р., имеющий высшее образование — экономист, — любитель поэзии Пушкина, Лермонтова, Гумилева. Он выучил этот романс при обучении игре на гитаре и исполняет его иногда в кругу знакомых, в основном женщин, по наблюдению записавшего текст студента з/о В. Ю. Шонина, жителя г. Энгельса, как и Хохлов. Запись 1998 г.

²⁴ См.: Мельц М. Я. Указ. соч. С. 100–103.

²⁵ Сведения о лубочных изданиях см.: Там же. С. 100.

в церковном. Судя по комментариям к двум записям устного исполнения «Талисмана», хранящимся в архиве СГУ, оба информанта пели этот текст в хоре. М. И. Свинолупова «песню выучила в церковном хору» (экспед. 1957. Ф. 1. П. 1. Т. 1. Ед. хр. 14), а К. П. Фомушкин сказал по исполнению текста, явно ценя красоту звучания: «Пели в хоре, еще до революции. Поют трио: бас и два тенора» (экспед. 1958. Ф. 1. П. 1. Т. 2. Ед. хр. 28).

Опубликованных вариантов устного исполнения «Талисмана», судя по данным М. Я. Мельц, всего два. Один из них — первые четыре строки первой строфы — исполнялись в народной драме «Лодка» в г. Стародубе Черниговской губернии (публикация в «Живой старине» за 1908 г. П. Г. Мезерницкого²⁶). Пушкинский текст в драме слегка варьировался. В третьей строке пелось «Луна светлее блещет» (вместо «теплее»). Как выявила М. Я. Мельц, такой вариант строки давали песенники²⁷. Преобладание зрительной сенсорики над тепловой в устных вариантах пушкинских текстов, видимо, является некоей закономерностью. Второй из указанных в библиографии М. Я. Мельц вариант можно считать устным с определенными оговорками. Это публикация И. Н. Розановым в подготовленном им издании «Русские песни XIX века» (1944), судя по всему, текста из песенника с указанием разночтений со стихотворением Пушкина: помимо «светлее» в 3-й строке, это и замена книжного слова «вручила» талисман на «дарила» в 8-й строке²⁸. Хотя тексты в песенниках, особенно лубочных, по своему характеру недалеко от устных, последние имеют приоритет перед первыми при рассмотрении вопроса о характере устного бытования текста, на что в свое время указал И. Н. Розанов²⁹.

Кабинет фольклора СГУ располагает двумя записями устного бытования «Талисмана». Публикация их в свете сказанного выше представляет интерес. Первая из них по времени – вариант, записанный в экспедиции 1957 года в Бакурский район Саратовской области студенткой Н. Крапивенко в с. Асметовка от Марии Ивановны Свинолуповой, 48 лет, малограмотной, почтальона. Вот как выглядит записанный от нее текст в сопоставлении с пушкинским:

Текст Пушкина:

Там, где море вечно плещет
На пустынные скалы,
Где луна теплее блещет
В сладкий час вечерней мглы,
Где, в гаремах наслаждаясь,
Дни проводит мусульман,

Вариант М. И. Свинолуповой:

Там, где море вечно плещет
На пустынные скалы,
Там луна теплее блещет
В сладкий час вечерней мглы.
Там в гаремах наслаждался
Дни проводит мусульман.

²⁶ См.: Мельц М. Я. Указ. соч. С. 175. Перепечатка в работе А. М. Новиковой (см. примеч. № 12), с. 169.

²⁷ Там же. С. 100.

²⁸ «Талисман» – текст № 5. В отделе V «Песенные переделки стихотворений» (см.: Русские песни XIX века / сост. И. Н. Розанов. М., 1944. С. 386–387).

²⁹ См.: Розанов И. Н. Песни русских поэтов / И. Н. Розанов // Песни русских поэтов (XVIII – первая половина XIX века) / ред., ст. и коммент. И. Н. Розанова. Л., 1936. С. XXXI.

Там волшебница, ласкаясь,
Мне вручила талисман.

И, ласкаясь, говорила:
«Сохрани мой талисман:
В нем таинственная сила!
Он тебе любовью дан.
От недуга, от могилы,
В бурю, в грозный ураган,
Головы твоей, мой милый,
Не спасет мой талисман.

И богатствами Востока
Он тебя не одарит,
И поклонников пророка
Он тебе не покорит;
И тебя на лоно друга,
От печальных чуждых стран,
В край родной на север с юга
Не умчит мой талисман...

Но когда коварны очи
Очаруют вдруг тебя
Иль уста во мраке ночи
Поцелуют не любя —
Милый друг! от преступленья,
От сердечных новых ран,
От измены, от забвенья
Сохранит мой талисман!»³⁰

Текст М. И. Свинолуповой, хотя и несет следы забвения, представляет интерес. Исполнительница воспроизвела первую строфу, варьируя пушкинский текст (сохраняя смысл источника, хотя и не без утрат на уровне формы явно сложного для воспроизведения малограмотной женщиной книжного текста). Далее она исполнила, варьируя, четыре с половиной строки 2-й строфы, присоединив к ним вторую половину седьмой и восьмую строки из последней строфы пушкинского текста, обычно, по наблюдению М. Я. Мельца, в песенниках не печатавшиеся³¹. Вариант М. И. Свинолуповой, несмотря на указание о забвении всего текста, воспроизведен ею как песня о талисмани, имеющем силу сохранять от недугов и от забвенья. Здоровье и добрая память о человеке — главное, что запомнила сельская жительница из текста Пушкина. Ее память не сохранила столь ярких в этноконфессиональном отношении строк 3 и 4-й строф, в чем можно усмотреть проявления ментальности жительницы россий-

Там волшебница, лаская,
Мне вручила талисман.

Она дарила, говорила:
Сохрани мой талисман.
В нем таинственная сила.
Он с любовью тебе дан.
От недугов, от забвенья
Сохранит тебя талисман.

.....
(забыла)

(1957. Ф. 1. П. 1. Т. 1. Ед. хр. 14).

³⁰ Цит. по изд., обозначенному в примеч. № 13, с. 256-257.

³¹ См.: Мельц М. Я. Указ. соч. С. 100.

ского села 1950-х гг. Среди невольно, но не случайно обесцененных М. И. Свинолуповой дорогих сердцу мусульманина ценностей — отчасти и любовь в ее половом, а не общечеловеческом значении. Одно из проявлений этого — варьирование 12-й строки — «Он с любовью тебе дан» (вместо «Он тебе любовью дан»)³². Исполнительница завершила это варьирование в силу своего разума. Тема половой любви присутствует и в данном варианте, но в ином, чем в пушкинском тексте, виде — уже в составе народного варианта, в рамках русской народной любовной песни литературного происхождения. Трансформация пушкинского текста в устном бытовании произошла с точки зрения приближения его в какой-то степени к модели весенней хороводной и игровой песни в духе «Со вьюном я хожу», где любовное чувство проявлялось в дарении цветка и поцелуе, сопровождавшихся их вербальным обозначением. Оно наметилось уже в песенниках. Одно из подсознательных проявлений этого — отмеченная М. Я. Мельц замена пушкинского «вручила» в 8-й строке на «дарила»³³. М. И. Свинолупова, хотя в 8-й строке и воспроизвела пушкинский текст, в 9-й строке спела по-народному: «Она дарила, говорила».

Проявлением ментальности сельского россиянина в ее мужском варианте является текст, записанный от 74-летнего пожарника Кузьмы Прокофьевича Фомушкина в с. Небезежино Широко-Карамышского района Саратовской области 9 июля 1958 года студенткой СГУ Г. Калюжиной. Талисман, по версии исполнителя, наделен способностью сохранять не только от болезней, но и от гибели, вероятно, на войне:

Там море вечно хлещет
На пустынную скалу,
Где луна светлее светит
В поздний час, вечернее время:
Где в гаремах, наслаждаясь,
День проводит мусульманин,
Там волшебница, ласкаясь,
Мне вручила талисман.
«В нем таинственная сила!
Он тебе с любовью дан
От недугов, от могилы
В бурю, грозную врагам». (Экспед. 1958. Ф. 1. П. 1. Т. 2. Ед. хр. 28).

Синтаксическая перестройка текста-источника и замена пушкинского «В бурю, грозный ураган» на «грозную врагам» превратила талисман в восприятии К. П. Фомушкина скорее в некий оберег на войне. Для пожилого мужчины, возможно, участвовавшего в Великой Отечественной войне, в тексте «Талисмана», наряду с описанием прелестей принятого на Востоке препровождения времени мужчиной (характерна замена «день» вместо «дни»), привлекает описание данного «с любовью» женщиной предмета, способного сохранить лирического героя в трудных обстоя-

³² Мельц М. Я. Указ. соч. С. 100

³³ Там же.

ствах. В среде православного русского воинства существовал и существует доныне обычай хранить в нагрудном кармане врученную дома некую святыню. Это мог быть образок святого, Псалом 90 («Живый в помощи Вышняго»), молитва Честному Кресту («Да воскреснет Бог»). Существуют свидетельства о чудесном спасении воинов благодаря им³⁴. Часть воинства, судя по описанной В. К. Архангельской записной книжке 1857 г. младшего интендантского чина, «служившего в Царстве Польском, ставшем в результате наполеоновских войн частью России», прибегала к помощи заговоров («Ранен и кровь не уймется», «От ран»)³⁵.

Вариант К. П. Фомушкина — явно устная версия пушкинского «Талисмана». Лишь одно разночтение встречается в песенниках — в 3-й строке («светлее блещет»³⁶. Ср. у Фомушкина «светлее светит»). Остальные «правки» отражают личность исполнителя. Главное для него — передача смысла (сбои в ритме и рифме налицо), некоторая рассудочность в передаче поэтического текста (см.: «В поздний час, вечернее время», «мусульманин»), устранение повторов (у Пушкина два раза «ласкаясь»). Первые две строки в варианте, записанном от пожарника, возможно, — следствие его представлений о воде, связанных с профессией (море «хлещет» на «скалу»).

Интерес к яркому, необычному, непохожему на свое в жизни, поведении, вере, обычаях других народов, населяющих иные земли, видимо, — общечеловеческое свойство. Но наряду с ним, очевидно, столь же закономерно в культуре каждого этноса действие «охранительной» по отношению к национальной самобытности тенденции. В славянском песенном фольклоре немало проявлений иронии по отношению к «раю» в иных землях («славны бубны за горами»). Едва ли не ярче всего это заметно в сюжетах песен группы «Мифологическому существу (этническому врагу, чужеземцу) нужна девушка»³⁷. В русских вариантах песен на тему «Молодец прельщает девушку своей родиной»³⁸, в частности, в исторической в своей основе песне «Соловей кукушку уговаривал», ныне нередко воспринимаемой как свадебная, девушка «разоблачает» обман молодца и говорит о подлинном, опытно известном ей образе Казанской стороны, уликой кровью и усеянной костями. В хранящихся в кабинете фольклора СГУ двух вариантах пушкинского «Испанского романса» («Ночной зефир») ярко проявились обе обозначенные тенденции. Восхитивший в свое время В. Г. Белинского совершенством своей художественной формы «Ночной зефир» был привлекателен своей экзотичностью. Лейтмотивный образ — рефрен с упоминанием нерусского обозначения ветра («зефир») и поражающего своей необычностью гидронима

³⁴ См.: Берников Л. Семейное предание / Л. Берников // Новые чудеса святителя Николая. М., 2002. С. 63–64; Казак Алексей. Защитник воинов / Алексей Казак // Там же. С. 7–8.

³⁵ См.: Архангельская В. К. К вопросу о бытовании заговоров в середине XIX века / В. К. Архангельская // Скафтымовские чтения : материалы науч. конф., посвященной столетию со дня рождения А. П. Скафтымова 23–28 октября 1990. Саратов, 1993. С. 84–85.

³⁶ См.: Мельц М. Я. Указ. соч. С. 100.

³⁷ См.: Смирнов Ю. И. Восточно-славянские баллады и близкие им формы: Опыт указателя сюжетов и версий / Ю. И. Смирнов. М., 1988. С. 32.

³⁸ Смирнов Ю. И. Славянские эпические традиции. Проблемы эволюции / Ю. И. Смирнов. М., 1974. С. 116.

(«Гвадалквивир»). «Испанская песня» Пушкина была своего рода «стоп-кадром» ночи в Испании. Привлеченная звоном гитары молодая испанка слышала со своего балкона пламенный призыв возлюбленного скинуть мантилью, продеть «сквозь чугунные перилы» «ножку дивную».

Варьирование пушкинского текста, судя по всему, началось уже в песенниках, где «Ночной зефир» с 1828 по 1915 годы был напечатан 36 раз³⁹. Издатели явно хотели видеть более проясненной лирическую ситуацию. Это достигалось либо за счет контаминации пушкинского текста с вариацией 7-й строфы из «Венецианской ночи» И. И. Козлова, что создавало некую иллюзию реакции испанки на призыв поклонника («Вот красавица выходит / На чугунное крыльцо...»), либо развивало текст по линии «любовного треугольника», также путем контаминации «Ночного зефира» с первыми четырьмя строками стихотворения Пушкина «Пред испанкой благородной»⁴⁰. Иногда встречавшийся в песенниках припев («Комзолья, комзолья / Фельям — бом-бом / Речура тра-ля-ля / Фельям — бом-бом»⁴¹) отчасти претендовал на роль эквивалента пушкинского рефрена (строки 1—5 «Ночной зефир...» часто опускались⁴²) и был то ли некоей имитацией исполнявшейся влюбленным под аккомпанемент гитары песни, то ли передавал некую легкую иронию по отношению к изображенной в песне ситуации. Припев такого рода возник, возможно, не без влияния русских плясовых, шуточных песен, где также имел место контраст между текстом и ритмом. Не исключено, что «спровоцировал» появление такого рода припева неволью сам Пушкин ритмической контрастностью между рефреном и строфами.

Опубликованных в печати вариантов устного бытования «Ночного зефира», судя по данным М. Я. Мельц, всего два⁴³. Оба они зафиксированы в исследовании А. М. Новиковой и явно восходят к встречающимся в песенниках текстам. Запись 1935 года в Архангельской области дает контаминацию с текстом И. И. Козлова. Второй текст (запись 1930 г. в Лихославле), помимо описанной М. Я. Мельц встречающейся в песенниках контаминации с текстом «Пред испанкой благородной», фиксирует варьирование в слове «Гвадалквивир» («Гвадай-квивир»)⁴⁴, что является то ли проявлением незнания исполнителя, то ли реакцией на чрезмерную экзотичность гидронима.

Хранящиеся в архиве СГУ варианты «Ночного зефира» Пушкина восходят к контаминациям с «Венецианской ночью» Козлова, но содержат уникальный припев — своего рода ответ испанки на призыв поклонника. Оба текста записаны в ходе экспедиции в с. Большая Таволожка Пугачевского района Саратовской области. Более полный по объему текст был записан студентами 2 курса филфака СГУ С. Нистратовым и И. Ложниковой от Александра Михайловича Коньшева, малограмотного колхозника, 82-х лет. Вот как он выглядит:

³⁹ См.: Мельц М. Я. Указ. соч. С. 84–86.

⁴⁰ Там же. С. 85.

⁴¹ Там же.

⁴² Там же.

⁴³ Там же. С. 178 (№ 42).

⁴⁴ См.: Новикова А. М. Указ. соч. С. 168.

Вот взошла луна златая.
Тише, чуть гитары тон.
Вот испанка молодая
Оперлася на балкон.

Припев:
Неширока, неглубока
Шумит
Бежит
Москва-река.
Там за лесом, там за лесом
Разбойнички стоят.
Там за лесом, там за лесом
Убить меня хотят.
Нет, нет, не поеду,
Лучше дома я помру.

Скинь мантиль, мой ангел милый,
Ты явись как майский день!
Сквозь чугунную перилу
Ножку дивную продень!

Припев.

Вот красавица выходит
На прекрасное крыльцо
И луной свой блеск наводит
На прекрасное лицо.

Припев.

(Ф. 4. П. 1. Т. 1. Ед. хр. 52).

Второй вариант записан там же студентками Л. Харенко и С. Сулеймановой от П. А. Маркиной, 62 лет, грамотной (экспед. 1980. Ф. 4. П. 1. Т. 1. Ед. хр. 51). В нем тот же припев с небольшими разночтениями («разбойники», «умру»), но отсутствует вторая строфа, восходящая к пушкинскому тексту-источнику:

Вот зашла луна золотая,
Тише... чу... гитары звон...
Вот испанка молодая
Оперлася на балкон.

Припев.

Вот красавица выходит
На чугунное крыльцо

И луной свой блеск наводит
На прекрасное лицо.

Припев.

Припев в обоих таволожских вариантах, видимо, является своеобразной реакцией на пушкинский рефрен, с которым в припеве совпадают слова «шумит, бежит». Но экзотичному Гвадалквивиру подчеркнуто контрастно противопоставлен сугубо российский гидроним («Неширока, неглубока / Шумит, / Бежит / Москва-река»). Дальнейший текст припева, возможно, возник в результате творческой трансформации мотивов русских и украинских песен (свадебных и любовных). В том же селе была записана песня «Перевоз Дуня держала, держала, держала», героиня которой отвергла призывы уйти домой с реки, исходившие от батюшки, от матушки и пошла лишь по зову возлюбленного. Лирическая ситуация — своеобразная калька более ранней свадебной песни «На горе стоит елочка». В украинской песне «В славном городе Переяславе» Галя отвергает призыв казака бежать с ним из дома, опасаясь ходящих кругом и могущих поймать и ограбить ее «компанейцев»⁴⁵. Примечательна и разница между исполненными женщиной и мужчиной вариантами. А. М. Коньшев воспроизвел неисполненные П. А. Маркиной колоритные в эротическом отношении строки, восходящие к 15—18 строкам пушкинского текста (в песенниках, как отмечает М. Я. Мельц, часто опускались 17—18 строки⁴⁶). Оба таволожских варианта отличает и полное отсутствие строк «Ночной зефир...» (в песенниках часто опускалось лишь первое их воспроизведение — строки 1—5⁴⁷). Варианты отличает и наличие явной бессмыслицы при передаче строфы из «Венецианской ночи» И. И. Козлова. Встречавшаяся в песенниках неточность «И луна свой блеск наводит» вместо «Месяц бледно луч наводит», отмеченная М. Я. Мельц⁴⁸, превратилась в нечто несуразное. Большая часть разночтений восходит к печатавшимся в песенниках текстам («майский день» вместо «ясный», «красавица» вместо «прекрасная», «прекрасное лицо» вместо «печальное»⁴⁹). Ряд вариантов — следствие уровня образования исполнителей («мантиль», «сквозь чугунную перилу»), но есть в варьировании и элементы творчества («зашла луна золотая», «тише, чуть гитары тон»).

Оба записанных в Саратовской области варианта «Ночного зефира», будучи на композиционном и лексическом уровнях вариацией встречающихся в песенниках и зафиксированной в 1935 году в Архангельской области в устном бытовании контаминации «Испанского романса» Пушкина со строфой «Венецианской ночи» И. И. Козлова, за счет введения в текст нового припева, дают новую версию — своего рода житейское опровержение экзотики. Молодая испанка в припеве проявляет рассудительность,

⁴⁵ В славном городе Переяславе // Собрание народных русских песен с их голосами. На музыку положил Иван Прач / под ред. и со вступ. ст. В. М. Беляева. 5-е переизд. М., 1955. С. 312.

⁴⁶ См.: Мельц М. Я. Указ. соч. С. 85.

⁴⁷ Там же.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Там же. С. 84–85.

свойственную порой героиням славянских песен. В мотивации ее отказа оставить свой дом, видимо, слились воедино и фиксируемая в песнях разных народов девичья робость и стыдливость, и проявление житейского опыта «обиженных девушек» и оставленных мужьями жен всех времен. Версия в целом ближе к группе шуточных песен, напоминает их жанровый канон. Не исключено, что она возникла в застолье, обильно сопровождавшемся выпивкой. Версия, скорее всего, является реакцией на экзотику явно книжного текста именно сельских жителей, не очень охотно перенимавших городской песенный репертуар.

Некоей аналогией к записанной в с. Б. Таволожка версии «Ночного зефира» может служить варьирование романса «Черную розу — эмблему печали». В экспедиции 1985 года в с. Баклуши Аркадакского района Саратовской области студентками А. Шерстневой, Н. Кураевой и автором настоящей статьи был записан вариант этого романса от Прасковьи Ивановны Копцовой, 1903 г. р., имевшей образование два класса. Она узнала этот романс, когда ей и ее подружкам было лет 16—17, от привезших его по возвращении из армии ухажеров. Пел романс с ними и их ровесник, работавший в сельсовете писарем, а также баклушинский гармонист И. Ф. Пысин. Больше никто из сельчан его не пел («что-то не больно переняли», по словам исполнительницы). Вариант интересен тем, что слова городского романса сочетаются в нем с исполняемым в более быстром темпе припевом, что создает несколько юмористический эффект, на который исполнители, возможно, не рассчитывали:

Черную розу — эмблему печали
При встрече последней ты мне поднесла.
Полны предчувствий, мы оба молчали.
Хотелось плакать, но не было слез.

Припев:

Обидно, досадно,
Слезы да мученья,
Что в жизни так поздно
Мы встретились с тобой.
Ай, рай-рира, ай рай-рира,
Ай, рай-рира, рира, рира-ра.

(Ф. 4. П. 2. Т. 10. Ед. хр. 2)

Всего в варианте три куплета, сопровождаемых припевом. П. И. Копцова «переняла» эту явно городскую песню в молодости еще и потому, что, живя в прислугах в с. Журавка, будучи «понятливой», запоминала и песни, слышанные от племянников и племянниц, приезжавших к хозяевам «с Балашова». Едва ли не замечательнее всего то, что исполнительница впоследствии, когда работала в школе с. Баклуши уборщицей, где в зимнее время как-то не было тепла, переделала припев знакомого ей с юности текста: «Обидно, досадно: / В комнате прохладно. / Слезы да мученья — / Нету отопленья!» В этой переделке, созданной в далеко не радостных бытовых условиях, видимо, проявились свойственные русским лю-

дям оптимизм и «веселое лукавство ума». Возможно, и сделанные в с. Б. Таволожка записи «Ночного зефира» — проявление такого рода свойств русской ментальности.

Наблюдения над бытованием в среде сельских жителей Саратовского Поволжья песен литературного происхождения, имеющих своим источником пушкинские тексты с испанским, цыганским и не исключено, что крымско-татарским этнографическим колоритом, на основании хранящихся в кабинете фольклора СГУ записей, позволяют сделать несколько предварительных выводов.

Хранящиеся в кабинете фольклора СГУ песни литературного происхождения «Ночной зефир», «Песня Земфиры», «Талисман» являются редкими. Судя по данным М. Я. Мельц, в печати отсутствуют публикации названных песен в записях фольклористов в 1950—80-е годы. Опубликованных вариантов «Песни Земфиры» нет вовсе.

В варьировании обозначенных текстов налицо присутствие общерусской традиции. Многие разночтения с пушкинскими стихотворениями идут от песенников. Региональное начало можно усмотреть в лучшей сохранности в устном бытовании текстов, содержащих, наряду с экзотикой южных стран, упоминание водного пространства («Ночной зефир», «Талисман» — по два варианта).

Другое проявление регионального начала при варьировании связано с «пограничным» расположением области. Оно способствует своего рода реакции отторжения инонационального, иноконфессионального, что проявилось при варьировании «Талисмана» и особенно «Ночного зефира» с его припевом про Москву-реку и решимостью героини лучше дома «помереть».

Переходу обозначенных пушкинских текстов в устный песенный обиход, наряду с пропагандой их в песенниках и лубочных листах («Талисмана» и через церковные хоры), способствовало наличие в них некоторых мотивов, в той или иной степени сходных с мотивами русского (шире — славянского) песенного фольклора, — своеобразного «встречного течения».

Проявлением русской ментальности в народных вариантах «Талисмана», отчасти и «Ночного зефира» явилось, возможно, невоспроизведение большинства ярких в этноконфессиональном отношении строк. Приглушение эротической чувственности строк пушкинских стихотворений особенно заметно в записанных от женщин текстах — вариантах «Талисмана» и «Ночного Зефира». Талисман из оберега от неискренности в любви женщины к мужчине (этой едва ли не абсолютной для мусульман ценности) превратился в записанных в Пугачевском районе вариантах в предмет, способный уберечь от недугов и — в зависимости от пола исполнителя — от забвенья (женский вариант), либо гибели в грозное время (мужской вариант). Опоэтизированное в «Испанском романсе» как благоприятное для любви ночное время показано в припеве в народных вариантах этого текста как опасное для жизни героини.

**Апокриф «Сон Богородицы» и его место
в духовной культуре крестьян Саратовского Поволжья**

«Сон Богородицы» — одно из известных апокрифических сказаний. Распространенность и бытование его в Нижнем Поволжье доказывается наличием многих вариантов на этот сюжет, живших в устной памяти людей на протяжении полутора столетий (вторая половина XIX — нач. XXI в.).

Самое большое количество вариантов сюжета «Сон Богородицы» представлено А. Н. Минхом в труде «Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии. Собраны в 1861—1888 годах»¹. Ему было известно шесть, включая не приведенные в печатном труде, но отосланные им позднее в архив ИРГО, два варианта: 1. «Сонъ Богородицы», записанный у мордвы с. Оркино Саратовского уезда в 1880 г.; 2. «Сонъ Пресвятыя Богородицы Дѣвы Маріи» (как заговор), списанный у мордвы того же села в 1880 г.; 3. «Сонъ Богородицы» (как стих), записанный князем Ф. С. Голицыным со слов 80-летней старухи из с. Одоевщины Хвалынского уезда. Впервые напечатан в «Саратовском сборнике» (1881. Т. 1. С. 32-34). 4. «Сонъ Богородицы», по словам Минха, «самый распространенный в Хвалынском уезде». Списан князем Ф.С. Голицыным с рукописи. Впервые напечатан в «Саратовском сборнике» (1881. Т. 1. С. 34-36). 5. Упомянутый как «малограмотный вариант», но не приведенный Минхом в печатном труде «Народные обычаи» «Сон Богородицы» (получен автором этой статьи из архива Русского Географического общества (в дальнейшем — РГО)). 6. «Первое посланіе III Господа Бога саваофа сыну своему господу Богу нашему Іисусу Христу» — вариант «Сна Богородицы» из записной книжки, присланной из РГО. По словам Минха, «Сон Богородицы» «более всего распространен в Саратовской губернии... обыкновенно крайне искаженный переписчиками»².

О популярности и широкой известности «Сна Пресвятой Богородицы» свидетельствует А. Лебедев в описании рукописей Братства Святого Креста³. Им выделено лишь три редких варианта. Однако, в предисловии к описанию, он отмечает «множество редакций» этого сюжета.

Распространенность «Сна» среди саратовских простолюдинов доказывается и газетными данными. По наблюдению корреспондентов «Саратовских Губернских ведомостей» того времени, апокриф этот был очень популярен на саратовской земле. Авторы статей давали свою версию распространения и использования подобного рода апокрифических сказаний. Так, В. Ивановский указывал на причину бытования подобной литературы в д. Кувыке Саратовского уезда: крестьянки «поголовно безграмотны и суеверны, и, конеч-

¹ См.: Минх А. Н. Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии: Собраны в 1861-1888 годах / А. Н. Минх. СПб., 1890. (Зап. Имп. Рус. Геогр. об-ва по отделению этнографии; Т. 19, вып. 2). (Репринтное воспроизведение. Саратов, 1994. В статье – «Народные обычаи»).

² Там же. С. 58.

³ См.: Лебедев А. Рукописи Братства Святого Креста в Саратове / А. Лебедев. Саратов, 1910. С. 1-2.

но, благодаря им, и среди крестьян поддерживается суеверие»⁴. Ф. Душин, сообщая об обычаях крестьян, «где суеверие соединено с религиозными чувствами», отмечал условия применения «Сна Богородицы». Он же сообщал о популярности не только апокрифа о Богородице, но и молитвы к ней в д. Елховке Сухо-карабулакской волости Саратовского уезда⁵.

По сведениям другого автора, В. Бондаренко, интерес ко «Сну Богородицы» в Саратовской губернии особенно усилился в летний период 1891 г., что было связано с посевными крестьянскими работами и одновременно с верой в помощь «свыше», посредником которой выступал апокрифический текст⁶. Начало 90-х годов XIX столетия – это время голода, неурожая и эпидемии холеры в Поволжье. Трудности жизни, хозяйствования нашли отражение и в апокрифе.

В других саратовских апокрифических текстах также присутствует угроза Господа погубить земные плоды в случае «непослушания» и грехов людей. В «Свитке Иерусалимском» Господь, обращаясь к людям от первого лица, говорит, что «напустит» на людей «мразь», «огнь», «морь» и жажду, не даст дождя на землю, «теплоты солнечной» во время созревания «плодов земных»⁷.

С проблемой урожая были связаны и некоторые обычаи крестьян Саратовского Поволжья. Например, лежание во ржи и подкидывание яиц на праздник Вознесения жителями с. Колено Аткарского уезда в 1860-е гг.⁸ или освящение семян ржи для предстоящего посева на праздник Первого Спаса⁹. Некоторые поминальные обряды мордвы стоят в связи с молитвами о хозяйственном благополучии¹⁰. Существуют и гадания об урожае, бытовавшие среди мордвы Поволжского региона (гадание с помощью луковицы и снопов хлеба на Святки¹¹).

Мы располагаем и современными печатными текстами на сюжет о «Сне Богородицы». Один текст (ранее опубликованный) – из фонда кабинета фольклора им. Т. М. Акимовой кафедры истории русской литературы и фольклора СГУ: хранительница апокрифа называла его «Святое письмо»¹². Сюжет о сне Богородицы неоднократно записывался экспедицией 1928 г., руководимой А. П. Скафтымовым, но в жанре заговора и духовно-

⁴ Ивановский В. Деревня Кувька Саратовского уезда / В. Ивановский // Саратовские Губернские ведомости. 1892. № 67. С. 2.

⁵ Душин Ф. Деревня Елховка Сухо-карабулакской волости Саратовского уезда / Ф. Душин // Саратовские Губернские ведомости. 1893. № 55. С. 2.

⁶ См.: Бондаренко В. По поводу вопроса на «Сон Богородицы» / В. Бондаренко // Саратовские Губернские ведомости. 1891. № 9. С. 2.

⁷ См.: Минх А. Н. Указ. соч. С. 68.

⁸ Там же. С. 103.

⁹ Там же. С. 107.

¹⁰ Там же. С. 138.

¹¹ См.: Минх А. Н. Материалы для археологического словаря / А. Н. Минх // Древности. Труды императорского Московского археологического общества. 1885. Т. 10. С. 205.

¹² См.: Горбунова Л. Г. Легендарные рассказы в записях последних десятилетий (1970—1990-е годы) / Л. Г. Горбунова // Кабинет фольклора. Статьи, исследования и материалы : сб. науч. тр. / под ред. В. К. Архангельской. Саратов, 2003. С. 48-49 (см. текст № 2 «Сон Богородицы», записанный от А. С. Бабичевой, 81 года, грамотной (3 класса церковной школы), из с. Александровки Быковского р-на Волгоградской обл. в 1987 г. студ. Л. Г. Киревниной).

го стиха. С небольшими авторскими комментариями тексты апокрифа представлены в современном периодическом издании «Айболит»¹³ (2002. № 20). Их три: 1. *Молитва от напасти и убийства* из г. Пензы; 2. *Молитва-стих* из г. Волгограда и 3. Стих «*Сон Пресвятой Богородицы*», он же «*Сон на всякое спасение*» из г. Волгограда.

При сравнительном анализе вариантов Минха с современными текстами и тремя вариантами из труда А. Н. Пыпина¹⁴ обращают на себя внимание следующие постоянные мотивы содержания: *вступительная молитва, обозначение географической местности, обозначение места, где спала Богородица* (их нет в современном «*Святом письме*» из фонда кабинета фольклора), *диалог Богородицы и Иисуса Христа, пересказ сна самой Богородицей (Христос был пойман жидами и приведен к Понтийскому Пилату на распятие, распятие Иисуса Христа на трех деревьях на горе Голгофе, описание внешности Иисуса, снятие тела его с креста, положение в гроб и погребение, воскрешение на третий день), ответ Иисуса Христа о «праведности» сна, перечисление магических свойств сна с объяснением условий и обстоятельств применения текста в жизни, объяснение появления «листа» и его толкования.*

Но налицо и сюжетные разночтения, дающие возможность отметить краеведческую специфику поволжских текстов. Только в 4 варианте Минха наличествует эпизод, в котором Иисус Христос прерывает Богородицу на ее описании распятия и сам продолжает рассказ. Только в современных «*Святом письме*» (фонд кабинета фольклора) и «*Сне на всякое спасение*» (г. Волгоград) Богородица во сне проливает слезы и это замечает Христос. Только в апокрифах Минха (Вар. 1, вар. РГО) и современных вариантах («*Святое письмо*» и вар. 3, г. Волгоград) указываются имена Никодима и Иосифа, снявших тело Иисуса Христа с креста, и упоминается о расторжении рукописания Адамова.

Эти последние эпизоды дают возможность увидеть общие связи апокрифического повествования с изобразительным искусством: описание снятия Христа Иосифом и Никодимом в апокрифе и книжной миниатюре Саратовского края¹⁵. Миниатюра из старопечатной книги изображает стоящих на лестницах Иосифа Аримафейского и Никодима, которые снимают с креста тело распятого Христа. По сторонам – Богоматерь и Иоанн Богослов. В горе под крестом – круглый, схематически изображенный, череп Адама.

Варианты апокрифа доносят описательность и эмоциональное звучание, наличествующее в этой картине: «*И Никодимъ старецъ тѣло твое со креста снялъ и благообразный Иосифъ плащаницею чистою обвивъ и во гробъ новомъ положень*» (Вар. 2., Минх); «*благообразный Иосифъ с никодимомъ спрося оу пилата пречистое твое тело бездыханное со креста сняша и*

¹³ Газета «Айболит. Медицина. Здоровье. Жизнь.» Зарегистрирована Министерством РФ по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций от 10.02.2000. Сайт в Интернете: www.aibolit.ru.

¹⁴ См.: Пыпин А. Н. Ложные и отреченные книги русской старины / А. Н. Пыпин. СПб., 1862. С. 125-128.

¹⁵ Народная икона, миниатюра, скульптура и керамика Саратовского края : каталог. Саратов, 1983. № 44.

благообразный Иосиф плащаницею чистою обвиѣ и во гробе положи» (Вар. 1. РГО); *«Благообразный Иосиф с Никодимом пришли, сняли твое тело пречистое, обвели плащаницею чистой во гробе новом»* («Святое письмо»); *«Тело Твое Иосиф с Никодимом/ У Пилата отпросят, / Плащаницей чистою обвяжут»* («Сон на всякое спасение» из Волгограда).

С крестом, его символикой и его применением в народном быту связаны как апокрифические тексты, так и некоторые религиозные приметы. Так, в Саратовском Поволжье было распространено среди русских и малороссов выжигание крестов на матице (бревне, поддерживающем потолок). По сведениям Минха, жители Саратовского уезда, «выходя на *Великій четвертокъ* [курсив Минха — *Н. Ш.*] (на страстной неделе) от стояния, стараются донести в свои дома «огонь евангельскій» (зажженные свечи) и по приходе коптят ими или выжигают на матице... кресты, чтобы «не угасла благодать Господня въ домѣ»¹⁶. В саратовских апокрифических текстах имеет место история о происхождении крестного древа (апокриф Минха «О Древѣ крестномъ») и трактовка крестных криптограмм («Беседа трех святителей» из архива С. А. Щеглова).

Таким образом, налицо возможность различного способа изображения крестного символа в быту саратовского крестьянина. Понимание креста как символа, связанного с распятием и жертвой Христа, и различное его бытование (апокрифический текст, книжная миниатюра, иконописное изображение, меднокультовое литье, крестные начертания в тетрадах с апокрифами и молитвами и его настенные изображения с помощью огня) позволяют говорить о популярности и частотности применения крестного символа в духовной жизни крестьянина Поволжья.

Апокрифический текст причастен и к символическим лицам и местам, что повышало в глазах простолюдина чудесные свойства «Сна», давало веру в его оберегательную силу. Этому есть подтверждение и в самом тексте апокрифа. В 4-м варианте Минха указано, что *«письмо сие было истолковано семилетним мальчиком сиротою, который до того времени ничего не говорил»*.

Обозначение места, где было обнаружено письмо, и лиц, которые его истолковывали, — различно. Однако оно (место) всегда — святое почитаемое пространство за пределами русской земли (Минх, вар. 1 — *гора Елеонская*; вар. 4 — *град Иерусалимский*). Из вариантов Минха известно, что *«лист Божий был у гроба»* Господня в Иерусалиме, *«писан золотыми литерами»* (Вар. 1), на еврейском языке; *«писано чудесным образом Господом нашим Иисусом Христом... собственною его рукою»* (Вар. 4). В первом варианте указано, что папа римский причастен к посыланию этого «письма» *«брату своему королю»*. Современный текст дает свое истолкование: *«Сей лист «Сон» будет у гроба / Господня написан, / От Иисуса Христа, сына Божья»* (Вар. 3, г. Волгоград). Способ написания «письма» с текстом от Господа не указан ни в одном из вариантов А. Н. Пыпина.

¹⁶ Минх А.Н. Указ. соч. С. 101.

В. Бондаренко видит связь апокрифа с «Голубиной книгой», имеющей отношение к «вопросам о судьбе души». О последней говорится, что она «упала с небес в Иерусалиме, при царе Давиде и Соломоне». Свиток со «Сном Богородицы» «явился в Иерусалим в царствование царя греческого Юстиниана, при патриархе Иоакиме чудесным образом: в третьем часу дня в церкви «Святая святых»... был глас невидимый; затем с небес упал на пол камень малый, студен, а тяжести его никто не может исповѣдать. Патриарх Иерусалимский со всем собором служили молебен три дня и три ночи. В четвертый день камень распался надвое и в нем нашли этот свиток»¹⁷.

Подобной вставки о происхождении «Сна» нет ни в одном из рассматриваемых вариантов (как Минха, так и современных). Эта в своем роде уникальная вставка дополняет общий корпус Поволжского собрания апокрифических сказаний. Неудовлетворенность вызывает отсутствие указания автором статьи конкретного местного источника. Но то, что этот материал принадлежит Саратовскому Поволжью, несомненно.

По сравнению с известными публикациями А. Н. Пыпина, поволжские тексты уделяют больше внимания магическим функциям. Подробны описания их проявления (например, «кто будет читать лист и слушать, тот будет спасен от каждой гадины и от дьявола искаротского» (Минх, вар. 1), «Если сон твой кто переписет... никакие лукавые духи не пройдут...» («Святое письмо»), «Кто его полюбит... того Бог спасет от убийства и злого человека» (Вар. 1, г. Пенза и т.д.) и условий, в которых письмо способно спасти и уберечь (при смерти «помянуть» (Минх, вар. 1), «при пути, при дороге, при чистым поле, при синим море» (Минх, вар. 3), «в родах», при смерти («Святое письмо») «в доме держать будет» (Вар. 3, г. Волгоград). Почти в каждом тексте упоминается, а иногда и повторяется несколько раз держать письмо «в чистоте», холить, «в прилежности хранить», «слушать с прилежанием и со вниманием» (Вар. 3, г. Волгоград).

Распространенность «Сна» можно объяснить его широким практическим применением, обусловленным суевериями. В. Бондаренко большое внимание уделяет объяснению пользы сказания для его владельца. «Сочинитель «Сна» не поскупился разрисовать пользу от приобретения его самым ярким образом. Прежде всего выразившему недоверие к рукописи посылается проклятие»¹⁸.

По народным понятиям, любой из текстов «Сна Богородицы» – независимо от его жанровой принадлежности – обладает целебными свойствами, приносит удачу, помогает легче переживать трудные жизненные периоды. Это определяет и назначение апокрифа. Оно – не только в истолковании некоторых сюжетов библейской истории. Оно – в объяснении необходимости безоговорочной веры в неограниченные возможности Господа, которому виден грех каждого человека. Эта вера присутствует и в угрозах переписчиков, сообщающих о страшных последствиях при неверии «сему листу»: «тот человек без причастия за грехи свои умрет злой смертью» (Минх, вар. 1) и др.

¹⁷ См.: Бондаренко В. Указ. соч. С. 2.

¹⁸ Там же.

Подобного рода угрозы не сохранились в современных вариантах. Однако это не мешает информанту «Святого письма» «свято верить» в «Сон» и брать «для удачи, куда бы ни пошел»¹⁹.

Минх печатает отдельно «Сонъ Пресвятыя Богородицы Дѣвы Маріи» как заговор. Он указывает на иную, заговорно-заклинательную принадлежность подобного рода апокрифов. В отличие от других текстов, в нем сохранен только диалог Богородицы с Иисусом Христом. На словах «*что ты во сне видела?*» повествование об историческом событии заканчивается. Затем следует часть, схожая с другим жанром – молитвой на разные случаи жизни.

Такие молитвы к сакральным лицам (в том числе к архангелу Михаилу) были очень распространены среди крестьян. Свидетельство тому – бытование отдельных молитв на территории Саратовского Поволжья (молитва архангелу Михаилу: «*Въ руки неприятеля призывай архистратига Михаила и прот[чих] сил*», текст РГО). Популярность подобного мотива – обращение к архангелам в просьбе о помощи – находит свое отражение в других саратовских текстах «Сна». В 4-м варианте Минха архангелу Михаилу наречено «*путь показывать*», если человек этот апокриф «*въ путь свой съ собою носить*». А. Л. Топорков относит подобного рода молитвы к «неканоническим» или «апокрифическим». Он же указывает, что «в России XVII—XVIII вв. не существовало жесткой границы между заговорами и молитвами, а также между устными и письменными магическими текстами»²⁰.

Богородица обращается к Михаилу и Уриилу архангелам с просьбой оградить «*своими святыми*» и благословить от стрелы, пули, колдунов, ружьев и т. д. Эта вера в спасение отражена и в иконописном образе архангела Михаила: «крылатый, в воинских доспехах, с копьем в руках святой архистратиг Михаил на красном крылатом коне – один из самых запоминающихся иконописных образов»²¹. Уриил («свет божий», «пламя божье») в иудаистской и христианской мифологии один из старших ангелов. Агадическая традиция, связывающая Уриила с огнем и светом, делает его покровителем первого (солнечного) дня недели, возлагает на него ответственность за зимнее тепло²².

Обращение Богородицы в заговоре незаметно переходит в молитву от раба Божия к Господу с названием своего имени, как это традиционно встречается в заговорах. В качестве антагонистов здесь выступают «*лихіе*» люди, «*супостаты*», воры и разбойники. Весь «Сон»-заговор, таким образом, подчинен практическим целям: желанию защититься от разных бед,

¹⁹ См.: Горбунова Л. Г. Указ. соч. С. 57.

²⁰ Топорков А. Л. Заговорно-заклинательная поэзия в рукописных традициях восточных и южных славян / А. Л. Топорков // Литература, культура и фольклор славянских народов. XIII Международный съезд славистов. М., 2002. С. 351-352.

²¹ Гаврилова Н. В. Икона в Саратовском Поволжье XIX — начала XX веков и «пространство Эвклида» / Н. В. Гаврилова // В. Э. Борисов-Мусатов и «саратовская школа» (Материалы седьмых Боголюбовских чтений, посвященных 130-летию со дня рождения В. Э. Борисова-Мусатова. Саратов, 11-14 апреля 2000 года). Саратов, 2001. С. 126.

²² См.: Мейлах М. Б. Уриил / М. Б. Мейлах // Мифологический словарь. М., 1990. С. 550.

спасти, сохранить. Показывается глубокая вера в силу своего слова, которое может отвести от «*злых вещей, лихих людей*» и с помощью которого отойдет «*вся та суть ужасошася, которая меня раба хочет стрелою убить, кровь мою пролить*». Надежда субъекта заговора, осознающего себя грешником, возлагается на Иисуса Христа, который «*всякому делу помощник*». Именно к нему идет прямое обращение «*грешного раба*», от него ожидается помощь.

Таким образом, текст заговора «Сон Пресвятыя Богородицы Девы Марии», опубликованный Минхом, сохраняя апокрифическую природу, обладает признаками других жанров (прежде всего заговора и молитвы). Это объясняет его применение и использование среди крестьян.

К напечатанным Минхом относится «Сон Богородицы» как стих из с. Одоевщины Хвалынского уезда, сохранивший основные сюжетные мотивы сказания. Ни в одном из ранее сравниваемых текстов, кроме этого варианта, не упоминается о рождении и детстве Христа («*Христа породила / И во пелены пеленала, / Да и въ поясъ совивала*»). Мотив о рождении Христа распространен в саратовской колядной песне, особенно у малороссов²³. В саратовском «Сказании о лестовице» указано количество недель пребывания Христа «*вочреве*» Пресвятой Богородицы: «*38 бубочек 38 недель пресвятая богородице вочреве Христа носила*»²⁴.

Минх расшифровывает назначение сна со слов крестьян. Этот стих обладает «цѣлебными» и «чудесными» свойствами, читается для исцеления больных. Оговаривается и то, что стих может быть использован как заговор «*при встрѣчѣ съ лихимъ человѣкомъ*». В последнем случае добавляется специальная концовка²⁵.

Замечательны идущие от Иисуса требования условий содержания, хранения и использования «Сна». Они обозначены в диалоге с Богородицей и в других текстах, в том числе современных («*Рече Господь матери своей: аще кто сей Сонъ и страсти мои станетъ въ дому своемъ держать*». Вар. 4, Минх; «*аще который человекъ сей сонъ твой богородицень у себя держать в чистоте будетъ*». Вар. РГО; «*Если сон твой кто переписет – в доме чистота...*» «Святое письмо»; «*Кто Твой сон пишет и/ прочитает и при себе/ в чистоте носить будет*». Вар. 3, г. Волгоград). Соблюдение этих условий открывает возможности для верующего в «Сон» быть сохраненным от различных потусторонних сил («*птицы летающие*». Вар. 1, Минх; «*бѣсовское навожденіе*». Вар. 4, Минх; «*лукавые духи*», «*всмертная язва*» - «Святое письмо»; «*казни и метания бесовские*» – «Сон на всякое спасение»), природных катаклизмов («*громъ и снѣгъ*». Вар. 2, Минх; потопа – Вар. 3, Минх; «*громъ и огонь*». Вар. 4, Минх; гром и молния – «Святое письмо»; огонь – «Сон на всякое спасение»;), бытовых про-

²³ См.: Минх А. Н. Указ. соч. С. 97.

²⁴ Вариант, принадлежащий Церкви Поморцев брачного согласия в Саратове (1989). Из личного архива Н. В. Гавриловой, заведующей сектором Древнерусского искусства Саратовского Государственного художественного музея им. А. Н. Радищева.

²⁵ См.: Минх А. Н. Указ. соч. С. 65.

блем (будет «*здравіе скотамъ*», «*прибыток*»). Вар. 1, Минх; в пути не будет «*тлетворныхъ и смертоносныхъ язвъ*». Вар. 4, Минх; при родах «*народится*» младенец, который будет «*наделен счастьем*» — «Святое письмо»; в тюрьме поможет. Вар. 1, г. Пенза; «*обережет*» от скорби и болезни. Вар. 2, г. Волгоград; «*от пожаров сохранится дом, / И скот, и хлеб водиться в нем станет*» — «Сон на всякое спасение») и др.

Таким образом, перечисление магических свойств не отделено в апокрифе от событийных описаний: они расположены, следуя сюжетной логике. Связующим элементом между сюжетной и молитвенной частями служит прямое обращение Иисуса к матери (или наоборот).

«Саратовские Губернские ведомости» (1891) дают свое объяснение популярности и «большому успеху» «Сна Богородицы» среди поволжских крестьян. Причины три. Апокрифом 1) разрешались некоторые вопросы веры, например, о загробной жизни; 2) даются практические советы для успехов сева и способах избавления от неприятностей; 3) представляется возможность «окупать крайне дешевой ценой все обещанные сочинителем его блага». По поводу последнего автор пишет: «Стоило только приобрести книжку и затем можно было надеяться и на прибыль, и на безнаказанность проступков. Разве это не заманчиво?». Автор указывает и на ослабление веры в апокриф со стороны крестьянской молодежи к 1891 году. Крестьяне-старики используют его, особенно в момент несчастий (голод, холера). Однако, спрос на «Сон», по верным прогнозам автора, будет велик: «в тех местностях, где имеются списки в достаточном количестве, списывание их обратится в выгодное дело»²⁶.

К середине 1910-х гг. в апокрифе о Богородице появляются новые мотивы, отражающие изменения мировоззрения человека в связи с новыми веяниями в общественно-бытовой жизни. Пользователь, читающий текст перед поездкой и содержащий его в чистоте, уверен в защите «отъ бабы косматой» и «отъ дифки простоволосой»²⁷.

Один из современных пользователей «Сна» (Вар. 3, г. Волгоград) упоминает и о других, известных ему вариантах на этот сюжет. Так, он свидетельствует, что стихи «Сон Пресвятой Богородицы» «есть разные» и обозначает какие: «от беды, от врагов и т.д.». Следовательно, количество вариантов на этот сюжет, бытующих на территории Поволжья, не исчерпано.

Современный хранитель другого варианта (Вар. 2, г. Волгоград) указывает на несчастливые и важные личные обстоятельства (неудачное замужество или рождение сына), при которых «молитва»-«Сон» обозначилась в памяти. Вспоминание молитвы произошло во сне и было сопровождено словами «читай ее всегда». По словам информатора, молитву «кто-то напомнил». Он же выражает надежду на то, что «Сон Пресвятой Богородицы» поможет читателям в дальнейшей жизни. Следовательно, вера в чудодейст-

²⁶ Бондаренко В. Указ. соч. С. 2.

²⁷ Вариант стиха «Сонъ Богородицѣ» из д. Телепневки, списанный в 1913 г. // ГАСО. Ф. 407. Оп. 2. Ед. хр. 652. Рукопись Г. К. Заварицкого «Черная Деревенская магія собраная съ рассказовъ людей не грамотных». С. 2.

венную силу «Сна», в причастность его к необъяснимым явлениям и в способность помощи людям не утрачена на протяжении полутора веков.

В итоге, все приведенные Минхом тексты «Сна» в труде «Народные обычаи» являются полноценными вариантами до сих пор известного и популярного апокрифа «Сон Богородицы». Сохраняя свою индивидуальность, каждый из вариантов Минха включал традиционные (в том числе известные в иконописи) мотивы, что доказывает живое бытование апокрифического сказания на территории Саратовского Поволжья. Современные же записи, сохраняя известную фабульную основу, являются свидетельством живого обращения текста в устной народной памяти вплоть до начала ХХI века.

Н. В. Чемерисова

Древняя основа некоторых действий современного свадебного обряда

Свадьба – одно из самых ярких и значительных событий в жизни каждого человека. Обряд традиционной русской народной свадьбы принадлежит к наиболее сложным, монументальным и архаичным в русском фольклоре. Уходя корнями в обрядовую жизнь древних славян, он изначально включал в свой состав этнографические элементы, отражающие трудовой и общественный быт, народную мифологию, историко-правовые и магические пережитки. Существовая в едином комплексе, все эти материалы издавна отражали народную идеологию и бытовой уклад.

Поэтому свадебный обряд интересовал в свое время многих исследователей. В XVIII – XX столетиях было собрано множество описаний свадьбы в различных русских губерниях, уездах и микрорайонах. На основе этих описаний исследователи – этнографы, фольклористы, историки, искусствоведы – отыскивали корни отдельных частей традиционного свадебного действия в пережитках первобытной культуры; рассматривали связи русской свадьбы со свадебной игрой родственных славянских народов; собирали сведения о народной свадьбе в старинных документах и в записях иностранцев, путешествовавших по донетровской Руси; изучали бытование традиционного обряда в различных общественных кругах старой России от царского дворца до рядовой деревни. Отдельные исследования посвящались частным вопросам, связанным с ролью в обряде основных персонажей русской народной свадьбы, ее атрибутов; содержали описания мелких локальных свадебных примет, обычаев, поверий и т.п. Рассматривалась и свадебная поэзия как со стороны ее тематики, так и со стороны художественно-выразительных средств. Параллельно со всеми этими исследованиями в течение двухсот с лишним лет печатались и самые тексты произведений свадебной лирики.

Наиболее значительные труды XIX века принадлежат А. В. Терещенко, П. В. Шейну, которые не только подробно описывают обряд, но и приводят тексты исполняемых во время обряда песен. Интересно, что у Терещенко даны свадебные обряды разных эпох (начала и середины XVII в., XVIII и XIX веков) и разных губерний. Достаточно развернутые описания

обряда содержатся в работах М. И. Забылина, А. Ф. Леопольдова и Н. Ф. Сумцова. В XX веке среди его исследователей нужно назвать Н. П. Колпакову, Ю. Г. Круглова, Г. В. Жирнову, К. В. Чистова, Н. М. Медведеву. Т. М. Акимова также проявила глубокий интерес к вопросам классификации и поэтики свадебного фольклора. Занимаясь изучением народной лирической песни, ее истории, она пишет, что в свадебных песнях «идеализация требовалась первоначально магической функцией обряда, уверенностью в том, что содержание песен, как и самих действий, поможет достижению того благополучия, какое в этих песнях воспевается»¹. Таким образом, Акимова подчеркивала веру людей в магическую силу слова. Свое внимание она сосредотачивала и на символических образах свадебного обряда, а также на анализе лирических свадебных песен.

В изданиях, осуществленных под руководством Колпаковой и Чистова, содержится свадебная поэзия начала XX века в соответствии с тем или иным этапом свадебного обряда. Статьи Чистова посвящены теоретическому осмыслению сущности свадебного обряда в его соотношении с фольклором. Взаимосвязям русского свадебного обряда и свадебной поэзии со свадебными обрядами других народов посвящены работы И. М. Колесницкой и И. Е. Карпухина. Стоит также особо отметить тех ученых, которые занимались изучением свадебного обряда как некоего магического ритуала, в котором происходит «переход» жениха и невесты из одной социальной группы в другую. Это А. К. Байбурин, А. ван Геннеп, В. И. Еремина.

Традиционный свадебный обряд Саратовской области достаточно хорошо известен. Первое развернутое описание свадебного обряда саратовских крестьян с приведением некоторых текстов песен мы встречаем в статье А. Ф. Леопольдова² (1831 г.). Описания саратовской свадьбы имеются также у Терещенко и у Шейна. Фундаментальным трудом, посвященным обрядам и обычаям жителей нашей губернии второй половины XIX века, в том числе свадебным, является книга А. Н. Минха³, объединяющая записи, собранные в 1861—1888 гг.

В 1898 г. в Саратове вышел сборник М. Е. Соколова «Великорусские свадебные песни и причитания, записанные в Саратовской губернии».

В XX веке из работ, посвященных записям поволжского свадебного обряда, нужно отметить сборник 1985 г. «Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья»⁴. Здесь содержатся многочисленные варианты свадебных действий (такие как баня, расплетение косы невесты, перевоз приданого в дом жениха) по рассказам, собранным во время экспедиции в разные районы таких областей Поволжья, как Костромская, Ка-

¹ Акимова Т. М. О поэтической природе народной лирической песни / Т. М. Акимова. Саратов, 1966. С. 120.

² См.: Леопольдов А. Ф. Свадебные обряды крестьян Саратовской губернии / А. Ф. Леопольдов // Московский телеграф. 1831. Ч. 36. № 23.

³ См.: Минх А. Н. Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии / А. Н. Минх. Саратов, 1994 (Репринтное издание 1890 г.).

⁴ Традиционные обряды и обрядовый фольклор русских Поволжья / сост., введ. и комм. Г. Г. Шаповаловой и Л. С. Лаврентьевой. Л., 1985.

лининская и Ярославская (саратовские записи не вошли в сборник). В этой работе упоминаются некоторые магические действия в свадебном обряде, смысл которых был не всегда осознаваем. В приложении указано, от кого сделаны были записи, относящиеся к свадьбе 20 – 30-х гг. XX века, а также даны ноты к песням. В 2001 г. вышла очень интересная работа Н. В. Зорина⁵, посвященная, в основном, средневожскому свадебному обряду, которая хотя и носит больше статистический характер, но дает очень богатый материал.

Таким образом, сейчас, в XXI веке, база материала по изучению старинного свадебного обряда заметно расширилась. Однако современный свадебный обряд в научных трудах мало представлен, хотя прослеживается явное усиление интереса к свадьбе: стало больше издаваться сборников по свадебному обряду, а также появилось стремление людей играть свадьбы с элементами традиционного обряда.

Материалом для данной статьи являются не только труды исследователей, но и личные наблюдения, и архивные материалы кабинета фольклора им. Т. М. Акимовой. Стоит отметить, что наибольшая часть записей, хранящихся в архиве, относится к традиционному свадебному обряду. Записей современной свадьбы значительно меньше.

Были просмотрены архивные материалы экспедиций, а также практик студентов дневного, вечернего и заочного отделений с 1950-х гг. по 2003 год. На основе этого можно утверждать следующее: записи 1950—60-х годов, полученные благодаря экспедициям, содержат, в основном, свадебные песни; описаний самого обряда крайне мало и они фрагментарны (для сравнения: из 28-ми единиц хранения, посвященных свадебному обряду и записанных в 1960-е гг., всего 9 записей свадебного обряда, остальное — песни и какие-либо элементы свадьбы). Начиная с 1970-х годов, обряд свадьбы описывается полнее и чаще, но, в основном, это описания старинного (т. е. по воспоминаниям старшего поколения), а не современного обряда. Эти записи делались, как правило, от жителей сельской местности. Современный свадебный обряд, с приведением сценария действия, наиболее часто встречается в записях 1990 – 2003 годов. Здесь уже более активно в качестве информантов включается городское население. Всего было просмотрено 122 записи. Однако степень полноты описания всего обряда очень низкая, поэтому в работе привлекаются 18 текстов, которые, как нам представляется, наиболее точно характеризуют свадьбы в XX—XXI вв. Эти записи были сделаны в Аркадакском, Аткарском, Вольском, Духовницком, Лысогорском районах. И если некоторые записи приводятся в работе единожды, то другие — несколько раз, поскольку содержат исчерпывающее описание именно тех моментов свадебного действия, которые было необходимо показать в настоящей работе. Все записи, кроме одной, сделаны от сельских жителей.

⁵ Зорин Н. В. Русский свадебный ритуал / Н. В. Зорин. М., 2001.

Предсвадебный цикл

В конце 1920-х — начале 30-х гг. уже могли сватать отец и мать жениха⁶. Теперь приходили днем, не таясь (в отличие от прежних времен, когда сватали обязательно вечером/ночью, храня в секрете цель своего визита).

С 1950-х гг. сватовство совершалось, главным образом, после того, как жених и невеста уже договорились о браке, и имело полуигровой характер или сводилось к первой встрече родителей для назначения дня свадьбы и совместного решения хозяйственно-бытовых вопросов. Со второй половины XX века традиционные действия во время сватовства (свадебные приговоры, иносказательная речь, стремление сесть под матицу) все еще сохранялись, но уже воспринимались как игровые элементы. Например, в свадьбе 1969 года в Духовницком районе⁷ (зап. от Т. Н. Горсковой, 1950 г. р., в Духовницком районе в 2002 г.) сваты еще старались сесть под матицу, а во время сватовства подменивали невесту чучелом, жених и невеста обменивались мелкими подарками, перевозили приданое в дом жениха и т.д. Старались также во время сватовства использовать мех - символ удачи: «Если сваты приходят к родителям, то на стол кладут шубу, на шубу кладут руки. Рука свахи на руку отца невесты, на руку отца невесты кладет руку другая сваха и так далее. Это так рождаются»⁸ (зап. от А. М. Потманцевой, 73 года, в с. Нечаевка Саратовского района в 1974 г.).

В конце XIX – начале XX вв. появляется возможность свободного выбора спутника своей жизни. Необходимость смотрин, как пишет С. А. Царькова, «отпала, так как жених и невеста знали друг друга до свадьбы. Частично смотрины сейчас происходят на сватовстве, что воспринимается, в основном, как игра»⁹.

Записи 1950—60-х гг. показывают, что магическое начало некоторых обрядовых действий уже вытесняется игровым: «Сваху повалят на кровать (после перевоза постели в дом жениха – *Н. Ч.*) и катают – обминают кровать. Все равно озорники подложат кирпичи: пусть молодые вынут»¹⁰ (зап. от Т. Н. Алексеевой, 57 лет, в с. Юнгеровка Лысогорского района в 1962 г.). И хотя первоначальный магический смысл этого действия изменен, в нем все еще можно разглядеть обычай традиционного свадебного обряда, по которому молодая супружеская пара каталась по кровати молодых перед провожением их в клеть для обрядового обеспечения удачной первой брачной ночи.

⁶ В частности, по наблюдениям Царьковой С. А., в дипломной работе которой также осмыслились материалы архива (см.: *Царькова С. А. Свадебный обряд крестьян Саратовской губернии (по записям 80-х гг. XX века). Традиция и современность : дипломная работа студентки 5 курса филологического факультета / С. А. Царькова ; научный руководитель – канд. филол. наук, доцент В. К. Архангельская. Саратов, 1993. С. 20).*

⁷ Зап. Т. В. Горсковой (Архив кабинета фольклора, практика на д/о 2002 г.).

⁸ Зап. Д. Давоян, Н. Шацковой, Н. Филимоновой (Архив кабинета фольклора, практика на д/о 1974 г. Ф. 3. П. 7. Т. 2. Ед. хр. 5).

⁹ *Царькова С. А. Указ. раб. С. 21.*

¹⁰ Зап. В. К. Архангельской (Архив кабинета фольклора, экспедиция 1962 г. в Лысогорский район. Ф. 2. П. 4. Т. 1. Ед. хр. 65).

Свадебный цикл

В начале 1960-х гг. невесту «продают подружки и сестренки. Невеста сидит за столом, покрытая шалью, платком. Приходит жених с дружкой и выкупает ее»¹¹ (зап. от М. И. Стрельцовой-Шарониной, 48 лет, и от ее дочери Тамары (25 лет) в с. Дубовый Гай Вольского района в 1964 г.). Сегодня обычай выкупа невесты в день свадьбы имеет уже развлекательно-игровую функцию. Такого же характера и устраиваемые во время него испытания жениха и его «свиты»: выпить воду из трехлитровой банки, на дне которой находится ключ от квартиры невесты¹² (зап. от Л. С. Спириной, 46 лет, в 1999 г. в с. Новая Красавка Лысогорского района), «купить» определения для своей невесты (т. е. заплатить за выбранные для невесты качества ее характера), назвать памятные даты (задание на знание своих будущих родственников). Также ему дается, например, следующее задание: нужно узнать отпечаток губ или рисунок отпечатка стопы/ладони своей невесты среди похожих отпечатков других девушек¹³. Этот момент можно соотнести с прежним обычаем подмены невесты (иногда и жениха), который производился с предохранительной целью.

После выкупа, «когда выходят из-за стола, жених сажает невесту на лошадь, их посыпают мукой (продуцирующая магия, направленная на обеспечение благополучия молодым, в основе ее растительная символика: мука — это перемолотые зерна)»¹⁴ (зап. от М. И. Стрельцовой-Шарониной и ее дочери Тамары).

По записям 1964 г., в селах производились следующие апотропеические (предохранительные) действия: «Когда собирали к венцу, невесте за пазуху втыкают иголки, мыло и 2 ложки (чтоб не сглазили)»¹⁵ (зап. от М. И. Стрельцовой-Шарониной и ее дочери Тамары), а сейчас из этого используют лишь иголки, которые прицепляют крест накрест, или булавки¹⁶. В некоторых местах сохраняется обычай обведения молодых 3 раза вокруг стола и вокруг машины (новое)¹⁷. Здесь можно усмотреть числовую магию (вера в магическую силу тройки). Сигналы клаксоном машин, как нам представляется, — это не что иное, как трансформированный обряд апотропеической магии щелканья кнутом во время свадебного поезда и звона колокольцев на свадебном поезде для отпугивания злых духов. И если раньше сами украшения свадебного поезда считались оберегом, то сейчас свадебный кортеж, красиво украшенный лентами и кольцами, представляет собой зачастую лишь эстетизированное зрелище. Иную функцию приобретают украшения, когда на машину, в которой едут молодожены,

¹¹ Зап. Л. Вьюшковой и Г. Ермаковой (Архив кабинета фольклора, практика на д/о 1964 г. Ф. 1. П. 2. Т. 4. Ед. хр. 26).

¹² Зап. С. Долгановой (Архив кабинета фольклора, практика на д/о 2000 г. Ф. 5. П. 1. Т. 9. Ед. хр. 10).

¹³ Там же.

¹⁴ См. сноску № 12 настоящей статьи.

¹⁵ Там же.

¹⁶ См. зап. М. Б. Медведевой (Архив кабинета фольклора, практика на д/о 1995—1996 гг. Ф. 2. П. 3. Т. 4. Ед. хр. 6).

¹⁷ Зап. Е. Рязановой (Архив кабинета фольклора, практика на в/о 1985 г. Ф. 2. П. 4. Т. 2. Ед. хр. 12).

прикрепляют куклу — предполагается, что это должно повысить возможность молодых иметь детей. Однако существует и примета, по которой ус-танавливать куклу на машину нельзя, — иначе муж будет изменять жене. В народе же, по наблюдениям Е. В. Киреевой¹⁸, наличие куклы на машине считается признаком нецеломудрия невесты.

Можно предположить, что посещение сейчас молодыми сразу после регистрации красивейших мест города/села: «Потом все вышли из загса и поехали в парк Победы»¹⁹ (зап. от Л. С. Спириной, 46 лет, в с. Новая Красавка Лысогорского района), — это видоизмененный обычай традиционного свадебного обряда ездить после венчания к «святым местам». В недавнем же времени (вплоть до начала 1990-х гг.) саратовцы, и не только, предпочитали ездить к памятникам возлагать цветы: «вышли (после регистрации в загсе — Н. Ч.) и пошли к памятнику павшим воинам. Цветы возложили и поехали к нам»²⁰ (зап. от А. Т. Тимановой, 60 лет, в р. ц. Лысье Горы), «с загса они едут к памятнику В. И. Ленину возложить цветы»²¹ (зап. от Е. Морозовой, 24 года, в с. Палласовка Волгоградской обл. в 1977 г.).

В 1950—60-е гг. сохранялся запрет прикасаться голой рукой к жениху и невесте. Так, «после выкупа невесты женихом у ее брата или сестры, крестный ведет жениха за платочек к невесте»²² (зап. от Е. И. Алексеевой, 37 лет, в с. Юнгеровка Лысогорского района). Также еще существовал обычай «закрывания» невесты платком: «Приезжают к жениху, садятся, невесту закрывают платком <...>. Свекровь «раскрывает» невесту — дарит шаль, чтобы снять платок»²³ (зап. от М. И. Стрельцовой-Шарониной и ее дочери Тамары).

Проводимые во время застолья некоторые конкурсы эротического оттенка, такие, как катание свежих яиц (яйца — традиционно — символ плодородия) женщинами (как правило, женами) из одной штанины мужчины (своего мужа) в другую, искание мужем прищепок на одежде жены и др.²⁴, являются, скорее всего, отголосками обрядовой имитации полового акта²⁵ при/ после провожания молодых в *клеть*, то же назначение имеет и исполнение неприличных песен. Все это связано с фаллическим культом и должно было помочь молодым успешно пережить первую брачную ночь.

Широко распространенный ныне обычай ставить на столе перед женихом и невестой две бутылки шампанского, связанные красной лентой, — это, по-видимому, остаток обычая, по которому в традиционном свадебном обряде одним полотенцем связывали молодых, а также хлеб невесты с хлебом жениха. Это обрядовое действие должно было магическим путем ук-

¹⁸ Личный архив автора.

¹⁹ См. сноску № 13 настоящей статьи.

²⁰ Зап. Гаевской и Еруслановой (Архив кабинета фольклора, практика на д/о 1979 г. Ф. 3. П. 1. Т. 13. Ед. хр. 6).

²¹ Зап. Калыгиной и Носко (Архив кабинета фольклора, практика на д/о 1977 г. Ф. 3. П. 3. Т. 1. Ед. хр. 1).

²² Зап. В. К. Архангельской (Архив кабинета фольклора, экспедиция 1962 г. в Лысогорский район. Ф. 2. П. 4. Т. 1. Ед. хр. 66)

²³ См. сноску № 12 настоящей статьи.

²⁴ См. зап. С. Долгановой (Архив кабинета фольклора, практика на д/о 2000 г. Ф. 5. П. 1. Т. 9. Ед. хр. 10).

²⁵ Славянские древности : этнолингвистический словарь / под ред. Н. И. Толстого. М., 1995. Т. 1. С. 259.

репить брачные узы (продуцирующая магия). Оно является и видоизменением следующего обычая, описанного М. И. Забылиным: после венчания «слепивши обе брачные свечи (которые порой бывали с лишком по пуду у богатых и полегче у менее зажиточных), ставили их в кадку с пшеницей (снова продуцирующая магия) в сеннике, в головах постели новобрачных, на целый год»²⁶. Тем более, что вышеупомянутые две бутылки шампанского также оставляли: одну из них молодожены должны были распить через год, а другую — после рождения своего первенца. В 1960-х гг. красной лентой связывали не бутылки шампанского, а две рюмки: «Во время застолья жених и невеста выпивали из рюмок, перевязанных красной лентой»²⁷ (зап. от М. И. Стрельцовой-Шарониной и ее дочери Тамары).

Различные игровые «испытания», такие, как, например, задание запеленать куклу, предлагаемые сейчас жениху и невесте, — это видоизмененный обряд проверки трудоспособности молодых, который раньше выражался в подметании пола обоими молодоженами и хождении за водой одной новобрачной, при этом гости старались снова рассыпать мусор, и «каждый мог вылить воду у молодой жены, а муж должен был выкупить ее (воду — *Н. Ч.*)»²⁸ (зап. от М. И. Стрельцовой-Шарониной, 48 лет, и от ее дочери Тамары (25 лет) в с. Дубовый Гай Вольского района).

И если раньше по выполнению таких заданий судили о качествах молодых супругов и об их будущей совместной жизни, то сейчас это стало частью развлекательной программы на свадьбе. Такую же цель преследует, принимая различные образы, переодевание, особенно в невесту и жениха (раньше имело предохранительную функцию), что сбивало с толку злые силы, которые еще могли им навредить. Так, например, в 1960—80-е гг., как свидетельствуют записи кабинета фольклора, переодевались в цыганок, барыню, барина, доктора, пастуха, невесту и жениха, причем мужчины старались нарядиться женщинами, а женщины — мужчинами²⁹. В с. Духовницкое, по словам Т. В. Горсковой, даже сам обычай ряженья называется «цыганщиной»³⁰. Также и сейчас иногда встречается переодевание в пастуха — он ведет всех гостей, подгоняя их кнутом, «искать заплутавшую овечку»³¹; и доктора — он помогает пастуху, опохмеляет «больных» («у него в сумке лекарство — две бутылки водки»³²), а в дороге наливает всем прохожим за счастье молодых. Но меняются не только образы, а и сам смысл этого старинного обычая: сейчас уже практически нет переодевания мужчин в женщин, и наоборот, поскольку утрачена магическая функция ряженья.

²⁶ Забылин М. И. Русский народ: обычаи, обряды, предания, суеверия / М. И. Забылин. М., 1996. С. 138. (Репринт. изд. 1880 г.).

²⁷ См. сноску № 12 настоящей статьи.

²⁸ Там же.

²⁹ См. сноски № 11, 23 настоящей статьи.

³⁰ Эта информация из статьи Т. В. Горсковой «Свадебный обряд села Теликовка Духовницкого района Саратовской области: прошлое и современность» (см. настоящий сборник).

³¹ Описано Е. В. Киреевой во время экспедиции 1982 г. в Хвалынский район (Архив кабинета фольклора, экспедиция 1982 г. в Хвалынский район. Ф. 2. П. 1. Т. 4. Ед. хр. 9).

³² Там же.

Возгласы «Горько!» при одаривании на современной свадьбе восходят к эпохе крепостного времени, когда молодые ходили «на поклон» к своим господам, принося при этом дары, а господа выходили к ним с вином и говорили, как это было принято при этом, «горько», «кисло», «мутно». При каждом таком замечании молодые должны были «подсластить вино»³³, целуясь.

Уже в конце 1930-х многие свадебные обычаи в нашей области перестают обставляться как специальные обряды: смена прически невесты, провожание молодых в комнату после свадебного пира, разбивание посуды в честь успешно проведенной молодыми брачной ночи и т. д. Но, по записям 1950—60-х гг., в это время все еще демонстрируют простыни после первой брачной ночи, и если невеста оказывается девушкой, то «разбивали целый горшок, если же гуляла — разбивали треснутый горшок»³⁴ (зап. от Е. И. Алексеевой, 37 лет, в с. Юнгеровка Лысогорского района). Свадебные обрядовые песни еще продолжали петь, но кое-где их уже практически не исполняли: «Девки поют и «Катюшу», и частушки, что на разум придет <...>. На свадьбе поют всякие. Это бывало пели нужные, а теперь — всякие»³⁵ (зап. от Т. Н. Алексеевой, 57 лет, в с. Юнгеровка Лысогорского района).

Далее, с течением времени, идет постепенное уменьшение объема исполнения свадебных песен, что отражено в архивных материалах. С 1980-х гг. свадебные обрядовые песни поют только пожилые женщины, которые помнят их со времен своей молодости. А молодежь и их родители поют на свадьбах современные эстрадные песни, а также частушки, часто эротического содержания (связь с фаллическим культом и вербальной магией, исполнялись для обеспечения удачной дефлорации невесты). Сохранялось «посыпание молодых хмелем или зерном, исполнялись свадебные песни, но теперь не девушками, а старшими родственницами, встречалось битье горшков, игровая инсценировка посада молодых и деления каравая, украшение помещения рушниками и колосьями, шуточное испытание молодой», — пишет К. В. Чистов³⁶. Уже на тот период (1980-е гг.), как свидетельствует ученый, полностью изжиты публичное провожание молодых в *клеть*, постельный обряд, ритуальная баня, причитания, *калинка* (разбивание горшков после первой брачной ночи в знак непорочности невесты) и другие обряды магического и эротического характера. Это подтверждает и саратовский материал.

Как пишет Н. В. Зорин, «традиционное битье горшков после брачной ночи (смысл которого изначально был предохранительным) заменено на битье тарелок «на счастье»; обычай «искать ярку» (сходный с обычаем «подмены молодой») давно превратился в театрализованное действие, цель которого — возобновление свадебного пира»³⁷.

³³ См.: Минх А. Н. Указ. соч. С. 117.

³⁴ См. сноску № 11 настоящей статьи.

³⁵ См. сноску № 23 настоящей статьи.

³⁶ Чистов К. В. Традиционный свадебный обряд / К. В. Чистов // Этнография восточных славян : очерки традиционной культуры. М., 1987. С. 412.

³⁷ Зорин Н. В. Указ. соч. С. 182.

Послесвадебный цикл

Свадебное застолье продолжается на следующий день в доме жениха или невесты, но иногда второй день может не праздноваться (в зависимости от благосостояния родителей молодоженов). Раньше, примерно до 1970-х гг., свадьба обязательно праздновалась на второй день: сюда входили ряженые с традиционной фразой «У нас пропала ярочка», битые посуды, и некоторые другие действия: «Под вечер рядились, лошадей обматывали красным ситцем (цветовая магия) и ехали кататься»³⁸ (Зап. от Н. В. Евтушенко, 66 лет, в с. Подлесное Марксовского района в 1977 г.). Послесвадебный цикл уже в 1950-х гг. предполагал только обрядовое посещение родителей невесты с последующим угощением, а также других родственников. Сейчас же этап практически полностью изжит, только в некоторых местах остались обрядовые визиты к родственникам.

По словам Зорина, «многие из бытующих свадебных обрядов и действий утратили свое первоначальное значение и, как правило, трактовались с позиций существующих семейных отношений»³⁹. Так, одевание вывороченной наизнанку шубы матерью жениха, в которой она встречала молодых для поздравления и выражения наилучших пожеланий, первоначально имевшее обереговое значение, уже в конце XIX века объяснялось стремлением свекрови внушить невестке страх и покорность⁴⁰. Обрядовые удары новобрачной плетью, имевшие в прошлом очистительное значение, истолковывались как знак полного подчинения жены мужу и т. д.

Изменились не только магические функции обрядовых действий свадебного обряда, но и свадебные приметы: раньше «молодые разламывали свадебный каравай, и чей кусок был больше, тот должен был стать главой в семье»⁴¹ (зап. от О. П. Сурель, 47 лет, в г. Саратове в 1996 г.), сейчас же «кто откусит от каравая больше, тот будет распоряжаться кошельком с деньгами, подаренными на свадьбу»⁴² (зап. от Л. С. Спириной, 46 лет в с. Новая Красавка Лысогорского района).

Помимо названных видов магии нельзя не упомянуть вербальную (словесную) магию, которая раньше выражалась в песнях с пожеланиями молодым счастливой, дружной и богатой жизни, а также в наставлениях родителей: «Хорошо жить, людей не смешить, не слушать злых людей»⁴³ (зап. от А. Е. Алексеевой, 37 лет, в с. Юнгеровка Лысогорского района); сейчас эту функцию выполняют пожелания и наказания гостей:

Поздравляем молодых!

Наш наказ примите:

³⁸ Зап. А. Вакиной и Т. Колокольцевой (Архив кабинета фольклора, практика на д/о 1977-го г. Ф. 3. П. 3. Т. 1. Ед. хр. 5).

³⁹ Зорин Н. В. Указ. соч. С. 175.

⁴⁰ См.: Сумцов Н. Ф. О свадебных обрядах, преимущественно русских / Н. Ф. Сумцов. Харьков, 1881. С. 25.

⁴¹ См. зап. М. Б. Медведевой (Архив кабинета фольклора, практика на д/о 1995—1996 гг. Ф. 2. П. 3. Т. 4. Ед. хр. 6).

⁴² См. сноску № 25 настоящей статьи.

⁴³ См. сноску № 11 настоящей статьи.

Радость, горе – на двоих
Поровну делите!⁴⁴ (зап. от О. П. Сурель).

Вербальная магия основывается на вере в заклинательную силу слова, которое, как считают, способно материализовать названное действие или качество.

Таким образом, в некоторых обычаях и действиях современного свадебного действия древняя (и по большей части — магическая) основа еще просматривается. И хотя она не всегда отчетлива, и функция многих современных свадебных обычаев, по большей части, лишь эстетическая, однако есть основание надеяться, что обряд русской свадьбы, не утраченный во всей его полноте, будет существовать и в дальнейшем. В то же время некоторая часть молодежи склонна к поискам новых, экстремальных обычаев бракосочетания⁴⁵, требующих отдельного изучения.

Т. В. Горскова

**Свадебный обряд села Теликовка Духовницкого района
Саратовской области: прошлое и современность**

Традиционный свадебный обряд изучался исследователями с разных точек зрения: структуры, поэтики, символики песен, историко-этнографических истоков тематики и образов песен и т.д.; рассматривались обряды различных местностей. Фольклористов интересовал не только русский свадебный обряд, но и других народов.

В 1890 году была издана книга А. Н. Минха¹. В ней представлены семейные и календарные обряды разных народов. В XX веке на необходимость одновременного обследования фольклора и этнографии народностей Саратовского края указывал Б. М. Соколов. Ю. М. Соколов также подчеркивал важность «этнологического метода»², и настаивал на том, что фольклорист должен быть «этнографом, и искусствоведом, и литературоведом, и диалектологом»³. Этот принцип братья Соколовы успешно реализовывали в преподавании и научной работе.

Заслуга Б. М. Соколова в изучении народностей Саратовского Поволжья неопределима: благодаря ему был создан этнографический музей (1920 г.), проводилось планомерное изучение этнографии и фольклора, организовывались комплексные экспедиции в различные районы области, материалы экспедиций публиковались. Материалы экспедиций вошли в

⁴⁴ См. сноску № 25 настоящей статьи.

⁴⁵ См. подборки, сделанные О. Кулеминой в публикации «Выходи за меня замуж... под водой» (Саратовские вестн. 2004. 26 июня (№ 92). С. 3) и Л. Мудровой «Свадьба – «совершенно секретно» (Там же. С. 4).

¹ См.: *Минх А. Н.* Народные обычаи, суеверия, предрассудки и обряды крестьян Саратовской губернии. Собраны в 1861—1888 годах / А. Н. Минх. СПб., 1890.

² Цит. по кн.: *Бахтина В. А.* Фольклористическая школа братьев Соколовых: Достоинства и прератности научного знания / В. А. Бахтина. М., 2000. С. 80.

³ Там же. С. 248.

«Мордовский этнографический сборник» М. Маркелова и сборник «Фольклор Саратовской области», составленный Т. М. Акимовой.

Но Духовницкий район был недостаточно исследован. Печатных материалов, связанных с народным творчеством района, в изданиях XIX—XX вв. не нашлось. Лишь в 1998 г. в 11 выпуске «Саратовского вестника» было опубликовано описание свадебного обряда Духовницкого района⁴. Свадебный обряд составлен по рассказам жителей нескольких сёл, а свадебные песни, приложенные к нему, записаны в основном в Хвалынском районе. Публикация вызывает немало замечаний и вопросов методического и содержательного характера: краткость комментариев, отсутствие указаний на время записи и т.д. Это побудило автора к изучению свадебного обряда родного села Теликовки. Во время летней практики 2001/2002 гг. автор попытался восстановить традиционный обряд русских 1940—1960-х гг. и выявить происшедшие в нём изменения. Реконструировать его было проблематично, т.к. очень мало осталось людей, которые знают его в деталях. Информантами были П. С. Ковшарова (1926 г. р.), её дочь Т. Н. Горскова (1950 г. р.). Т. Н. Горсковой восстановлены все этапы обряда 1969 г., а от П. С. Ковшаровой — песни, которые ей удалось вспомнить. П. С. Ковшарова припомнила интересные подробности обряда 1946 года. Ценность его заключается и в том, что это была свадьба старообрядки П. С. Ковшаровой (в девичестве — Фроловой) и «мирского» Н. Ф. Ковшарова.

Кроме попытки восстановить традиционный свадебный обряд, нам было интересно сравнить его с современным и рассмотреть во взаимодействии со свадебными обрядами других этносов, проживающих в Теликовке.

Современный свадебный обряд был зафиксирован в ходе собственных наблюдений за свадьбами жителей села.

Современный обряд и обряд 1940—1960-х гг. отличаются друг от друга. Причины различий становятся понятными при рассмотрении истории Теликовки⁵. В 1965 году в связи со строительством Саратовской ГЭС село было перенесено с берега Волги в степь. При переселении большинство коренных жителей разъехалось по разным районам области. В то же время, с 1970-х гг. началось изменение этнического состава села. Если до перенесения села в Теликовке проживали только русские и небольшое число украинцев (по свидетельству старожилов села, в частности П. С. Ковшаровой), то после переселения жителей в село приезжают марийцы, чувашаи, удмурты, а с конца 1970 — начала 80-х годов — азербайджанцы, табасаранцы (малая этническая группа из Дагестана) и представители других национальностей. Сейчас по данным Теликовского сельсовета в Теликовке проживают 12 национальностей, хотя большинство населения

⁴ Свадебный обряд (Записан в Духовницком районе Саратовской области Р. А. Мухамедьяровым, А. В. Литвиновой. Общая редакция Н. В. Богдановой) // Саратовский вестник. Саратов, 1998. Вып. 11. С. 26-62.

⁵ См.: Куртасов А. П. Здесь наши корни : Очерки по истории Духовницкого р-на Саратовской обл. / А. П. Куртасов. Саратов, 1998. 240с.

по-прежнему составляют русские: 787 из 839 человек, далее по численности следуют: марийцы (16 чел.), табасаранцы (10 чел.), украинцы (6 чел.), чувашаи (4 чел.), удмурты (4 чел.), азербайджанцы (3 чел.), мордва (3 чел.), армяне (2 чел.), белорусы (2 чел.), евреи (1 чел.), грузины (1 чел.).

Кроме этнических изменений в селе происходило изменение конфессионального состава. По данным А. П. Куртасова, до революции в Теликовке было 9 вероисповеданий: «различные ветви старообрядчества, государственная православная религия, баптисты, молокане»⁶. В селе была церковь во имя Святителя и Чудотворца Николая, но по свидетельству П. С. Ковшаровой, было две «мирских» церкви: («красная» и «белая» по цвету кирпича, из которого были построены), одна старообрядческая (молельный дом) и церковь «австрийской веры».

Старообрядцы живут в селе до сих пор, про молокан, баптистов и представителей «австрийской веры» нам узнать что-либо не удалось. Но, как указано выше, теперь в Теликовке, кроме старообрядцев и «мирских», проживают также мусульмане, что не может не отражаться на общественном и бытовом облике села.

Рассмотрим, каким же образом влияют все названные факторы: переселение, изменение этнического и конфессионального состава села, — на такую важную составляющую семьи и быта, как свадебный обряд.

В 1940-60 годы он включал в себя следующие этапы: 1) сватовство, 2) запой, 3) молодёжный вечер (девичник), 4) сбор приданого, 5) два дня свадебного застолья. До революции брак совершался в церкви (венчание), после революции церкви были разрушены, религия оказалась под запретом, вместо венчания — регистрация в ЗАГСе.

По рассказам Т. Н. Горсковой и П. С. Ковшаровой, обряд выглядел следующим образом. Сватовство обычно начиналось после Крещения Господня. Жених засылал своих родителей и близкую родственницу к отцу и матери невесты. Они заходили в дом, садились под матицей и заводили разговор о том, что в доме есть «товар», а у них — «купец». После беседы звали жениха и невесту в дом и спрашивали об их согласии на бракосочетание. По словам Т. Н. Горсковой, невеста и жених ещё до сватовства договаривались между собой о свадьбе. В день сватовства назначали дату зароя — он проходил примерно через неделю в доме невесты, куда приходили жених, его родители и близкие родственники. После того, как гости рассаживались за столом, сваха со стороны невесты спрашивала: «Зачем пожаловали, дорогие гостечки?» Ей отвечали: «У нас вот купец, да и мы с ним пришли посмотреть «товар», о котором с вами раньше договаривались». После такого ответа сваха показывала жениховым родственникам чучело. «Те, конечно, возмущались, — говорит Т. Н. Горскова, — нет, это вовсе не тот товар, что хотели купить у вас». Чучело тогда уносили, приводили настоящую невесту. Этот обрядовый момент, когда вместо невесты жениху показывают чучело или выводят другую девушку (что чаще всего)

⁶ Куртасов А. П. Указ. соч. С. 30.

наблюдается и в наше время, но не на запое, а во время выкупа в первый день свадьбы. При выкупе невесты пытались «обмануть» жениха, вместо невесты предлагали женщину, которая была ярко накрашена и одета в тюлевую занавеску (наблюдение на свадьбе в 2002 г. у Н. Г. Ковшаровой (1979 г. р.) и А. Кулакова (1981 г. р.).

При появлении настоящей невесты сваха несла поднос с двумя рюмками и платочком. Невеста дарила жениху платочек, а он в свою очередь ей преподносил также подарок — отрез ткани на платье. Именно такой отрез ткани жених подарил Т. Н. Горсковой на свадьбе в 1969 г.

После заоя подружки невесты приглашали девушек и парней на молодёжный вечер, который и сейчас называют иногда девичником. Интересно об этом рассказывает А. Г. Стёпина (1910 г. р.): «Заходили к жениху, звали его и просили, чтобы дал им веничек берёзовый и мыло, чтобы невесту перед свадьбой «как следует помыть, в баньке жаркой попарить». Получив веник, делили его между собой на маленькие веточки, украшали их разными ленточками. Так и шли с ними, с песнями по улицам, приглашая молодёжь на вечер» (свадьба 1917 года).

Как известно, девичник был изначально местом прощания с волей и девичьим убором «красной красотой», но потом утрачивает это значение. Примерно с сороковых годов девичник начинают называть просто «вечером», на который молодёжь собиралась, пела и плясала на нём под гармонию.

За день — два до свадьбы несли приданое в дом жениха. Две подружки несли зеркало⁷, украшенное вышитым полотенцем, а за ними шли остальные девушки с узлами, в которых было приданое: постельное бельё, полотенца, занавески. Свахи (одна — со стороны жениха, другая — со стороны невесты) несли перину с подушками, а если невеста богатая, то везли на лошади сундук с приданым. Самое интересное, по мнению рассказчицы Т. Н. Горсковой, происходило, когда процессия подходила ко двору жениха. Около ворот стояла «стража» и никого не пускала во двор, пока не дадут им денег или водки. Закончив этот «ритуал», заходили в дом. Свахи убирали постель для молодых (на ней уже никто не спал до свадьбы), девушки развешивали занавески. «Тогда багеток не было, — вспоминает Т. Н. Горскова, — занавески вешались на гвоздики. Когда их начинали вбивать в стену, то начинали кричать, что они не лезут, и что необходимо для этого положить рубль. Получив деньги, вбивали гвоздь как следует. Затем всех гостей угощали обедом».

В день свадьбы (эта традиция сохраняется до сих пор) жених должен был выкупить невесту. Около калиток стояла «стража» и никого не пускала, пока не получит денег или рюмку водки. «Купив» ворота, жених должен был заплатить «страже», которая была на крыльце, только тогда его пускали в дом. Внутри дома за столом, где сидела невеста, сидели её младшие братья и сёстры (или подружки). Жениха к невесте не подпуска-

⁷ Зеркало обязательная часть приданого не только у русских, но и у табасаранцев (дагестанцев). Возможно, это связано с народными представлениями о зеркале как границе между реальным и потусторонним миром. Зеркало как бы играет роль оберега, отгоняет нечистую силу.

ли, кричали, что свою сестру (подругу) никому не отдадут. Он мог одарить их подарками, но они всё равно были неприступны. П. С. Ковшарова вспомнила интересную присказку, известную и по записям в других сёлах: «У нашей сестрички — 100 рублей косички, а у батюшки — дом в четыре угла, а у матушки — стол на четыре угла». Это был намёк, чтобы жених положил на все углы стола деньги. «С «Ленином» давай! С «Ленином» давай (т. е. 10 рублей)»! — кричали дети. После выкупа жених и невеста шли к машинам (или тройкам лошадей — последняя тройка лошадей была в 1968 г. на свадьбе Е. П. Конькова и З. И. Куряжиной)⁸, чтобы ехать в Совет «расписываться». Машины были украшены лентами, позднее — воздушными шарами. Молодых сопровождали известной традиционной песней «Отставала лебёдушка».

После бракосочетания было катание по селу, которое сохраняется и сейчас. Потом заезжали к родителям жениха, они благословляли молодых иконами.

За свадебным столом первый тост произносится за молодых, их поздравляют с законным браком; второй тост — за родителей новобрачных. После этого свахи брали большое блюдо и начинали приговаривать: «Наши молодые на нове — им много надобно: от избы — комнатушечку, от бани — парнушечку, от коровы — теленочка, от свиньи — поросеночка». Гости непременно дарили что-нибудь: деньги, посуду, ткань. Сейчас дарят, кроме денег и посуды, бытовую технику, ковры и т. п., все зависит от финансовых возможностей гостей.

Первый день «справлялся» у жениха, на его средства, второй день — у невесты, на средства её родителей. Второй день в общих чертах сохранил свой игровой характер: родственники невесты у родителей жениха, где ночевали молодые, разыскивают новобрачных, которые спрятались либо в бане, либо в гараже, либо где-то ещё. Каждый из гостей наряжен в какой-либо костюм: жениха (в его роли — девушка), невесты (в роли невесты — парень), врача (у него сумка с бутылкой водки, закуской и рюмкой, чтобы угощать гостей), солдата и т. д. Обязательно присутствует баянист, поются неприличные частушки.

После того, как найдут молодых, ряженые «жених» и «невеста» стараются занять места настоящих молодоженов за столом, чтобы родственники жениха выкупили эти места. После выкупа ряженных просто «выгоняют», гулянье продолжается. Сваха бьет тарелку об пол, молодой дают метлу и заставляют подметать осколки, чтобы все видели, что она не слепая. Когда невеста подметает, на пол бросают деньги. Кто-нибудь из гостей кричит: «Ой, плохо молодая метет, сор (т. е. деньги) не видит»!

Весь традиционный свадебный обряд сопровождался исполнением старинных обрядовых песен: корильных, величальных. Из беседы с информантами следует, что они исчезли, и никто из пожилых людей не пом-

⁸ В начале 1960-х годов тройки лошадей были самым распространенным «транспортом». Машина была только у председателя. В 1969 г. троек уже не было. Лошади украшались лентами, бубенцами.

нит их полностью. Сохранились лишь отрывки некоторых песен: «Как во городе звоны пошли» (пели при сватовстве), «Мы сидели на девичнике» (пели на девичнике), «Залетела вольна пташечка» (тоже на девичнике), «Отставала лебедушка». Их вспоминают лишь женщины старше 70 лет. В 2002 г. на свадьбе А. Кулакова и Н. Ковшаровой при выходе молодых из дома бабушки невесты запели песню «Отставала лебедушка», в которой сохранились первые шесть строк, утратился мотив ухода девушки в чужую семью, исчез параллелизм.

На свадьбе обязательно присутствует баянист, под баян поются песни авторские советского времени и народные необрядовые, например, «Огней так много золотых на улицах Саратова», «Ой, цветет калина» и др. Поют их гости, в основном за 30 лет. На второй день часто пелись и сейчас поются эротические частушки, для того чтобы «приучить» молодых к жизни в браке. Записана «прибаутка» такого рода от А. Г. Степиной, хотя она самая скромная из всех других (спета она на её свадьбе в 1927 г. Д. Горсковым):

Как в дому у нас бранятся,
В доме непорядки –
Жену други любят,
Мои недоглядки.

Кроме отказа от девичника и забывания обрядовых песен, из обряда с начала 1990-х годов исчезает запой. Он объединяется с днем сватовства, чтобы сэкономить деньги. С начала 1980-х гг., как отмечает Т. Н. Горскова, чаще всего не свахи и подружки, а сами молодые переносят приданое, обходясь без застолья и игрового элемента. Наблюдается также тенденция сыграть свадьбу не в два дня, а в один день. Родители жениха и невесты складываются, нанимают помещение и играют свадьбу в один день.

С начала 1990-х гг. под влиянием городской традиции появилось и такое новшество в обряде, как возложение цветов к местному памятнику воинам, павшим во время Великой Отечественной войны, а также запечатление торжества на видеокамеру.

После ЗАГСа, если свадьба происходит в теплое время года, молодые и гости едут в лес на пикник, где выпивается вино под легкую закуску. Появление этого новшества в обряде нужно отнести, по-видимому, к середине 1990-х гг.: нами он наблюдался на свадьбе А. Данилова и О. Земсковой в 1997 г. и в 2002 г. у А. Кулакова и Н. Ковшаровой.

Под влиянием западноевропейской традиции, известной по фильмам, появилось такое нововведение, как бросание невестой незамужним подружкам букета. Та из них, которая его поймает, в скором времени выйдет замуж. Утверждение этой приметы наблюдалось нами в 2002 г. на свадьбе А. Кулакова и Н. Ковшаровой. Таким образом, свадебный обряд и утрачивал, и приобретал что-то, он сохранял игровые и магические элементы, приспособлялся к новым условиям.

Как было сказано, в селе нет ни церкви, ни священника, но традиция благословения молодых родителями жениха сохраняется и сейчас. Это обязательная часть обряда. Родители жениха встречают молодых после

ЗАГСа у ворот хлебом-солью и благословляют, что наблюдалось нами не раз. Родители при этом волнуются и даже плачут. В 1995 г. на свадьбе А. Горскова и О. Ревинной родители благословили молодых и подарили иконы Богородицы и Николая Чудотворца.

Исследование русского свадебного обряда многоконфессионального села неизбежно включает в себя этноконфессиональный аспект, т.е. рассмотрение его во взаимодействии со свадебными обрядами представителей других национальностей. По нашим наблюдениям, заключение брака между людьми разных национальностей не проходит без некоторых затруднений. Если женятся люди одной конфессии, но разных национальностей, то особых сложностей не возникает. Например, с православными марийцами, поселившимися в селе примерно в конце 1970-х гг. и ассимилировавшимися с русскими, свадьба играется по «русскому сценарию».

До 1940-х гг. важную роль во взаимоотношениях играл и такой фактор, как принадлежность к «старообрядческой вере». Как уже отмечалось, в селе проживают старообрядцы поморского согласия⁹. Для них заключить брак с нестарообрядцем было недопустимым, обязательно вставал вопрос о смене «веры». В 1946 г. П. С. Ковшарова (в девичестве Семенова), старообрядка, без согласия родителей тайком вышла замуж за «мирского». Её отца за это хотели даже отставить от моления.

Когда женятся люди разных конфессий, обязательно встает вопрос об изменении вероисповедания, и уступки, по наблюдениям, чаще всего делаются со стороны русских. М. Е. Конькова (1970 г. р.) вышла замуж за мусульманина в 1989 г. и приняла ислам. Поведение русских женщин, вышедших замуж за мусульман, в отличие от поведения жён, которые живут с русскими, иное: не пьют спиртного, носят длинную одежду. Причины заключения браков с мусульманами различны, чаще всего слышишь такое объяснение: «любовь, он хороший»¹⁰.

Межнациональные контакты оказывают двойное влияние на свадебный обряд села, с одной стороны, у православных русских — способствуя его разрушению, а у мусульман — стремлению сберечь, отстоять¹¹. Так, резкие различия между культурами мусульман табасаранцев и православных русских приводят к некоторой напряженности в отношениях между людьми этих национальностей. Браки между мусульманами и русскими в селе редкость. Некоторые жители села относятся к ним и вообще к смешанным бракам негативно. Здесь наблюдается осознание себя именно русскими. Но все-таки смешанные браки заключаются. В сентябре 2002 г. была

⁹ Сведения об этом согласии можно найти в книге: Старообрядчество. Лица, предметы, события и символы. Опыт энциклопедического словаря. М.: Церковь, 1996. С. 229-230.

¹⁰ См. о причинах заключения браков с мусульманами и принятия ислама: *Образцов С. В.* По ступенькам памяти / С. В. Образцов. М., 1987. С. 70-72; *Сапожникова Г.* Почему русские принимают ислам? / Г. Сапожникова // Комсомольская правда. 2003. 21 октября (№195). С. 10-11; *Ее же.* Почему русские принимают ислам? / Г. Сапожникова // Комсомольская правда. 2003. 22 октября (№196). С. 8-9.

¹¹ См. ст.: *Горскова Т. В.* Свадебный обряд в селе со смешанным населением в конце XX века / Т. В. Горскова // Краеведы и краеведение Поволжья в контексте общественного развития региона: история и современность: материалы X межрегиональных краеведческих чтений. Саратов, 2003. С. 252-253.

свадьба табасаранца и русской девушки (Р. Махмедова и Т. Тумбаковой). Сохранение «своего» для жителей села важно и важно то, чтобы свадьба игралась по-русски. Между сторонами возникает компромисс. У табасаранцев на свадьбе мужчины и женщины сидят отдельно друг от друга. Для русских это было неприемлемым условием: мужчины и женщины, как обычно, сели вместе. Сидели отдельно от гостей за особым столом невеста и жених, а на второй день свадьбы жених сидел с мужчинами, своими родственниками, а невеста с подружками — за отдельным столом. Это было непривычно для русских гостей. Женщины-мусульманки и русские женщины — жены мусульман вели себя сдержанно, мало ели, почти не пили спиртного, что также вызывало удивление у русских. Музыка на свадьбе была и дагестанская, и русская: аудиозаписи песен чередовались. Под дагестанскую музыку танцевали табасаранцы (мужчины), под русскую — все русские: и мужчины, и женщины. На второй день некоторые приглашенные со стороны русских на свадьбу не пошли, т. к. чуждые им обычаи сковывали их, ощущался определенный психологический дискомфорт.

Изучение русского свадебного обряда в его взаимодействии со свадебными обрядами других народов, проживающих в селе Теликовка, до конца ещё не завершено. Но на основе уже имеющегося материала можно сделать некоторые общие выводы о причинах деформирования традиционного свадебного обряда: 1) переселение на новое место и отъезд из села большинства коренных жителей; 2) экономический фактор, стремление без лишних затрат сыграть свадьбу; 3) ослабление преемственности традиций между поколениями; 4) ориентация молодежи на всё новое и современное; 5) изменение отношения к браку (молодые иногда предпочитают жить, не узаконивая отношения); 6) возрождение религиозных традиций может в будущем поспособствовать возврату такой формы заключения брака, как венчание. Фактов венчания в селе пока не зафиксировано, но в р. п. Духовницкое есть церковь, и в городе венчание становится популярным.

Перечисленные причины влияют на обряды других народностей, но это тема другого исследования.

Е. Ю. Аминева

Заметки о фольклоре Северо-Кавказского региона (Чечня глазами российского солдата)

Устные рассказы российских солдат включают в себя поверья, предания, традиции и обычаи чеченского народа; обычаи российских военнослужащих и их песни о пребывании на территории Чечни. Сам информант не выделяет какие-то особые жанры в своем повествовании, называя все рассказами или преданиями. Свое имя он просил не называть. Ему 30 лет и у него высшее юридическое образование. Годы службы: ноябрь 2000 — февраль 2001; март 2002 — октябрь 2002.

Следует отметить, что собирателю удалось побеседовать со многими людьми, побывавшими на территории Северо-Кавказского региона, но все они, когда разговор касался Чечни, уходили от темы. Информант тоже раскрылся не с первой встречи. Только при более доверительном разговоре он поведал то, что узнал и пережил.

Обычаи военнослужащих, сложившиеся всего несколько лет назад, сегодня уже стали своего рода традицией. Например, уезжающие из Чечни солдаты привязывают веник к транспорту, на котором они уезжают домой. Это значит, что они больше никогда сюда не вернуться, так как веник замечает следы их пребывания на территории Чечни. Важно слово «замечает», имеющее, по словарю В. И. Даля, значение «забрасывать, закидывать, заваливать, засыпать»¹, то есть делать путь непроезжим для обратного использования.

На сохранившихся указателях названий населенных пунктов, а также на фасадах зданий военнослужащие очень часто пишут название своего родного города и пожелание скорее вернуться домой. Считается, что если сделать такую надпись, то желание сбывается. Вообще, стремление давать различным местам и предметам названия родных мест присуще российским военнослужащим. Так, расположенные в селе Толстой-Юрт Грозненского района два рынка получили название Крытый и Сенной, как в Саратове.

Плохой приметой у военнослужащих считается за три дня до отъезда домой выезжать на задания. В эти дни они обычно находятся в помещении, в котором живут, читают книги и прощаются с друзьями. На вопрос, почему они так поступают, рассказчик ответил: «Чтобы не сработал закон подлости». Перед выполнением боевого задания солдаты не фотографируются, так как это тоже считается плохой приметой, этот обычай можно сравнить с нашим повседневным обычаем «присесть на дорожку». Не фотографируются также рядом с подбитой, испорченной техникой. Интересно отметить, что плохой приметой считается называть вертолет МИ-8 перед вылетом на задание «коровой», так как техника может «обидеться». Оказывается, МИ-8 в быту у солдат зовется «корова», как, например, мы называем машину ВАЗ 2101 «копейкой».

Большое значение российские военнослужащие придают письмам из дома. Для них эти письма — не просто связь с родными людьми, с семьями, а способ поднять боевой дух себе и своим товарищам. Если в письмах нет сугубо личных, интимных моментов, они переходят из рук в руки и даже читаются вслух. Семьи военнослужащих знают об этом обычае, поэтому очень часто они пишут письма не только своему близкому человеку, но и всему подразделению. Письма заменяют людям молитвы, помогают невредимыми вернуться домой, дают внутреннюю энергию и жизненную силу.

Среди чеченского народа живут предания о скифских захоронениях и священном мосте. Священный мост находится в селе Кень-Юрт Грозненского района. К сожалению, возраст священного моста информанту узнать

¹ Даль В. И. Толковый словарь / В. И. Даль. М., 1955. Т. 1. С. 602.

не удалось, но, по всей видимости, история этого моста уходит в далекое прошлое. Вокруг моста находится очень глубокий овраг, на дне которого когда-то текла река. Под мостом есть арка, над которой еще видна надпись на каком-то незнакомом языке. Возможно, она объяснила бы причину строительства моста или то, что на нем произошло что-то значительное. Мост для местных жителей имеет религиозное значение, он считается священным, и в обязанность каждого жителя села входит поддержание его в хорошем состоянии. О мосте известно лишь то, что на нем погиб один из священнослужителей (имамов).

Военнослужащие обращают внимание на *скифские захоронения*, расположенные в равнинной части Чечни. Это холмы высотой с двухэтажный дом, где похоронены не только люди, но и животные. По словам информанта, местные жители называют эти холмы либо «древними», либо «скифскими» захоронениями. В большинстве легенд населения Чечни утверждается, что холмы нельзя разрывать, так как нарушение запрета принесет беду человеку и всему его роду. Один из таких холмов был случайно размыт во время половодья летом 2002 года в районе населенного пункта, и прибывшие на место сотрудники правоохранительных органов обнаружили там скелеты ребенка, лошади, а также орудия труда.

Традиции чеченцев представляют чрезвычайный интерес с точки зрения народных обычаев. По Корану, девочка считается женщиной с 12 лет, значит и браки совершались раньше, когда девочка достигнет двенадцатилетнего возраста. В настоящее время оптимальный возраст для вступления в брак составляет 15—18 лет, а в горных районах еще ниже — 14—15 лет. По рассказам информанта, несколько девушек пришли 1 сентября в школу с малолетними детьми.

Чеченская женщина обязана выйти замуж только за мусульманина. Исключение может быть в том случае, если немусульманин примет ислам. При неисполнении этого требования женщину могут изгнать из рода, семьи. Обычно старейшины решают судьбу такой женщины: изгнать из рода или даже убить. Если родная семья не наказывает провинившуюся женщину, то позор падает на весь род.

На свадьбе подружки невесты, как правило, не присутствуют. Часто согласия жениха и невесты на брак не спрашивают, так как за них все решают родители. Но жених и невеста могут познакомиться и до свадьбы, чего раньше не было. Свадьбы обычно длятся два дня, начинаясь с пятницы. Как правило, если жена не умеет готовить, если у нее был мужчина до свадьбы, муж может вернуть ее отцу, но приданое (калым) не отдается. Такой женщине почти невозможно вторично выйти замуж. В местах службы информант не наблюдал многоженства.

В семье почти не бывает одного ребенка. Так как в войну были большие потери, то рождение ребенка приветствуется. Дедушки и бабушки меньше участвуют в воспитании детей, чем в России. В основном, воспитанием ребенка занимается мать, внушая ему «культ отца». Отец же почти не ходит с детьми по улицам, не гуляет с ними. Дети не подвергаются те-

лесным наказаниям, так как бить ребенка — значит затронуть его честь. Интересно заметить, что женщины принципиально не пользуются детскими колясками, хотя возможности (в том числе и финансовые) у них для этого есть. Детей носят только на руках. Информанту показалось странным, что детям не читают сказки.

Замужние женщины ходят в платках, длинных юбках. В Чечне они никогда не закрывают лицо. В Дагестане некоторые женщины, напротив, прикрывают лицо, но не полностью (г. Хасав-Юрт). Вопреки распространенному в России убеждению, женщины в Чечне могут ходить по улицам без сопровождения мужчины.

Информант как юрист заметил, что в селениях нет краж личного имущества, даже мелких, так как у чеченцев замечательные отношения с соседями, очень развиты родовые отношения. При встрече обязательно подают руку, но более молодые должны первыми поздороваться со старшими, спросить о здоровье. Когда старейшина заходит в дом, все должны встать. Если приходит гость в семью, то женщина не имеет права вмешиваться в разговор и садиться вместе с мужчинами. Но после отъезда гостей именно женщина тщательно подметает пол и двор, как бы «изгоняя» чужой дух из семьи.

По убеждениям чеченцев, больше знает тот, кто больше живет, а не тот, кто больше читал. Поэтому образование не считается обязательным.

Очень большое значение для местного населения имеют спортивная борьба и танцы. Информант отмечает, что школы танцев были открыты даже в то время, когда обычные школы не работали. Эти кружки танцев с удовольствием посещали и девочки. Вообще, танцы в жизни чеченцев играют важную роль. Танцевать могут даже в самых неприспособленных для этого местах: на работе, на боевом посту. Танцы сопровождаются хлопаньем в ладоши и создают подбадривающую атмосферу. Рассказчик отметил, что чеченские сотрудники правоохранительных органов с удовольствием пели не только свои национальные песни, но и песни времен Великой Отечественной войны, например:

Эх, путь-дорожка фронтовая,
Не страшна нам бомбежка любая.
А помирать нам рановато,
Есть у нас еще дома дела.

В соответствии с религиозными убеждениями, высшей клятвой является клятва на Коране. Если мусульманин клянется на Коране, он должен выйти за пределы селения, чтобы проклятье не легло на село в том случае, если он говорит неправду. Женщина не может клясться на Коране, за нее это должен сделать муж или какой-либо мужчина из ее рода. Не мусульманин не имеет права требовать клятвы на Коране. Не мусульманам запрещается входить в мечеть. Истинный мусульманин не позволит себе и другим совершить что-либо неприятное в отношении мечети, он предпочтет лучше смерть, которую примет как подвиг, доказывая свою веру.

У чеченцев живет культ волка. Информант предполагает, что волк символизирует хитрость, ум, а главное, верность стае. Недаром он утверждает, что это очень сплоченный народ, где за каждого человека стоит весь род. Эту сплоченность символизирует также танец волков, то есть танец в кругу, который можно сравнить с русским хороводом. Не случайно знамя республики Ичкерии — спящий волк в окружении семи звезд, где семь звезд — семь основных тейпов (родов).

О песнях российских солдат.

Приводимые ниже песни были сочинены во время командировок российских солдат на Северный Кавказ, но записаны на кассету в музыкальном оформлении уже в Саратове. По тематике их можно разделить на три группы:

1) песни патриотические о боях, о любви к Родине, о готовности выполнить долг даже ценою жизни. Среди записанных песен эта группа преобладающая: *«Круг ребят создает уют», «Нас сегодня на рассвете снова в бой позвал приказ», «На чеченской далекой земле», «Вот мы опять уходим на задание»;*

2) любовные песни о том, что дома ждет невеста: *«Ветер злые тучи гонит»;*

3) песни шуточные, юмористические, в которых солдаты подсмеиваются сами над собой; в них разговорно-бытовая и даже сниженная лексика: *«Я парень очень тихий», «Нас привезли в страну чудес».*

Т. М. Акимова точно характеризует эмоциональное настроение солдат, некоторые их обычаи, отраженные и в военно - бытовых песнях: *«Боязнь умереть на чужбине свойственна каждому живому существу, любящему свою Родину. Такая смерть страшит воинов, поэтому долго сохраняется обычай брать с собой горсть родной земли, чтобы, в случае смерти, товарищи бросили ее на могилу. Умиравший на чужбине воин просит отвезти семье окровавленную рубашку, чтобы ее захоронили в родном краю. Это должно заменить подлинные похороны»².*

Сходные традиции можно обнаружить в современной солдатской песне, только вместо окровавленной рубашки в них фигурируют другие личные вещи солдата: часы, нательные крестики, обручальные кольца.

Нужно отметить одну немаловажную особенность репертуара: солдаты в основном поют патриотические, а не лирические любовные песни о своей невесте или жене. Поэтому песен гражданского содержания больше всего. Скорее, это связано с тем, что солдаты заняты мыслью о выполнении служебного долга. Такие песни производят наибольшее впечатление. При их прослушивании обращает на себя внимание то, что почти в каждой песне звучит одна и та же фраза: *«Мне снится».* Это страшные сны, которые всю жизнь преследуют солдат-ветеранов Великой Отечественной войны, Афганской войны, да и, пожалуй, участников всех войн, которые только были на земле:

² Акимова Т. М. Русская народная песня. Очерки истории жанров / Т. М. Акимова. Саратов, 1987. С. 142.

Мне снится Женька — из ОМОНа брат:
Лежит он на окне — не шевельнется,
Россия, твой один из сыновей,
Закрыв глаза, уж больше не проснется...

* * *

А скольким в память врезалась война!
Всплывет перед глазами — дрожь по коже...

* * *

Мы будем помнить вас, героев,
Бессмысленной, дурной войны.
Не дай Господь кому другому
Увидеть страшные те сны...

На междисциплинарной научной конференции «Война и мир: взаимодействие культурных контекстов», организованной Санкт-Петербургским отделением Российского общества интеллектуальной истории в 2003 году, Н. Ю. Данилова в своем докладе «Конструирование военного синдрома (ПТСР): сравнительный анализ «вьетнамского» и «афганского» синдрома» называет это состояние посттравматическим стрессовым расстройством (ПТСР) — особым психическим заболеванием, вызванным участием в боевых действиях. Конструирование военного синдрома Н. Ю. Данилова рассматривала в контексте сравнения двух исторических ситуаций: после войны во Вьетнаме (1965—1974 годов) в США и войны в Афганистане (1979—1989 годов) в России, при этом учитывались работы историков, социологов, психологов, культурологов, литературоведов, которые обращались к теме «военного синдрома». «Ныне «афганский синдром» вытеснен из общественного сознания «чеченским синдромом» — столь же неопределенным термином, который до сих пор не преобразовался в социально значимую политику государства и не изменил отношение общества к участникам современных войн», — отмечает Н. Ю. Данилова³.

Очень часто в песнях звучат слова о бессмысленности войны («*Осенний ветер листья обрывает*»):

Зачем война? — Всем миром мы гадали,
Приказ отдан — извольте выполнять!...
Но все пройдет: война и боль в душе,
Осенний ветер со временем разгонит,
Останутся слезинки на стекле,
Так дай нам Бог все этого не помнить!

В них никогда не обнаружишь ненависти к противникам, так как каждый солдат, каждый воин, да и простой человек хочет мирной жизни. Поэтому через многие песни тянутся чувства усталости, печали, душевной боли («*Белизна седины покрывала виски*»):

³ Цит. по: Ермаченко И. «Война и мир: взаимодействие культурных контекстов» (Государственный музей «Выборгский замок», Выборг, 1-3 сентября 2003 года) / И. Ермаченко // Новое литературное обозрение. 2003. № 64. С. 431.

Белизна седины покрывала виски,
А душа бесконечно страдала,
Когда рота его — та, что шла впереди,
Под огонь минометный попала.
И пускай говорят, что ты солдат,
И пусть скажут: «На войне — как на войне!»
Командир переживает за ребят, за ребят,
А за гибель их казнит себя вдвойне...

В песнях нет религиозной тематики, мало обращения к Богу или молитв, хотя это не значит, что все солдаты неверующие. Как правило, на войне, по мнению многих солдат, лучшая опора — это холодный, ясный рассудок.

Такими предстают опасности службы в Северо-Кавказском регионе в глазах солдата. Уже небольшой собранный материал можно назвать устным памятником трагических событий современности. У многих солдат есть стремление понять чеченцев и их край. Они увидели много хорошего: гостеприимство местных жителей, уважение и почитание старших, уважение к женщине, семье, друг к другу. Перед нами, таким образом, встает духовно очень сильный народ, ведь он стремится сохранить свои традиции, свою самобытность.

А. Г. Лухминская

Фольклор автостопщиков

Исследования. Научных публикаций о фольклоре автостопщиков, как и о самих автостопщиках, пока сравнительно мало. Были изданы книги председателя Академии Вольных Путешествий (г. Москва) Антона Кротова¹ и председателя Петербургской Лиги Автостопа Алексея Ворова², вследствие чего эти авторы получили славу популяризаторов автостопа. Их книги характерны тем, что показывают проблему «изнутри»: Кротов преимущественно объясняет, как путешествовать автостопом «научно» [собственный термин Кротова], то есть быстро, честно и безопасно, а Воров также подводит определенную идеологическую базу под практику автостопа, проповедуя спортивное отношение к этому виду досуга, порядочность и т. д. Их деятельность в качестве писателей-публицистов оказала большое влияние на мировоззрение тех автостопщиков, для которых «вольные путешествия» — излюбленный вид досуга.

Отметим появление пограммы-вопросника по собиранию данных о быте и фольклоре автостопщиков³.

¹ См.: Кротов А. Практика вольных путешествий / А. Кротов. М., 1999.

² Есть сведения, что книги А. Ворова напечатаны, но найти их не удалось. О взглядах этого идеолога автостопа автору известно благодаря его публичным выступлениям.

³ См.: Матин М. Т. Культура автостопа / М. Т. Матин // Актуальные проблемы полевой фольклористики. М., 2002. С. 138-140.

Другие публикации на эту тему можно найти почти исключительно в Интернете. Здесь попадаются самые разные виды исследований, от дилетантских «заметок по поводу» до вполне профессиональных разработок; и на самые разные темы, от истории вопроса и практических замечаний до философского осмысления феномена. К слову, одним из характерных признаков Интернет-публикаций об автостопе является их *анонимность*: автор либо вовсе не указывает своего имени, либо печатается под псевдонимом, принятым в среде автостопщиков, а точнее сказать, под прозвищем.

Настоящая работа посвящена узкому вопросу — фольклору автостопщиков; других публикаций на эту тему найдено не было, и потому перечисленная литература будет играть роль вспомогательной.

Материалы, анализируемые здесь, — не просто плоды сбора фольклора одного из многочисленных молодежных объединений. Автор статьи не разделяет всех убеждений гуру автостопа Кротова и Ворова, но самостоятельно практикует вольные путешествия, и потому имеет честь отнести себя к сообществу автостопщиков. Все материалы и наблюдения, собранные здесь, достались автору ценой многих и многих километров, пройденных на попутном транспорте в 1998—2003 гг.

Немного об автостопе. В сущности, автостопщиком становится каждый, кто выходит на трассу с целью доехать куда-либо на попутной машине. Вместе с тем автостопщики — это особая субкультура, отличающаяся своими особенностями. Автостоп широко практикуют неформалы, но практикование автостопа не является основным признаком этого сообщества. Собственно автостопщики — особая группа, сознательно отделяющая себя от других сходных групп, прежде всего от хиппующих неформалов, которые также ездят стопом. Автостопщики декларируют свой досуг как спорт. Популярность автостопа, в таком случае, соответствует популярности, какой в последнее время пользуются экстремальные виды спорта и экстремальный туризм.

Организации автостопщиков. Этот раздел написан на основе личных наблюдений автора работы за тусовками стопщиков и личного знакомства с одним из их лидеров, но наиболее ценно в этом отношении было ознакомление со статьей, опубликованной в Интернете, которую автор далее с благодарностью цитирует. «Алексей Воров стал создателем первой в стране и мире организации автостопщиков: в 1978 году появилась Ленинградская Лига Автостопа (ЛЛАС), позже ставшая ПЛАС — Петербургской Лигой Автостопа, бессменным председателем которой Воров являлся до самого недавнего времени»⁴. ПЛАС проповедует отношение к автостопу как к спорту и, как следствие, — спортивное поведение на трассе. Это основной отличительный признак данной организации. Кроме того, питерцы тяготеют к формальной стороне своего увлечения: «Именно в Лиге Автостопа зародилась идея ранжирования катающихся с выделением лучшим особых знаков доблести»⁵.

⁴ Павлова Е. Автостоп - наука, искусство, идеология // http://www.pchela.ru/podshiv/26_27/hitch.htm (Пчела. 2000. № 26/27 (май-август)).

⁵ Там же.

Другая заметная команда — московская — Академия Вольных Путешествий, председатель которой, Антон Кротов, проповедует «демократичный» стоп и тихо враждует с командой Ворова. Питерцы обвиняют москвичей в неумеренном популяризаторстве автостопа, считая его занятием для более-менее избранных, и попытке заработать на своем хобби деньги. Москвичи считают «питерский» подход к автостопу неоправданно «оторванным от народа».

Существует также множество мелких и малоизвестных клубов самой разной направленности: от закрытой питерской «Ультры», которая проповедует «быстрый стоп любыми средствами», до тверского объединения «Веселый стоп», чей девиз — «если шел стопом, и с тобой не случилось ничего интересного, шел зря». К созданию последнего клуба причастен автор статьи.

Все эти организации, а также неорганизованные, «одиночные» стопщики образуют разнородную массу, обладающую, однако, некоторыми четкими признаками и включающую разные виды. Спортивные стопщики, или собственно стопщики, как уже было сказано, противопоставляют себя «волосатикам» или стопствующим неформалам. Они занимают активную жизненную позицию, неплохо вписываются в формальные рамки общества, и при этом не всегда бывают подкованными в области гуманитарного знания. «Волосатики» — напротив, склонны находиться в конфронтации с обществом, и при этом зачастую весьма искушены в вопросах искусства. (Здесь автора можно справедливо упрекнуть в голословности, так как все вышесказанное — только плод общения и наблюдений.) В такой разнородной среде и рождается фольклор, который будет охарактеризован далее.

Классификация фольклора. Автостопным фольклором может считаться всякое фольклорное произведение, так или иначе связанное с автостопом. Но не все такие произведения рождаются в среде собственно автостопщиков. В среде автостопщиков появляются по преимуществу рассказы о смешных и странных случаях на трассе (байки), а также приметы, ритуалы, поверья. Неформалы, хиппи, практикующие автостоп, пополняют фольклор страшными байками и песнями.

Байки. Байки автостопщиков имеют много общего с одним из традиционных фольклорных жанров — сказом. Байка — это рассказ о реально произошедшем случае, как правило, забавном, о котором рассказывает чаще всего сам участник. В. Я. Пропп писал, что сказы редко «уходят в народ», дальше участника событий и его первых слушателей⁶. Современные байки, между тем, имеют фактически более широкое распространение, чем сказы в прошлом, благодаря Интернету. Впрочем, имеются более важные отличия. Пропп приводил в качестве примера «сказов» повествование свидетелей громких исторических событий, людей, встречавшихся с известными историческими персонажами. В этом случае сказы интересны в том числе как исторические свидетельства, и в этом качестве были фиксированы. Байки автостопщиков имеют в таком случае больше общего с байками

⁶ Пропп В. Я. Поэтика фольклора / В. Я. Пропп. М., 1998. С. 34–35.

других, более-менее закрытых сообществ: рыбаков, охотников и т. д. Они повествуют по преимуществу о событиях, интересных неширокому кругу людей. Байка вообще тяготеет к выходу за рамки фольклора и часто получает литературную обработку. Так, записанные байки на автостопщицких сайтах имеют признаки литературной речи: сложный синтаксис, употребление книжных тропов и т. д. (см.: Приложение, I). Такого рода образцы творчества также, на наш взгляд, заслуживают внимания, так как являются примером одного из видов бытования современной байки.

Как изучать байку? Это «сиюминутный» жанр; не будучи зафиксированной, например, в Интернете, байка возникает, когда ее рассказывают, и может забыться тут же. И все же есть случаи, когда байка переживает несколько «рассказываний». Так произошло с байкой о холостяке Васе. Это можно объяснить тем, что байка объясняет определенное явление, возникшее в тусовке, и поэтому она вошла в фольклор (см.: Приложение, II).

Фиксирование байки, в таком случае, интересно не столько само по себе, сколько по тому, насколько она характеризует субкультуру. «Холостяк Вася» стал символом многих вещей: стопщицкого псевдонима, упрощенного восприятия «цивилами»⁷ неформалов и т. д.

Приметы. Приметы особенно распространены в группах, деятельность которых связана с риском. Человек, выходящий на трассу, рискует и целиком зависит от случая, поэтому приметы среди автостопщиков довольно распространены и к ним относятся с уважением, стараются соблюдать. По индивидуальному наблюдению автора, автостопщицкие приметы можно разделить на три вида: универсальные, локальные и индивидуальные. Универсальные приметы (т. е. принятые для всей группы) в случае с приметами автостопщиков относятся к тем ситуациям, которые связаны с риском для жизни; в тех случаях, когда существует разве что опасность неудачи, более распространены индивидуальные приметы, значимые только для одного человека. Возможно, это связано с тем, что «важные» приметы должны были получить серьезный статус: к вопросу жизни и смерти нельзя относиться легкомысленно. Риск для жизни в автостопе, как не раз в публичных выступлениях упоминал Антон Кротов, невелик, поэтому универсальных примет немного, и они касаются действительно опасных ситуаций. Например, взорвавшаяся камера автомобильного колеса — к аварии. Индивидуальные приметы касаются вопроса везения и невезения на трассе. К ним примыкают своего рода магические уловки, которые должны привлечь удачу. Эти ритуалы тоже индивидуальные. Один стопщик всегда начинает поездку платно, чтобы в дальнейшем везло, другому «помогают» специальные заклинания и т. д. Локальные приметы отличаются тем, что привязаны к определенному месту на трассе, которое наделяется сверхъестественными свойствами. Например, село Спас-Заулок под Клином (трасса М-10, Москва — Петербург) считается местом, откуда очень тяжело уе-

⁷ Слова со звездочкой есть в «Глоссарии», при составлении которого было использовано издание: Рожанский Ф. И. Сленг Хиппи / Ф. И. Рожанский. СПб. ; Париж : Изд-во Европейского Дома, 1992.

хоть, хотя с точки зрения стопщицкой науки участок неплохой. Дурной славой другого рода пользуется одно место на той же трассе у старого села Медное (необъяснимо большое число аварий), а также многие участки трассы М-6 (Москва — Волгоград), где проходит линия автобусов из Саратова на Москву. Опасность, которую предсказывают локальные приметы, чаще всего бывает рационального свойства (авария, плохой стоп), но иногда несет в себе отголосок иррациональных страхов: архетип «заколдованного места». Трасса М-6 в районе Тамбова славится необъяснимыми происшествиями: водителю может попасться на трассе бревно, которое исчезнет, как только водитель выйдет из кабины, либо «ночная деревня», которую не видно днем, там же видели призрак автостопщика, сбитого здесь еще в 1970-е годы. Об участке трассы М-10 под Великим Новгородом говорят как о средоточии нечистой силы: оттуда пошли страшные истории о «красной тачке», «черной фуре» и т. п.

Приметы были собраны автором статьи в процессе общения с автостопщиками и во время путешествий автостопом; автор не полагается на свою память, поэтому только называет имена и / или прозвища людей, от которых приходилось слышать такие приметы, без точного атрибутирования каждой конкретной приметы: Юз Овсянников, студент-филолог, 21 год, Тверь; Елена «Тайр» Климова, высшее образование, психолог, 24 года, Тамбов; «Гектор», студент, 20 (?) лет, Тамбов; Маргарита Моисеева, 25 лет, высшее филологическое образование, библиотекарь, Саратов.

Страшные байки. В целом — малораспространенный жанр среди собственно автостопщиков. Популярен среди неформалов, склонных к мистицизму. Страшные байки рассказывают как детские страшилки, в темное время суток, в компании людей обычно младшего стопщицкого возраста. Страшные байки в системе фольклорных жанров имеют близких родственников. Это, во-первых, детский фольклор: «страшные истории» (так их называют дети) или «страшилки» (так их стали называть исследователи)⁸. Во-вторых, это былички и бывальщины, по определению С. Азбелева, то есть «воспоминания самого рассказчика о его встрече с нечистой силой», либо повествование того же содержания, но «уже «отстоявшееся» при передаче». Как быличка, по словам исследователя, «выражение религиозного сознания»⁹, так стопщицкая «страшная байка» — выражение мистического (порой неоязыческого) сознания, что весьма характерно для неформальной культуры. По своим признакам страшная байка ближе к народной быличке, с той только разницей, что в роли нечистой силы в ней выступают несколько иные персонажи. Вместо чертей, леших, русалок фигурируют привидения, демоны в человеческом обличье и т. д. С детской страшилкой байку роднит время возникновения и характер демонологического пантеона. Здесь также фигурируют персонажи, с традиционной мифологией слабо связанные; сверхъестественные свойства со-

⁸ См.: Зуева Т. В. Русский фольклор : учебник / Т. В. Зуева, Б. П. Кирдан. М., 1998. С. 347.

⁹ Там же.

общаются предметам и людям, которые встречаются в повседневном обиходе. От нечистой силы народная мудрость советует спастись с помощью икон, креста, молитвы и т. д. Автостопщики следуют этим «советам». Это также сближает страшную байку с традиционным фольклором.

Сюжетность страшных баек в целом ограниченная; все страшные истории можно разделить на несколько категорий сюжетов:

- сюжеты о призраках (II, 1);
- сюжеты о «ночных местах» (II, 2);
- сюжеты о встречах с нечистой силой (II, 3).

Песни. Жанр, на котором хотелось бы остановиться подробнее (сразу оговоримся, что говоря о *песне*, в рамках данной работы исследуем исключительно *текст*). Каждая песня имеет авторов, и тем не менее песни такого направления можно отнести к фольклору. Почему? По наблюдению автора, песни, посвященные автостопу и бытующие в среде автостопщиков и неформалов, тяготеют к анонимности, и в первую очередь за счет способа распространения. Исполнители, владеющие гитарой, хранят свои репертуары в так называемых «склерозниках»*, зачастую без имени автора, и при исполнении также не всегда его указывают.

Из приведенных в Приложении песня о затягивающей привычке бродяжничества уже утратила автора (III): исполнительница сказала, что автор у песни есть, но его имени она не помнит. Отдельные части песни варьируются. Две другие песни — о дорогах, одиночестве (V, VI) имеют авторов, имена которых известны; были записаны на концерте фестиваля Зиланткон (Казань) 2002 года, но и здесь есть свое «но»: авторы на концерте не назвали своих паспортных имен и выступали под прозвищами. Имя одной из выступивших удалось установить исключительно благодаря личному знакомству. Особый случай — гимн одного из стопщицких клубов, текст которого был найден в Интернете (IV). Этот текст «пришел» к собирателю уже в виде стихотворения, автор никогда не слышал его с музыкальным аккомпанементом.

Самая интересная черта этих песен — наличие общих художественных признаков помимо темы. Лейтмотив всех песен о трассе — тема бесприютного странника, во всех смыслах, то есть не только странствующего, но еще и странного. Он противопоставлен окружающему миру, обычным людям, из чего следует закономерный конфликт, который может быть трактован по-разному: трагически (Но люди теплых деревень / Свои любили хижины / И был убит дорожный бог / Влюбленными в уют, III), «реалистически» (Кто-то скажет, что феньки — это пошло, / Рок-н-ролл давно мертв, а ты просто дурак. / Не спеши забривать хайра и бить ему фейс — / Может, в чем-то он прав, VI), но он всегда обозначен; иногда просто в виде зримо воплощенного равнодушия водителя к стопщику (Прет рено, за ним — второй. / Стонет трасса под тяжким грузом. / Все равно им на нас начхать, / Не сморгнув, продолжают путь V; Пусть шестисотый, пролетая, / Меня испачкает в пыли IV). Это вполне закономерно, так как любой, когда-либо выходивший на трассу, изрядно натерпелся от

равнодушия людей, и как правило – владельцев дорогих импортных автомобилей.

Другая закономерность — стремление к сознательному самоуничтожению автора песни: «... И голову я потерял» (IV), «Люди, будьте же так добры, / Подберите двух идиотов, / По которым видно издалека, / Что свихнулись еще в Москве» (V), «Две такие ошибки на одну природу» (IV).

Но при этом основная идея песни примерно такова: автостоп сопряжен с множеством неудобств практического плана, стопщик в глазах «обычных», «домашних» людей выглядит чудачком, его не понимают, могут игнорировать, и тем не менее некая иррациональная сила влечет его на Дорогу, потому что она стала необходимой частью его жизни: «Я, как грозу в начале мая, / Люблю последний поворот» (IV), «Автостопом до Вудстока не доехать, / Но придуркам везет, и мы все же рискнем» (VI), «Но ждет дорога и зовет / Бродяжьем роком меченых / И ты идешь, быть может, год, / А может, целый век» (III).

Таким образом, можно говорить об определенном образце, по которому строятся песни автостопщиков. В дальнейшем было бы интересно сравнить образы, настрой автостопщицких песен с песенным фольклором других, более изученных в этом отношении групп, — например, ямщицкими песнями.

Фольклор автостопщиков — обширное поле для изучения. Автор надеется, что еще продолжит изыскания в этой области.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Байки

I. Байка автостопщика по прозвищу (?) Бозман, литературно обработанная им и помещенная в Интернет. Согласно традиции размещения такого рода непрофессиональной литературы в Интернете, об авторе не сообщается никакой дополнительной информации. По характеру баек понятно, что автор принадлежит к движению автостопщиков-спортсменов. Байка помещена в сокращенном виде.

Повод. (Почти рассказ...)

Львов. <...> И в этот самый момент подошла она. Я едва успел, руководствуясь многолетней привычкой курильщика, открыть свежую пачку West'a (даже запомнил, что это были за сигареты), как некое неземное создание с русыми волнистыми волосами, спадающими с плеч, светлом платье и с легкой матерчатой сумочкой через плечо... Она просто остановилась передо мной и задала свой вопрос. Так просто, что я не успел сориентироваться и вообще понять, что же происходит. Но самое забавное — я не смог понять, что именно она мне сказала. Она повторила. Это был вопрос — точно — но я и теперь не смог уяснить ни единого слова. Только, разве что, первое: «Зачем?».

Я немного смутился. Она смотрела на меня с интересом, вопросительно. Пришлось переспросить в третий раз, причем я наклонился слегка вперед, подавшись к ней ухом, хотя что я мог разобрать, девушка говорила на незнакомом мне языке, на западном наречии украинского, не пытаюсь перейти на русский: «Простите, я не понимаю» — с виноватой улыбкой произнес я.

— Зачем ты куришь? — очень непосредственно в ответ улыбнулась она.

Я опять было собрался не врубиться, как до меня дошло — в руках я зажал не раскуренную еще сигарету. В самом деле, зачем я курю?! Вот оно в чем дело... Только ей-то что за забота? Ну курю... Может быть, она из секты какой-нибудь? Она так естественно и хорошо улыбается... Познакомиться со мной хочет, типа, кадрит? Тоже не похоже. Симпатичная девушка, пытается сама первая познакомиться с молодым человеком (ну хорошо, признаю, что я тоже очень даже ничего) просто так, на улице, видев его до этого те несколько секунд, что я шел навстречу.... ладно, если в парке на лавочке... Нет, не то.

— Мне нравится, — отвечаю.

— Здорово! — Весело воскликнула она и, махнув подолом платья, резво развернулась и зашагала прочь. <...>

II. Байка о происшествии с Леной «Тайр» Климовой: «Байка о Холостяке Васе». Записано от Александра «Сенсея» Хиидзе, 27 лет, среднее образование, г. Рязань.

Примечание: Тайр придерживается стиля «унисекс» и может показаться как девушкой, так и парнем. В третьем лице о Тайре обычно говорят в мужском роде.

Тайр ехал в Тамбов на транзитном автобусе и проспал свою остановку, проснулся за несколько километров от города. Вылез из автобуса, решил идти обратно стопом. Был вечер, стопилось плохо, поэтому он подошел к посту ГАИ. Гайшники его приютили, напоили чаем, стали расспрашивать:

— Парень, как тебя зовут?

Тайр подумал и ответил:

— Вася.

— Жена есть?

— Нет.

— О, Холостяк Вася!

Еще немного посидели, и Тайру остановили тачку до Тамбова.

Страшные байки

III. Записано от Маргариты Моисеевой, исполнительницы, Саратов. (25 лет, высшее филологическое образование, библиотекарь, Саратов; принадлежит к движению ролевиков, близка к субкультуре хиппи, имеет опыт стопа).

1. Байки о призраках. На трассе можно увидеть машину, едущую по дороге без шума, либо услышать шум, не видя машины. На М-6-й трассе встречаются призрак стопщика, сбитого в 1970-е годы. Выглядит как обычный парень, который идет по обочине, но если подъехать к нему ближе, заметно, что он прозрачный, сквозь него предметы видно. Плохо встретить на трассе «белую стопщицу» — девушку в белом, которая исчезает, если подъехать поближе. Такая встреча сулит несчастье. Если увидел белую стопщицу, надо сойти с трассы и не выходить на нее до следующего утра. Один человек поехал на дачу, и по дороге встретил девушку в белом. Он приехал на дачу, где его должен был встречать брат. Брат в тот день умер.

2. Байки о «ночных местах». Деревня или пост ГАИ, которые видны в сумерках, при свете дня исчезают. Останавливаться возле них нельзя.

3. Байки о встречах с нечистой силой. В одних местах встречается призрак гаишника со светящимися глазами. Останавливаться возле него нельзя, потому что в тех местах, где он обычно появляется (Брянщина), иногда находят брошенные автомобили без пассажиров. Еще рассказывают, что под Новгородом один стопщик остановил черную фуру. Он вернулся на флэт в практически неменяемом состоянии, без вещей, и не мог рассказать, что он увидел, когда открыл дверцу фуры. Умер через три дня.

Песни

IV. Записано от Маргариты Моисеевой.

(без названия)

Сначала манят города,
Как станции конечные,
И ты не хочешь уходить
Под град, под дождь, под снег.
Но ждет дорога и зовет
Бродяжьим роком меченых
И ты идешь, быть может, год,
А может, целый век.

Пришел однажды странный бог

На эту землю странную
И брал к себе в ученики
Оборванных бродяг.
Он укрощал шальных коней,
Носил одежду рваную
И был одним из чудаков,
Бредущих наугад.

Он песни пел, он жег костры,
И звал он ветры братьями,
И с ними шел огромный волк,

Он спал как пес у ног.
И наготу едва прикрыв
Оборванными платьями
С ним шли его ученики
И пели песнь дорог.

Но люди теплых деревень
Свои любили хижины
И был убит дорожный бог
Влюбленными в уют.
С тех пор его ученики
Не бриты и не стрижены
Бредут куда-то наугад
И песнь дорог поют.
(С тех пор его ученики,
Как все хипы, нестрижены,
Бредут куда-то наугад
И песнь дорог поют.)

Сначала манят города,
Как станции конечные,
И ты не хочешь уходить
Под град, под дождь, под снег.
Но ждет дорога и зовет
Бродяжьим роком меченых
Потомков тех учеников,
Бредущих наугад.

V. Официальный гимн клуба КОПА (Клуб автостопщиков), автор и место создания неизвестны. Помещено на сайте клуба КОПА.

Под шорох шин, под рокот ветра
Послать последнее такси.
Застрять на сотом километре,
Но трассу до конца пройти.
Пусть шестисотый, пролетая,
Меня испачкает в пыли.
Я дальнобойщику мигаю
Своим фонариком в ночи.

На импортном контейнервозе
Иль на цистерне «Молоко»
В глухую полночь на морозе
Я буду мчаться далеко.
Я потерял рюкзак в Смоленске,
И голову я потерял.

Рукой, протянутой нетрезво,
Я шлюх с позиций прогонял.

Услышать тихий звон Валдая,
И дым Хибин, и стон тайги,
Гнездо кукушки пролетая,
Почти совсем с ума сойти.
Но вот Тверская объездная,
Но вот М-10 легкий ход.
Я, как грозу в начале мая,
Люблю последний поворот.

VI. Автор — Светлана «Потаня» Пантелеева, Саратов (31 год, образование среднее специальное, водитель трамвая; принадлежит к движению ролевиков, практикует автостоп).

Песня о том, как Потаня и пан Бухловский шли стопом в Питер.
В поздних сумерках под дождем
И противным северным ветром,
Что низу меж сосен шумит,
Прошлогодний мох вороша,
Мы с тобою в Питер идем,
До него полста километров,
Документы промокли давным-давно
И не стопится ни шиша.
Прет рено, за ним — второй.
Стонет трасса под тяжким грузом.
Все равно им на нас начхать,
Не сморгнув, продолжают путь.
Ты, дружище, меня прикрой
От стихии могучим пузом,
Я сейчас попробую песню спеть,
Может, выйдет хоть что-нибудь.
Тридцать третье облако брызг
Исчезает за поворотом.
Жизнь действительно бьет ключом
И все чаще по голове.
Люди, будьте же так добры,
Подберите двух идиотов,
По которым видно издалека,
Что свихнулись еще в Москве.

VII. Автор и исполнитель — «Кошка» (имя неизвестно), предположительно из Твери.

Под твои медные струны танцуют души
Тех, кто слышал, как ты поешь.

Еще одно сердце попросит остаться,
Хотя точно знает, что ты уйдешь.
До дыр затерт на карте известный маршрут,
И за собаку* теперь надо платить,
А нас здесь не ждали, нас вообще нигде не ждут,
Но мы пришли, как же нам теперь быть?
Ты в Ёбург*, а я в Петербург.
Опять не совпало, прости.
Две такие ошибки на одну природу,
Это будет слишком глупо, пойми.
У меня впереди только пыль и песок
И дорог раскаленный асфальт.
У меня позади недопитый портвейн,
Душный флэт*, многолюдный Арбат.
У тебя впереди темный лес, светлый луг
Да букет фестивальных костров,
У тебя позади темный флэт, тишина,
Одиночество темных дворов.
Звук флейты напомнит опять
Твой взгляд из окладов икон,
Автостопом до Вудстока* не доехать,
Но придуркам везет, и мы все же рискнем.
Кто-то скажет, что феньки* — это пошло,
Рок-н-ролл давно мертв, а ты просто дурак.
Не спеши забривать хайра* и бить ему фейс*—
Может, в чем-то он прав.
Снова стопишь попутку до следующей точки.
Хит недели: сейчас отосплюсь.
И усталый шофер — он не спит по три ночи,
И в кабине опять драйвер-блюз*:
Не верь в повороты пути,
Не верь в доброту дураков.
Если рок-н-ролл мерить не длиной хайров,
Тогда длиной неизвестных дорог.

ГЛОССАРИЙ

ВУДСТОК — культовый фестиваль в Великобритании, 60-е годы. Здесь употреблен в составе скрытой цитаты из популярной хипповской песни: «Назад, в Уэмбли, автостопом до Вудстока».

ДРАЙВЕР — водитель автомобиля.

ДРАЙВЕР-БЛЮЗ — имеется в виду распространенное состояние водителей, которые подвозят стопщиков, непрерывно жалуясь на жизнь и читая попутчикам наставления.

ЁБУРГ — Екатеринбург.

СКЛЕРОЗНИК — тетрадь, куда исполнитель записывает понравившиеся песни с аккордами.

СОБАКА: здесь — электричка. От выражения «путешествовать на собаках» — преодолевать большие расстояния, пересаживаясь с электрички на электричку, и при этом по возможности не платить.

ФЕНЬКА — безделушка из бисера, кожи и т.п., служащая украшением. Носится в основном на руке или на шее. Атрибут хиппи.

ФЛЭТ — квартира.

ФЭЙС — лицо.

ХАЙР [мн. **ХАЙРА**]: здесь — длинные волосы, характерные для хиппи.

ЦИВИЛ — человек, ведущий цивилизованный образ жизни, пользующийся всеми социальными благами общества, соответствующий общепринятым социальным нормам.

НОВОЕ В ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ

Е. В. Кузьменкова

Книга о вологодском фольклоре¹

«Вологодский фольклор» — заглавие, обрамленное кружевной вязью вологодских мастериц — первое, что видишь, беря в руки сборник «Вологодский фольклор на страницах отечественных изданий 1838—1917 годов». И сразу в памяти возникают ассоциации: север — кладезь фольклорной традиции, крупнейшие собиратели: П. Н Рыбников, Е. В. Барсов, братья Соколовы.

А на другой стороне обложки — портрет доктора филологических наук, профессора Виктора Васильевича Гуры, памяти которого посвящено издание.

В. В. Гура был заведующим кафедрой русской и зарубежной литературы Вологодского государственного педагогического института (теперь университета), крупным специалистом в области литературы и фольклора и прекрасным организатором. Приехав из Волжской слободы Николаевская (окончив Саратовский государственный университет) по распределению в холодную северную Вологду, В. В. Гура успел полюбить «красоту совсем и не угрюмых северных лесов и тихих полей под низким небом», — как писал он в своей автобиографии, — «Иной раз кажется, что вся милая сердцу древняя величаявая Русь пошла вот отсюда, от этих затерявшихся в лесах старинных крестьянских изб с их медлительными, песенно окающими жителями...»².

Наверное, интерес к фольклору зародился еще в стенах Саратовского университета, где традиция братьев Соколовых была жива. В университет В. В. Гура поступил в 1941, был призван в армию и вернулся после войны в 1946 г., в те годы только вышел учебник Ю. М. Соколова «Русский фольклор» (М., 1938; 2-е изд. М., 1941). В. В. Гура изучал фольклор под руководством ученицы Б. М. Соколова — Т. М. Акимовой.

В Вологде среди его многочисленных успешных начинаний было то, что он «увлек всю кафедру разысканием памятников вологодского фольклора», — вспоминает жена исследователя И. В. Гура³. В результате в 1965 г. в Архангельском Северо-Западном книжном издательстве под редакцией В. В. Гуры вышел сборник «Народное устно-поэтическое творчество Вологодского края: Сказки, песни, частушки». Как видно из письма Е. И. Покусаева, сборник «Народное устно-поэтическое творчество Вологодского края» был с интересом принят в Саратове: «Да, солидно, очень солидно издано «Народное устно-поэтическое творчество Вологодского

¹ Рецензия на книгу: Вологодский фольклор на страницах отечественных изданий 1838—1917 годов: Памяти Виктора Васильевича Гуры посвящается... / ред.-сост.: А. В. Гура, И. В. Гура, Н. Н. Фарутина. Вологда : Книжное наследие, 2003. 148 с.

² Виктор Гура — ученый и писатель / сост.: И. В. Гура, Ю. М. Леднев, И. Д. Полуянов ; ред. В. В. Судаков. Вологда, 1997. С. 3.

³ Там же. С. 51.

края» ... Честь вам и хвала...». Е. И. Покусаев собирался поручить «выступить рецензентами» Т. М. Акимовой и В. К. Архангельской⁴.

Одновременно со сборником был подготовлен обширный библиографический материал, но он не дождался публикации и только теперь, благодаря совместным усилиям родных, коллег В. В. Гуры, сотрудников Вологодской областной универсальной научной библиотеки, а также, что не часто бывает, департамента культуры области этот труд стал достоянием общественности.

В состав сборника вошли небольшие предисловия от редактора и составителей, объясняющие историю появления этой работы, статья В. В. Гуры «Вологодский край и его народная поэзия» из вышеуказанной книги «Народное устно-поэтическое творчество Вологодского края...» и библиографический список, а также два дополнительных указателя: авторов, составителей, редакторов и географический.

Основная часть вступительной статьи В. В. Гуры посвящена обстоятельному обзору собирательства и изучения вологодской народной поэзии представителями различных взглядов по периодам от XVIII до начала XX века. В их обозначении и общественно-научной характеристике он следует за М. К. Азадовским («История русской фольклористики»), доказывая в дальнейшем, что история вологодской фольклористики — это следование русской науке в целом.

Каждый периодический раздел включает обязательные сведения: круг участников-краеведов, их занятия, жанры, которые привлекают их внимание, совершенствование методики собирательства, издания (местные и центральные). Высоко оценен ученым вклад местных собирателей-энтузиастов — воспитанников, преподавателей гимназии, ссыльных, крестьян, отмечен художественный уровень и научная тщательность подготовки текстов, плодотворность попыток связать поэтическое творчество народа с его бытом, нравами и обычаями. Круг интересов собирателей постоянно расширялся, возрастало внимание к местной специфике произведений народной словесности, к записи все более широкого в жанровом отношении материала.

Оправдано особое внимание автора к собирательской деятельности Ф. Д. Студитского, сделавшего много как для совершенствования методов записи вологодского и олонечского фольклора, так и понимания его роли в общественно-бытовой и национальной культуре: «Сборник Ф. Д. Студитского, в котором впервые так широко представлена народная песня Вологодского края, стоит у самых истоков собирания и изучения устной поэзии русского народа, является значительным вкладом в науку, сделанным в первой половине XIX века»⁵.

Другим выдающимся собирателем, внесшим значительный вклад в историю русской фольклористики, В. В. Гура считает Н. А. Иваницкого,

⁴ Виктор Гура – ученый и писатель. С. 123-124.

⁵ Вологодский фольклор на страницах отечественных изданий 1838—1917 годов. С. 26.

ссылного, наряду с ботаникой увлекшегося этнографией края. Обширный материал, собираемый в 1880—90-е годы, он направлял в Русское Географическое общество, в собрание П. В. Шейна, издавал и готовил к изданию, исследовал, «фиксировал те перемены, которые происходили в песенном репертуаре вологодского крестьянства»⁶.

От периода к периоду прослеживается совершенствование научных навыков собирательства, расширение круга участников, их организованность, углубление в процессы, замечаемые в репертуаре (вторжение городских песен, появление такого нового жанра, как частушка («вертушка») и т.п.), связь с русской наукой в целом.

Научно оправдано выделение В. В. Гурой значения губернских ведомостей в публикации сведений о Вологодском крае, особенно с конца 1830-х гг. с учреждением их неофициальной части⁷. В их истории особое место принадлежит ссылному поэту В. И. Соколовскому и инспектору гимназии Ф. Н. Фортунатову. В Вологде координацию по изучению края взяла на себя гимназия, разославшая учителям циркуляр по изучению местных материалов. В начале 1880-х годов то же делает Н. А. Полиевктов, стремившийся усилить «местно-описательный» характер корреспонденции. В Саратове таким организатором сбора фольклорно-этнографических материалов был А. Ф. Леопольдов, который тоже неоднократно обращался «к читателям» и доказывал их важность для науки. Характеристикой качества вологодских материалов является перепечатка некоторых из них в неофициальной части Саратовских губернских ведомостей: Пословицы и поговорки, собранные г. Обнорским в Вологодской губернии // Саратовские губернские ведомости. 1888. 2 апреля. С. 2; Пословицы и поговорки в Вологодской губернии // Там же. 1888. 16 марта. С. 3.⁸

Среди крупнейших ученых рубежа веков В. В. Гура особо выделяет братьев Соколовых: «Самым ... значительным явлением на этом этапе собирания и изучения народного творчества Вологодского края стала книга Б. М. и Ю. М. Соколовых «Сказки и песни Белозерского края»... Наука еще не знала такого обстоятельного изучения одного края. Б. и Ю. Соколовы вводили в научный обиход ценнейший материал, раскрывая глубокие социальные противоречия в предреволюционной деревне... Не случайно сборник Б. и Ю. Соколовых с большим трудом увидел свет и разрешен был только для закрытого обращения»⁹. Оценка работы Соколовых заслуженно высока. Однако история нераспространения в широких кругах книги братьев Соколовых на сегодняшний день существенно прояснена. Цензура не исключала строк собирателей о трудности крестьянской жизни, сатирических произведений вплоть до Е. Э. Линевой, писавшей о нищете и бедности. Т. Г. Иванова уточнила настоящую причину за-

⁶ Вологодский фольклор на страницах отечественных изданий 1838—1917 годов. С. 39-40.

⁷ В 1888 г. был издан «Указатель статей и заметок, относящихся к Вологодской губернии, помещенных в неофициальной части, составленный И. К. Степановским». На него опирается В. В. Гура.

⁸ Выражаем благодарность Н. Ю. Шумахер за предоставленные сведения.

⁹ Вологодский фольклор на страницах отечественных изданий 1838—1917 годов. С. 50.

прещения свободного распространения книги Соколовых: «Ряд членов А Н посчитали отдельные тексты ... оскорбляющими нравственность». Речь шла о бытовых сказках, содержащих нецензурные выражения. А. Шахматов отстаивал неприкосновенность издания, но запретил свободную продажу книги¹⁰.

Ядро сборника «Вологодский фольклор» — непосредственно сам библиографический список, обнимающий два века (1838—1917) существования вологодских записей — огромный материал многовековой богатейшей северной традиции — на страницах печатных изданий. Он убедительно показывает то, как народное творчество вологодского края «широким потоком вливается в творчество всего русского народа».

Принцип расположения материала — хронологический, в пределах каждого года — по алфавиту. Думается, он наиболее оптимальный: нет повторов, перекрестных отсылок, сложных членений, сразу представляется картина собирательства, в ее движении, в смене имен, местностей, в параллелях изданий вологодских (Вологодские губернские ведомости, Вологодский сборник, издаваемый Вологодским губернским статистическим комитетом и др.) и центральных (например, *Песни русского народа* И. Сахарова, *Народные русские сказки* А. Афанасьева, *Быт русского народа* А. Терещенко или публикации в «Москвитянине», «Северной пчеле», «Отечественных записках», «Живой старине», «Известиях РГО»¹¹ и др.). А уже к списку прилагаются именной и географический указатели, которыми можно воспользоваться при необходимости проследить работу определенного собирателя, издателя или бытование и изучение фольклора в отдельной местности. География не только обширна по пространственному охвату, но и по насыщенности: от губернии до деревни, озера, монастыря. Хотя, возможно, интересен был бы и жанровый указатель¹², но это предмет отдельной работы.

В список входят собственно публикации различных жанров фольклора и других фактов духовной культуры (народная медицина, праздники, обычаи, нравы, ремесло), а также публикации обзоров и исследований, касающиеся народной поэзии, и этнографические работы, включающие фольклорные тексты.

Практически к каждой единице дается аннотация, в какой мере публикация касается вологодского фольклора: жанры, перечень вологодских текстов, сведения об информанте, собирателе, месте записи, если таковые есть в

¹⁰ См.: *Иванова Т. Г.* Русская фольклористика в биографических очерках / Т. Г. Иванова ; под ред. С. Н. Азбелева. СПб., 1993. С. 72-73.

¹¹ В архиве Имп. РГО до сих пор хранятся неизданные материалы, в т.ч. Вологодской губернии, описанные Д. К. Зелениным (*Зеленин Д. К.* Описание рукописей ученого архива Императорского русского географического общества / Д. К. Зеленин. Пг., 1917. Вып. 1).

¹² Такого рода региональный библиографический указатель появился в 1965 г. См.: *Фольклор Воронежского края : библиогр. указ. / сост. В. А. Павлова ; под ред. В. А. Тонкова.* Воронеж, 1965. Здесь выдержан тематический принцип расположения материала: «история собирания и изучения воронежского фольклора», «собиратели и исследователи воронежского фольклора», «сборники текстов смешанного содержания», «былины», «песни», «поэзия А. В. Кольцова, И. С. Никитина и фольклор», «методические указания по собиранию фольклора в Воронежском крае» и т.д.

публикации, количество текстов. Так, первая библиографическая запись (1838 г.) — сразу же крупно представляющая край — очерк Н. И. Надеждина, сосланного в 1837 г. в Усть-Сысольск за публикацию «Философических писем» П. Я. Чаадаева и здесь оценившего богатство вологодской народной поэзии: *Надеждин Н. И.* Вологодская губерния / Н. И. Надеждин // Энциклопедический лексикон. СПб., 1838. Т. 12. С. 402-420. Ниже пояснение: «Географический, экономический и этнографический очерк».

Представленная полная роспись многочисленных текстов публикаций Ф. Д. Студитского (например, 123 песни в издании «*Народные песни Вологодской и Олонецкой губерний, собранные Ф. Студитским*» (СПб., 1841)), Н. А. Иваницкого и др. — бесценный подарок и, главное, путеводитель для многих собирателей и исследователей. Вычленение вологодских материалов центральных изданий — из трудов П. В. Шейна, П. В. Киреевского, А. И. Соболевского, И. Сахарова, А. Н. Афанасьева — первый шаг и опора для дальнейшего изучения регионального фольклора.

Ценным подспорьем для заинтересованного читателя является и то, что список сверен с каталогами Вологодской областной универсальной научной библиотеки, при наличии издания в библиотеке в конце записи приводится инвентарный номер.

Несомненно, по своему высокому научному уровню сборник должен занять достойное место в ряду современных фольклористических изданий, другого и нельзя ожидать, если работа была создана, а затем дополнена и отредактирована настоящими энтузиастами своего дела, а среди составителей — ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН А. В. Гура. Можно сказать, что этот сборник уникальный во всех отношениях: по своему значению для фольклористики вообще и региональной фольклористики в частности, по охвату материала. Редкий он, к сожалению, и в буквальном смысле слова — его тираж всего 100 экземпляров. К счастью для саратовцев, «Вологодский фольклор», изначально существующий как библиографическая редкость, доступен местным фольклористам. Материалы уже дали основу для подготовки аспирантских и студенческих докладов к семинарам и научным конференциям молодых ученых. Невольно встает вопрос о необходимости продолжения такого труда, обращению к периоду советского и постсоветского времени.

В. К. Архангельская

Новое в истории русской фольклористики

История науки о русском народном творчестве обогатилась новым трудом — книгой «Православные священники — собиратели русского фольклора. Е. А. Фаворский. А. Н. Соболев. П. А. Флоренский». Она издана Государственным Республиканским центром русского фольклора Министерства культуры РФ в 2004 г. и приготовлена известными учеными В. Г. Смолицким и А. В. Кулагиной.

Составитель В. Смолицкий справедливо пишет: «Жизнь и творчество священников-собирателей фольклора — тема почти нетронутая», и предложенное издание является первым трудом такого рода (С. 5). В очерке «Священники записывают фольклор» он называет имена церковнослужителей — корреспондентов из разных губерний России, чьими записями былины, сказок, песен воспользовались составители известных классических сборников П. В. Киреевский, А. Н. Афанасьев, П. В. Шейн. Последний включает в свой «Великорусс» и записи Флоренского (С. 10).

Крайности идеологической политики советского времени, надо думать, не позволили М. К. Азадковскому оценить вклад вошедших в книгу имен и дать им место в своем труде «История русской фольклористики» (т. 2, 1963), хотя плоды их собирательства начали публиковаться с середины XIX века. Тогда обращение И. И. Срезневского в Программе по собиранию, приложенной к первому номеру 1852 г. «Известий ОРЯС АН», превзошло все ожидания: «Добровольцев в самых различных слоях общества оказалось множество», и из провинций потекли материалы (С. 9). Только А. Н. Соболев, после священничества работавший в органах народного образования, в том числе преподавателем высшей школы (С. 77), попал в библиографический указатель «Русский фольклор. 1901—1916» (1981).

В поддержку убеждения авторов книги о необходимости собирания и изучения вклада священников в историю русской фольклористики укажем на известный справочник Д. К. Зеленина «Описание рукописей ученого архива Императорского русского географического общества», в котором приведены имена собирателей из духовного звания, служивших в разных губерниях, и названы их этнографические и фольклорные записи. Именно в 50—60-х годах XIX века ими стали отсылаться записи в архив ИРГО. Так, в Саратовской губернии народные предания записывали священник с. Тростянки Балашовского уезда Петр Маликов, апокрифы и заговоры в с. Колоно Аткарского уезда — Гаврила Кассандров, материалы по простонародной медицине в Саратовском уезде — А. И. Розанов.

Так что нельзя не согласиться с авторами нового труда в том, что у него есть все основания стать «толчком» к выявлению «огромного наследия», оставленного священнослужителями, и их биографий. Сама книга о трех, несомненно, выдающихся личностях, убеждает в том, что вклад «в дело русской этнографии и фольклористики» священников достаточно высок.

Материалы о каждом собирателе: Е. А. Фаворском (1826—1876), А. Н. Соболеве (1878—1957), П. А. Флоренском (1882—1937) — разделены на биографические, фольклорные и примечания. Из народно-поэтических записей даны следующие: песни, записанные Фаворским (былины, исторические песни), в приложении — предания и обычаи — из с. Павлово Нижегородской губернии, родильно-крестильный комплекс, свадебный обряд, детские песни и игры, заговоры, духовные стихи, обряд «прощания с землей» перед исповедью из Владимирской губернии (Соболев), частушки из Костромской губернии (Флоренский). Тексты являются перепечаткой публикаций, относящихся к середине XIX века и к началу —

дореволюционному — XX века, кроме небольшого количества частушек, записанных сыном Флоренского в Рязанской губернии в 1927 году. Напечатанные когда-то в местных изданиях, они в наше время труднодоступны.

Авторы книги проделали разнонаправленную изыскательскую работу по установлению многих фактов жизни священнослужителей, сформировавших их личности, мировоззрение и неслучайность интереса к народном творчестве, крестьянским обычаям; они перепроверили, уточнили, в чем-то исправили известное: места, время записей, первых публикаций, — и в целом представили жизнеописания полнее известных ранее. Разыскания потребовали поездок в места жизни и собирательства, службы, встреч с потомками, учениками, журналистами Московской, Нижегородской, Костромской, Рязанской и других областей. Разыскивались документы, данные в местных архивах, перелистывались губернские и епархиальные ведомости и т.п. — во всю эту увлекательную работу, потребовавшую нескольких лет, невольно вовлекается и читатель, следящий за ее развертыванием. Все священники-собиратели прошли не только через благотворное воздействие семьи, но также духовных семинарий, Московской духовной академии (а Флоренский еще и через физико-математический факультет МГУ). Оказывается, именно эти учебные заведения, их учителя, дисциплины приготовили из них не только успешных церковнослужителей, учителей, но и образованных, деятельных ценителей народной культуры, увлекающих за собой учеников.

В. Смолицкий и А. Кулагина оценивают публикуемые фольклорные материалы с точки зрения их значения для истории фольклористики и современных требований. Так, Фаворский в 1852 г. первый после Кирши Данилова дал не единичные тексты, а свод эпической народной поэзии, причем записанной не на Севере, а в центральной России и более поздними собирателями, включившими ее в свои собрания. Отдав должное разнообразным материалам Соболева, В. Смолицкий так пишет об обрядах и обычаях при рождении ребенка и колыбельных песнях: «Это первая в русской фольклористике подобного рода работа, в которой они даны не фрагментарно, а системно, во всей полноте и строгой последовательности как традиционный родильно-крестильный комплекс» (С. 73). Видимо, уникально и подробное «Описание обряда прощания с землей перед исповедью», записанное от «бывшей раскольницы», хотя и в духовном стихе «Плач земли» то же противостояние грешного человека и земли, жалующейся на людей, «грешников» и «беззаконников», и Создатель обещает ей, что «рабы успокоются», иначе им грозит «страшный суд». В записанной Соболевым (в 1914 г.) молитве-плаче строки пронзительно эмоциональны, хотя и жизненно конкретны:

Еще раз, моя питомая,
Прикоснусь к тебе головушкой,
Испрошу у тебя благословеньица,
Благословеньица со прощеньицем:
Что рвала я твою грудушку

Сохой острою, расплывчатой,
Что не катом тея я укатывала,
Не урядливым гребнем чесывала —
Рвала грудушку боронушкой тяжелою
Со железным зубьем дя ржавьем.
Прости, матушка питомая,
Прости, грешную, кормилушка.... (С. 203).

Б. М. Соколов «Плач земли» и ее почитание относил «к тому разрезу народного мировоззрения», который освящен традицией, пришедшей из времен языческих, когда народ был убежден, что земля — «лучший друг», она не выдаст, ей нужно каяться, припадая к ней грудью и не вытирая слез» (Из лекций в СГУ в начале 20-х годов). Те же действия и в записи Соболева: «Кончив причет, крестьянка крестится и некоторое время лежит, прижавшись к земле головою» (с. 203). В 20-е и 90-е годы XX века «Плач земли» записывался в Саратовской области от старушек (Саратовский вестник. 1997. Вып. 9.).

Книгу завершает свод частушек, записанных Флоренским (перепечатка публикации 1909 года) и его сыном, последние — по рукописи, хранящейся в фондах Музея Священника Павла Флоренского (С. 412). Всего более 1000 текстов.

Собиратель относил частушки к древним жанрам: во вступительной статье к изданию, подробно проанализированной А. Кулагиной, он усмотрел в частушке «крайний предел того спектра народной песни, начальным этапом которой является былина, историческая песня и духовный стих» (С. 219). Как ни детально донесены до читателя важные наблюдения Флоренского над жанром, желательнее было бы предварить его давней статьей самого автора.

А. Кулагина привлекает другие статьи Флоренского, его большой архив, записные книжки, хранимые наследниками. Они показывают, как близок был собиратель и «ученый энциклопедист» к современному комплексному познанию народного творчества, необходимости его картографирования, какие жанры (обряды, предания, легенды, детский фольклор) еще остаются в рукописях и ждут своего опубликования. Жизнь Флоренского предстает и как трагическая (расстрелян в 1937 году), и как исполненная неустанных трудов.

Любопытны данные А. Кулагиной об экспедиции кафедры устного народного творчества МГУ «по следам Флоренского» 1991 года, позволившей зафиксировать изменения в судьбах жанра частушки, происшедшие почти через сто лет.

Научно значимы результаты подготовки издания «Православные священники — собиратели русского фольклора». Но нельзя не признать того, что впереди задач по выявлению данных по обозначенному направлению не меньше. Пути их выполнения во много намечены В. Смолицким и А. Кулагиной. Но если Флоренский торопил со сбором «бесценных сокровищ фольклора» нашей Родины, пока они не исчезли, то есть все осно-

вания беспокоиться за наличие материалов, необходимых для возможно полного решения выдвинутой изданием проблемы. А тираж (300 экз.) едва ли достаточен для всех библиотек, не говоря уже о заинтересованных книжниках.

Хронологический список печатных трудов, подготовленных при Кабинете фольклора в 2003—2004 годах*

Кабинет фольклора. Статьи, исследования и материалы : сб. науч. тр. / под ред. В. К. Архангельской. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 2003. [Вып. 1]. 96 с.

Содержание: *Архангельская В. К.* От редактора. С. 3-4; *Киреева Е. В.* Фольклоризация «Черной шали» А.С. Пушкина в песенные варианты текста. С. 5-37; *Кузьменкова Е. В.* Баллада А.С. Пушкина «Утопленник». Литературные и фольклорные параллели. С. 37-42; *Горбунова Л. Г.* Легендарные рассказы в записях последних десятилетий (1970—1990-е годы). С. 43-60; *Раева А.* Записная книжка кузнеца из Тинь-зиня С. А. Степанова. С. 60-65; *Карачаровская М.* Переделки песен – проявление творческой жизни оригиналов в народном быту. С. 65-70; *Ермолов Л.* Герой современного солдатского фольклора. С. 70-75; *Киреева Е. В.* Материалы спецкурса Т.М. Акимовой о песенной лирике. С. 75-87; *Архангельская В. К.* Архив Т.М. Акимовой в фольклорном кабинете Саратовского университета. С. 88-92; Хронологический список печатных трудов, подготовленных по материалам Кабинета фольклора. С. 92-94.

Архангельская В. К. Русское устное народное поэтическое творчество / В. К. Архангельская, А. Н. Березнева, Е. В. Киреева // Учебные курсы кафедры истории русской литературы и фольклора : пособие для студ. филол. ф-та / отв. ред. Н. В. Новикова. Саратов : Изд-во «Научная книга», 2003. С. 5–52 (программа, темы для самостоятельной работы, планы практических занятий, список литературы, вопросы по курсу «Русское устное народное поэтическое творчество»).

Вера Константиновна Архангельская. К 50-летию научно-педагогической деятельности : библиографические материалы / отв. ред. Ю. Н. Борисов. Саратов : Изд-во «Научная книга», 2003. 64 с. : ил.

Содержание: *Борисов Ю. Н.* «Безукоризненно хороший человек» (Несколько слов от редактора). С. 4-5; *Горбунова Л. Г.* Труды и дни. По воспоминаниям и переписке В. К. Архангельской. С. 7-15; *Зюзин А. В.* Библиографический список печатных трудов В. К. Архангельской. С. 15-33; Из бесед В. К. Архангельской в Кабинете фольклора. С. 33-51; *Бахтина В. А.* Перебирая книги и письма. С. 53-61; Постскриптум. С. 61.

Горбунова Л. Г. Труды и дни. По воспоминаниям и переписке В. К. Архангельской (в сокращении) / Л. Г. Горбунова // Саратовский университет. 2003. 17 июля (№ 6 (2014-15)). С. 7.

Горбунова Л. Г. Национальные предания о происхождении географических названий Саратовской области / Л. Г. Горбунова // Краеведы и

* Хронологический список трудов, подготовленных по материалам Кабинета фольклора с 1982 по 2002 гг., опубликован в сборнике: Кабинет фольклора. Статьи, исследования и материалы : сб. науч. тр. / под ред. В. К. Архангельской. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 2003. [Вып. 1]. С. 92-94.

краеведение Поволжья в контексте общественного развития региона: история и современность : материалы X межрегиональных краеведческих чтений 24-25 апреля 2003 г. Саратов : Изд-во Саратов. губ. торгово-пром. палаты, 2003. С. 18-21.

Горскова Т. В. Свадебный обряд в селе со смешанным населением в конце XX века / Т. В. Горскова (науч. рук. Е. В. Киреева) // Краеведы и краеведение Поволжья в контексте общественного развития региона: история и современность : материалы X межрегиональных краеведческих чтений 24-25 апреля 2003 г. Саратов : Изд-во Саратов. губ. торгово-пром. палаты, 2003. С. 237-239.

Зюзин А. В. Литературное краеведение / А. В. Зюзин // Учебные курсы кафедры истории русской литературы и фольклора : пособие для студ. филол. ф-та / отв. ред. Н. В. Новикова. Саратов : Изд-во «Научная книга», 2003. С. 124-129 (программа курса, список литературы по курсу).

Киреева Е. В. Этноконфессиональные контакты народов Саратовского Поволжья как объект собирательской работы фольклористов / Е. В. Киреева // Краеведы и краеведение Поволжья в контексте общественного развития региона: история и современность : материалы X межрегиональных краеведческих чтений 24-25 апреля 2003 г. Саратов : Изд-во Саратов. губ. торгово-пром. палаты, 2003. С. 237-239.

Кузьменкова Е. В. «Бесы» А. С. Пушкина как балладное стихотворение / Е. В. Кузьменкова // Междисциплинарные связи при изучении литературы : сб. науч. тр. / под ред. А. А. Демченко. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 2003. С. 111-115.

Горбунова Л. Г. Мифопоэтическая картина в «восточных» поэмах В. К. Кюхельбекера / Л. Г. Горбунова // Литература: миф и реальность : сб. ст. Казань : Изд-во Казан. ун-та, 2004. С. 7-10.

Зюзин А. В. Библиография краеведческих изданий: «Социалистический Саратов» — «Саратов» / А. В. Зюзин // Опыт работы Зональной научной библиотеки им. В. А. Артисевич Саратовского государственного университета : сб. ст. / сост. и отв. ред. А. В. Зюзин. Саратов : Изд-во «Научная книга», 2004. Вып. 35. С. 50-59.

Зюзин А. В. Из истории российского гимназического образования периода IX—XIX веков : обзор материалов / А. В. Зюзин // Гимназия — Школа — Гимназия : сб. докладов и сообщений. Энгельс, 2004. С. 7-33 (библиогр.)

Зюзин А. В. Из истории земско-общественной бесплатной библиотеки-читальни слободы Покровской / А. В. Зюзин // Сообщения энгельсского краеведческого музея : сб. науч. тр. / отв. ред. А. В. Лебедев. Саратов : Изд-во Саратов. ун-та, 2004. Вып. 6 : Проблемы культурологии и региональной истории. С. 101-111.

Кузьменкова Е. В. Исторические баллады в цикле «Песен западных славян» А. С. Пушкина / Е. В. Кузьменкова // Филологические этюды : сб. науч. ст. молод. ученых / отв. ред. Е. Е. Захаров. Саратов: Изд-во Латанова В. П., 2004. Вып. 7, ч. 1. С. 103-107.

Кузьменкова Е. В. Особенности перевода «Der Fischer» Гете и «Рыбак» Жуковского: чужое и свое / Е. В. Кузьменкова // Материалы 65-й юбилейной научно-практической конференции студентов и молодых специалистов Саратовского государственного медицинского университета «Молодые ученые здравоохранению региона». Саратов: Изд-во Саратовского мед. ун-та, 2004. С. 197.

Кузьменкова Е. В. Песня «Янко Марнавич» в составе цикла «Песен западных славян» А. С. Пушкина / Е. В. Кузьменкова // Русская и сопоставительная филология: состояние и перспективы: международная научная конференция, посвященная 200-летию Казанского ун-та : тр. и материалы / под общ. ред. К. Р. Галиуллина. Казань : Казан. гос. ун-т, 2004. С. 218-219.

Кузьменкова Е. В. Свадебный обряд в балладе А. С. Пушкина «Женях» / Е. В. Кузьменкова // Изучение литературы в вузе : сб. ст. / отв. ред. А. А. Демченко. Саратов : Изд-во «Научная книга», 2004. Вып. 5. С. 15-19.

Кузьменкова Е. В. Книга о вологодском фольклоре / Е. В. Кузьменкова // Изучение литературы в вузе : сб. ст. / отв. ред. А. А. Демченко. Саратов : Изд-во «Научная книга», 2004. Вып. 5. С. 133-138.

ПРИЛОЖЕНИЕ

И. А. Колосова

Н. А. Наумова

Литературно-фольклорные экспедиции Саратовского университета

Между образами фольклорным и литературным существует двоякая зависимость. Фольклор, с одной стороны, имеет прямое воздействие на писателя, с другой, проникая в народ, оказывает решающее влияние на развитие устной народной традиции. Писателя помнят и читают там, где он жил, где о нем сохранилась память, часто обрастающая легендой. Поэтому большое значение в советское время получает областной принцип исследования, разработанный Н. К. Пиксановым в книге «Областные культурные гнезда». «Кольцов был воспитан культурой г. Воронежа, но народные песни он слушал по деревням, и научное изучение его творчества невозможно без точного учета фольклора Воронежского края», писал Н. К. Пиксанов¹. Им были выдвинуты новые задачи в соответствии с принципом исследования: «не синтетические и методологические, а материальные и аналитические»².

На кафедре русской литературы Саратовского государственного университета к настоящему времени стали традиционными научные фольклорные экспедиции в места, связанные с жизнью и творчеством того или иного русского или советского писателя. Они способствуют совершенствованию профессиональной подготовки студентов-филологов, а также отражают одно из научных направлений кафедры, которая в публикуемых работах изучению взаимоотношений литературы и фольклора отводит заметное место. Одно из направлений изучения фольклорного «уклона», когда перед экспедицией ставятся задачи выявления устных жанров, бытующих на родине писателя, а также записи рассказов о нем от земляков.

С 1951 по 1976 годы состоялись выезды в места, связанные с жизнью и творчеством Ф. В. Гладкова, А. Н. Толстого, М. Е. Салтыкова-Щедрина, А. Н. Некрасова, А. Н. Островского, С. Д. Дрожжина, М. Ю. Лермонтова и И. С. Тургенева³. Целью этих литературно-фольклорных паломничеств было, во-первых, изучение истоков творчества писателей, в особенности отдельных произведений, прямо связанных с родиной и семьей. С другой стороны, устанавливалось, насколько бережно на родине писателя хранится память о нем, какие из его произведений особенно дороги жителям. Второй аспект изучался меньше, ибо он соприкасается с проблемой читателя и писателя, только в последние годы получившей дальнейшую разработку.

¹ Пиксанов Н. К. Областные культурные гнезда : историко-краеведческий семинар / Н. К. Пиксанов. М. ; Л. : Госиздат, 1928. С. 67.

² Там же. С. 4.

³ Сюда же можно отнести и историко-фольклорные экспедиции Т. М. Акимовой в чапаевские места, вылившиеся в книгу «Сказы о Чапаеве». Составителем учитывается факт использования Фурмановым народных сказов, а также влияние книги Фурманова «Чапаев» и фильма о народном герое на устные сказы (см. вступ. ст. изд. 1951, с. 12-14).

Первая экспедиция такого рода была организована на родину Ф. Гладкова, в село Большая Чернавка Пензенской области, изображенное в его «Повести о детстве» (руководитель В. К. Архангельская). Как всякого большого писателя, Гладкова заботило сохранение местного колорита, «невыдуманность героев, эпизодов и картин, и особенно – точность фольклорно-этнографической стороны.... Он вспоминал песни, которые слышал и сам пел с бабушкой и матерью в деревне, характерный фольклор, который жил среди ватажных рабочих»⁴.

В начале 50-х годов в Большой Чернавке многие еще помнили родных Федора Васильевича, и их характеристика односельчанами «в общем созвучна той, которая дается Гладковым в «Повести о детстве»⁵. Так, в рассказах крестьян Катена, одна из главных героинь книги, выступает, как и у писателя, смелой, горячей, своевольной, отзывчивой и доброй, бойкой на язык.

Книга Гладкова, опубликованная в 1949 году, читалась и обсуждалась на его родине. И живой интерес людей, знавших самого Федора Васильевича и его родных, позволил участникам экспедиции устроить читательскую конференцию колхозников, на которой современники писателя делились своими воспоминаниями о нем, о прототипах героев его книги. Правда, крестьяне неохотно допускают возможность вымысла в художественном произведении, но в целом «любят поговорить, нередко применительно к отдельным эпизодам и лицам, о степени достоверности написанного Гладковым»⁶, тогда как сам автор отстаивал право на художественный вымысел, определяя жанр тетралогии как «эпопею о нашем русском народе»⁷, как «летопись жизни целого поколения»⁸.

Мемуарный и фольклорные материалы оказались необходимыми для изучения и правильной оценки этого и других произведений Гладкова автобиографического характера. Только их привлечение может дать полное представление о широте художественных обобщений, данных писателем, о типичности созданных на реальной основе образов, а также о методах работы Гладкова над своими биографическими материалами⁹.

Продолжением фольклорно-краеведческой работы была экспедиция в деревню Павловку (бывшую Сосновку) Колдыбановского района Куйбышевской области (в прошлом Саратовской губ.), на родину А. Н. Толстого (руководила В. К. Архангельская). Обе экспедиции имели общую цель: установление автобиографических черт «Повести о детстве»

⁴ Архангельская В. К. Путь к «Главной книге» писателя / В. К. Архангельская // Рожденные революцией. Саратов, 1968. С. 65.

⁵ Архангельская В. К. Экспедиция на родину Ф. Гладкова / В. К. Архангельская // Литературный Саратов : альманах. Саратов : ОГИЗ, 1951. Кн. 13. С. 194.

⁶ Там же. С. 196.

⁷ Гладков Ф. В. Эпопея о нашем народе / Ф. В. Гладков // Огонек. 1950. № 12.

⁸ Гладков Ф. В. Сочинения : в 5 т. / Ф. В. Гладков. М. : ГИХЛ, 1951. Т. 4. С. 8.

⁹ См.: Архангельская В. К. Традиции народного творчества в «Повести о детстве» Ф. Гладкова / В. К. Архангельская // Учен. зап. Сарат. гос. ун-та. Саратов, 1954. Т. 11; *Ее же*. Традиции народного творчества в повести «Вольница» Ф. Гладкова / В. К. Архангельская // Новая Волга : альманах. Саратов, 1956. Кн. 24.

и «Детства Никиты», тем более, что в этих произведениях отражен один и тот же период — 90-е годы XIX века.

А. Н. Толстой отмечал большое влияние русской деревни на формирование его творческой индивидуальности: «Если бы я родился в городе, а не в деревне, не знал бы с детства тысячи вещей — эту зимнюю вьюгу в степях, в заброшенных деревнях, святки, избы, гаданья, сказки, лучину, овины, которые особым образом пахнут, я, наверное, не смог бы описать старую Москву. Картины старой Москвы звучали во мне глубокими детскими воспоминаниями. И отсюда появилось ощущение эпохи, ее вещественность»¹⁰. В свете этих высказываний самого писателя о значении впечатлений детства для успешного решения многих художественных задач в изображении исторического прошлого русского народа воспоминания о его детстве, записанные на его родине, приобретают особый смысл. Толстого-мальчика в 1952 году хорошо помнили в Павловке. Его неизменно характеризуют общительным, веселым, добрым, сильным, любителем сказок. Попутно рассказчики вспоминают деревенских мальчиков и других лиц, ставших героями «Детства Никиты».

Но в целом о семье Толстого рассказывают не очень охотно и много; и с повестью эти воспоминания не имеют той тесной связи, какой отличаются воспоминания о прототипах книги Гладкова. Дело, видимо, в том, что жизнь «господ» была чужда, непонятна и едва ли интересна для крестьян настолько, чтобы помнить и обсуждать ее спустя 60 лет. Книга Толстого при всем своем демократизме и любви к родине остается для крестьян книгой о детстве барчука.

Иное мнение сложилось о Н. А. Некрасове (поездка 1971 года, руководитель В. А. Бахтина). Экспедиция работала в двух направлениях: собирание народных рассказов о Некрасове и выявление степени популярности некрасовских песен в современной деревне. Результаты превзошли все ожидания.

Народное мнение о поэте-заступнике оказалось очень устойчивым. И, вместе с тем, между мнением о Некрасове, сложившимся до революции, и материалами экспедиции есть существенная разница. Ф. Смирнов писал в 1902 году: «Слушая рассказы крестьян о Некрасове, невозможно не пожалеть, что эти люди так верно оценив имя Некрасова, как человека, ничего не знают о нем, как о писателе»¹¹. Эти слова полностью отвечают действительности. Первое поколение, столкнувшееся с Некрасовым, и их дети преимущественно высказываются о его доброте: «Добрейший был барин»¹². Много высказываний о его любви к крестьянам и горячем сочувствии их бедам, о его щедрости.

Сейчас Некрасов — поэт и человек — воспринимается неразрывно, особенно людьми, которые составили мнение о нем не только по произведениям, но и слышали рассказы от своих родителей. Из рассказов о нем вычерчивается идеальный образ «заступника народного». Так, рассказчики

¹⁰ Толстой А. Н. Полн. собр. соч. М. : Гос. изд. худож. лит., 1946. Т. 9. С. 794.

¹¹ Смирнов Ф. Перед некрасовскими днями / Ф. Смирнов. Ярославль, 1902. С. 11.

¹² См.: Воспоминания С. П. Петрова // Некрасов в воспоминаниях современников. М., 1971.

кладут в основу конфликта поэта с отцом заступничество Некрасова за крестьян и жестокость отца по отношению к ним¹³.

Некрасов принадлежит на родине к самым читаемым и почитаемым поэтам. Поэмы «Саша» и «Мороз Красный нос» многие помнят наизусть. Характерно и то, что песни Некрасова поются без сокращений – по тексту Некрасова, а не по варианту песенника. Об укороченном исполнении «Коробочки» и «Что ты жадно глядишь на дорогу» по радио отзываются с неодобрением.

Здесь записано большинство стихотворений Некрасова, ставших известными песнями: «Огородник», «Меж высоких хлебов», «Несжатая полоса», «В полном разгаре страда деревенская», «Назови мне такую обитель». Они увязываются с местными событиями и своеобразно комментируются. Более того, ему приписываются произведения других поэтов о народном бездолье, о Волге: «Дубинушка» В. П. Богданова, «Доля бедняка» И. З. Сурикова, «Песня бобыля» И. Никитина, «Утес» А. А. Навроцкого.

Все эти факты — неоспоримое свидетельство верного понимания Некрасова крестьянами как истинно народного поэта.

Такая же память осталась в народе о М. Е. Салтыкове-Щедрине (экспедиции 1970 и 1975 гг., руководители В. А. Бахтина и Е. Г. Елина). Главное внимание экспедиции было направлено на местные предания о М. Е. Салтыкове-Щедрине, его близких, о местных помещиках, бытующие в бывших салтыковских селах (Спас-Угол, Ермолино, Манихино и др.). Генеалогия рода Салтыковых рассказывается подробно, но всегда в местной интерпретации. Из восьмерых детей Салтыковых помнят лишь трех братьев — Дмитрия, Илью и Михаила. Первых двух — потому что они всю жизнь прожили в подмосковных имениях, Михаила Евграфовича — как сына, порвавшего со своей семьей.

В преданиях Салтыков-Щедрин неизменно противопоставляется матери и братьям. Память о зверствах лютой «Салтычихи» до сих пор живет в народе. Вспоминают, как она толкнула в чан с кипятком провинившегося крестьянина, как за испорченное платье сожгла горячим утюгом спину девушке-горничной. Вторую фамилию писателя толкуют поэтому как желание отмежеваться от родных и проявить доброту к крепостным. Знают, что мать лишила его наследства, и он «в Питере делом хлеб добывал». Часто говорят, что «не хотел он, чтобы крестьяне плохо жили и про то книги пописывал». Совершенно уникален рассказ Тимофея Михайловича Питерцева (с. Никитское) о том, что Салтыков-Щедрин был в «высылках» в Вятке и Рязани, а потом его сослали в Сибирь, и якобы там он встречался с Лениным. Подобные домыслы жителей села говорят о большом почитании писателя, о желании связать его судьбу с народом.

В 1972 году экспедиция СГУ работала в Костромской области на родине А. Н. Островского (руководила О. Чеканова). В задачи группы входило

¹³ Из рукописного отчета студентки О. Зарецкой об экспедиции в Ярославскую область 1971 г. (Фольклорный архив филологического факультета СГУ).

ли: запись устных рассказов об Островском и о той среде, которую он изображал в своих пьесах, и собрание фольклорного материала, песен, романсов и обрядов, вошедших в его пьесы.

Члены экспедиции встретились с А. И. Завалихиным, родственником управляющего именем Островских, а также с 87-летней внучкой Островского Марией Михайловной Шателен. Беседы с ними зафиксированы на пленку. Экспедиция работала в г. Кишиневе, Щелькове, а также в Костроме. В Кинешме сохранилось здание, где проводились съезды мировых судей (А. Н. Островский занимал эту должность несколько лет). Старожилы города считают, что сюжеты пьес «Невольницы», «Гроза», «Бесприданница», «Горячее сердце» взяты из кинешемской жизни, называют прототипы Кабанихи, Карандышева, Ларисы Огудаловой.

Особенно подробные фольклорные записи велись в Щелькове, поместье драматурга, и окрестных деревнях. Неоднократно записан местный свадебный обряд, который может быть соотнесен с изображением свадьбы в пьесе «Бедность не порок». При поисках мотивов пьесы «Снегурочка» зафиксировано несколько преданий, связанных с ней. Особое внимание обращалось на воспоминания о праздновании здесь Масленицы и Троицы.

Известно, какую роль играет песня в пьесах Островского. Между тем, среди услышанных песен нет ни одной, встречающейся у Островского, и записаны лишь четыре романса, которые используются в его пьесах: «Под вечер осенью ненастной» («Шутники»), «Матушка-голубушка» («Бесприданница»), «Черный ворон, что ты выешься» («Горячее сердце») и «Не искушай меня без нужды» («Бесприданница»), что скорее всего объясняется повсеместной их известностью.

Село, знавшее М. Ю. Лермонтова подростком и юношей, всегда привлекало к себе внимание исследователей-биографов, этнографов, фольклористов. В 1974 году в Тарханах 15 дней работала фольклорная экспедиция (ею руководила В. А. Бахтина). Ее задачи были: 1) записать рассказы о событиях, явлениях, обычаях, которые нашли место в произведениях Лермонтова (в ряду этого этнографического материала особое внимание уделить рассказам о кулачных боях, отразившихся в «Песне про купца Калашникова»); 2) собрать фольклорный материал, который мог быть известен и поэту — песни и легенды; 3) выяснить, какие песни на слова Лермонтова поются в Тарханах; 4) записать предания о Лермонтове, его бабушке, матери, кормилице; 5) установить, помнятся ли в народе до настоящего времени предания о Емельяне Пугачеве, отряды которого бывали в окрестностях Тархан.

В ходе работы было выяснено, что в Тарханах бытуют следующие песни Лермонтова: «Сидел рыбак веселый», «Казачья колыбельная», «Выхожу один я на дорогу», «По небу полуночи ангел летел». Эти песни записаны в нескольких вариантах, мало отличающихся от авторских текстов. По одному разу, в сильно сокращенном виде встретились: «В минуту жизни трудную», «В глубокой теснине Дарьяла», «Воздушный корабль», а также «Бородино» и «В полночный жар в долине Дагестана», известные

пожилым мужчинам с военной службы. Подобно некрасовским песням, песни Лермонтова попадали в села через печатные издания для народа — песенники, хрестоматии, лубочные картинки. Исполнители часто говорят, что та или иная песня им известна «из книжки»¹⁴.

Ссылки на книгу как на источник сведений встречаются и при собирании преданий о Лермонтове, его семье, обстоятельствах его жизни в Тарханах. В 50—60-е годы в Тарханы несколько раз приезжал исследователь лермонтовской биографии С. А. Андреев-Кривич, чья книга «Тарханская пора» успешно выдержала уже три издания и известна в Тарханах. Записанные предания в основном повторяют материалы С. А. Андреева-Кривича: как Лермонтов подарил бабушкиным крестьянам лесу на избы, о взаимоотношениях Лермонтова с бабушкой — они всегда противопоставляются друг другу. Своеобразен рассказ, отсутствующий у Андреева-Кривича — о том, как Лермонтов, якобы обманув царских охранников, привез в 1917 году тарханским крестьянам волю.

7 июля 1974 года в Тарханах состоялся традиционный праздник поэзии. Материалы экспедиции пополнились фотографиями, кинокадрами и магнитофонными записями, запечатлевшими выступления И. Л. Андроникова. После возвращения в Саратов университетская газета «Ленинский путь» поместила статью студента Е. Музалевского «За песнями в Тарханы», которая была послана Андронинову. В своем ответном письме известный лермонтовед высказывает мысли, принципиально важные для современных собирателей фольклора: «Ныне собирания фольклора осложняются тем обстоятельством, что все воспоминатели старины грамотные, читают книжки, смотрят телевизионные программы, радио слушают. И сведения, почерпнутые из научных и литературных работ, снова идут в дело и снова становятся фольклором. Все это следует иметь в виду, когда оцениваешь собранное».

Сказанное Андрониковым применимо и к воспоминаниям о Тургеневе (экспедиция 1975 г. в с. Спасское-Лутовиново Орловской области, руководитель В. А. Бахтина). Подобно другим писателям-помещикам, Тургенев в рассказах крестьян предстает их защитником. Многие помнят от родителей, что с его приездом в Спасское прекращались телесные наказания крепостных, что он отдал землю крестьянам. Налицо и стремление революционизировать Тургенева. Например, название «Бежин луг» объясняют так: «Тургенев от буржуазного класса спасался там, от помещиков спасался, чтобы городской не нашел...» В сознании современного крестьянина помещик не может быть «добрым», если же он «добрый», то он — борец за народное дело¹⁵.

Одним из фольклорных жанров, активно используемых Тургеневым в «Записках охотника», являются былички — выражение древних мифоло-

¹⁴ Из отчетного доклада студентки Г. Калдымовой (Фольклорный архив кафедры русской литературы).

¹⁵ Из отчета выступления студентов Н. Антоновой и О. Текиной (Фольклорный архив кафедры русской литературы).

гических воззрений народа¹⁶. На Орловщине были найдены почти все сюжеты суеверных рассказов, привлеченных автором в «Бежином луге». Очевидно, писатель пользовался местным материалом. Им уловлены формы бытования рассказов о домовом, русалках, мертвецах и т.п., когда передача одного из них рождает в памяти аналогичный случай, так они вспоминаются и сейчас. Материалы экспедиции показывают, что на Орловщине былички в прошлом были заметным элементом народной культуры: их и сейчас получить легко, особенно те из них, которые связаны с семейными отношениями, с бытом и «объясняют» всякие сложности в их сфере. «Чудес» в природе остается все меньше¹⁷.

Поездка в тургеневские места не дала того песенного материала, который, судя по произведениям, был известен писателю, хотя старинные песни еще не совсем забыты.

Уходят люди, помнящие разнообразную старину; более поздние впечатления заслоняют ее от нас, порой искажают. И необходимо спасать «гибнущий безвозвратно материал» (Н. К. Пиксанов). Собранный фольклорный материал еще ждет своих исследователей.

¹⁶ См.: Померанцева Э. В. Мифологические персонажи в русском фольклоре / Э. В. Померанцева. М., 1975.

¹⁷ Из отчетного выступления Т. Висковой (Фольклорный архив кафедры русской литературы).

СОДЕРЖАНИЕ

От редактора.....	3
-------------------	---

ИЗ АРХИВНЫХ МАТЕРИАЛОВ

Горбунова Л. Г.

«...Все решительно, особенно в Музее, живо Вами» (письма Т.М. Акимовой и В.П. Воробьева к Б.М. Соколову).....	6
--	---

СТАТЬИ И ИССЛЕДОВАНИЯ

Кузьменкова Е. В.

Религиозные мотивы в цикле «Песни западных славян» А. С. Пушкина.....	43
--	----

Киреева Е. В.

Варьирование пушкинских текстов с экзотическим этнографическим колоритом в песенном фольклоре русских Саратовского Поволжья (на материале кабинета фольклора СГУ).....	52
--	----

Шумахер Н. Ю.

Апокриф «Сон Богородицы» и его место в духовной культуре крестьян Саратовского Поволжья.....	67
---	----

Чемерисова Н. В.

Древняя основа некоторых действий современного свадебного обряда.....	75
---	----

Горскова Т. В.

Свадебный обряд села Теликовка Духовницкого района Саратовской области: прошлое и современность.....	84
---	----

Аминева Е. Ю.

Заметки о фольклоре Северо-Кавказского региона (Чечня глазами российского солдата).....	91
--	----

Лухминская А. Г.

Фольклор автостопщиков.....	97
-----------------------------	----

НОВОЕ В ФОЛЬКЛОРИСТИКЕ

Кузьменкова Е. В.

Книга о вологодском фольклоре.....110

Архангельская В. К.

Новое в истории русской фольклористики.....114

Хронологический список печатных трудов,

подготовленных при Кабинете фольклора в 2003—2004 годах.....118

ПРИЛОЖЕНИЕ

Колосова И. А., Наумова Н. А.

Литературно-фольклорные экспедиции Саратовского университета.....121

Саратовский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского

Научное издание

КАБИНЕТ ФОЛЬКЛОРА

Статьи, исследования и материалы

Сборник научных трудов

Выпуск 2

Под редакцией профессора *В. К. Архангельской*

Ответственный за выпуск *Л. Г. Горбунова*

Технический редактор *Л. В. Агальцова*

Корректор *Г. А. Рогова*

Компьютерная верстка и подготовка оригинал-макета *А. В. Зюзина*

Подписано в печать 15.07.2005. Формат 60x84 ¹/₁₆.

Бумага офисная. Гарнитура Times. Печать офсетная.

Усл. печ. л. 7,67 (8,25). Уч.-изд. л. 7,5. Тираж 200 экз. Заказ

Издательство Саратовского университета.

410012, Саратов, Астраханская, 83.

Типография Издательства Саратовского университета.

410012, Саратов, Астраханская, 83.

ДЛЯ ЗАМЕТОК

Саратовский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского

ДЛЯ ЗАМЕТОК

Саратовский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского