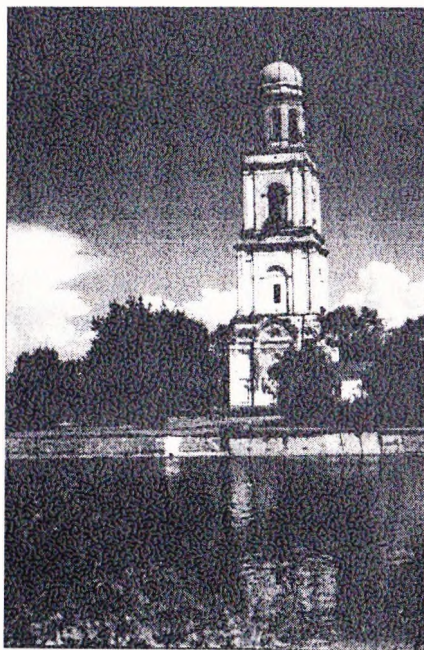


Институт мировой литературы им. А. М. Горького РАН

Общество изучения и развития Пошехонья

**Администрация Пошехонского муниципального округа
Ярославской области**

РУССКАЯ НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА И ЕЕ ЭТНИЧЕСКИЕ ИСТОКИ



Институт мировой литературы им. А.М.Горького
Российской академии наук

Общество изучения Пошехонья и содействия его развитию

Администрация Пошехонского муниципального округа
Ярославской области

Пошехонские чтения-99
1-ый семинар

РУССКАЯ НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА И ЕЕ ЭТНИЧЕСКИЕ ИСТОКИ

Москва
“Современный писатель”
1999

ББК 82 (2 Рос-Рус)

РУССКАЯ НАРОДНАЯ КУЛЬТУРА И ЕЕ ЭТНИЧЕСКИЕ ИСТОКИ

Пошехонские чтения 1999, 1-ый семинар /Институт мировой литературы им. А.М.Горького РАН, Общество всестороннего изучения Пошехонья и содействия его развитию, Администрация Пошехонского муниципального округа Ярославской области

Научное издание. Печатается по решению Ученого совета ИМЛИ РАН
Рецензенты: Т.Б.Дианова, канд. филол. наук, доцент МГУ им. М.В.Ломоносова,
Ф.С.Капица, канд. филол. наук, ведущий науч. сотрудник ИМЛИ
им. А.М.Горького РАН

Издание осуществлено при финансовой поддержке Фонда всестороннего изучения Пошехонья и содействия его развитию

Ответственный редактор — Ю.И. Смирнов
Публикуемые тексты даются в авторской редакции
Набор текста Т.В.Кудрявцевой и авторов статей
Оригинал-макет Е.А.Самоделовой (Институт мировой литературы им. А.М.Горького)

Издательство “Современный писатель”
121069, Москва, ул. Поварская, д.11 стр.1

Гарнитура «Таймс Нью Роман Кириллик»
Издание исправленное, дополнительный тираж

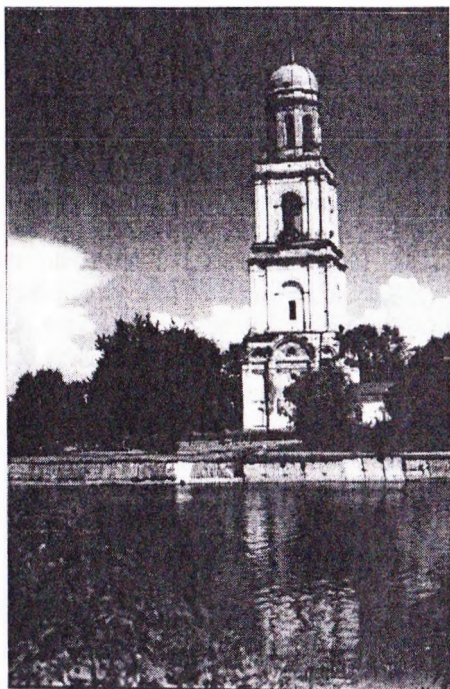
4702010202-12
083 (02) - 99

ISBN 5-265-03433-1

- © Институт мировой литературы им. А.М.Горького РАН, 1999
- © Ю.И.Смирнов, Т.В.Кудрявцева (составление), 1999
- © Коллектив авторов, 1999
- © С.Мухин, фотография, 1999
- © Е.Н.Афанасьева, рисунки, 1999
- © Издательство “Современный писатель”, 1999

Нас еще со школы учат знать, как жили древние халдеи, египтяне, греки, римляне, и мы действительно что-то о них знаем. Но нас не учат знать, как жили древние славяне, наши русские предки, и мы не знаем этого. Мы не знаем самих себя.

Ю. Смирнов



Известное сыром, «прославленное» М.Е.Салтыковым-Щедриным в 1880-е гг. в «Пошехонских рассказах» и в романе «Пошехонская старина» крохотное захолустное Пошехонье дало отчизне немало известных государственных и политических деятелей, военачальников, ученых, художников, писателей и поэтов. Родом из Пошехонья — 11 Героев Советского Союза и 3 Героя Социалистического Труда. Однако мало кто из этих людей проявил себя на «малой родине». Это неудивительно. Заштатный городок не манил высококвалифицированных специалистов перспективами творческого роста. Не обладающий промышленным потенциалом район был лишен привычных для великих строек льгот и привилегий. Добраться до пошехонских достопримечательностей по бездорожью без конца и без края представлялось делом весьма затруднительным. О вузовской науке здесь и не помышляли. Пошехонцы привыкли к своей «забытости». А многие местные жители считают, что, возможно, это перст судьбы и что не люди, а само провидение пронесло стороной индустриальный бум. И не потому ли, что не успела цивилизация прижиться в глубинке, чертополох бездуховности не пустил пока на этих землях глубокие корни. Неприятие пошехонцами аномальных форм существования удивительным образом проявило себя в совершенно необычном ранее для этих мест факте. Сюда съезжаются «странники». Когда-то родившиеся и вскормленные здесь птенцы, разлетевшись по широким просторам СССР в поисках подвигов и славы, теперь возвращаются домой. Ибо верят они, что именно здесь, в Пошехонской стороне — начало земли русской. И в этом есть, наверное, глубокий смысл. Скорее всего, возрождение России, ее очищение от привнесенного извне мусора начнется с таких вот маленьких «пошехоний», укрывшихся в вологодских, костромских, муромских да вятских лесах. Все больше людей объединяют усилия для всестороннего изучения, развития и обустройства своих «малых родин». Люди стараются опереться на традиции, многовековой опыт и культуру предков. Участники семинара надеются, что совместными усилиями ученые и местные энтузиасты сделают все возможное, чтобы Пошехонье из символа отсталости и невежества превратилось в символ духовной связи поколений, органичного соединения большой науки и глубокой народности. «Россия — науке, наука — России» — идея, положенная в основу семинара, должна послужить ориентиром для всех тех, кто живет в нашем Отечестве и работает для него.

Т. Кудрявцева

Программа

Тема «Русская народная культура и ее этнические истоки» постоянно затрагивается учеными — гуманитариями. Однако она зачастую зиждется на довольно шатких методических основаниях, а в настоящее время все более становится предметом недобросовестных измышлений, поскольку серьезные исследователи, как правило, лишены возможности показать результаты своих исследований. Положение усугубляется тем, что материалы, накопленные для разработки темы, продолжают лежать втуне в различных архивах и во множестве старых местных изданий, а многие места среднерусской полосы, на изучение которой прежде всего нацелена работа намеченного семинара, до сих пор недостаточно или почти не изучены, не охвачены целенаправленными полевыми исследованиями.

Для изучения темы необходимо сосредоточить усилия ученых, прежде всего славистов и финно-угроведов, разных специальностей: фольклористов, музыковедов, этнографов, языковедов. Существенным подспорьем должны послужить письменные источники, откуда до сих пор не достаточно полно извлекались сведения по истории заселения, расселения и о последующих миграциях. Этим должны заняться историки и краеведы.

Безусловно полезным является привлечение археологов с нацеливанием их на выявление древностей I — начала II тыс. н.э. с целью освещения истории ранних этапов славянской колонизации и этнических взаимодействий, явившихся точкой отсчета времени русского этногенеза. Определенные надежды возлагаются на разыскания и извлечения из местных архивов и старой местной печати. Разработка темы будет сопровождаться библиографическими сводками.

Крайне важно заинтересовать и вовлечь в исследовательскую работу местные силы (учителей, преподавателей вузов, студентов и др.). Именно они в перспективе должны составить костяк постоянных участников семинара.

Участники семинара непременно должны знакомиться с работой друг друга и научиться сопоставлять результаты различных исследований: если сходная истина добывается независимо друг от друга разными науками, то это служит взаимным подтверждением найденной истины и объективирует ее. С этой целью предполагается вести настойчивую отработку сходных или единых методических приемов и последовательность необходимых операций действительно научной работы.

Организаторы семинара намерены с самого начала направить внимание участников на выявление исторической ретроспективы или, иначе, эволюционной последовательности привлекаемых материалов и фактов. Предпочтение будет отдаваться тем исследованиям, в которых материал будет подаваться во времени, во временной последовательности, и (или) в пространстве, в виде отчетливых ареалов и анклавов.

У многих участников семинара имеются соответствующие публикации, а у некоторых — определенные наработки и накопления материалов (полевые записи, картотеки, указатели текстов и др.), ожидающие введения в научный оборот. Организаторы создадут и распространят среди участников программы-вопросники для целенаправленного сбора и обработки материалов. Промежуточные итоги работы семинара должны сопровождаться выходом готовой продукции (тезисы докладов, сборники статей, методические брошюры, фольклорные сборники, топонимические атласы и пр.).

Ю. И. Смирнов (Москва)

Сферы русской народной культуры или основные объекты изучения

Архитектура народная

Жилище

Хозяйственные сооружения

Культовые сооружения

Верования.

См. также: Мифология

Православие

Святылища

Вышивка

Говоры народные

Дialeкты

Наддиалектный язык

Просторечие

Животноводство (народный опыт)

Жилище

Печь

Красный угол

Земледелие (народный опыт)

Игры народные

Календарь народный

Медицина народная

Метеорология народная

Приметы

Предсказания

Гадания

Метрoлогия народная

Мифология

Музыка народная

Музыкальные инструменты

Обувь

Одежда (народный костюм)

Орудия

Пища

Обыденная

Обрядовая

Постная

Скромная

Посуда

Православие народное

Промыслы

Охота

Рыболовство

Резьба	Ткачество
Ремесла	Топонимика
Роспись	Травознайство
Русская игрушка	Украшения
Самосознание народное	Утварь
Самоуправление (традиционные формы)	Фольклор (устное народное творчество, народная словесность, народная духовная культура)
Община Артель Сход	
Мир Казачий круг	
Святылища	Хлеб
Камни	Хореография народная
Ключи, родники	
Рощи, деревья	Язык. См.: Говоры
Урочища	



Н. А. Макаров (Москва)

Сельское расселение на севере Древней Руси: большие и малые селища и локальные группы поселений в средневековом культурном ландшафте Белоозера

Несмотря на повышенный интерес археологов к проблемам средневекового расселения, обозначившийся с 1970-х гг., представление о том, что организация сельского расселения в Древней Руси хорошо изучена на уровне отдельных регионов, иллюзорно. Сплошное выявление древнерусских селищ предпринималось в основном лишь в границах небольших локальных районов, приемы фиксации средневековых поселений зачастую далеки от современных стандартов, публикации не дают представления об особенностях топографии и группировки памятников. Перед исследователями по-прежнему стоит задача сплошного выявления памятников X — XIII вв. в границах сравнительно крупных регионов и реконструкции областных систем расселения в их статике и динамике.

Предметом нашего подробного обследования в 1990-х гг. являлись территории вокруг Белого озера и в верхнем течении р. Шексны, составлявшие центральную и северо-восточную часть Белозерского княжества XIV в., с общей площадью около 9000 кв. км. На этой территории находился город Белоозеро — один из древнейших городских центров Северо-Восточной Руси, в XIV в. уступивший место областного центра «Новому Городку Белозерскому», выросшему на южном берегу озера. Согласно административному делению 1626 — 27 гг. эта территория соответствует 44 волостям и селам в составе Заозерского, Надпорожского и Судского станов Белозерского уезда и Чарондской округи. Хотя древнее территориальное ядро летописной области Белоозеро практически не выражено в позднейшем административном делении, несомненно, что оно располагалось именно на этой территории.

Средневековые материалы, датируемые в хронологическом интервале между IX — X и XIII вв. представлены на 186 памят-

никах, три четверти которых — средневековые селища. Таким образом территория характеризуется высокой по северным стандартам концентрацией археологических объектов домонгольского времени. Белозерские памятники представляют собой наиболее крупный известный в настоящее время массив поселений X — XIII вв. на Севере и в определенном смысле маркируют «край» древнерусской территории, зоны сравнительно плотного распространения древнерусских памятников. «Освоенные» районы к северу и востоку от Белого озера: на Онеге, Варе, Сухоне и Северной Двине насыщены археологическими памятниками XI — 1-ой половины XIII в. значительно слабее. Средневековые поселения тяготеют к наиболее крупному водоему — Белому озеру с впадающей в него р. Кемой и вытекающей из него р. Шексной. Здесь локализуются почти все крупные селища площадью более 1 га. Практически все поселения древнерусского времени в исследованном районе связаны с открытыми водоемами. Водораздельные участки и участки вблизи малых рек и озер оставались неосвоенными вплоть до XIV в. На значительной части территории Белозерья поселения и могильники X — XIII вв. отсутствуют. Контурсы Белоозера как особого административно-политического образования XIII — XIV вв., реконструированные по письменным источникам, оказываются значительно шире, чем контурсы основного массива поселений X — XIII вв. на севере и востоке рассматриваемого региона.

Мы располагаем данными о размерах 116 белозерских селищ. Эти поселения могут быть разделены на 3 группы: небольшие, с площадью от 250 до 7000 кв.м., более крупные, с площадью от 9000 до 15000 кв.м., и очень крупные, с площадью от 2 до 11 га. Селища первой группы численно доминируют, составляя более 85% от всей массы. Наблюдения о преобладании на Белом озере небольших поселений и впервые сделанные по итогам разведок начала 1980-х гг. в целом оказались верными, однако продолжение разведок показало, что эта категория населенных пунктов была не единственной. На Белозерье существовали также крупные поселки, немногочисленные, но сосредоточивавшие в себе значительную часть населения региона. Крупные поселения находятся, главным образом, на берегах Белого озера, Кемы и

Шексны, а мелкие поселения — на периферии, в глубинных микрорегионах.

Гнездовой тип расселения получил широкое распространение на Белом озере в XII — XIII вв., но не был абсолютно господствующим: колонизационный процесс XI — XII вв. протекал в основном как процесс возникновения небольших одиночных поселков, часть которых не утратила своего значения как самостоятельных элементов расселенческих структур и в позднейшее время.

Первичным звеном локальных групп на Белоозере выступают как небольшие селища, с обычной для этого региона площадью от 400 — 500 кв.м. до 6000 — 7000 кв.м., так и более крупные поселения площадью от 1 до 11 га. На археологической карте отчетливо выделяются 37 групп средневековых памятников, объединяющих по 2 — 5 селищ, расположенных на компактных участках с поперечником от 0,3 до 3 км. Эти группы мы называем гнездами. Всего в гнездовые структуры ассоциировано около 73% белозерских селищ. Суммарная площадь поселений в гнездах варьирует, как правило, от 2000 до 30 000 кв.м. Часть гнезд, располагающихся на сравнительно небольших (обычно 2 — 4 км) расстояниях друг от друга, в свою очередь образует группы, которые мы называем кустами (во многих археологических работах, затрагивающих вопросы сельского расселения, подобные группы называют гнездами, а малые гнезда, эквивалентные белозерским, не выделяют вовсе). На археологической карте Белоозера относительно четко выделено 12 кустов, состоящих из 5 — 21 поселений, одиночных или ассоциированных в гнезда и отделенных друг от друга значительными массивами незаселенных территорий.

Структура белозерских гнезд и кустов кажется более простой, чем структура аналогичных гнезд, исследованных в южных и западных районах Древней Руси, например, в Смоленском Поднепровье, в Украинском Прикарпатье или Курском Посеймье. Все гнезда кроме Покровско-Никольского на Кеме включают лишь неукрепленные поселения. Характер находок, размеры и взаимное расположение этих поселений не позволяют выделить какие-либо различия в их статусе и функциях. Несмотря на при-

существование в некоторых белозерских кустах крупных, выделяющихся по своим размерам поселений (у которых, казалось бы, могли быть особые административные функции), попытка выделения внутри локальных групп центральных и рядовых поселений была бы искусственной. Белозерские гнезда и кусты — это группы однородных по своему характеру поселений.

Если рассматривать локальные группы поселений в контексте истории хозяйства и использования ресурсных территорий, то подобная организация расселения отражает устойчивый выбор для заселения неких оптимальных географических точек, обеспечивавших наиболее удобный доступ к ресурсам речных долин, озерных побережий и «внутренних» районов. Традиция освоения многих из этих точек имела тысячелетние корни. Расчистка территорий для большинства средневековых гнезд была начата еще в неолите.

Наличие некоторых стандартов в размерах селищ, примерно соответствующих площадям 700 — 2500 кв.м. и 3000 — 5000 кв.м. и сохранявшихся на протяжении всего периода X — XIII вв. отражает, по-видимому, некие оптимальные для данного региона и системы хозяйства размеры групп. Все крупные поселения, с площадью более 1 га и гнезда поселений — относительно поздние образования, сложившиеся не ранее XII в. С моей точки зрения, возникновение крупных монолитных поселений и гнезд можно рассматривать как выражение одного процесса — роста населения и формирования более крупных расселенческих структур.

Принципиальное отличие гнездовой и кустовой системы расселения древнерусского времени от более ранних и более поздних расселенческих структур на Белом озере заключается в необычайно высокой для Севера концентрации поселений на небольших участках. Никогда, ни ранее — в эпоху неолита и раннего металла, ни позднее — в эпоху позднего средневековья вплоть до раннего нового времени — в районе Белого озера не было поселенческих образований (монолитных или разделенных небольшими промежутками), занимавших площадь более 10 га — подобных Мазксе, Киснеме, редки были и поселения с площадью 2 — 3 га. Неудобство такой организации расселения

было очевидно — она вынуждала выносить поля и другие хозяйственные угодья на большие расстояния, поскольку разместить их вблизи поселка было невозможно, особенно если учесть характер ландшафта, в котором далеко не все участки можно было использовать под пашни и сенокосы. Формирующаяся в XIV в. система малодворных деревень, расположенных с интервалами 0,5 — 1 км на довольно обширных участках при наличии вокруг каждой деревни собственных угодий, также определяется обычно как гнездовая, но имеет принципиальные отличия от древнерусских кустов. Нетрудно понять, что эта система более экономична, поскольку она избавляет обитателей сельских поселков от ежедневных многокилометровых передвижений к местам полевых работ. Но, по-видимому, и предшествующая система расселения имела свои достоинства, коль скоро она сохранялась неизменной на протяжении двух столетий.

Стратегия «кучного» (в масштабах локальных районов, хотя и «разреженного» в масштабах крупных областей) расселения связана, на мой взгляд, с более товарным характером хозяйства X — XIII вв. Если предположить, что обитатели Белозерья, занимались промыслом пушнины далеко за пределами своих микрорегионов и практиковали в значительных объемах вывоз мехов или продуктов каких-то иных промыслов (мед, ценные сорта рыбы), размещение поселений компактными группами могло иметь некоторые преимущества — оно давало части мужского населения большую свободу для длительного пребывания вне поселка на промысловых участках и позволяло концентрировать продукты промысла в немногочисленных точках, что облегчало их вывоз и ставило всех промысловиков в равные условия. Сокращение промысла, увеличение удельного веса сельского хозяйства и натурализация экономики радикально меняли требования к пространственной организации расселения и лишали старую систему рациональной основы, что в конечном счете и предопределило формирование сети малодворных деревень на месте крупных кустов древнерусских поселений.

(Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ — проект N 99-06-80177)

А. К. Матвеев (Екатеринбург)

Финно-угорский субстрат в русском языке: проблемы и перспективы

1. Финно-угорский субстрат в русском языке представляет исключительную ценность как единственный источник изучения вымерших бесписьменных финно-угорских языков. Лингвистический анализ финно-угорского субстрата в свою очередь является базой для этноисторических исследований о древних финно-уграх и их контактах с русским населением. Будучи в настоящее время достоянием русского языка, субстратные факты содержат также ценную информацию по истории русских народных говоров и русского языка в целом.

Наибольший интерес представляет финно-угорский языковой субстрат на территории Русского Севера (РС) и Волго-Окского междуречья (ВОМ). Хотя финно-угорское наследие выявляется не только в словарном составе языка, но и в фонетике и грамматике, особенно массовы и доказательны субстратные факты, которые фиксируются в русской диалектной лексике и топонимии.

2. Идентифицированные финно-угорские лексические заимствования восходят преимущественно к прибалтийско-финским, саамским и пермским источникам. Значительная группа слов пока не получила надёжного этимологического объяснения. По крайней мере часть из них, очевидно, происходит из вымершего языка Чуди Заволочской, одного из древних севернофинских языков, промежуточных между прибалтийско-финско-саамскими и волжско-финскими языками. Ряд заимствований имеет соответствия в языках волжских финнов. На крайнем северо-востоке РС в бассейне Мезени засвидетельствовано большое количество самодийских (ненецких) заимствований позднего времени.

Общее количество заимствованных слов в говорах РС весьма значительно, но многие лексемы имеют ограниченное распространение. Количество заимствований резко уменьшается в ВОМ, что, по-видимому, связано с ранним и быстрым обрусением в этих местах древнего коренного населения.

3. Многолетние исследования финно-угорской субстратной топонимии показали, что распространенная гипотеза об угорском происхождении древнейших географических названий РС несостоятельна. Нет пока и сколько-нибудь серьезных свидетельств о существовании здесь самодийского топонимического субстрата.

Гипотеза о существовании в топонимии РС дофинно-угорского субстрата в свете новейших исследований также становится всё более проблематичной как в «индоевропейском», так и в «протосаамском» и прочих более экзотических вариантах, однако полностью исключать возможность выявления на территории РС нефинно-угорских топонимических элементов пока ещё не следует.

В северо-западной половине РС господствуют прибалтийско-финские и саамские географические названия, в юго-восточной – севернофинские, которые, возможно, образуют субсубстратный слой на смежных территориях. На восточных окраинах РС в топонимии выявлены пермские наслоения разного времени, а на юге – мерянизмы, появившиеся в результате миграций из ВОМ.

Для решения проблемы происхождения субстратной топонимии РС ключевой является интерпретация севернофинских названий, особенно многочисленных гидронимов на **Уньга**. Другой важный вопрос – выявление топонимических свидетельств о глубине проникновения прибалтийских финнов на более южные территории вплоть до ВОМ, где они могли контактировать с мерей и другими волжскими финнами. В этом отношении особенно важно изучение топонимии бассейна Шексны.

4. Выявлен мощный пласт общей для РС и ВОМ субстратной гидронимии. На РС он условно именуется севернофинским, в ВОМ его можно назвать центральнофинским (вслед за А. И. Поповым) или среднефинским. Исключительно важен вопрос о том, как соотносится образующая верхний субстратный слой в ВОМ мерянская топонимия с центрально- и севернофинскими названиями.

5. Решение всех этих и других проблем, связанных с изучением субстратной топонимии финно-угорского происхождения, которой давно интересуются не только лингвисты, но и историки, археологи, этнографы, прямо зависит от сбора новых полевых

материалов и привлечения обширных ещё не обработанных письменных источников. Однако, учитывая глубокие демографические сдвиги в деревне, особенное внимание в наши дни необходимо уделять полевым сборам. Неоценимую помощь малочисленным и почти не финансируемым лингвистическим экспедициям могли бы оказать в этом отношении местные краеведческие организации.

О. Б. Ткаченко (Киев)

Мерянистика как особая область русского субстратного финно-угроведения. (Проблемы и перспективы).

Мерянистика — область финно-угроведения, занятая исследованием мертвого финно-угорского мерянского (мерьского) языка, примерно между 1000 г. до нашей эры и 1730/50 гг. распространенного в Центральной России и постепенно вытесненного русским языком. В отличие от других финно-угорских субстратов русского языка, прибалтийско-финского и мордовского, представленных, кроме вымерших идиомов, и рядом живых языков, мерянский вымер полностью. А поскольку, судя по всему, это был язык, отличавшийся от других финно-угорских и составлявший отдельную группу, связующее звено между прибалтийско-финской, мордовской, марийской и в какой-то степени угорской, задача реконструкции и исследования этого языка чрезвычайно важна и должна стать назначением особой области русского субстратного финно-угроведения. Значение мерянистики для русистики и славяноведения в целом объясняется тем, что бывшая область распространения мерянского языка расположена на территории Центральной России, средоточия образования и развития русской государственности, языка и культуры, специфику которых невозможно полностью установить без учета особенностей этих субстратных истоков.

В настоящее время удалось реконструировать фонетическую систему мерянского языка, фрагменты его грамматики

(существительного и глагола), небольшую часть его лексики и фразеологии, а также восстановить в общих чертах картину его внешней истории. Ввиду того, что по крайней мере пока мерянский не располагает связными текстами, — которые могли возникнуть при христианизации мери в XI веке, — мерянский язык приходится реконструировать из русского языка (главным образом из диалектного и социолектного и из ономастики бывших мерянских территорий Центральной России).

Эта работа должна быть продолжена путем исследования русских говоров и социолектов постмерянских территорий, их ономастики (главным образом топонимов) и тщательного изучения материалов архивов соответствующих местностей. Возможно, в ходе этих поисков удастся обнаружить и памятники (связные тексты) мерянского языка, что значительно облегчит дальнейшую исследовательскую работу. Впрочем, даже без этих, безусловно, наиболее ценных данных, даже фрагментарные сведения, извлеченные из говоров, ономастики и архивных материалов смогут пролить свет на целый ряд вопросов как системы мерянского языка в целом, так и его истории и диалектологии. В ходе их изучения и сравнения с другими родственными языками должна все более совершенствоваться методика этой сложной поисковой работы.

В. М. Панькин (Москва).

Отражение языковых контактов народов Поволжья и русского народа в контактологическом словаре

Проблема финно-угорского субстрата в русской языковой и этнокультурной традициях не подвергалась системному изучению в отечественном языкознании, в частности русистике, этнолингвистике и культурологии советского периода. Академическая русистика ориентировалась в большой степени на постулат о формировании новой исторической общности — советского народа и рассматривала современный русский язык в «чистом ви-

де», не уделяя достаточного внимания явлениям контактологического порядка, за исключением специалистов-этимологов и отдельных исследователей истории русских слов и выражений. Даже русская диалектология не занималась выяснением степени влияния диалектов других языков на сопредельные с ними русские диалекты, которые изучались сами по себе в рамках исконной великорусской территории. Институт русского языка РАН редко обращался к полевым исследованиям — записям живой русской разговорной речи в этноязыковых ареалах РФ, в зонах интенсивного контактного взаимодействия с другими языками народов РФ, ориентируясь на письменные источники, в основном литературного характера (литературного стандарта), язык прессы, не обобщая накопленный опыт региональных исследований и зачастую не обращаясь к языку произведений региональных писателей.

В результате многие контактологические явления русского языка и живой русской разговорной речи, обусловленные наличием огромного числа зон интенсивного контактного взаимодействия русского с другими языками и диалектами нерусских народов России, в том числе и финно-угорскими, оказались вовсе не изученными. В современном русском языке даже нет устойчивых оборотов речи: **как сказал бы пермяк, как говорят в Пошехонье, как поступил бы манси и т.п.** (ср.: **как говорят англичане, как говорят в Париже и т.д.**).

Непосредственно с явлениями субстратного, контактологического характера соприкасалась лексикографическая практика по составлению словарей иностранных слов, где помета на источник заимствования обязательна. Идеологические препоны не давали возможность ученым создать словарь иноязычных слов современного русского лексикона, включая в него, наряду с иностранными словами, заимствования из сопредельных русскому языкам народов России. Даже в таком широко известном издании, как «Словарь иностранных слов» под ред. И.В.Лехина, С.М.Локшиной и др. (8-е изд. М: Русский язык, 1981), дается далеко не полный перечень слов финно-угорского происхождения. Здесь в основном отмечаются давние заимствования из финского и венгерского языков, напр., финск.: кантеле `карело-финский

музыкальный инструмент`, лайба `двухмачтовая лодка`, лайды `низменные побережья северных морей`, летка-енка `финский танец`, пенни `разменная монета`, сауна `горячая сухая баня`, тундра – букв. `безлесая плоская вершина`; заимствования из венгерск. языка: гонвед `защитник Родины`, `армия`, гусары `легкая кавалерия`, пенте пенго `денежная единица Венгрии до 1946 г.`, раллос `холодное оружие в виде сабли`, и др.

Об источнике проникновения в русский язык таких финно-угорских слов как морж (из саамск.), кореха (из карельск.), каур (из языка ханты) и сотнях им подобных рядовому русскому человеку узнать негде, т. к. этимологические словари не стали еще настольной книгой россиян, и они сердечно отвечают, что это исконно русские слова (а «некоторые» слыхом не слыхивали ни о саамах, ни о ханты). Нет, насколько нам известно, словаря или справочника, в котором был бы собран и описан более или менее полный массив финно-угорских языковых элементов и лексических заимствований в русском языке, финно-угорских слов, функционирующих в русской речи в условиях финно-угорско-русского би- и полилингвизма, хотя бы в отдельных контактных зонах Волжско-Уральского ареала, наподобие специальных словарей и глоссариев, разработанных в других регионах РФ¹.

Вышедший в свет (1994 г.) Контактологический энциклопедический словарь-справочник. Выпуск I: Северный регион. «Языки народов Севера, Сибири и Дальнего Востока в контактах с русским языком» (КЭСС I)² является первой попыткой в отечественном языкознании представить национальные, в том числе и финно-угорские, языки коренных народов России (народностей, этнических групп) в свете их контактирования с русским языком на всех языковых уровнях и в культурологическом плане, показать специфические черты самобытных языковых систем в сравнении с русским языком, представить этнографические, культурно-исторические, социолингвистические сведения о жизни народов Северного региона России, т. е. такие системные материалы, которые проливают свет на результаты контактного взаимодействия русского и сопредельных с ним языков как двух (нескольких) интенсивно взаимодействующих семиологических

структур, включая описание сфер культурных связей, контактов в области распространения произведений устного народного творчества, возможные контактные явления в области символики, обрядности и т. п. и их отражение в языке.

В КЭСС-I представлены материалы по вепско-русским (Н.Г.Зайцева), карело-русским (Н.Н.Мамонтова), мансийско-русским (Д.В.Герасимова), саамско-русским (Г.М.Керт) и хантыйско-русским (Н.А.Лыскова) языковым связям. Авторы отмечают влияние финно-угорских северных языков на русский: не только проникновение в русский язык (речь) финно-угорских слов, скажем, вепск. *собаляхкюшка* 'место для полоскания белья', уйтушка 'место для купания', но и явления контактологического порядка на грамматическом речевом уровне: вепск.: «*Уж я плясала ребенка и пригитала, а он плачет*» (влияние вепского каузативного суффикса), в сфере топонимики и ономастики и мн. др.

В подготавливаемом в настоящее время к печати II-ом выпуске Контактологического энциклопедического словаря-справочника: Центральный и Южный регионы РФ «Языки народов Урала, Поволжья, Алтая и Северного Кавказа в контактах с русским языком» (более 50 авторов) в Центре языков и культур Северной Евразии (СНГ и Балтии) им. кн. Н.С.Трубецкого при МГЛУ найдет свое отражение специфика процессов языкового контактирования финно-угорского, тюркского и русского народов Поволжья. Это одна из наиболее динамичных в историческом плане и наиболее активных в современном аспекте языкового функционирования зона культурно-языкового взаимодействия трех групп неродственных народов: финно-угорского, русского, тюркского.

В словарь-справочник войдут следующие материалы по финно-угорским языкам и их контактному взаимодействию с русским и сопредельными языками: «Коми-зырянско-русские языковые связи» (Г.В.Федюнева), «Коми-пермяцко-русские языковые связи» (Р.М.Баталова), «Мордовско-русские языковые связи» (О.Е.Поляков, Н.И.Рузанкин), «Марийско-русские языковые связи» (И.Г.Иванов, И.С.Галкин). Вводная статья к финно-угорскому

разделу КЭСС-II подготовлена зав. сектором финно-угорских языков ИЯ РАН Ю.С.Елисеевым.

Кроме финно-угорских словарных статей, в КЭСС-II включаются материалы по контактам тюркских народов Урало-Поволжского ареала с русским и сопредельными народами: башкирско-русские (М.В.Зайнуллин, К.З.Закирьянов), чувашско-русские (И.А.Андреев) и волжско-татарско-русские (М.З.Закиев) языковые связи. Таким образом, в словаре найдут отражение не только процессы культурно-языкового взаимодействия многочисленных народов финно-угорского континуума в обширной национально-русской контактной зоне Предуралья и Среднего Поволжья, но и процессы культурно-языковых связей финно-угорских и тюркских сопредельных народов³ с русским народом в историческом и современном освещении на огромном полиэтническом пространстве Волжско-Уральского ареала. Контактологические явления разноуровневого порядка, описанные авторами словарных статей по финно-угорским языкам, интересны не только специалистам-языковедам: в ареале функционируют финно-угорские языки двух ветвей финно-волжского языка – основы – пермской (коми-зырянский, коми-пермяцкий и удмуртский) и волжской (марийский и мордовские языки), но и специалистам других областей знания: историкам, культурологам, этнологам и, безусловно, широкому читателю, равнодушному к судьбам многочисленных народов России и их языков, отраженной в них этнической самобытности, складу ума, образу мыслей.

Трудность выявления элементов финно-угорского субстрата, поуровневых контактологических языковых данных при анализе контактного взаимодействия финно-угорских и русского языков осложняется тем, что названный этноязыковой ареал исторически не был однородным в своем этническом составе. Так, в VII в. н.э. в бассейн Волго-Камья нахлынули из южнорусских степей булгары, носители одного из болгарских диалектов древние чувашши, оказав огромное влияние в языковом и культурном отношении на живших там праяпермян. Это влияние отразилось в лексике пермского языка, о чем свидетельствуют древнечувашские заимствования: термины земледелия, животноводства, ремесел, напр.: колыта 'сноп', тусь 'зерно', чарла 'серп', кушман

редька', куд 'лукошко', сюри 'шпулька' и десятки других⁴. Булгары стали вытеснять племена перми, началась их миграция к северу вплоть до 11 в. В 12 — 14 вв. Пермь вычегодская находилась в зависимости от Новгорода, с 14 в. — от Московского княжества. В 1478 г. край Коми вошел в состав Русского государства. Но... с каким русским языком контактировали тогда пермские народы? Русский язык в 14 — 15 вв. только выделился из распавшегося древнерусского языка. В сопредельных контактных русско-пермских зонах какое в те далекие времена отмечалось языковое взаимодействие? Северновеликорусского наречия с одним из диалектов пермских языков? Письменность на Коми языке была создана во 2-ой половине XIV в. русским миссионером Стефаном Храпом, прозванным впоследствии Стефаном Пермским, а формирование литературных пермских языков началось только в первые годы Советского периода пермско-русских языковых контактов.

Результаты контактологических исследований культурно-языкового взаимодействия финно-угорских народов России с русским — надежный ключ к решению проблемы финно-угорского субстрата в русской языковой и этнокультурной традициях. Контактологический словарь, о котором мы информировали участников семинара и читателей, — это лишь первый робкий шаг на пути развития новой отрасли языкознания — лингвистической контактологии.

Примечания:

1. См., напр.: Гальченко И.Е. Глоссарий лексики языков народов Северного Кавказа в русском языке. Орджоникидзе, 1975.

2. Контактологический энциклопедический словарь-справочник. Выпуск I: Северный регион. Языки народов Севера, Сибири и Дальнего Востока в контактах с русским языком / Российская АН; Отв. редактор, сост. В.М.Панькин. — М. 1994.

3. Некоторые ученые отмечают, что «тюркоязычные народы, появившиеся в Восточной Европе в середине I тысячелетия н.э. внесли достаточно постоянный компонент» в ее языковую жизнь, формирующим началом которой выступают индоевропейские и финно-угорские языки исконного населения. — Федорова М.В. Славяне, мордва, анты. К вопросу о языковых связях. Воронеж, 1976. С. 6 и др.

4. Пермские языки. — В кн.: Языки народов СССР. В 5-ти томах. Т.3. Финно-угорские и самодийские языки. М.: Наука, 1966. С. 269; Хайду П. Уральские языки. М.: Прогресс, 1985.

(Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда, грант № 97 — 04-06119а)

Н. В. Кабинина (Екатеринбург)

Этимологическая интерпретация субстратных топонимов и внелингвистические сведения

Этимологический анализ субстратных топонимов предполагает привлечение целого ряда лингвистических и внелингвистических данных, с разных сторон и в разной степени способных аргументировать ту или иную версию.

В интерпретации субстратных географических названий неоспорим приоритет собственно лингвистических данных, в кругу которых главная роль принадлежит фактам местной топонимии. Так, исходные предположения о возможном языке-источнике во многих случаях возникают в связи с этнонимическими названиями, зафиксированными в топонимии исследуемого региона (Карелы, Лопский Погост, Мерьково и т. п.).

Такие предположения проходят дальнейшую проверку путем выявления системы детерминантов и формантов субстратных топонимов и сопоставления их с данными современных близкородственных языков. На результаты этого этапа исследования опирается анализ топооснов.

При анализе топооснов выбор лексических параллелей в языке-источнике обусловлен не только фонетической, но и семантической стороной имени. В этой связи особую значимость получают изучение местной исконно русской топонимии, дающей, как правило, достаточно детализированное представление о характерных для данного региона моделях топонимической номинации. На этой основе с учетом физико-географических характеристик объектов могут быть выявлены семантические кальки, что

значительно повышает достоверность тех или иных этимологических версий.

Важными лингвистическими источниками другого типа, используемыми при этимологическом анализе субстратных топонимов, являются местная заимствованная лексика (особенно — географическая терминология) и антропонимия, отражающая данные языка субстрата. Однако факты диалектной лексики и антропонимии должны подключаться к этимологическому анализу топонимов с осторожностью, поскольку и заимствования, и антропонимы легко мигрируют и на уровне языка-источника могут быть не связаны с местным топонимическим субстратом.

Внелингвистические данные, в отличие от собственно лингвистических, для этимолога обычно являются факультативными. К ним относятся сведения физико-географического и социально-исторического характера, которые могут быть собраны исследователем как в полевых условиях, так и в процессе знакомства с работами по географии, истории края, археологии, этнографии, фольклористике и т. д.

Безусловно, сведения такого рода часто дают возможность дополнительно аргументировать или уточнить этимологическую гипотезу, основанную на совокупности фактов собственно лингвистического порядка. Однако попытки положить какие-либо внелингвистические данные в основу этимологии топонима, минуя лингвистические аргументы, чаще всего ведут к ошибкам.

Вместе с тем роль внелингвистических сведений закономерно возрастает в тех случаях, когда слабо представлены собственно лингвистические данные или затруднен этимологический анализ — например, при исследовании топонимии, восходящей к вымершим языкам. В таких случаях достаточно полные сведения о географическом объекте позволяют получить представление о возможной семантике названия. Это, в свою очередь, открывает перспективы сопоставительного лингвистического анализа в рамках живых родственных языков, а следовательно, дает реальную почву для дальнейшего этимологического поиска.

О. А. Теуш (Екатеринбург)

Из опыта работы над этимологическим словарём финно-угро-самодийских заимствований в говорах Русского Севера

В настоящее время коллективом кафедры русского языка и общего языкознания Уральского университета ведётся работа над «Материалами для этимологического словаря финно-угро-самодийских заимствований в говорах Русского Севера» (МДС). Этимологизация столь обширного (по предварительным подсчётам, более 1000 лексем) и разнородного по происхождению материала вызывает множество проблем и требует выработки цельной и последовательной методики.

Необходимое условие для работы над этимологизацией заимствований — полнота и качество фиксации исследуемого материала. Для МДС источником является картотека Севернорусской топонимической экспедиции Уральского университета. Направленный сбор заимствованной лексики, проводившийся на протяжении 35 лет, обеспечил достоверность материалов как в фонетическом облике и семантике, так и в географической привязке. Множественность и тщательность фиксаций лексем позволяет отделить ошибочные записи и окказионализмы, которые довольно часто могут ввести этимолога в заблуждение. Например, неоднократно записанная на Пинеге лексема **гыч** «пескарь» в соответствии с зафиксированным А.Подвысоцким **кыч** позволила устранить сомнения Я. Калимы о связи этого слова с коми **гыч** «карась».

Обязательным условием достоверности этимологии является учёт лингвогеографических данных. Прежде всего, должны быть четко определены границы региона. Для МДС это — Архангельская (без Ненецкого АО) и Вологодская области. Однако даже в рамках этой территории следует учитывать возможность заимствования фонетически и семантически близких лексем из разных источников, а также вторичных иноязычных влияний. К примеру, связываемая с прибалтийско-финскими данными лек-

сема едома «возвышенность; высокий обрывистый берег, поросший лесом; и т. п.» на северо-востоке Архангельской области безусловно подверглась влиянию ненецкого ёда”ма «насиженное место» и приобрела значения «место стоянки оседлых ненцев», «оседлые ненцы, не занимающиеся выпасом оленей».

Поскольку возникновение финно-угорских заимствований связано с процессом ассимиляции аборигенов края, следует учитывать особый субстратный характер значительной части изучаемой лексики.

В семантическом отношении в применении к исследуемому материалу оказывается неточным положение о том, что заимствование вызывается потребностями в номинации новых реалий или заполнении лакун. Многие лексемы были перенесены в русский язык в качестве дублетов исконных слов. Так, наряду с древним русским ез «рыболовный закол» в диалектах Русского Севера зафиксировано гиль «то же» (< приб.-фин., ср.-фин. *hila* «жердяные ворота», «настил, решётка»).

Исследование заимствований из исчезнувших финно-угорских языков осложняется так называемым «феноменом мёртвого языка». В этом отношении в этимологизации крайне важны приёмы реконструкции. В области фонетики верификация этимологии возможна только при строгом учёте системных фонетических соответствий как в вокализме, так и в консонантизме. При анализе словообразовательной структуры лексемы нередко в заимствованиях из исчезнувших языков выявляются архаические аффиксы, не представленные в современных финно-угорских лексемах. В семантическом отношении обоснованность этимологий требует опоры на типологические модели семантической деривации (напр., русск. *казамас* «небольшой залив» может быть сопоставлено с фин. *kasa* «выступающий наружу кончик, уголок», карел. *kaža*, вепс. *kaza* «угол стального топора, обращённый к рукоятке» только при учёте модели «угол» > «залив»).

Поскольку древняя этническая картина Русского Севера неоднородна, на многих территориях различные финно-угорские народы соседствовали друг с другом, в работе над этимологией следует иметь в виду возможность посредства одного из языков при заимствовании в русский, а также посредства русского языка.

И. И. Муллонен (Петрозаводск)

От Онежского озера до озера Неро: к разгадке истоков древних топонимов.

Верхневолжье является важным узлом многих этноязыковых процессов. С точки зрения топонимического исследования чрезвычайно существенно, что именно отсюда тянутся на север, в частности, в Обонежье, изогlossen целого ряда маркирующих финно-угорских топооснов. Их картографирование может пролить свет на некоторые загадочные моменты финно-угорского прошлого региона.

Названия Онежского озера и озера Неро относятся к числу наиболее загадочных топонимов севера, при расшифровке которых должно быть учтено то обстоятельство, что оба озера входят – каждый в своем ареале – в ряд самых крупных по размерам озер.

При интерпретации названия Онежского озера предлагается исходить из вепсского варианта *Ānine ~ Jānine* (с основой косвенных падежей *Āniž- ~ Jāniž-*), из которых второй, появившийся в результате свойственного вепсскому языку сужения гласного переднего ряда в позиции начала слова, является достаточно поздним по времени возникновения. В составе топонима выделяется две части: финаль *-ine (-iž)* представляет собой формант, использующийся, в частности, для адаптации иноязычных топонимов¹, и собственно топооснова *ān- ~ jān-*. Для последней возможно выстроить свой топонимический ряд (р. *Ānā/jogi*, оз. *Ān/järv ~ Jän/därv*, *Jānis/järv*, рр. Янасарь, Янега, Янсора, Янручей, бол. Янишево, о-ва Яни и др.), ареал которого захватывает северное Белозерье, Обонежье и Приладожье. Фонетически обоснованным является включение в данный ряд и обонежских топонимов на *(j)änd-/янд-* (оз. *Ändärv* – рус. оз. Яндозеро, р. Яндава и др.), где появление *-d-* в основе в позиции между *-n-* и *-j-* типично с точки зрения вепсского закономерный характер.

Объектам, в наименованиях которых присутствует **än-, jän-, (j)änd-**, свойственна общая географическая особенность: они являются самыми крупными среди окружающих их объектов того же рода. Характерно, что в целом ряде случаев основа выступает в тандеме с топоосновами, имеющими семантику 'маленький': к оз. **Änjärv** примыкает оз. **Vähärv** (**vähä** 'маленький'), на берегу обширного оз. **Jändärv** расположено небольшое оз. **Piçarv** (**piç** 'маленький'), рядом с оз. Янсорским — оз. Малое и т. д. Географическая характеристика позволяет связывать истоки основы с саам. **aedne** с примарным значением 'большой' < прасаам. ***ēnē** < праприб.-фин.-саам. ***enä**². Саамская лексема, таким образом, родственна прибалтийско-финской, однако качество начального **ä** в топооснове заставляет отдать предпочтение саамской, а не прибалтийско-финской этимологии. Проведенный нами анализ топонимии саамского происхождения в Обонежье и на Онежско-Белозерском водоразделе позволяет утверждать, что саамский язык/диалект этого ареала к моменту прибалтийско-финского освоения был в смысле вокализма близок к прасаамскому языковому состоянию. Это означает, в частности, что в качестве инициального гласного в топооснове выступал звук ***ε**, который, будучи по качеству звучания средним между **e** и **ä**, был усвоен в ходе прибалтийско-финской адаптации как **ä** (что, кстати, находит подтверждение и в ряде других топонимных примеров).

На определенном этапе развития вепсской фонетики происходит йотирование инициальных гласных переднего ряда, спровоцированное русским языковым воздействием³: **än-** → **jän-**, что закономерно выливается в появление адаптированных русских вариантов на **ян-** (Янезеро, Яндозеро). Однако на ранних этапах вепско-русского контактирования, когда название Онежского озера попало в русское употребление, приб.-фин.(вепс.) должно было усваиваться в русский в том же виде, что приб.-фин. **e**, т. е. как рус. **о** (**än-** → **он-**). Апелляция к **e** связана в данном случае с артикуляционной близостью приб.-фин. **e** и **ä**, однако в то время как передача иноязычного **e** через рус. **о** документально засвидетельствована, приб.-фин. **ä** > рус. **о** не

имеет убедительного, неоднократно подтвержденного ряда. Круг прибалтийско-финских лексем с начальным *ä* достаточно ограничен, при этом семантически они не входят в разряды, обычные для заимствований. Не исключено, что *Äniž(järv)* > Онеж(ское) – один из редких(если не единственный) примеров проявления закономерной передачи приб.-фин. *ä* через древнерус. *о*. При этом надо полагать, что основа *онез-* (Онежское) примарна по отношению к *онег-* (Онего), которая возникла как недостающее звено на фоне пар Ладога – Ладожское, Волга – Волжский.

Традиция использования уральской лексемы **enä* ‘большой’ в качестве гидронимной основы бытовала и у других финно-угров. В мордовской топонимии известна р. Инсар, где *ин-* < морд. *ине* ‘большой’⁴, целый ряд речных и озерных наименований с элементом *ин-* зафиксирован в бассейне Оки, в ареале современного и исторического проживания мордвы, а также на сопредельной мерянской территории, в том числе Инелей, Инилей, Инобожка, Инокша, Инсара, а также Инерка, Инорка, Инорское, Инеры и др., в которых сохранились рудименты термина, сопоставимого с приб.-фин. *järvī*, марийским *jär, jer*, морд. *enke* ‘озеро’⁵. В ряду последних Арья Алквист считает возможным рассматривать и наименование крупнейшего озера бывшей мерянской территории озера Неро, в котором произошла утрата начального *и* в результате происшедшей в ходе русской адаптации передвижки ударения на второй слог. При этом примарную форму **Инеро* предполагают и названия других больших озер мерянской земли: Галичское озеро было известно в местном арго как озеро Нерон или Мирон, в окрестностях Чухломского озера расположена д. Нероново, а из оз. Плещеево вытекает р. Нерль, в которых, не исключено, сохраняется память о прежнем гидрониме⁶.

Итак, в названиях Онежское и Неро, вынесенных в заглавие, реконструируется древняя финно-угорская основа **enä* соответственно в (пра)саамском и мерянском вариантах. Судя по имеющимся материалам, граница двух ареалов могла проходить в районе Белозерья, причем, скорее, южного. Есть факты, указы-

вающие на разное усвоение финно-угорской топонимии в русскую топонимную систему Пошехонья и, например, северного Белозерья. Видимо за этим стоит разный характер контактов в этих ареалах. Установление более точной границы в общем контексте планомерного исследования топонимии этого воистину узлового для севера района способствовало бы выявлению северных пределов мерянской экспансии, этнической принадлежности белозерской веси, конкретизировало бы характер русского освоения.

Примечания:

1. Муллонен И.И. Очерки вепсской топонимики. СПб. 1994. С. 20.
2. Korhonen Mikko. Johdatus lapin kielen historiaan. SKST 370. Helsinki. 1981. S. 84; Lehtiranta Juhani. Yhteissaamelainen sanasto. SUST 200. Helsinki. 1989. S. 32.
3. Tunkelo E.A. Vepsän kielen äännehistoria. SKST 228. Helsinki. 1943. S. 553.
4. Цыганкин Д.В. Память земли. Саранск. 1993. С. 120.
5. Смолицкая Г.П. Гидронимия бассейна Оки (Список рек и озер). М. 1976. С. 325 — 326; Ahlquist Arja. Merjalaiset — suurten järvien kansaa// Virittäjä. 1998, N 1. S. 39 — 42.
6. Ahlquist Arja. Merjalaiset — suurten järvien kansaa// Virittäjä. 1998, N 1. S. 38, 25 — 26.

И. И. Корсунова (Екатеринбург)

Некоторые межрегиональные параллели в субстратной топонимии Русского Севера

Одним из методов анализа субстратной топонимии является сопоставление географических названий смежных регионов. Результатом такого анализа может быть обнаружение общих топонимических типов и конкретных названий, позволяющее говорить о едином языковом субстрате. В этом отношении является актуальным сопоставление топонимии исторических мерянских земель (ИМЗ) и Русского Севера. А. К. Матвеевым обнаружены

общность топонимии Поважья и Кубенского озера с названиями мерянского происхождения в ИМЗ, при этом в промежуточной между указанными территориями зоне (бассейн р. Сухона – Тотемский и Бабушкинский р-ны Вологодской области) таких соответствий пока не обнаружено, кроме **Вожбал** и **Сомбал**. Между тем р. Сухона является одной из самых крупных водных артерий региона, и древние меряне, переселяясь на север (предположительно с костромских территорий), могли воспользоваться этим путём.

Сопоставление топонимии Костромского края (КК) и Тотемского, Бабушкинского районов Вологодской области (ТБ) позволяет в некоторой степени устранить «сухонскую» лакуну. Обнаружены следующие соответствия:

1. Топоним (КК) = Топоним (ТБ), при совпадении обозначаемого объекта: **Сивеж**, р. (КК) = **Сивеж**, р. (ТБ), **Пеженга**, р. (КК) = **Пеженга**, р. (ТБ), **Юрманга**, р. (КК) = **Юрманга**, р. (ТБ).

2. Топоним (КК) = Топоним (ТБ), при несовпадении обозначаемого объекта: **Идское**, поле (КК) = **Идское**, бол. (ТБ), **Сожа**, р. (КК) = **Сожа**, пож. (ТБ).

3. Основа топонима (КК) = Основа топонима (ТБ), при несовпадении или отсутствии форманта: **Илезем**, р. (КК) ~ **Илеза**, р. (ТБ), **Кушка**, р. (КК) ~ **Кушкова**, р. (ТБ), **Пахта**, р. (КК) ~ **Пахтусово**, д. (ТБ), **Печелда**, р. (КК) ~ **Печеньга**, р. (ТБ), **Сундоба**, р. (КК) ~ **Суида**, р. (ТБ).

4. Основа топонима (КК) ~ Основа топонима (ТБ), при совпадении форманта: **Точма**, р. (КК) ~ ? ~ **Тотьма**, р. (ТБ).

5. Формант (КК) = Формант (ТБ), при полном совпадении форманта: **-ба** (**Сундоба**, р. (КК; ТБ)); — **бал** (**Кужбал**, д., **Ружбал**, д. (КК); **Вожбал**, д., **Сомбал**, д. (ТБ)); **-Вн(ь)га** (**Корманга**, р., **Петенга**, р., **Ухтонга**, р. (КК); **Коченга**, р., **Перденьга**, р., **Габренга**, р. (ТБ)); **-ма** (**Вохтома**, р. (КК; ТБ)); **-юг** (**Анюг**, р., **Биюг**, р. **Мильдюг**, р. (КК); **Еюг**, р., **Митюг**, р., **Ююг**, р. (ТБ)) и др.

6. Формант (КК) ~ Формант (ТБ), при неполном совпадении форманта: **-ег** (**Соег**, р. – КК) ~ **-га** (**Сойга**, р.? < *Сое (ю)га — ТБ); **-курга** (**Ликурга**, б.с. — КК) ~ **-курья** (**Ликурья**, пок. —

ТБ).

Выявленные факты свидетельствуют о связях между топонимическими системами КК и ТБ и о том, что топонимия этих регионов восходит к общим субстратным источникам, среди которых могут быть и мерянские.

Т. В. Кудрявцева (Пошехонье)

Гидронимы Пошехонского района Ярославской области

Все реки района, за исключением реки **Соть**, относящейся к бассейну Северной Двины, принадлежат бассейну Волги.

Ака́товка, Рыбинское водохранилище.

Ба́бка, правый приток Патры.

Ба́рка, правый приток Маткомы.

Бобро́в, правый приток Конгоры.

Бо́жа, правый приток Согожи.

Брату́лово, правый приток Конгласа.

Вёсломка, правый приток Восломки.

Ветха́, левый приток Согожи.

Во́гуй, правый приток Ухры.

Воронóк, левый приток Сегжи.

Во́сломка, правый приток Ухры.

Вы́дрица, правый приток Конгоры.

Вязовка, правый приток Керомы.

Глухая Ре́па, левый приток Репы.

Греми́ловка, левый приток Мергаса.

Гремя́чий ручей, правый приток Соги.

Гузо́новка, правый приток Ушлонки.

Гули́мка, правый приток Черной Ушлонки

Дени́сов ручей, правый приток Конгоры.

Добры́нка, левый приток Соти.

Ёга, правый приток Ухры.

Ело́вый ручей, правый приток Конгоры.

Жи́хареvка, правый приток Керомы.

- Заума, правый приток Порды.
Ива́лово, правый приток Конгласа.
Ильмовка, правый приток Раки (2).
Иней, левый приток Соги.
Иса́ковка, левый приток Соги.
Иса́ковка, правый приток Соги.
Истра, правый приток Патры.
Ишмик, правый приток Маткомы.
Ка́менка, правый приток Шельши.
Ка́менка, правый приток Маткомы.
Ка́менка, Рыбинское водохранилище.
Ка́ргач, левый приток Соги.
Ка́ргач, правый приток Согожи.
Ка́рновка, правый приток Керомы.
Ке́рома, Рыбинское водохранилище.
Ке́штома, левый приток Согожи (д. А́нгуй).
Ки́сома-Глухая, Рыбинское водохранилище.
Ки́сома-Вольная, правый приток Согожи.
Ки́сомка, правый приток Согожи.
Ки́чема, правый приток Коды.
Ко́да, правый приток Репы.
Ко́нглас, правый приток Ухры.
Ко́нгора, Рыбинское водохранилище.
Коре́нѣха, правый приток Соги.
Коржи, левый приток Лапки.
Кра́нѣвна, правый приток Согожи.
Кру́тѣвский ручей, правый приток Кештомы.
Ку́брия, левый приток Тулши.
Ку́нов ручей, правый приток Согожи.
Ла́пка, правый приток Ухры.
Ле́кша, правый приток Маткомы.
Ле́тков ручей, правый приток Конгоры.
Ле́ста, правый приток Согожи.
Лу́шка, левый приток Согожи.
Ма́ши Керома, Рыбинское водохранилище.
Ма́рсемя́нка, правый приток Моряжки.

- Маткома**, Рыбинское водохранилище.
Медник, левый приток Соти.
Межа, левый приток Шельши.
Мэргас, правый приток Согожи.
Мозман правый приток Кисомы -Глухой.
Моряжка (1) (Тархánка), левый приток Инея (д.Сóренжа).
Моряжка (2), правый приток Кештомы.
Мумра, правый приток Ухры.
Надокса, Рыбинское водохранилище.
Нóса, левый приток Согожи.
Нóтелга (Нотелка), правый приток Сегжи.
Ожерка, правый приток Конгласа.
Пáтра, левый приток Согожи.
Пéкша, правый приток Маткомы.
Пёртомка (в древности **Пёртуй**, с. **Пертома**), левый приток Согожи.
Петрушина Рóка, правый приток Кештомы.
Пéчевка, правый приток Согожи.
Подлéсная, левый приток Согожи.
Пóрда, правый приток Согожи.
Прудóвка, Рыбинское водохранилище.
Рáка(1), правый приток Согожи.
Рáка (2), левый приток Согожи.
Рáя, правый приток Согожи.
Рéпа, правый приток Сегжи.
Сáбелька, левый приток Коды.
Сéгжа, левый приток Согожи.
Сóга, левый приток Согожи.
Сóгожа, Рыбинское водохранилище.
Сóлмас, левый приток Соги.
Сóхоть, правый приток Репы.
Стéшка, левый приток Раки (1).
Стéшка, правый приток Согожи.
Тáлица, правый приток Конгоры.
Тáлица-Труба, правый приток Конгоры.
Тихóвошный ручей, левый приток Порды.

- Тёсна, правый приток Ухры.
 Тóмша, левый приток Соги.
 Трóицкий ручей, левый приток Пертомки.
 Тўлша, правый приток Репы.
 Ёхра, Рыбинское водохранилище.
 Ухтома, левый приток Согожи.
 Ушлонка, правый приток Ухры.
 Федóра, правый приток Кештомы.
 Хмелёвка, Рыбинское водохранилище.
 Цанька, правый приток Цыни.
 Цаня (Цынья), левый приток Соги.
 Чёрная Ушлонка, правый приток Ухры.
 Шáлга, правый приток Соги.
 Шáшка, правый приток Согожи.
 Шекспá (Шехóнь), Рыбинское водохранилище.
 Шёлга, левый приток Истры.
 Шельша, правый приток Согожи.
 Шюга, правый приток Моряжки.
 Шигу́й, Рыбинское водохранилище.
 Шинга, левый приток Соги.
 Шулга́, левый приток Соги.
 Чёрáнка, левый приток Кисомы -Вольной.
 Чёрáнка, левый приток Коды.
 Чёрная, правый приток Носы.
 Ёгорба, левый приток Ишмика.
 Ёгори, правый приток Керомы.
 Ёгосóрга, правый приток Конгоры.
 Ёгребка, правый приток Носы.

Приведенный перечень гидронимов края основан на картографических данных и поэтому далеко не завершен. Для составления полного и объективного представления об особенностях пошехонской гидронимии, подобный перечень должен учитывать все необозначенные и не названные на картах водоемы. Такую работу могут с успехом осуществить местные краеведы.

О. В. Мищенко (Екатеринбург)

Финно-угорские заимствования в терминологии леса

В докладе рассматривается лексика, относящаяся к лесной сфере и при этом характеризующаяся отсутствием семантического компонента, связанного с активной деятельностью человека по освоению лесного пространства (охотой, лесозаготовкой и пр.): человек выступает лишь как наблюдатель и номинатор. Материалом для исследования послужили лексемы, функционирующие в говорах Русского Севера (территория Архангельской и Вологодской областей), засвидетельствованные в лексической картотеке Топонимической экспедиции Уральского университета.

Наряду с исконной терминологией в данной области важную роль играют финно-угорские заимствования. Основной корпус заимствованной лексики составляют прибалтийско-финские слова. Заимствования из других языков малочисленны и включают несколько лексем коми и саамского происхождения: **орда** «бурундук, барсук» < коми *orda* «то же»; **шаста** «мох на дереве» < коми, удм. *šakta* «вид мха», **бака** «гриб-трутовик» < коми *бака* «то же». О саамском происхождении можно думать, например, в этимологически спорном случае **карга** «болотистая местность», «плохой сучковатый лес», «искривленное дерево», ср. саам. *kargo*, а также для **вачега** «гриб, нарост на дереве», представляющего собой одно из переносных значений экспрессивного характера, развившихся на русской почве из **вачега** «рабочая рукавица» < саам. *va'tts* «то же». Такая ситуация связана с характером усвоения заимствований: контакты коми и русского населения носили, в основном, профессиональный характер, в то время как взаимодействие русских и прибалтийских финнов было более интенсивным и многосторонним.

Корпус прибалтийско-финских заимствований достаточно велик, и позволяет проиллюстрировать почти всю идеографическую сетку исследуемой сферы. В понятийном пространстве выделяются следующие области:

Лес, участок леса. При характеристике участка леса выдели-

ются три основных понятийных ядра, вокруг которых группируется основной массив данной лексики. Маркируются: 1) «большой, глухой, дремучий, возможно, отдаленный лес» [*сузем* «большой, густой, отдаленный от населенных мест лес» < приб.-фин., ср. фин. *sysmä* «лесная глушь, сплошной, удаленный лес»; *тийбала* «дальний, дремучий лес» < приб.-фин., ср. карел., ливв., люд. *taival*, *taibal* «путь, расстояние, переход (например, из деревни в другую по глухой лесистой местности); перешеек»]; 2) «участок леса на болоте»; «мелкий лес», «редкий лес», «засохший лес» и т.п. [*каренга* «кривой лес» < кар. *karango* «узловатый сук в реке, коряга», фин. *karanko* «узловатый сук», ливв. *karango* «высохшее дерево»; *сузем* «заболоченный участок леса; болото, поросшее деревьями, кустарником» (см. выше)], а также 3) «испросили молодого труднопроходимого леса» [*каренга* «мелкий, густой, труднопроходимый лес на сыром месте (см. выше)»; *ропочняг* «то же» < приб.-фин., ср. эст. *rapakas*, род. п. *rapaka* «густой кустарник»]. При этом группы 2 и 3 часто коррелируют, что может выражаться в развитии значений или совмещении семантики. Освоение и закрепление заимствований связано со специфическим характером реалий и экспрессивным характером лексем.

Дерево. Важным оказывается соответствие/несоответствие норме с точки зрения внешней и внутренней структуры. *Плохое, не соответствующее норме:* по внешнему виду [*каренга* «кривое, сучковатое дерево» (см. выше) и др.]; по характеру древесины [*пинда* «гнилое дерево; дерево с толстым слоем пинды — сырой древесины между корой и сердцевиной» < кар. *pinda* «поверхность и верхний слой», фин. *pinta* «то же»]. *Хорошее (это подчеркивается из-за пригодности к хозяйственной деятельности)* [*хонга* (конга, конда) «строєвая сосна, сухая сосна» фин. *honka* «кондовая сосна», кар.-ливв. *hongu* «то же», люд. *honn*, *honge* «кондовая сосна, прочная старая сосна»].

Отдельные элементы дерева. *Внешние «повреждения» на дереве:* наросты, грибы-трутовики [*пакула* «трутовик» < кар. *paikul'i*, венг. *раккал*, фин. *rakku* «древесная губка» и др.]; трещины, выбоины [*кара* «трещина в стволе» < приб.-фин., ср.

вепс. **kar** «щель», «отверстие, дыра»]. *Внутреннее строение — характер древесины* [**пинда** «слой сырой древесины между корой и сердцевинной дерева», «гниль в стволе» (см. выше); **хонга** (**конга, конда**) «плотная, крепкая часть ствола», «серцевина ствола» (см. выше) и др.]. Освоение лексем связано с терминологизацией и также с экспрессивным, не-нейтральным их восприятием.

Виды деревьев и кустарников. **Райда** «ива» < кар. **raida** «то же», фин. **gaita** «болотная ива»; **пифка** «пихта» < фин., кар. **pihka** «смола», водск. **pihku** «сосна» и др.

Животные, птицы. **Копала** «самка тетерева» < кар. **koppala**, ливв. **koppalo**, люд. **коррал** «то же»; **кукша** «лесная птица» < карел. **kuukšo**, ливв. **kuukša**, фин. **kuusanka** «то же» и др.

Мифологические существа. **лемба, лембай** «черт, леший» < ливв. **lemboi**, люд. **l'emboi**, карел. **lembo**, фин. **lempo** «злой дух, черт, дьявол, бес».

В этимологически трудных случаях возможность прибалтийско-финского происхождения лексем рассматриваемой сферы следует учитывать как наиболее вероятную.

С. А. Мызников (Санкт-Петербург)

Говоры шекснинско-верхневолжского бассейна и их диалектное членение по лексическим данным

На «Диалектологической карте русского языка в Европе» 1914 года¹ рассматриваемые говоры представляют собой пограничную западную часть восточной группы северновеликорусского наречия с границами, проходящими на западе по р. Онеге, севернее Белого озера, далее на юго-запад к г. Устюжне; на юге по рр. Мологе, Волге до впадения в последнюю р. Унжи. По «Диалектному членению русского языка» 1970 г.² в анализируемом регионе выделяются белозерско-бежецкие говоры и костромские говоры (их западная часть). При теоретическом обосновании диалектного членения декларируется, что «диалектное членение строится на основе систематического изучения всех

случаев совмещения ареалов, при котором изоглоссы образуют пучки, обладающие известным сходством очертаний»³, причем утверждается, что «при установлении диалектного членения языка речь не идет о выделении диалектных объединений по наличию любого сочетания ареалов, выделяющих ту или иную территорию, а о сочетании наблюдений над расположением ареалов и пучков изоглосс с изучением характера самих явлений, входящих в состав языкового комплекса того или иного диалектного объединения, проводимого с синхронной точки зрения»⁴. На деле, при практическом воплощении продекларированных методов разграничение и структурирование диалектных группировок русского языка, в основном, строится на базе фонетических и грамматических дифференциаций. Несомненно, это имеет причины в том, что фонетико-грамматическая организация говора всегда устойчивее, нежели его лексическая система, поскольку слово более подвижно в пространстве и менее устойчиво во времени. Нередко, когда предпринимается попытка привести специфические лексемы, характеризующие те или иные говоры, представляют слова широкого распространения или интердиалектную лексику. Так для белозерско-бежецких говоров предлагается 10 слов, по мнению авторов характеризующих эти говоры: **кожан-ки**, **шубянки** 'рукавицы, сшитые из овчин', **назем** 'навоз', **пеун** 'петух', **порато** 'очень', **дерево** 'сосновая деревянная часть сохи', **бодать** 'бодать — о корове', **жнитвина** 'сжатое поле', **мырчит**, **мыкает** 'мычит — о корове'⁵. Однако, все они имеют более широкое распространение, чем данная диалектная группировка — обширный севернорусский ареал, и, кроме того, общерусскую мотивацию, на основании которой проявление лексем возможно на всем пространстве русского языкового континиума. На наш взгляд, выделение лексического материала, имеющего дифференцирующую для того или иного диалекта/говора основу, возможно на базе полного обследования лексики в виде региональных словарей, сопоставление материалов которых со сводным словарем русских говоров⁶ и позволит выделить лексику, характеризующую данный говор. В свою очередь выделение ареала, специфических лексем многое может сказать об истории данного говора и диалекта в тех или иных границах. В комплексном ана-

лизе (совместно с фонетико-грамматическими особенностями) данные лексики могут служить неплохим инструментом верификации диалектных границ, установленных ранее.

Материалы для данной работы были собраны в ходе диалектологических экспедиций, использовались также данные региональной диалектной лексикографии.⁷ Исследовались говоры, относящиеся по современному административному делению к Вологодской области (Белозерский, Вашкинский, Кирилловский, Устюженский, Череповецкий, Шекснинский р-ны), к Ярославской области (Брейтовский, Некоузский, Рыбинский, Пошехонский р-ны), к Тверской области (Весьегонский р-н).

Выделение белозерско-бежецкой группы как межзональных говоров северного наречия и ее промежуточное расположение обусловлено наличием ареалов диалектных явлений, имеющих смешиваемую, накладываемую друг на друга дистрибуцию с тенденцией к более широкому распространению, чем территория данной диалектной группы. Это относится ко всем ярусам языка, в том числе к фонетическим особенностям. Так, например, при диалектном членении твердое произношение фонемы, обозначаемой буквой «ш» ранее не принималось во внимание, поскольку долгое и твердое «ш» бытует в южнорусских и севернорусских говорах. Однако в границах севернорусских говоров анализ ареальной дистрибуции такого произношения играет немаловажную роль. В белозерской части белозерско-бежецких говоров фиксируется в речи преимущественно долгое твердое «ш», тогда как в говорах южнее г. Череповца по р. Мологе отмечается «шч»: шука-шчука. Кроме того, в ряде микроговоров вокруг Белого озера, в ходе полевых исследований, было обнаружено выпадение «в» в интервокальной позиции: кроатки — кровати, остроина — островина 'стожар', дроа — дрова, быали — бывали, ко роа — корова, оец — овец, но овцы. Эта особенность нашла отражение также и в топонимике, ср. Киуй вместо Кивуй (от нем. kivi 'камень', uj 'ручей') в Вашкинском р-не.

Довольно часто лексическое своеобразие говора определяют не только элементы архаики или инновации лексической системы, поскольку слова общеславянского/общерусского фонетического толестве первичной мотивации могут, как указывалось, вы-

ше, фиксироваться в разных диалектах русского языка, ср. **вешкарь** 'гриб подосиновик' (белозерские, брянские говоры), 'гриб мисленок луговой' (белозерские, пошехонские говоры), **кульма** 'средняя или задняя часть бредня' (моложские, пошехонские, брянские говоры), но и влияние иноязычных лексических систем. Причем нередко субстратная лексика, в отличие от заимствованной, не выходит из ареала проникновения в русские говоры (это не касается заимствований тюркизмов, которые не имеют ареальной привязки и слов прибалтийско-финского происхождения несубстратного типа, широкое распространение последних связано с миграцией русского населения либо с их вхождением в терминологические системы местного или национального масштаба).

Иноязычная (финно-угорская) лексика представляет следующие типы ареалов в обследуемом регионе.

1. Ареал автохтонной лексики, локализованной в говорах вокруг Белого озера, например: **тагас** 'большой зимний невод', **вашкил**, **вашкала** 'рыба уклейка', **кунжа** 'иной или снег на деревьях' — вепско-саамский.

2. Белозерье является частью единого ареала с говорами Обонья, Беломорья, ладого-тихвинскими, вологодскими, например **пинда** 'сердцевина сосны', **панкареги** 'дровни', **конарник** 'багульник' — общеприбалтийско-финского типа, с возможной дифференциацией на вепско-карельский.

3. В говорах по течению р. Мологи неисконная лексика представлена остаточными прибалтийско-финскими реликтами: **кар-инна** 'подполье', ср. вепс. *karzin* 'подвал, подполье'.

4. Говоры западных р-нов Ярославской области представляют собой маргинальный ареал, обусловленный влиянием говоров Тверской области (тверских карел): **каржѹна**, **каржевина**, **кар-онина** 'пристройка к печи с лазом в подполье', ср. кар. твер. *karčina* 'подполье, подвал'.

5. В ряде случаев в говорах по р. Мологе, бассейна Шексны наблюдаются единичные фиксации субстратной лексики, основной ареал которой расположен в говорах Костромской области:

карас, карась, 'сруб в основании опоры моста', 'короткое бревно в деревянном срубе, врубленное в его угол'.

В отношении исконной лексики в белозерско-бежецких говорах и в западной части костромских фиксируется пласт слов общий для рассматриваемых диалектных групп: **паут** 'овод', **кня-женю́ка**, **княжи́ка**, **княжи́ца** 'красная смородина', **ёрша** 'верша', **патка** 'небольшая птица', **целик** 'гриб подберезовик', **мадежи** 'пятна на лице' (ср. сербо-хорв. **мадеж** 'родимое пятно'). Однако следует подчеркнуть, что в исконной лексике говора Белозерья в ряде случаев представляют уникальные лексические ареалы.

Наиболее реальную картину дифференциации говоров по лексическим данным дает лингвогеографическое обследование по выявленным эмпирическим путем понятиям, лексическая манифестация которых показывает различное ареальное распределение материала в пределах исследуемого региона. Таким образом, лексический анализ фиксирует следующую диалектную дифференциацию: 1/ говоры вокруг Белого озера; 2/ говоры по р. Мологе и нижнему течению р. Шексны; 3/ говоры южнее р. Мологи / бежецкие/.

Примечания:

1. Диалектологическая карта русского языка в Европе /Сост.: Н.Н.Соколов Н.Н.Дурново, Д.Н.Ушаков. Петроград, 1914.
2. Захарова К.Ф., Орлова В.Г. Диалектное членение русского языка. М., 1970.
3. Русская диалектология /Ред. Р.И.Аванесов, В.Г.Орлова. М., 1964. С. 228.
4. Образование севернорусского наречия и среднерусских говоров /Ред. В.Г.Орлова. М., 1970. С. 9.
5. Захарова К.Ф., Орлова В.Г. Указ соч. С. 116, 121.
6. Словарь русских народных говоров. Т. 1 — 32. М.-Л., Спб., 1965 — 1998.
7. Ярославский областной словарь. Вып. 1-10. Ярославль, 1981-1991. Словарь вологодских говоров (А — П). Вологда, 1983 — 1997. Опыт словаря говоров Калининской области. Калинин, 1972.

Л. Я. Петрова (Новгород)

О заимствованиях в народных говорах (бурак, туес)

Объектом рассмотрения являются широко распространенные на территории северновеликорусских говоров лексемы **бурак** и **туес**, обозначающие реалии деревенской материальной культуры. Их можно отнести к этнографическим названиям предметов крестьянской хозяйственной утвари. Оба слова являются заимствованными в русский язык: **бурак**, по мнению М. Фасмера, «не имеет надежной этимологии» и возводится к разным языкам-источникам (Фасмер, 1, 243); **туес** считается заимствованием из фини языка (Фасмер, IV, 115) и в русских говорах имеет формы **туес**, **тунс**, **туяс**, **туяс**, **туез**. Первое слово вошло в русский язык в XVI — XVII вв. (СРЯ XI — XVII, 1, 356); второе отмечается с середины XIX в., но, как полагал В. И. Лыткин, «новгородские колонизаторы Севера и Северо-Востока Европы значительно раньше XIX в. усвоили это слово, обозначающее весьма нужный предмет материальной культуры» (Лыткин, 179).

Словами **бурак** и **туес** называют берестяную посуду цилиндрической формы с деревянным дном и крышкой, поэтому диалектоносителями они объясняются одно через другое. Обычно **бураки** и **туеса** изготовлялись из цельной берестяной ленты. Однако нередко такие наименования получают и плетеные емкости (корзинки, лукошки).

В данном случае предпринимается попытка проследить реализацию этого значения словами **бурак**, **туес** в говорах русского языка.

Бурак 'берестяной сосуд цилиндрической формы с деревянным дном и крышкой' в словарях современного русского языка (ОАЭ, 1, 694; МАС, 1, 152) имеет помету «обл.», поэтому слово фиксируется диалектными словарями, которые свидетельствуют о распространенности его в указанном значении на огромной территории и направлении с северо-запада на северо-восток, а также в Сибирь, захватывая некоторые более южные регионы (СРГК, 1, 280; см. также СРГК, 1, 140; НОС, 1, 99; АОС, 2, 176 —

177, СВГ, А — Г, 50). Но и в значении 'плетеное изделие (емкость)' эта лексема давно известна: «короб, кузов (плетеный или гнутый) ...**мякины носить XVI в., ...два бурака лучинных XVII в.**» (СРЯ XI — XVII, 1, 356); «твр. коробья, кузовок, зобенька, корзиночка» (Даль, 1, 142).

В новгородских говорах, с которыми генетически и исторически связаны многие северо- и среднерусские говоры, словами **бурак**, **бурачок** обозначают корзину из лыка, бересты (НОС, 1, 99 — 100). **Бурак** в значении 'корзина или короб, плетенный из лучины или бересты, обычно для белья или сена, соломы' известен на территории Архангельской, Владимирской, Вологодской, Новгородской, Тверской области (СРНГ, 3, 280); о широкой употребительности этого названия для корзин свидетельствует и СРГК (1, 140). Областные словари приводят более конкретные, с элементами энциклопедизма определения. В архангельских говорах **бурак** не только 'большая берестяная или драночная корзина круглой или четырехугольной формы с одной или двумя ручками', но и 'заплечный берестяной короб' (АОС, 2, 176 — 177). На Вологодчине название **бурак** употребительно для 'большой корзины с двумя ручками, сплетенной из бересты или дранок, для переноски сена, травы, картофеля, белья'; так же называется и 'корзина средней величины с одной ручкой для ношения ягод, грибов' (СВГ, А — Г, 50). ЯОС отмечает значение 'корзина из дранок четырехугольной формы, для хранения кудели и пачесей льна' (ЯОС, 2, 30), СОГ — 'высокая сплетенная из лыка корзина для переноски сена' (СОГ, 1, 109). В тверских говорах это 'берестяной кузовок' (ОСГКО, 36). В указанных лексикографических источниках зафиксированы многочисленные суффиксальные производные от слова **бурак**, выступающие в тех же значениях и свидетельствующие о давности вхождения производящего слова в русский язык. Ареал распространения лексемы **бурак** очерчен зоной древней новгородской колонизации, на что указывали и своих исследованиях Л.П.Комягина (Комягина, 8 — 9) и Г.В.Судаков (Судаков, 88).

Туес, туяс — слово, известное на северо-востоке и в Сибири в значении 'бурак, бурачок, берестяная кубышка, с тугою крышкою и со скобкой или дужкой в ней' (Даль, IV, 440), знакомо и ново-

родским говорам (НОС, 11, 69 — 70). Как показывает иллюстративный материал словаря и картотеки (Кар. НОС), так могли называться и корзинки: **Туесок** — корзинка под ягоды, плетения из бересты. (НОС, 11, 70); **Туеса** плели из береста, ручки делали из липы; такие плотные, одна стенка уголкем. С **туеском** и в лес ходили за ягодами и грибами. Кузовок, **туесок** — это типа корзины. (Кар, НОС). Подобные значения отмечены и в сибирских говорах: **туес** 'лукошко, сплетенное из бересты' (СГН, 544 — 545), 'плетеная из бересты корзиночка' (кар, СРНГ).

Однако в значении 'корзина' **туес** значительно уступает слову **бурак**. Реалии, обозначаемые этими словами, различались материалом изготовления, формой, размерами, назначением. Словарные дефиниции и иллюстрированный материал показывают, что **туесом**, **туеском** называли берестяную круглую корзинку небольших размеров, с которой ходили в лес за грибами и ягодами. Наименование **бурак** и его производные закреплялось обычно за большими четырехугольными корзинами, берестяными или драгочными, служившими для переноски сена, овощей, рыбы, белья (обычно это были корзины с двумя ручками); **бураки** средних размеров с одной ручкой использовались для сбора ягод, грибов.

Таким образом, совпадая в основном значении 'берестяной посуд цилиндрической формы' (словари дифференцируют функции обозначаемой реалии — для переноски или хранения сухих и влажных продуктов) и в то же время различаясь ареалом (**бурак** имеет более широкий) и направлением распространения (**туес** распространяется с северо-востока), они противопоставлены друг другу реализацией вторичного значения 'корзина' и наличием широких словообразовательных связей у одного из них (в говорах представлено более десяти суффиксальных образований, однокоренных с **бурак**) и отсутствии их у другого (два — три производных от **туес**). Возможно, это связано с разницей во времени заимствования и с направлением распространения заимствованного слова в говорах русского языка.

Примечания:

1. Архангельский областной словарь. — Вып. 2. — М.: Изд-во МГУ, 1982. — АОС

2. Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. — Т.1, IV — М.: Русский язык, 1989, 1991. — Даль
3. Кириллова Т.В., Бондарчук Н.С., Куликова В.П., Белова А.А. Опыт словаря говоров Калининской области /Под ред. Г.Г.Мельниченко. — Калинин, 1972. — ОСГКО
4. Словарь вологодских говоров. — Вып. А — Г. — Вологда, 1983. — СВГ
5. Словарь орловских говоров / Науч. рук. Т.В.Бахвалова. — Вып. 1. — Ярославль, 1989. — СОГ
6. Комягина Л.П. Об основных границах архангельских диалектов // Системные отношения в лексике севернорусских говоров. — Вологда, 1982. — С. 8 — 21.
7. Лыткин В.И. К этимологии русского слова туес // Русское и славянское языкознание. — М.: Наука, 1972. — С. 176 — 179.
8. Новгородский областной словарь / Отв. ред. В.П.Строгова -Вып. 1, 11. — Новгород, 1992, 1995. — НОС, Карт. НОС
9. Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей / Гл. ред. А.С.Герд. — Вып.1. — СПб: Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1994. — СРГК
- 10.Словарь русских народных говоров / Под ред. Ф.П.Филина. — Вып. 3. — М.- Л.: Изд-во АН СССР, 1968. — СРНГ, Карт. СРНГ.
- 11.Словарь русских народных говоров Новосибирской области / Под ред. А.И.Федорова. — Новосибирск, 1979. — СГН
- 12.Словарь русского языка XI — XVII вв. — Вып. 1. — М., 1975. — СРЯ XI — XVII
- 13.Словарь русского языка. — Т. 1. — М., 1957. — МАС
- 14.Словарь современного русского литературного языка. — Т. 1. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1948. — БАС
- 15.Судаков Г.В. Лексические диалектизмы и диалектные объединения языка Московской Руси //Вопросы языкознания. -1985 N 15. — С. 83 — 93.
- 16.Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. — Т. 1, 4. — М.: Прогресс, 1986.
- 17.Ярославский областной словарь /Под ред. Г.Г.Мельниченко. — Вып. 2. — Ярославль, 1982.

И. Г. Добродомов (Москва)

К вопросу о финно-угорском вкладе в русскую фразеологию.

Финно-угорские субстратные элементы есть и в русской фразеологии, хотя они исследованы довольно плохо. Однако мы должны полагать, что и в русской фразеологии (идиоматике), выражаясь словами А.А.Блока,

Чудь начудила, да мера намерила
Гатей, дорог да столбов верстовых.

Два десятилетия тому назад было высказано до сих пор не опровергнутое предположение о том, что чисто русским и весьма привычным зачином русских сказок **жил-был** (**жила-была**, **жили-были**) мы обязаны мерянскому языку, благодаря которому такой зачин закрепился в начале русских сказок. Дело в том, что из всех близкородственных славянских народов этот зачин известен только русским, которые активно общались с финно-угорскими народами, а у последних имеется аналогичный зачин. О.Б.Ткаченко для исчезнувшего мерянского языка реконструирует его в виде **elä* — *wole* и считает, что этот мерянский сказочный зачин был буквально переведен или, как говорят лингвисты, калькирован по-русски как **жил-был**¹.

В системе современной русской фразеологии имеются две пары синонимических фразеологизмов для обозначения невнимательного ненапряженного слушания: **слушать** (**слышать**) **вполуха** и **слушать** (**слышать**) **одним ухом** и соответственно **смотреть** (**видеть**) **вполглаза** и **смотреть** (**видеть**) **одним глазом**. Эти выражения обозначают незаинтересованное рассеянное слушание и рассматривание, причем в выражениях **слушать** (**слышать**) **одним ухом** и **смотреть** (**видеть**) **одним глазом** есть логика, которая начисто отсутствует у загадочных синонимичных им фразеологизмов **слушать** (**слышать**) **вполуха** и **смотреть** (**видеть**) **вполглаза**. Как это можно применять только половину

органов чувств? Почему не треть или не четверть? На эти вопросы невозможно ответить, если не учесть полную синонимичность этих выражений с числительным **один** и **пол-** и то обстоятельство, что многие финно-угорские народы для обозначения парных предметов (особенно парных органов человека и животных) употребляют единственное число, а для обозначения только одного из парных предметов употребляется это же название в сочетании с названием «половины»². Например, **szem** по-венгерски обозначает «глаза́» (т. е. два глаза, пару глаз), а для называния одного глаза употребляется сложное слово с первым элементом **fél** «половина» — **félszem**, буквально «полглаза», **fül** «уши» (пара) — **félfül** «одно ухо», буквально «пол-уха». Аналогичная картина наблюдается, например, в родственном венгерскому марийском **пелпылыш** (пеле «половина» + **пылиш** «ухо, уши»); **пелшинча** «один глаз» (пеле «половина» + **шина** «глаз, глаза»). Конкретизация финно-угорского образа «половины глаза» при невнимательном разглядывании или «половины уха» при невнимательном слушании отразилась в русской фразеологии как **смотреть краем глаза** или **слушать краем уха**. Здесь уже исчезает загадочная математичность. Этот же самый принцип был положен в основу названия легкой телеги на двух колесах **одноколка** (или **одноколеска**) с одной осью, поскольку обычно на одной оси бывает пара колес, которая рассматривается как единое целое. В. И. Даль в своем «Толковом словаре живого великорусского языка» (т. II. М., 1955, с. 653) справедливо покритиковал с точки зрения современной логики это название: «**Одноколеска, одноколка** вернее бы **двуколка, двуколая тележка** разн. вида...» Название **двуколка**, действительно, более логично.

Вероятность предложенного объяснения до какой-то степени подтверждается фактом единства внутренней формы по крайней мере у двух фразеологизмов и одного слова (**одноколка**), что можно связывать с загадочным, впрочем, мерянским источником. Аналогичные явления можно найти и в письменных памятниках русской старины, где некоторые факты остаются непонятными,

если не учесть финно-угорский способ названия одного из двух парных предметов.

Финно-угорский способ названия одного из двух парных предметов **половиной** можно найти и в памятниках письменности. В XVII веке, когда латино-немецкое заимствование **пара** еще не получило широкого распространения, **пара сошников** (лемешей, **ралльников**), составляющая комплект для сохи, именовалась просто **сохой**: «куплено [...] лемешей двенадцат(ь) сох», «две сохи ралников»³. Зато **один из сошников** именовался **полусохой**: «Да 23 сохъ съ полусохою ралников»⁴.

Словообразовательно-этимологическая прозрачность старинного наименования меры тканых материалов **половинка**, употреблявшегося (наряду с **поставъ**, **косякъ**, **кипа**) преимущественно применительно к сукнам, заставляет навязывать этому слову этимологическую семантику половинности (1/2). Однако надо учесть, что В. И. Даль в прошлом веке не противопоставлял по величине **половинку** «кусок известной меры» и **постав** «целая штука, конец, *стар.* половинка сукна; у крестьян трубка ткани, как она снята со стану» («Толковый словарь живого великорусского языка», т. III, М., 1955, с. 254, 342), даже до какой-то степени отождествляя их. О практическом тождестве метрологических наименований **половинка** и **постав** говорят уже упомянутые данные исторической метрологии: размеры половинки колебались от 17 до 44 аршин, составляя в среднем 20 — 25 аршин, а средняя величина постава определяется в 20 — 40 аршин⁵. Соотношение между половинкою и поставом как 1 : 2, диктуемое внутренней формой слова, фактически не может быть подтверждено, а противопоставление между этими единицами, встречающееся в текстах (**31 постав с половинкою сукон аглинских**)⁶, заставляет нас искать иное соотношение между мерными понятиями **половинка** и **поставъ** — аналогичное соотношение **кожа и юфть** (**16 юфтей с кожей кож красных**)⁷: **кожа** и **пара кож**, поскольку кожи обычно продавались парами. Дело заключается в том, что **поставъ** был одним из специализированных названий пары предметов: В. И. Даль отмечает **постав мельничный** «снасть, стан, каждая пара жерновов» (III, 342), чему в ста-

рых источниках соответствует **юфть жерновов** — верхний и нижний⁸. В ряд специализированных названий для пары различных однородных предметов: **юфть** (кожи; стрелецкий хлеб: четверть ржи и четверть овса; жернова, сережное каменьё, рукавицы, сапоги, фаты и т. п.), **обувь** (сапоги, поршни и т. п.), **дружка** (лапти), **коромысло** (ведра), **версталь** (кожи) и т. п. Универсальное слово **пара** известно с XVI в., но вытеснило все эти слова не скоро.

Кроме этих уже учтенных словарями и трудами по русской исторической метрологии названий для парных предметов, можно назвать несколько специфических названий для пары рогов, которые отмечены в русской письменности XVII в. Как свидетельствует материал «Книги записи мелочных товаров» Большой Московской таможни за четыре месяца 1694 г. применительно к паре рогов употреблялись разные названия: 100 **животин** рогов бычьих (у вязьмитина), 700 **голов** рогов коровьих (у смолянина), 14 **гнезд** рогов козлиных (у тверитина)⁹. Впрочем слово **гнездо** в значении **пара** употреблялось и по отношению к ведам¹⁰, хотя обычно применительно к паре ведер фигурирует слово **коромысло**.

Термин **половинка** в качестве названия одного куска ткани отражает пережиточное приравнивание тканых материалов к козам, парная продажа которых вполне оправдана. Такая практика имеет типологическую параллель, например, в уйгурских документах, где в качестве единицы измерения бязи выступает выражение **ики баг** дословно «две кипы, два узла» и в контексте перед этим названием употребляется одно числительное **ики ики баг бёз**, дословно **две две кипы бязи**¹¹. Но русская модель была несколько иной: она построена по финно-угорскому образцу, где постоянно парный предмет рассматривается как нечто единое, а один из пары как половина.

Памятники русской письменности отмечают употребление слов **половина**, **половинка** также применительно к мехам и сшитым из них отдельным полотнам¹².

Вполне уместно думать, что употребление термина **половина**, **половинка** применительно к одному из парных предметов воз-

нико в русском языке под влиянием финно-угорских языков и может рассматриваться как влияние мерянского субстрата: исчезнувший мерянский язык дал внутреннюю форму (образ) для целого ряда выражений и слов в связи с обозначением парных предметов или одного предмета из этой пары.

В связи с этим следовало бы разобрать семантику слов **полбелки**, **полбобра**, **полкуницы** и т. п. в области фискальной терминологии и в области мехового дела. При этом анализе, вероятно, было бы полезно опираться на старинный денежный счет финно-угорских народов, памятуя, однако, что этот счет зафиксирован этнографами в позднее время, но в нем пережиточно отражился довольно древний способ учета меховых ценностей, перенесенный на металлические деньги и ассигнации, но с употреблением названий **белок** для обозначения ассигнационных копеек¹³.

Надо сказать, что такая система денежного счета была, вероятно, и у русских: ее осколок в виде названия двухкопеечной монеты **семитка**, **семишник** зафиксирован даже «Словарем современного русского литературного языка». Любопытно также зафиксированное у В.И. Даля казанское диалектное **кóкур** «грош, деньги» с примером: **Собирать кóкуры** «обманывать черемис и чуваш, выманивать деньги»¹⁴.

Все разобранные здесь примеры называния парных предметов и одного из них представляют большой интерес для истории русской семантики, а также для выявления остатков финно-угорской языковой ментальности в русском образе мыслей.

Примечания:

1. Ткаченко О. Б. Одна общая семантико-фразеологическая изоглосса финно-угорских и русского языка (к вопросу финно-угорском субстрата в русском языке) // Советское финно-угроведение, т. XII, № 4, 1976, с. 245 — 256. В расширенном виде: Ткаченко О.Б. Сопоставительно-историческая фразеология славянских и финно-угорских языков. Киев, 1979, — 297 с.

2. Основы финно-угорского языкознания (вопросы происхождения и развития финно-угорских языков). М., 1974, с. 219 — 220, 229.

3. Котков С. И. Как обходились без слова *пара*? // Русская речь, 1982, № 6, с.104.

4. Словарь русского языка XI-XVII вв., вып. 16. М., 1990, с. 254 (вопрос к значению «один из ральников двухсошниковой сохи», данному при цитировании выше примера под словом *полсохи*, должен быть снят).
5. Каменцева Е.И., Устюгов Н.В. Русская метрология. М., 1975, с. 159—160.
6. Таможенные книги Московского государства XVII в., т. I. М.-Л., 1950, с. 56, л. 103 об.
7. Таможенные книги Московского государства XVII в., т. I. М.-Л., 1950, с. 29, л. 42 об.
8. Веселовский С. Б. Сошное письмо, т. I, М., 1915, с. 169, прим. 3.
9. Сакович С. И. Из истории торговли и промышленности России конца XVII в. // Труды Государственного исторического музея, вып. 30. М., 1956, с. 14, 16, 91.
10. См.: Материалы по истории Узбекской, Таджикской и Туркменской ССР, ч. I. Л., 1932, с. 367, 369, 452
11. *Studia turcica*. Budapest, 1971, p. 495—496.
12. Словарь русского языка XI-XVII вв., вып. 16. М., 1990, с. 221 — 222.
13. Беке Э. Беличья система валюты у мари // *Acta linguistica Academiae scientiarum Hungaricae*, t. I, fasc. I, Budapest, 1951, с. 65 — 74; Räsänen M. Beiträge zu den altausch-slavischen Berührungen // *Commentationes finno-ugricae in honorem J.K. Noivonen* (= MSFQu, XCVIII). Helsinki, 1950, l. 127 — 129.
14. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка» (т. II. М., 1955, с. 153; в качестве чувашского это слово определено здесь ошибочно: это марийское слово (сейчас устарелое) *кѡкыр* «полкопейки» {букв. две белки), грош} = *кок* «два, две» + *ур* «белка»; устар. «денежка, копейка», *ыр* «копейка» (Марийско-русский словарь. М., 1956, с. 206, 208, 631, 764). Ср. Саваткова А.А. Словарь горного наречия марийского языка. Йошкар-Ола, 1981, с. 58: *кокур*, *кокыр* (устар.), «две копейки (семишник)».

Ю. И. Смирнов (Москва)

Анекдоты и пошехонцы

Люди издавна высмеивали неумение или беспомощность, простодушие или глупость, причем они неизменно предпочитали видеть эти качества не у самих себя, а у жителей какого-нибудь

ближнего поселения или определенной местности. Доказательством таких насмешливых, ехидных или ядовитых рассказов служит подборка их сюжетов (№ 1200 — 1349) в известном международном каталоге сказочной прозы.¹ Как и в других разделах каталога, подборкой представлены записи текстов среди народов индоевропейского происхождения и их соседей. Подборка озаглавлена решительно и даже несколько грубовато: «Рассказы об олухах» (или — о тупицах). В ней, естественно, нет упоминания о пошехонцах, поскольку составитель не ставил своей задачей перечислять всех «олухов», изображенных в учтенных им текстах многих народов.

В латышском указателе народной прозы, построенном по типу международного указателя, соответствующий раздел с № 1200 — 1349 озаглавлен мягче: «О дураках».² В нем также, разумеется, нет упоминаний о пошехонцах. Составители не посчитали нужным отметить, жителей каких мест латыши охотно выставляют «дураками».

Создатель польского указателя народной прозы Ю. Кшижановский точнее других определил соответствующий раздел, назвав его «Анекдотами о глупых соседях».³ По своему обыкновению он постарался немного подробнее раскрывать сюжеты и, в частности, отмечать, кого же именно рассказчики относили к «глупым соседям». Ими чаще всего оказывались сами поляки, жители определенной местности, нередко гнездовцы, тушковяне, ровяне, хояне, мазуры и т. д. Реже сюда относили людей иной этнической принадлежности (русинов, полешуков, немцев, венгров).

У нас персонажи этой серии народных анекдотов до сих пор не выделялись по их местной или этнической принадлежности хотя бы так, как это сделано Ю.Кшижановским. Эту работу, насколько известно, не проводил и Н.П.Андреев. Тем не менее он счел возможным в своем указателе назвать соответствующий раздел (№ 1200 — 1349) — «О пошехонцах».⁴ Перечисляя несколько десятков названий сюжетов, он в 25 случаях решительно пользовался термином «пошехонцы/пошехонец» и ничуть не беспокоился о правомерности такого применения. Между тем в одном случае (№ 1200) он дает ссылку только на украинский

источник, хотя, наверное, знал, что в нем нет упоминания о пошехонцах и что украинцы вообще никак не могли рассказывать именно о пошехонцах: в каждом месте знают своих глупцов и не ищут их неведомо где. В 13 случаях (№ 1201, 1212, 1226, 1246, 1247, 1260, 1270, 1276, 1277, 1279, 1281, 1285, 1292*) Андреев, называя сюжеты и связывая их с пошехонцами, не дает ни единой ссылки на какой-либо источник, в том числе и русские записи. В остальных случаях источники приводятся, но ни в одном из самих текстов герои не названы «пошехонцами», однако Андреев, раскрывая сюжеты, называет персонажи именно «пошехонцами». Неправомерность употребления очевидна. Также очевидно, что в применении термина «пошехонцы» составитель указателя шел не от настоящей фольклорной традиции, а от какого-то внешнего влияния.

Указателем Андреева активно пользовались полвека. Те, кто получше знал народную прозу, вынуждены были мириться с недостатками указателя и втихомолку мечтали о создании нового. Многие же лица, обращавшиеся к народной прозе, воспринимали указатель как нечто непреложное. При этом, в частности, не замечалось неправомерное употребление термина «пошехонцы/пошехонец». Термин частенько мелькал в разных работах. Им, не задумываясь, пользовались до последнего времени. А фольклористам, конечно же, следовали и лица, вовсе не сведущие, но почему-либо желавшие использовать серию о глупцах как довод в своих построениях. И вот уже появляются напоследок высоконаучные теории, объясняющие беспросветную глупость пошехонцев (разумеется, воображаемых) их мерянским происхождением и мучительной ассимиляцией...

Вероятно, одним из первых, кто увидел неправомерность употребления термина «пошехонцы/пошехонец», был В.Я.Пропп. Как бы там ни было, но в своем указателе сюжетов, приложенном к сборнику сказок А.Н.Афанасьева, серию в пределах № 1200 — 1349 Пропп назвал «Анекдоты о глупцах и простаках» и в резюме сюжетов применительно к персонажам ни разу не употребил слова «пошехонцы».⁵

Примеру Проппа поневоле последовал Л.Г.Бараг в своем указателе белорусских сказок, где соответствующий раздел назван

одинаково («Про глупцов и простаков»), а персонажи белорусских анекдотов, естественно, не именуются «пошехонцами».⁶

После этого неправомерность Андреева, казалось бы, должна была исчезнуть навсегда, и все же ее влияние продолжало сохраняться. Составители сводного указателя восточнославянских сказок соответствующий раздел (№ 1200 — 1349) назвали двойкой: «О глупцах и простаках (пошехонцах)».⁷ Иными словами, они признали правоту Проппа и не отреклись от неправомерности Андреева. Эту двойственность мы считаем и собственным упущением, поскольку благодаря К.В.Чистову автор этих строк в течение месяца работал с составителями над окончательной редакцией указателя и мог настоять на устранении двойственности в названии раздела. Эта двойственность, правда, не сказалась на резюме сюжетов, где составители ни разу не прибегли к термину «пошехонцы/пошехонец».

Подачу сводного указателя приняла за образец Н.В.Соболева в своем указателе русских сказок сибирской записи.⁸ Она воспроизвела то же название соответствующего раздела и совершенно избегала называть персонажи «пошехонцами», хотя некоторое, обеспокоительное основание для употребления термина у Н.В.Соболевой имелось, ибо ей было известно о публикации двух сказок омской записи, где персонажи прямо назывались «пошехонцами».⁹ Фольклористка приняла эти тексты во внимание, но не заинтересовалась употреблением термина. Между тем это употребление исключительно. Оно не подтверждается другими записями в той же Омской обл. В других местах Сибири рассказчики из числа старожиллов предпочитали выставлять в роли глупцов «вятских»¹⁰ или же совсем не упоминали о местной принадлежности персонажей, как это наблюдается и в фольклорной традиции европейской части страны.

Здесь мы можем опереться и на собственные наблюдения во время поездок в разные места, и на подлинные записи анекдотов этой серии (№ 1200 — 1349), сделанные на протяжении по меньшей мере одного столетия. Лишь однажды случилось столкнуться с тем, что герои подобных анекдотов названы «пошехонами», однако им придана как раз противоположная роль сметливых людей, которые морочат или поучают глупцов.¹¹ Сде-

лено это жителем Пошехонья и к тому же профессиональным сказочником, т.е. человеком, способным давать собственные обработки текстов. Уже поэтому его именование героев «пошехонами» нельзя считать традиционным, характерным хотя бы и для Пошехонья. Его именование героев «пошехонами» — сугубо личный прием.

Отталкиваясь от этого случая и сопоставляя его с омскими текстами, надобно заключить, что именование персонажей «пошехонцами» в омских текстах — тоже чье-то личное участие. Невероятно, чтобы два рассказчика из разных мест Омской обл., с разными по истокам местными традициями, одновременно прибегли к одному и тому же приему. У рассказчиков не было ни малейшего повода именовать простаков «пошехонцами». Участие пошехонцев, в отличие от вятских, в заселении Омской обл. не замечено, — следовательно, они не требовались рассказчикам в качестве персонажей. Стало быть, термин «пошехонцы» вставил в тексты кто-то, готовивший их к печати. Таким просвещенным человеком, несомненно заглядывавшим в указатель Андреева, был составитель сборника В.А.Василенко. В то время в Омске, кроме него, более никто не мог испытывать очаровывающее воздействие указателя Андреева. Он доверился Андрееву, как доверялись до него и после него многие другие лица. Он вместе с тем безусловно находился и под обаянием известного стереотипа.

И в самом деле, что еще нужно, когда у всех на слуху названия «Анекдоты о пошехонцах» Березайского и «Пошехонская старина» Салтыкова-Щедрина? И хотя вряд ли кто-либо из носителей стереотипа читал книгу Березайского по причине ее давней недоступности и вчитывался в «Пошехонскую старину» язвительного сатирика, любой просвещенный человек еще в XIX в., зная одни названия этих произведений, легко усваивал стереотип о дремучей косности и глупости пошехонцев и затем пользовался им довольно расширительно.

Н.П.Андреев, надо думать, все же заглядывал в книгу Березайского, но не сама книга, а бродячий в просвещенных кругах стереотип возымел свое и побудил его сделать термин «пошехонцы /пошехонец» синонимом глупцов и простаков.

Самому стереотипу и связи пошехонцев с соответствующими

анекдотами немногим более двухсот лет, на что указал сказковед Н.В.Новиков. По нему, первым, кто в русской литературе изобразил два типа персонажей соответствующих анекдотических историй — хитрого и ловкого человека и глупца «из пошехонского(!) подворья», был М.Д.Чулков, известный писатель второй половины XVIII в. и вместе с тем знаток русских народных сказок и песен.¹² Насколько известно, Чулков прибегнул к изображению этой пары персонажей лишь единожды. Ему, наверное, было безразлично, в каком подворье подвизался глупец. Выбор топонимического эпитета был для него явно всего лишь делом случая.

Столь же случайным был и выбор Василия Семеновича Березайского (1762 — 1821).¹³ Может быть, он, как человек начитанный, воспроизвел и развил прием Чулкова. Может быть, как ярославский уроженец, он захотел за что-то посчитаться с пошехонцами. Теоретически Березайский мог сделать персонажами своего «сочинения», как он сам назвал, жителей любой другой местности Ярославщины или какой-либо другой губернии. Его «сочинение» подано в форме переписки между Словохотом, обитающим в Галиче, и его петербургским приятелем Любоведем, поэтому было бы логичнее ожидать, что Словохот, посылавший анекдотические истории, выбрал бы галичан или каких-то других костромичей, но Березайский позволил Словохоту описывать не их, а пошехонцев. Нелогичность выбора, как видим, идет от самого автора. Делая выбор, Березайский несомненно не подозревал, что одно название его «сочинения», почти никем не читанного вот уже по меньшей мере полтора столетия, послужит шатким основанием для сложения и бытования, — разумеется, среди просвещенных людей — стереотипа о глупых и косных пошехонцах.

В поисках действительно народного или, иначе, фольклорного мнения о пошехонцах нет нужды обращаться к Березайскому и тем паче к Салтыкову-Щедрину. Вместо пользования этими мнимыми источниками нужны исследования, которые позволили бы узнать, как в действительности относились к пошехонцам их соседи, какими прозвищами награждали, какие истории о них рассказывали. То же надлежит сделать и по части отношения поше-

хонцев к своим соседям. Все это прямо связано с разработкой таких трудных тем, как внутриэтнические отношения и формы народного самосознания.

Что касается самих анекдотов о глупцах, то их необходимо изучать, естественно, на тех же методических основаниях, что и другие фольклорные произведения. Они, конечно же, возникали в разные времена и восходят к разным источникам. Среди них, вероятно, есть тексты, занесенные с Востока или с Запада. Есть несомненно и сугубо русские формы, порожденные самой русской средой по образу и подобию уже бытовавших анекдотов или, напротив, отталкивавшиеся от известного и развивавшие нечто иное по тематике и поворотам повествования. Но самым важным было бы открытие форм, унаследованных древними славянами от породивших их индоевропейских общностей: не одними же мифами пробавлялись наши предки; они, наверное, тоже любили посмеяться и понасмешничать. К числу таких ранних генетических форм, видимо, относятся такие тексты, в которых обыгрывается неумение обращаться с какими-то орудиями или вещами.¹⁴ Эти тексты, вероятно, придумывали и рассказывали в назиданье молодым, а уже затем переносили на этнически родственных соседей и на иноплеменников.

Примечания:

1. The types of the folktale/ A classification and bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (FFC №3). Translated and enlarged by S. Thompson. Second revision. Helsinki, 1973. III. Jokes and anecdotes. 1200 — 1349. Numskull stories. Мы с трудом удерживаемся от очередной критики С. Томпсона. Противоестественно выделять под серию 149 номеров или позиций, а затем подгонять и втискивать в них наличный материал, куда более обширный и разнообразный. Естественная систематика должна быть как минимум развернута ровно таким числом позиций, какое дает наличный материал.

2. Araj's K. Medne A. Latviešu pasaku tipu raditajs. Riga, 1977.

3. Krzyzanowski J. Polska bajka ludowa w układzie systematycznym. T. II. Wrocław; Warszawa; Kraków, 1963.

4. Андреев Н.П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. Л., 1929.

5. Народные русские сказки А.Н.Афанасьева в трех томах / Подготовка текста и примечания В.Я.Проппа. Т.3. М., 1957. С.454 и след.: Указатель сюжетов.

6. Бараг Л.Р. Сюжеты і матывы беларускіх народных казак. Сістэматычны паказальнік. Мінск, 1978.

7. Сравнительный указатель сюжетов. Восточнославянская сказка / Составители Л.Г.Бараг, И.П.Березовский, К.П.Кабашников, Н.В.Новиков. Отв. ред. К. В. Чистов. Л., 1979.

8. Соболева Н. В. Типология и локальная специфика русских сатирических сказок Сибири. Новосибирск, 1984. С. 132 и след.: Указатель сюжетов.

9. Сказки, пословицы, загадки. Сборник устного народного творчества Омской обл. /Ред., подготовка текстов, составление В.А.Василенко. Омск, 1955. № 31, 34. Перепечатано в сб.: Русские народные сатирические сказки Сибири /Составление, вст. ст. и комм. Н.В.Соболевой. (Далее — Соб.). Новосибирск, 1981. № 117, 118.

10. См., например: Соб., № 97, 114 -116, 119, 121.

11. Песни и сказки Ярославской обл. /Под ред. Э.В.Померанцевой. Ярославль, 1958. №23. Запись сделана нами в 1955 г. от А.И. Крицкова в д. Гаютино Пошехонского р-на.

12. Русские сказки в ранних записях и публикациях (XVI — XVIII века) /Вст. ст., подготовка текста и комм. Н.В.Новикова. Л., 1971. С. 36, прим. 137.

13. Молдавский Д.М. Василий Березайский и его «Анекдоты древних пошехонцев». — В кн.: Русская сатирическая сказка в записях середины XIX — нач. XX в. /Подготовка текста, ст. и комм. Д.М. Молдавского. М.; Л., 1955. С.236 — 245.

14. Одного такого сюжета мы коснулись в ст.: Устроители мира на покосе. (Коми-русско-латышские фольклорные параллели) //Балто-славянские исследования. М., 1997.

Н. В. Дранникова (Архангельск)

Присловья-прозвища в севернорусском фольклоре

Вопрос о присловьях-прозвищах слабо разработан в современной науке. Нет ясности в определении самого термина «присловье», который имеет несколько значений: во-первых, — это присказка или поговорка; во-вторых, — прозвище, относя-

щееся к группе лиц, представляющих собою местное сообщество или этническую общность.

Впервые в этом значении термин был употреблен в 1832 г. И.М.Снегиревым, затем — И.П.Сахаровым и В.И.Далем¹. Они широко понимали жанровую природу «присловья» и относили к нему не только прозвища, но и дразнилки, пословицы, поговорки, загадки, анекдоты, афоризмы и др. Начало научному изучению присловий было положено работами Д.К.Зеленина². Ему свойственно неразличение этнологических и лингвистических сведений, что было обусловлено привлеченным им материалом. Присловье — формула, которая реализуется в речевом контексте. Этнолингвистическое направление оказалось более заметным в отечественной науке³. Наряду с ним существовало чисто этнологическое изучение предмета⁴.

Присловья — местные или групповые прозвища и в научной литературе признаются как микроэтнонимы. Возможность вести речь о присловьях-прозвищах позволяет тот факт, что это не чисто этническое наименование/определение, а этнопоэтическое явление. Присловья-прозвища обладают несколькими функциями. Для фольклорных явлений первична обрядовая функция. Материалы наших экспедиций дают возможность предположить, что присловье выполняло и обрядовую функцию. В ряде районов Архангельской области сохранились корильные песни, в которых перечисляются по прозвищам жители конкретной деревни (конца) или одного куста деревень. Каждая из этих песен очерчивает определенный ареал. Например, границы пинежского кеврольского куста деревень можно реконструировать по перечисляемым микроэтнонимам в песне «Молодежь скоро подкатит» («Ещё ёркольцы — ельцы, Юрошана — сенолюбы, а в Па́хиче — гуливаны, кушкопáлы — чернолóбы, еркомёна — водохлёбы»)⁵. Нами замечено исполнение подобных песен во время масленичных катаний с гор на Пинеге:

Сёмичи да дёмичи,
Толстобóки пáвличи,
Толстомóрды хáричи,
Да Николáевы гычи⁶.

Ритуал называния имеет охранительное значение. Корильные песни о жителях деревень были распространены не только на Севере: на существование подобных песен в Малороссии в 1893 г. указывал В.Ястребов, называя их «песенной перебранкой»⁷. Словесная часть наиболее подвижна в обрядовом комплексе. В современном фольклоре корильные песни о деревнях и прозвища могут существовать параллельно.

В присловьях преобладает функция микролокального размежевания групп. Присловьями обрисовывается тип определенных жителей. Существуют различные уровни означаемых общностей: от крупного сообщества, занимающего большую территорию — (например, поморы), до жителей одного сельского околотка (одна часть деревни — **горшкѣ**, другая — **натрубники**)⁸ или одного дома в современной городской культуре:

«Раньше, когда я жила на улице Кехотской, наш дом стоял прямо напротив кладбища, поэтому нас называли «**жмѹриками**», т. е. «**покойниками**».(Е.Антрушина, 1978 г.р., г.Архангельск, 1999).

Функция микролокального размежевания групп смыкается с интегрирующей функцией. При помощи называния/прозывания люди осознают свое единство. Происходит постоянное переутверждение присловий-прозвищ. Осуществляется связь с потомками и предками.

Кроме того, присловья моделируют единую ситуацию называния: для них органична моделирующая функция. Микроэтнонимы содержат в себе этносоциальную регламентацию и делятся на самоназвания (эндонимы) и названия, данные чужими (экзонимы).

Так жители р. Содон в Верхнетоемском районе Архангельской области. называют себя **содонами** («**Наши предки-казаки прибежали с Дона**»), а старожильческое население Мезенского района — **староверами** («**Коренное население староверы, а потом пришли беженцы из Сибири...**»).

В экзонимах обыгрывается такой признак, какого нет в другом сообществе. Название в первую очередь получает все чужое/инородное. В основу присловий определенно закладывается противопоставление свой/чужой.

Нами разработан вопросник и проведен опрос пятисот жителей разных мест Архангельской области. Собранный материал позволяет выделить среди севернорусских присловий несколько семантических типов:

1. Географические прозвища:

а) Прозвища по географическому положению: **низовщане**, **устьяне** — жители г. Архангельска; **верхотá**, **верховцы**, **верхоты́чка** — названия жителей верховий рек Двина, Пинега, Мезень. В этой группе выделяется оппозиция жителей по месту проживания. Наблюдается пренебрежительное отношение к жителям верховий рек (тычка — название головного убора). Оппозиция верха/низа по внутреннему смыслу близка другой оппозиции культура/отсталость. В д. Заостровье, около Архангельска, существовало устойчивое выражение: «**Приехала верхотá — цветны́ занавески на окна повесила.**» Считалось, что занавески должны быть только белыми, цветные занавески, по мнению жителей, являлись признаком отсутствия культуры.

Оппозиция верха/низа и культуры/отсталости наблюдается и на притоках рек-магистралей и может быть обозначена, как река/приток. Например, жителей р. Пёзы — притока Мезени называли «**дúка Пёза**», р. Суры — «**Сúра — дúра**». Жителям каждой деревни свойственен этноцентризм, особенно это связано с поперечным типом заселения и делением реки на верховья и низовья. По нашим опросам ни одна деревня не относит себя к верховью. Например, по определению пинежан, деревни Сурского куста относятся к верховьям. Сами жители Суры считают ее центром реки, за которым уже начинаются верховья.

б) Другую группу прозвищ составляют бытовые названия жителей какой-нибудь местности: **лешуки**, **пинжаки**, **шенкурята**, **каргополы**, **мезёха** (жительница верховий р. Мезени). Наблюдается снижение официального названия.

в) Иногда в качестве прозвищ используются чужие этнонимы и топонимы: **Тúрция/тúрки** — д. Долгощёлье Мезенского района; **Фрáнция/францúзы** — д. Козьмогородское Мезенского района. Прозвища связаны с традиционными иноэтническими образами врагов. Им придавалось уничижительное значение.

2. Профессиональные прозвища:

Поморы — **красные голенища** (носят сапоги из невыделанной перпы); **наважьи головы, кишкоброды** — поморы, добывающие треску на Мурмане; жители с. Красноборска — **кушачники** (делали тканые пояса); с. Тимощелья Мезенского района — **горшки** (занимались гончарным промыслом); **векшееды** — жители Шенкурского уезда, бывшего Никольского и Яренского уездов Вологодской губернии (основным промыслом была охота на белок/векш); **коновалы** — жители д. Чулоса Ленуконского района Мезенского уезда (мезенские коновалы были известны от Сибири до Москвы); **кибасы/кибасники** — жители д. Лампожня Мезенского района (занимались ловом рыбы).

3. Гастрономические прозвища:

Одежда и еда выступают в качестве важного этноразличительного признака. По их отличиям часто давались прозвища: жители Архангельска — **трескоеды, моржееды, шанёжники, кашники** — д. Шардомень Пинежского района, **мусённики** — д. Каскомень Пинежского района (мусня — обрядовая каша); **борщееды** — жители Печоры (употребляли в пищу растение борщевик); **кофёйники** — жители г. Мезени, так как пили много кофе, завезенного в Мезень из Норвегии.

Кислы камбалы — д. Заозерье Мезенского района. Слово «камбала» в Архангельской губернии имела значение ругательства. На Онеге было распространено выражение «**косая камбалá**» в значении ругательства.

4. Прозвища по типу одежды:

Галошники — жители Биржи, одного из районов Архангельска (поверх ботинок они надевали галоши); **каргопбы** — **долгопбы/дóлги пбы** (Барсов, ч. 2, 1872, с. 323)⁹; **верхотычка** — жители верховий рек (**тычка** — шапка).

Через прозвища происходит осмеяние какой-то определенной группы населения. Идентификация чаще всего осуществляется как словесный вызов. Благодаря смеху снимается противоречие между «чужим» и «своим».

5. Прозвища по внешним признакам:

Чаще всего прозвищами высмеиваются внешние признаки: **ваганы кособрюхие/ваган кособрюхой** — проживающие по р.

Ваге: «от того, что носят криво подпояску» (Подв., с. 14); **Кóльско страші́лице** — жители Кольского полуострова, «род занятий, заставлял Кольских поморов большую часть жизни проводить на воздухе и наложил отпечаток на их внешность» (Подв., с. 68)¹⁰. **«Каргопóлы — рóты пóлы — пришивные гóловы»** / **«Крáсна рбжа, рв́ана одёжа, рот пол — то каргонóл»**.

6. Черты говора:

В присловьях передается цоканье. «Пинежана: покупала по цетыре денежки, продавала по два grosыка, барыса куца куцей, а денег ни копейки» (Подв., с. 122) — распространенная характеристика жителей Пинежского района/уезда).

Воспроизводится лабиализация: «Куда ходив, куда пошов?» — присловье, высмеивающее речевые особенности жителей нижней части Шенкурского района/уезда.

Заметив, что у жителей д. Сёмжи Мезенского района в начале слова звук «л» заменяется йотом, их прозвали **япатами** = **лопатами**. Прозвище возникло как экзоним на Кольском полуострове.

7. Прозвища, отражающие социальное положение в прошлом:

Бобылѝ — жители д. Сояна Мезенского района. Бобылями называли людей, не имевших своей земли и не несущих государственного тягла. По преданию, льготы соянцам были пожалованы Екатериной II. Прозвища этого типа очень редки, как и следующая их группа — профессиональные.

8. Конфессиональные прозвища:

Скры́тные — часть жителей д. Кильца Мезенского района, скрывавшихся во время преследования старообрядцев. «Прадед мужа моей матери был другой веры. У него были иконы, рукописи, собирался кружок. И вот однажды с карательными целями прибыли жандармы. Верующие спрятались от них в по'дызбице его дома. Им пришлось долго скрываться. Их прозвали «скры́тные»». (Сиротинкина Т., 1980 г. р., Архангельск, 1997 г.)

9. Прозвища, высмеивающие местный быт и нравы:

Составляют значительную часть в общем корпусе присловий-прозвищ. Чаще всего это прозвища-дразнилки: **безнёбые** — жители д. Черепашино Каргопольского уезда, так как избы в дерев-

не стоят без крыш; жгана́я/пале́ная оглобля — каргополы про-
шли милостыню по соседним уездам, прикидываясь погорельца-
ми; копору́ля, т. е. тихоня, — усольцы, Плесецкий район; **чер-
нотропы/сажееды** — мезенцы. («...Жгут по вечерам не березо-
вую, а сосновую лучину, от которой копоть садится на пол и
оставляет следы на обуви». Подв., с. 90). Микроэтноним имел
широкое распространение по всему Северу.

10. Прозвища, отражающие природные условия:

Водохлёбы — жители д. Едома Лешуконского района. («Вес-
ной деревню заливают». Новикова А., 1979 г. р., Архангельск,
1999 г.). **Горцы** — жители д. Черсова Гора Мезенского района.
Карыши — ненцы, проживающие на побережье Карского моря.

(«В ненецком округе на побережье Карского моря есть посё-
лок Усть-Кара. Основное население — ненцы. В другом поселке,
который находится почти в той же местности, где и Усть-Кара,
жителей Кары называют в насмешку карышами, то есть людьми
небольшого роста». Н. Беркут, 1982 г. р., г. Архангельск, 1999.)

Среди севернорусских микроэтнонимов преобладают прозви-
ща, связанные с названиями птиц и зверей.

11. Зоонимические прозвища:

Самая большая группа среди них орнитонимические прозви-
ща: **сбвы, кúропти, гúлюшки, дрозды** и др.

В севернорусской народной культуре заметно пользование
одним и тем же произведением в разных местах с переменной значе-
ния (смысла и т. п.). Очень часто используется микроэтноним **во-
дохлёбы**, в каждом местном случае имеет свою мотивировку: ар-
хангелогородцы — **водохлёбы** («много чая пьют»); каргополь-
цы — **водохлёбы** («жители используют много воды, а еще город
стоит на озере и вода в нем целебная»); **пинежане** — **водохлёбы**
(корыстолюбивые, «зимой во время Зимней Никольской ярмарки
в г. Пинеге никто из приезжих не может напоить там лошадей в
проруби реки, не заплатив прорубщику полкопейки ...»). Подв., с.
88); **ваган** — **водохлёб** («...проводят большую часть лета на воде,
нанимаясь в рабочие для сплава барок и плотов с верховьев Се-
верной Двины и ее притоков». Подв., с. 14). Широкое распро-
странение имеет еще один микроэтноним — **чернотропы**. Чер-

нотропы — мезенцы, матегорцы (Холм. уезд). В Мезени прозвище возникло из особенностей быта: много копоти от лучины. В Матегорах как характеристика основной профессиональной деятельности жителей: («...занимаясь кузнечеством пачкаются копотью от дыма и когда идут по улице, оставляют за собой черные следы». Подв., с. 88).

Отдельно нами выделяется процесс сокращения ареала микроэтнонима. **Чудь белоглазая** — этноним, которым называются различные финно-угорские племена; в современной традиции — **чудь белоглазая** — жители Каргополя. По материалам XIX в.¹¹, **чернотропы** — жители Мезенского уезда; в современной записи — жители д. Кимжа Мезенского района. Прозвище сохраняется в историческом и культурном центре ареала (через Кимжу шел один из путей заселения Мезени). Реже встречается увеличение ареала прозвища: **рыбинцы** — **белотелы** и **ярославцы** — **белотельцы**.

Одна и та же группа может иметь несколько прозвищ по разным признакам, например, **пинежане** — **кликушники**, **икотники**, **водохлёбы**, **пинжакí**, **архангелогородцы** — **трескоеды**, **моржееды**, **водохлёбы**, **шанёжники**, **крóвельщики**..

Присловья могут быть лексемой, фразеологическим оборотом либо одним из жанров фольклора, одним словом, устойчивым словосочетанием. Они могут выступать во всех малых фольклорных жанрах. Сами паремии могут выполнять функцию самостоятельного прозвища или бытовать параллельно с ним. Например, **поморы** — **нава́жьи го́ловы**; одновременно с прозвищем существует поговорка: «**Онежаны — дружки, каргополы — мешки, поморы — наважьи головы**». Экзонимы и эндонимы могут совпадать. Экзоним архангелогородцев, распространенный по всей России — **трескоеды**, самоидентификация архангелогородцев с прозвищем **трескоеды** отражена в пословице: «**Не поешь трещочки, дак не поработаешь**».

Микроэтнонимы могут встречаться в форме загадки: «**Какой город называют городом доски, тоски и трески?**» (Архангельск). Люди, знающие ответ на загадку, представляются членами уже какой-то одной микролокальной группы. Прозвища часто

употребляются в дразнилках:

Корела-корела,
Три года горела,
А не выгорела¹².

Жители чужой деревни часто наделяются колдовскими свойствами. Считалось, что колдуны могут напускать ветер. На Пинеге нами записана примета: **«Северный ветер дует — значит, осановцы поветны ворота открыли»**. Прозвище может быть экстрактом целого анекдота или выступать в виде отклика на какое-нибудь историческое предание. Среди присловий встречаются бродячие сюжеты, лежащие в основе сопутствующего предания/анекдота. Жители д. Хаврогоры (Холмогорского района) имеют прозвище **бесчётны**; жители д.Кузаранды (Олонецкой губернии) — **девятьи люди**. Оба прозвища содержат сюжеты анекдотов о глупцах. Прозвища могут встречаться в большинстве жанров, а тексты с ними являются отдельной жанровой разновидностью частых песен, анекдотов, речевых жанров Присловья-прозвища имеют сильные интертекстовые связи. Прозвище, существующее в виде лексемы, может встречаться в различных жанрах фольклора. Выше мы обращали внимание на параллельное существование прозвищ и корильных песен о деревнях. В Сурском кусте деревень Пинежского района бытовала следующая песня:

Сура — галичи (галки),
Засурье — заецы (зайцы),
В Похурове — кузнецы,
А в Прилуке — крохали,
Осаново — вороны и т. д. (ФА ПГУ: Т. 20)

Традицию присловий продолжают городские прозвища, которые даются по кварталам/улицам. В них часто встречается маркирование с помощью иноэтнического топонима: жители Маймаксы — **Мексика/мексиканцы**; второго лесозавода — **Тайвань/тайванцы**; четырнадцатого лесозавода — **Шайвань**

/шайванцы.. Часто они имеют собирательное значение: **суфта** (проживающие по ул. Суфтина); **мещёра** (по ул. Мещерского), **привозы** (жители Привокзального микрорайона).

Примечания:

1. Снегирев И. М. Словарь русских пословиц и поговорок: Русские в своих пословицах. Н. Новгород, 1996; Сказания русского народа, собранные И.П.Сахаровым. М., 1990; Даль В.И. Пословицы русского народа: В 3 т. М., 1993. (Сер.: Живое русское слово).

2. Зеленин Д.К. Великорусские народные присловья как материал для этнографии //Избранные труды: Статьи по духовной культуре 1901 — 1913. М., 1994. С. 38 — 58; Он же. Народные присловья и анекдоты о русских, жителях Вятской губернии (Этнографический и историко-литературный очерк) //Там же. С. 38 — 58.

3. Журавлев А.Ф. Этнография в прозвищах //Русская речь. 1984. № 3. С. 116 — 123; Климчук Ф.Д. Этнографические представления полешуков //Полесье и этногенез славян. М., 1983. С. 39 — 41; Герд А.С. Введение в этнолингвистику. СПб., 1995. С. 36 — 55.

4. Ухмылина Е.В. Название и прозвища русского населения Горьковской области //Этнонимы. М. 1970. С. 254 — 264; Белобородова И.Н. Региональная и локальная самоидентификация в севернорусской культурной традиции (к вопросу о формировании локальных групп) //Этнические стереотипы в меняющемся мире. М., 1998. С. 68 — 88.

5. Дранникова Н.В. Фольклор Архангельского края (из материалов лаборатории фольклора). Архангельск, 1998. С. 48.

6. Фольклорный архив Поморского государственного университета. П.220. С.101. (Далее сокращенно: ФА ПГУ).

7. Ястребов В. Малорусские прозвища Херсонской губернии: Этнографический очерк. Одесса, 1893. С. 17.

8. Здесь и далее примеры из личного архива Н.В. Дранниковой.

9. Причитания Северного края, собранные Е.В.Барсовым: В 3-х ч. М., 1872. Ч. 1. С. 323. (Далее сокращенно: Барсов).

10. Подвысоцкий А. Словарь областного архангельского наречия в его бытовании и этнографическом применении. СПб., 1885. (Далее сокращенно: Подв.).

11. Ефименко П.С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии //Труды Этнографического отделения Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Кн. 5. М., 1877 — 1878.

12. В.И. Народные присловья о городах и племенах Олонецкого края //Филологические записки. Воронеж, 1901. Вып. 1 — 2. С. 64.

Список диалектных слов:

Вéкша — белка.

Гулива́н — человек, любящий погулять.

Гу́люшка — голубь.

Гыч — рыба.

Ико́та — психическое заболевание, кликушество.

Ку́бас — грузило на неводе.

Копору́ля — тихоня.

Ку́ропоть — куропатка.

Му́сня — обрядовая каша из ячменной муки.

Натру́бник — верхняя часть трубы.

Пове́ть — хозяйственная часть дома.

Пове́тны ворота — ворота на повети.

Поды́збица — 1) подвал; 2) первый этаж избы.

Ты́чка — шапка.

А. А. Желтов (Вологда)

Волго-окские элементы в традиционной культуре Русского Севера.

На территорию Русского Севера (особенно в южную ее часть в пределах современной Вологодской области) в период славянской колонизации больше всего переселенцев пришло с Верхней Волги и из более южных мест Волго-Окского междуречья. Традиции, принесенные этими переселенцами, оказали сильное влияние на народную культуру северных территорий. Многие из подобных волго-окских культурных элементов сохранялись в быту у населения бассейна Северной Двины почти до середины XX века. Нередко по ним можно проследить отдельные этапы заселения территории колонистами.

Одной из таких волго-окских по происхождению культурных особенностей является **традиция мытья в печи**. Распространение на Севере она получила именно в местах расселения пересе-

ленцев из ростово-суздальских земель. Однако в местах, где селились еще и новгородцы, **традиция бани** ее постепенно вытеснила. Поэтому в местностях с бытованием традиции мытья в печи можно предполагать преобладание низовской (ростовской) и почти полное отсутствие новгородской колонизации. В XX веке мытье в печи было хорошо известно в Череповецком и на юге Белозерского уу. Новгородской губ., в Грязовецком и на большей части Вологодского (исключая окрестности г. Вологды), Кадниковского (за исключением его северной части) и Тотемского (кроме центральных волостей) уу. Володской губернии. Полное преобладание традиции отмечается на юге очерченной территории, где бани полностью отсутствовали. Но чем дальше к северу, тем чаще они использовались. Мытье в печи дальше всего на север проникло в округу оз. Кубенского и также отмечается в самых верховьях рр. Ваги и Кулоя. По статистическим сведениям конца XIX в. эта традиция встречалась и в части селений по Кокшеньге и ее главному притоке Уфтюге. Более ранний актовый материал XVI — XVII вв. свидетельствует об отсутствии бань (и вероятно бытовании традиции мытья в печи) на более северных территориях Мезени и Пинеги. Можно предполагать, что первоначально традиция мытья в печи встречалась по всей области низовской колонизации на Севере, но постепенно была вытеснена традицией бани, занесенной в ту же местность новгородцами.

Пределы прежнего расселения на Русском Севере волго-окских переселенцев прослеживаются и на примере **корчажного пивоварения**. У населения Севера издавна существовал свой способ пивоварения — с помощью раскаленных камней, тогда как в районе волго-окского междуречья бытовал иной прием варки пива — в печи, в пивных горшках — корчагах. Поэтому в районах Севера, где пиво варили, используя раскаленные камни, можно предполагать существование в прошлом автохтонного населения. Нередко обе традиции бытовали вместе (районы северного Белозерья, притоки Старой Тотьмы и др.), что указывает на смешанный характер местного населения. Корчажное пивоварение встречается широко в пределах современной Вологодской области (в северном Белозерье, в центральных районах и на Су-

хоне), что свидетельствует о большом притоке сюда в прошлом переселенцев с Верхней Волги и из более южных мест.

В пределах Русского Севера область наиболее интенсивного заселения переселенцами с Верхней Волги можно проследить по бытованию в конце XIX — начале XX вв. **соломенных крыш** на жилых и хозяйственных постройках. Однако область бытования соломенных крыш на постройках не совпадает полностью с районом расселения на Русском Севере низовского населения. **Традиция тесовых крыш**, принесенная новгородцами на север современной территории Вологодской области, оказалась более устойчивой, и в местах, где отмечается присутствие новгородской колонизации наряду с ростовской, соломенные крыши к XX веку исчезли почти полностью. На пограничье с местами полного господства тесовых крыш возникла переходная зона, в которой отмечается бытование и соломенных крыш. В нее традиция тесовых крыш проникла скорее всего путем заимствования от соседей, а не была унаследована от предков-переселенцев.

Соломенные двухскатные крыши встречались преимущественно в южной части современной территории Вологодской области. В селениях по р. Сухоне соломенные кровли уже соседствовали с тесовыми, а дальше на север в бассейнах р. Ваги и Онеги они полностью исчезали. Однако это не означает, что и в более раннее время соломенные крыши на северных постройках не сооружались. Имеются свидетельства XVI — XVII вв. о присутствии соломенных крыш в районах, где в конце XIX века они уже не встречались.

Кроме двухскатных соломенных крыш на Русском Севере, в районе верхней Сухоны встречались **3-х — 4-х-скатные крыши**. Происхождение они ведут с более южных, чем двухскатные крыши территорий, по крайней мере из района р. Оки или из западнорусских областей.

К традициям северных притоков Верхней Волги нужно отнести и тип **двухэтажного крытого двора**. На Верхней Волге двухэтажный двор возник из одноэтажного путем отделения небольшого пространства под крышей помостом — **поветью (повитью)**. Впоследствии помост рапространился почти на все пространство двора, а верхний этаж был увеличен в высоту путем

включения в сруб дополнительных венцов. Другой вариант двухэтажного двора возник на северных территориях (предположительно в Новгородских землях или в низовьях Северной Двины) из сарая, поднятого на столбах. Промежутки между столбами стали забирать бревнами в **заплот**, а образовавшееся под сараем помещение использовали для содержания скота. Впоследствии различия в конструкциях между двумя типами двора стерлись, но в терминологии они еще продолжают сохраняться: в районах, где происхождение второго этажа связано с вехневолжской традицией, он называется **поветь (повить)**, а при северном (новгородском) происхождении — **сарай**. Название **поветь (повить)** для верхней части двора встречается на юге Вологодской области в Грязовецком и Вологодском районах, а также на севере и востоке — в Великоустюгском, Верховажском, Тарногском, и в соседних районах Архангельской области — Вельском и Устьянском. На Белозерье и по Сухоне для обозначения верхней половины двора преимущественно распространено наименование **сарай**, а обозначение **поветь (повить)** не известно. Впрочем, местами замечено употребление обоих терминов.

К вехневолжским по происхождению признакам можно отнести многие элементы в конструкциях **амбаров**. Установка сруба амбаров прямо на землю, а не на столбы, вероятно, также восходит к каким-то традициям Верхней Волги. По крайней мере, иной способ установки **житниц** — на столбах, невысоко над землей, распространенный в Архангельской области, восходит к древнему наследию севера Новгородской земли (Старая Ладога).

Нависающий над входом в **житницу** выступ сруба, образующий **кошель**, или расширение второго этажа, также имеет аналогии в культурных традициях Верхней Волги.

Тип входа из избы в подполье в виде **голбца** по предварительным пока данным тоже можно считать ростовским по происхождению. По крайней мере, ареал бытования такой конструкции говорит о происхождении ее или как местной вологодской традиции, или из ростовской земли. **Голбец**, по-видимому, не мог быть принадлежностью культуры местных финноугров, т. к. является принадлежностью развитого плана жилища, хотя судя по ареалу его бытования это может показаться вероятным.

В данном обзоре выделены далеко не все культурные элементы, касающиеся строительства в традициях Русского Севера, восходящие к старинному наследию волго-окских земель. В других отраслях народной культуры, надо предполагать, их насчитывается не меньше. В частности, у населения бассейна Сухоны были распространены **кокошники** того же типа, что встречались в Тверской земле. Однако высокие **однорогие кокошники**, известные повсеместно на Верхней Волге на протяжении XVIII — XIX вв., на Сухоне не встречались.

Т.С. Макашина (Москва)

Вологодский свадебный обряд в историко-этнографическом контексте

Как известно, основной процесс формирования русского населения Европейского Севера и в частности его южной части — Вологодской земли, охватывает время с XII по XVII вв.¹ Но освоение славянами этой территории начиналось гораздо раньше — с середины I тысячелетия н.э.

До XII в., по-видимому, на Север проникали лишь отдельные группы славян, и только со временем в Обонежье, Южном Белозерье и Нижнем Подвинье утверждаются группы «новгородского» происхождения (о их продвижении свидетельствуют новгородские летописи). На Верхней Двине, в Белозерье и на Сухоне в XIII-XV вв. укрепились «низовцы» (ростово-суздальцы и москвичи), по рекам же Ваге, Пинеге и Мезени долго (до XVI-XVII вв.) еще сохранялось местное финноязычное население.

По данным письменных источников XIV-XVI вв. («Новгородский летописный свод 1448 г.», Вологодско-Пермская летопись XIV-XVI вв.) между новгородцами и «низовскими» феодалами происходило постоянное соперничество за овладение землями, некогда населенными чудскими племенами. С XIV века в эту борьбу стали вмешиваться московские князья, а в 1478 году они, подчинив Новгород, включили его земли в Московское государство, тем самым положив конец этому соперничеству. В

XV-XVI вв., после вхождения северных районов в состав Московского государства, начался новый этап в этнической истории края. С этого же времени увеличивается приток русского населения из центральных районов на Европейский Север.

К XVII в. освоение северных территорий в основном закончилось, прекратился массовый приток населения извне, а севернорусское население сложилось в этнотерриториальную общность с определенными культурно-бытовыми чертами.

Процесс адаптации, укоренения пришлого населения (принесенных традиций) в северных условиях завершился. Дальнейшие миграции населения в XVIII-XIX вв. существенно не повлияли на основной состав северян. Некоторая трансформация этнического облика в северных губерниях происходила и в начале XX в. Она была связана, главным образом, с хуторским расселением малоземельных крестьян из Прибалтики и западных губерний (эстонцев, латышей, литовцев, белорусов), произошедшим в результате столыпинской реформы.

Но помимо основных потоков русского населения, на Европейский Север приходило и множество мелких. Например, по данным Д.К.Зеленина, жители деревни Заозерье Нижеслободской волости Кадниковского уезда в прошлом были туляками, высланными помещиком из его вотчины, а некоторые жители окрестностей города Сольвычегодска, особенно подгороднего урочища Чернигова, были потомками украинцев, вывезенных Строгановым. Главный контингент переселенцев южной части Никольского уезда составляли крестьяне Вятской губернии.²

В монастыри, основывающиеся в XIV-XV вв. к юго-востоку от нынешнего Грязовца (территория т.н. «комельского леса»), которые соседствовали с Костромским краем и отчасти с Ярославщиной, в основном прилиvalo население из этих мест. И хотя русские постепенно становились самым многочисленным населением Европейского Севера, с точки зрения генезиса, как мы могли убедиться, они были неоднородны. Поначалу они состояли из многочисленных групп, различающихся не только по культуре в широком смысле слова, но и по антропологическому типу. Так, например, группы под названием «двиняне» (жители нижней и средней Двины) и «важане» (жители нижней Ваги) были близки к

новгородцам, а те же «двиняне», но живущие по верхней Двине, «кокшары», «сухонцы», «южане» — были связаны с «низовцами»; «вычегжане», населяющие нижнюю Вычегду, с древности жили в близком соседстве с предками коми, и, возможно, испытывали их влияние.

Таким образом, в формировании русского населения Севера и, в частности вологодчины, участвовали два главных славянских потока: новгородцы и ростово-суздальцы, а так же аборигены — финно-угры. Значительную роль в этом процессе сыграло вхождение этой территории в состав древнерусского государства.

Память о своих предках удивительным образом сохранялась в веках. По данным Д.К.Зеленина «многие задвинские жители по Сольвычегодскому и Яренскому уездам до сих пор с гордостью называют себя «новгородцами, а территория Шуйской волости Тотемского уезда долгое время именовалась «митропольем», так как в древности она была вотчиной ростовского митрополита.³

Сложная этническая история края, естественно, должна была отразиться на культуре населения и в частности на таком ее важном компоненте как свадебный обряд.

Севернорусское население создало северный извод русской народной культуры. Рассматривая вологодский свадебный обряд в историко-этнографическом контексте, сразу задаешься несколькими вопросами: в чем и как проявляется принадлежность его к северному изводу русской культуры; сохранились ли в нем черты обрядов, принесенных с территорий исхода миграций; если они сохранились, то как приспособились к новым условиям; взаимодействовали ли они между собой и со свадебными обрядами коренного населения? И, наконец, что представлял собой сам традиционный крестьянский свадебный обряд, зафиксированный лишь во второй половине XIX — начале XX вв.?

Вологодский свадебный ритуал принято относить к севернорусскому типу обрядов. Вместе с тем, как известно, понятие севернорусская свадьба — чистая условность (хотя и основанная на реальных особенностях обряда), так как единого в строгом смысле слова обряда нет. Такую же пеструю картину представляет собой и свадебный обряд Вологодского края. Пытаясь составить

свод обряда, обнаруживаешь большое разнообразие вариантов, затрагивающих буквально все элементы свадьбы.

Различия начинаются со структуры ритуала. Так, например, в Вольском, Сольвычегодском уездах, на Средней и Верхней Кокшеньге и Устюге, а так же в некоторых волостях Кадниковского и Грязовецкого уездов отсутствовало четкое разделение кануна брака и дня брака. В Кадниковском и Тотемском уездах день накануне венчания уже называли «свадьбой», «свадебным днем», «начином свадьбы». Причем дело не ограничивалось только названием. В Раменской волости Грязовецкого уезда на другой день после обрядов кануна венчания невеста, вставая с постели, надевала «бабий наряд».⁴

Помимо различий в структуре обряда, различия затрагивали почти все элементы и детали ритуала. Например, в обряде сватовства исследователи выделяли три основных варианта, четко привязанных к территориям бытования: для первого отводились центральные и юго-восточные районы, для второго — Великий Устюг и Сольвычегодск, а третий бытовал на двух достаточно удаленных друг от друга территориях — в Грязовецком уезде и в Устьсысольском крае.⁵

Интересны и показательны различия в терминологии, которая поражает обилием слов и обозначений, нередко используемых для одних и тех же структурных элементов свадебного действия или действующего лица (например, предсвадебная неделя в доме невесты в разных уездах и волостях называлась: «шитье», «швальна» («швально»), «нидиля», «неделя», «срок», «побывашки», «с пряником», «с гостинцами», «зорьку снимать» и т.д.). Надо отметить, что терминологические параллели к ним встречаются на обширной территории расселения не только русских, но, вообще, славян и финно-угров.

А.В.Гура, исследуя вологодский обряд с лингвистической стороны, выделил ряд изоглосс, связанных с территориями Новгородчины и Ростово-Суздальской земли. Например, к новгородской он отнес распространение термина «зalog» (в вологодском обряде он встречается в Белозерье, в Вашках), «**женихи**» (в понятии поезд жениха) — встречается в Тотемском уезде, на Кокшеньге; «**воля**» — в Сокольском районе не только бытует это

слово, но есть и свадебный чин — подруга невесты; «**зоря**» — в северном Белозерье есть понятие «**зорьку снимать**», а в Кирилловском уезде — «**зореньки**», т.е. причеты невесты на предсвадебной неделе, тот же термин встречается в Верхне-Вижском поезде. С ростово-суздальской колонизацией он связывает термин «**дом глядеть**» (распространенный в Вологодском уезде, Нюльенской волости и в Ведерковской волости Грязовецкого уезда), «**красота**» и т.д.

Он же обнаруживает некоторые лексические параллели в общеславянском плане, например, **свадьба, сваха, веселье, рукобитье, почестье** (встречается в Тотемском уезде), **зватые** (Стрелецкая и Чучковская волости Тот. у., Троичина и Харинская волость Кадн. у.; Ухтом. вол. Грязов. у.), «**повойник**» (д.Шириханов Кадниковского у.), «**пропивать**» (Устьянск. вол. Тот. у. и Рамен. вол. Грязов. у.) и т.д.

Помимо лексических (языковых) параллелей, общеславянские соответствия наблюдаются в обрядах и в их элементах. К ним относятся следующие атрибуты и действия: свадебное деревце, свадебный хлеб, осыпание новобрачных, стрельба из ружей, битье посуды, обрядовое мытье невесты (оно фиксируется у всех индоевропейцев) и т.д.⁷

Несмотря на отмеченную многовариантность и наличие компонентов разных этнотерриториальных зон, было бы неверным считать вологодский обряд механическим смешением этих элементов, так как за несколько веков, проведенных на одной территории, в одной хозяйственно-культурной зоне и в одной исторической обстановке, принесенные традиции неизбежно трансформировались, подгонялись друг к другу, шли процессы взаимодействия и взаимовлияния. Все это привело к созданию самобытного, со своими этнотерриториальными признаками ритуала.

Правда, как уже говорилось, это единство в значительной степени условно. Однако и в этой пестрой картине можно выделить несколько более крупных объединений — местных типов обряда. Их расположение почти совпадает с официально признанными тремя природно-экономическими зонами — центральной (это уезды вдоль Сухонско-Двинского речного пути — «экономического нерва» всего края), северной и северо-восточной, куда

входили Воже-Чарондский и Каргопольский края и юго-восточная часть Онежского озера (Вытегра), а так же Устюженско-Белозерский край, и восточной — с Яренским и Устьсысольским уездами. Правда, границы локальных типов свадебного обряда не так четки, более размыты и постепенно переходят друг в друга. К тому же на каждой территории тоже встречаются более мелкие типы локальных групп обрядов с четко означенным районом распространения. Примером такой ситуации может быть центральная зона. На ее территории выделяются несколько районов с самобытными обрядами. Например, район верхней и средней Кокшеньги и Уфгюга, Сокольский район (бывшие Чучковская и Биряковская волости Тотемского района). Заметно отличаются обряды северного Белозерья.

Причины этих явлений в первую очередь надо искать в особенностях формирования населения и в этнической истории этих мест. Несомненное влияние могли оказать и культурно-бытовые связи с группами русских других территорий, как это произошло в уже упоминавшейся «митрополии», которая была связана с ростовскими и московскими землями. В Белозерье, находящимся на перекрестье путей из западных и центральных земель в глубинные районы Севера, эти связи несомненно сыграли свою роль. Немалое значение в распространении и перемещении свадебных обрядов играли «брачные круги».

Как известно, свадебный обряд отличается большой устойчивостью и долго сохраняет старинные черты. Поэтому мы сравнили вологодский обряд с обрядами территорий основных древних исходов миграций русского населения и обрядами потомков коренного населения, чтобы выяснить наличие общих черт, указывающих на их древние связи. Аналогий оказалось много. Так, в структуре новгородского обряда наблюдались те же этапы (сватовство, смотрины невесты, осмотр дома жениха, рукобיתье, шитье приданого, баня накануне венца и т.д.), есть совпадения в отдельных действиях, например, бытует обряд выдачи «задатка», «закрывание» невесты, «красование невесты», загадывание загадок дружке и т.д., имеются и терминологические совпадения. Также можно найти элементы, происходящие из центральных и южных районов России. Например, использование «курника» в

качестве обрядового хлеба (правда в несколько трансформированном виде), посещение жениха подругами невесты в период подготовки к свадьбе и т.д.

Что же касается совпадений с ритуалами потомков коренных жителей, то влияние русских элементов оказалось более сильным, чем обратное. Но все-таки они есть. Например, рыбный пирог, которому придается значение обрядового хлеба, выход жениха и невесты перед поездкой в церковь через сарай, а так же возвращение молодых через въезд, звоз, сарай (эти черты характерны для обряда коми), употребление слова «рагозька» при выкупе невесты, которое, вероятно происходит от финского или карельского слова *gaħa* (*paħa*) — деньги, монета и т.п.⁸

В целом вологодский обряд и обряды, присущие традициям исходных территорий, это — разные ритуалы.

Можно лишь говорить о преобладании тех или иных принесенных черт на каких-то территориях, об их удельном весе, но не о тождестве обрядов. Да другого и не могло быть, так как одни и те же земли в разное время, а то и почти одновременно перекрывали разные потоки поселенцев, как, например, в Белозерье, где, возможно, новгородская и ростово-суздальская колонизации в определенный период шли практически одновременно. Кроме того, как уже говорилось, шли процессы взаимодействия и сотворчества местного населения.

Итак, вологодский свадебный обряд — это сплав традиций многих территорий, возникший в одной, определенной историко-культурной зоне, результат взаимодействия разных этнических компонентов, уникальный феномен культуры.

Примечания:

1. В статье использованы материалы из рукописи И.В.Власовой «Этническая история и формирование населения Русского Севера».

2. Архив Академии Наук (г. Санкт-Петербург), фонд Д.К.Зеленина. ф. 849, оп.1, ед.хр.268.

3. Там же.

4. ГАВО (Гос.арх.Вол.обл) ф.4389, оп.1, д.147, 171;

Д.М.Балашов, Ю.И.Марченко, Н.И.Калмыкова. Русская свадьба. М.,

1985. С.103; Вологодский фольклор /Сост. И.В.Ефремов. М.,1875. С.92.

5. Островский Е.Б. Вологодский свадебный фольклор (история, традиция, поэтика). Автореферат дисс. на соискание уч. ст. кфилн. М.,1999. С.9-11.

6. Гура А.В. Терминология севернорусского свадебного обряда (на общеславянском фоне) /Приложение к дисс. на соискание уч.ст. кфилн/. М., 1977. С.12-19.

7. Там же.

8. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т.III. М., 1971. С.428.

Е.А. Самоделова (Москва)

Свадебный колпак

В с/х Красная Горка Рыбинского р-на Ярославской обл. в 1998 г. нами был записан свадебный обряд с необычным обозначением брачного венца: «Вот саночки маленькие-то. Сначала врозь ехали жених и невеста. У невесты подружка была — подневесница, а у жениха — парень свой. Два шафера **колпаки**-то держали над женихом. Такие **колпачки**-то, такие медные надевают, так дёржит рукой — у жениха и у невесты. У невесты — подневесница, у жениха — парень, не знаю уж, как называется» (Надежда Васильевна Хохренкова, 1915 г.р., с 17 лет живет здесь).

Редкостный термин **колпак, колпачок медный**, обозначающий в данном случае церковный брачный венец, историческими корнями уходит в Московскую Русь и Новгородскую землю.

В ритуально-свадебном контексте термин упоминается в Московской Руси — в «Розряде свадьбе» 1526 г. и других летописных описаниях брачных церемоний за период с 1533 по 1648 гг. в 13-ти вариативных писцовых клише: «...а колпак держати у великого князя...» (1526), «А колпак великого князя держал...» (1547), «А колпак у князь Юрья велел держати...» (1548), «А колпак государев держал...» (1554), «Колпак княжей держал...» (1555), «А колпак держати государя царя и великого князя...» (1572), «С колпаком за государем шел стольник...» (1648) и т.д.¹ Известен

ритуал с колпаком жениха и в боярской свадьбе, которая описана в «Домострое» Сильвестра Медведева по списку 1560-х годов и относится к Новгородской земле: при устройстве постели новобрачных в сеннике — «Да тутю ж устроити стол, покрыти фатою, где быти свечам и коровам в головах, да стольчик малои повыше того... да 2 мисы, одна под **колпак** или под шапку, а другая под кикю» и далее — «...и тысяцкой, пришед, новобрачную искроет, а молвит им: даи Господи вам здорово опочивати, — а свечи и короваи поставят на уготованных местех, и **колпак** и кикю поставят на место»². Женский аналог свадебного великокняжеского и царского головного убора — кика: в «Древней российской вивлиофике» Н.И.Новикова многократно описан специальный ритуал надевания кики, но в Рыбинском р-не он не встретился нам, хотя бытовал еще в I пол. XX в. в Псковской губ.³ Средневековая московская свадьба интересна тем, что в ней равноправно сосуществовали параллельные ритуалы, проводившиеся порознь с женихом и невестой до венчания; в XVIII-XX веках сохранялась уже, как правило, лишь женская часть довенчального свадебного обряда, мужская же часть утрачена и представлена в лучшем случае лишь в отголосках. Такая печальная участь постигла и ритуал с колпаком жениха.

Термин «колпак» в свадебном обряде породил ряд дериватов: **колпачной/колпачный** (в приговоре в Новгородской губ. в 1870-е гг.); **подколпачной/подколпашной** (на Украине и в Белоруссии); но наиболее близким по семантике к Московскому великокняжескому свадебному ритуалу оказался **колпачник** (в Новгородской губ. в I-й пол. XIX в. — «поезжанин, который носит и хранит колпак или фуражку жениха, а также подушку, на которой жених сидит в девичник и в день брака; дружка и колпачник опоясаны полотенцами»⁴).

Показательно, что в свадебном контексте Московской Руси XVI-XVII веков и Новгородско-Ярославского региона XIX-XX столетий под «колпаком» понимается мужской головной убор. Очевидно, это первичное значение давнего заимствования из тюркских языков: с XV века известны написание «колпакъ» и «калпакъ»; в XVI столетии слово было уже широко распространено и обозначало «высокую меховую или отороченную мехом

шапку» и затем — «конусообразный (суживающийся кверху) или овальный головной убор»⁵. К XIX веку стал известным также **дуррацкий колпак** — «шутовская шапка с погремушками»⁶. В XX веке зафиксировано уже 12 синонимичных значений слова «колпак», варьирующихся от «остроконечной мягкой шапочки», «матерчатой шапки священника (напоминающей по форме скуфью или монашеский клобук)», «теплой крестьянской шапки, валинной из овечьей шерсти, войлочной, суживающейся кверху, иногда с полями», «пуховой шапки с ушами», «мужской меховой шапки» до «девичьего вязаного головного убора (обычно конической формы)» и «полотенчатого головного убора замужней женщины»⁷. Вероятно, понятие «колпака» как женского головного убора является вторичным, но именно оно дало переносный смысл: «Жена мужа **колпаком** накрыла или в **колпак** нарядила. Жена его **околпачила**...»⁸

Данные сведения помогают очертить ареал применения колпака как ритуального предмета в свадебном обряде: это Московско-Новгородские земли и затем места распространившейся оттуда на Русский Север славянской колонизации (в итоге — Московская, Ярославская, Вологодская, Новгородская, Архангельская и Олонецкая губ.). Кроме того, устанавливаются временные рамки бытования свадебного колпака — это XVI-XX столетия.

Историк Н.И.Костомаров в 1860 г. представил колпак как один из четырех видов шапки русских и дал описание его внешнего вида: «Другой вид шапки — остроконечный — назывался колпаком. Богатые носили его из атласа, обыкновенно белого; по его окраине пристегивался околышек, называемый ожерельем, унизанный жемчугом и золотыми пуговками, иногда с драгоценными камнями. Сверх того, на передней стороне колпака прикалывали золотую запонку. Зимой такой колпак подбивался мехом, который заворачивался наружу широкою полосой. Эти колпаки делались с продольными разрезами впереди и сзади до половины; разрезы эти окаймлялись жемчужными нитями и застегивались пуговками. Этой формы шапки носили и бедные мужики, из сукна или из войлока, зимою подбитые овчиною или каким-нибудь недорогим мехом»⁹.

Свадебный колпак можно также сравнить с одноименным головным убором, упоминаемым в других фольклорных жанрах, и попытаться понять ярко выраженную специфику образа. В Вологодской губ. в волшебных сказках встречаются три железных колпака, которые главный герой или героиня берет с собой в дальний путь и применяет для защиты от дикого зверя, например: «Приказала себе сковать три пары железных башмаков, три костыля железные, **три колпака железные** и три просвиры железные... Идет лесом дремучим, идет через пни-колоды, уж железные башмаки истаптываются, **железный колпак** изнашивается, костыль ломается, просвира изглодана, а красная девица все идет да идет...»; «Кот-баюн прыг ему на голову, один **колпак** разбил и другой разбил, взялся было за третий — тут добрый молодец ухватил его клещами, сволок наземь и давай сечь прутьями...»¹⁰ В сказочных концовках колпак фигурирует как образ утраченной реальности, оставшейся только в воспоминаниях: «Там дали мне ледяную лошадку, репеное седельце, гороховую уздечку, на плечики — синь кафтан, на голову — **шит колпак**. <...> К чему же, подумала я, остался на мне **шит колпак**? Схватила его да оземь и, как видите теперь, осталась ни с чем»¹¹. Для начальных и конечных формул сказочных небывальщин Архангельской губ. характерна фраза: «Приехали Ермаки, **сини колпаки**, прискакали Ермошки, синие ножки...»¹² В Олонецкой губ. название головного убора является главным объектом сказки, организующим сюжет, и вынесено в заглавие — «**Колпак золота**»¹³.

В Олонецкой губ., жители которой носили колпак, он также упоминается в былинах как головной убор богатыря:

Сам надёрнул сапожки да на босу ногу,
Да и кунью шубейку да на одно плечё,
Да **пухов-то колпак** на одно ухо
(«Застава богатырская (Илья Муромец и Сокольник)»);

Как скоро ён от ножика отскакивал,
Колпаком тот ножик приотваживал
(«Илья Муромец и Идолище в Царьграде»)¹⁴.

Надетый на богатыря и уже на этом основании приобретший богатырскую специфику, **пухов колпак** становится показателем силы русского героя: он способен наподобие щита отразить боевые удары врага. С утратой веры сказителей конца XIX — начала XX веков в особую мощь богатыря, несоизмеримую с силой простых смертных, усиливается роль богатырских доспехов: головной убор уже представляется неимоверно тяжелым или начиненным оружием. Так, Илья Муромец при встрече с Одолищем «**колпака с головы не скидывал**» и после обмена с калекой одеждой он «да как треснул свою **шляпу во сорок пуд**, // Дак тот повалилсэ, захамкал...» или «И положил **нож в пухов колпак**, // И свернул **пухов колпак** на три угла... Бросил он в Издолище поганое... И повалилса Издолище на улицу со всем с простенком»¹⁵.

В скороговорках слово «колпак» является одним из функционально-опорных понятий жанра, на которых держится текст: «Стоит поп на копне, **колпак** на попе, копна под попом, поп под **колпаком**»; «Сшит **колпак**, вязен **колпак**, да не **по-колпаковски**»¹⁴.

В отличие от обряда свадьбы, все несвадебные фольклорные жанры, в которых фигурирует колпак, используют этот образ не как ритуально-значимый и самодостаточный, но как входящий в художественный прием или применяют его даже в ироническом виде: вопреки реальным свойствам железный колпак разбивается; наоборот, пухов колпак оказывается непроницаемым для ножа и способным защитить человека; шит колпак становится ненужным или даже утрачивает собственные признаки. Это уже нарочито переосмысленная, вторичная жизнь старого понятия. Естественно, образ колпака используют жители Московско-Новгородских земель и Архангельско-Олонецкого края, где привычно это слово (старожилы более южных мест применяют другие аналоги головного убора и соответственно иные его словесные обозначения). Поэтому нельзя излишне архаизировать лексему «колпак» на основе ее встречаемости в таких относительно древних жанрах, как волшебная сказка и былина. Можно предполагать, что колпак из свадебного обряда является ритуально значимым и в этом отношении наиболее древним в функциональном плане, он также проникает в другие жанры фольклора и утрачи-

вот тем свои обрядовые функции, сохраняя первоначальный существенно бытовой характер и обретая добавочный иронично-развлекательный и потому несколько сниженный смысл.

Примечания:

1. Новиков Н.И. Древняя российская вивлиофика. Мышкин, 1896. Т.4. Ч.VII. С.9, 19, 22, 39, 47, 53, ср. с.11, 32, 50, 60, 70, 78; 1891. Т.1. Ч.II. С.186.
2. Домострой /Сост., вступ. ст., пер. и коммент. В.В.Колесова. М., 1990. С.93, 97.
3. См.: Русский народный костюм: Из собрания Государственного музея этнографии народов СССР /Сост. и авт. текста Л.Н.Молотова, Н.Н.Соснина. Л., 1984. С.30 и илл. 132.
4. Богословский П.С. К номенклатуре и топографии свадебных чипов. Пермь, 1927. С.21, а также с.23; см. также: Словарь русских народных говоров. Вып.14. Л., 1978. С.194.
5. Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: В 2 т. М., 1994. Т.1. С.414.
6. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. СПб.; М., 1881. Т.2. С.143.
7. Словарь русских народных говоров. Вып.14. Л., 1978. С.191-192.
8. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. СПб.; М., 1881. Т.2. С.143.
9. Костомаров Н.И. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в XVI и XVII столетиях. М., 1992. С.170, о кике см. с.175-176; перепечатка: Забылин М. Русский народ: Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия: В 4 ч. М., 1880. С.508, о кике — с.515.
10. Афанасьев А.Н. Народные русские сказки: В 3 т. М., 1957. Т.2. N 235. С.243. N 215. С.159.
11. Там же. Т.1. N 147. С.326.
12. Ончуков Н.Е. Северные сказки. СПб., 1909. С.46. № 10.
13. Там же. № 162.
14. Ончуков Н.Е. Печорские былины. СПб., 1904. № 1. С.6; Онежские былины, записанные А.Ф.Гильфердингом летом 1871 года: В 3 т. Т.1. М; Л., 1949. № 48. С.433.
15. Былины Севера /Подгот. текста и коммент. А.М.Астаховой. Т.2. Прионежье, Пинега и Поморье. М.; Л., 1951. С.140, 141; Т.1. Мезень и Печора. 1938. С.450. Ср. также: Ончуков Н.Е. Печорские былины. № 20. С.97.

16. Даль В.И. Пословицы русского народа: В 2 т. М., 1984. Т.2. С.382; Он же. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. СПб.; М., 1881. Т.2. С.143.

Ю. И. Смирнов (Москва)

Олень, прибежавший на заклание

Обряд жертвоприношения

В некоторых местах Русского Севера просвещенные люди, часто заезжие, отмечали бытование обряда принесения в жертву животного, обычно быка или овец, у стен местной церкви и после освящения жертвы совместного, всем миром поедания ее. За единственным исключением (Васильев день), обряд совершали летом или ранней осенью, в урочный день: в девятую пятницу после Пасхи, в Петров день, в первое воскресенье после Петрова дня, на Фрола и Лавра (31 августа н.ст.), на Рождество Богородицы (21 сентября н.ст.) и др. От юго-западного Обонежья и до Пермской губ. чаще замечались жертвоприношения, приходившиеся на Ильин день (2 августа н. ст.). Различия в приурочении обряда, вероятно, определялись и тем, каким был престольный праздник в соответствующей деревне, однако наблюдатели, как правило, не интересовались, кому была посвящена местная церковь или часовня.

Сам обряд не принадлежит к числу из ряда вон выходящих. Трудно, наверное, найти на земле народ, который когда-либо или по сю пору не приносил бы в жертву какое-то животное почитаемым святым (богам, духам) и не устраивал бы затем общественный пир. Чтобы выделить отличия обряда у какого-то народа, нужно подробнее и не единожды описать его, а этого не сделали лица, поведавшие о севернорусском обряде. Некоторый разноречивой рассказов, обычно скупых и общих, можно объяснить по преимуществу тем, что кого-то из описывателей заинтересовали одни подробности, а кого-то — другие.

Подробные описания тем более важны, что обряд, по известным сведениям, совершали, помимо русских, еще карелы и

вепсы Обонежья, вепсы к западу от Белого озера, некоторые зыряне (например, Яренского у.) и пермяки Орловского у. Вятской губ. Следовательно, поневоле возникает и вопрос о происхождении обряда, по форме довольно христианизированного.

Две лани или один олень? Севернорусские варианты и версии

Заезжие люди иногда слышали от местных жителей объяснение, почему они приносили в жертву именно домашнее животное. Случаев народного обоснования отмечено меньше, чем случаев совершения обряда жертвоприношения. Все случаи обоснования обряда не записывались в виде непосредственных рассказов самих жителей. Они известны только в передаче просвещенных слушателей, передаче довольно краткой и не сопровождающейся пояснениями на основе дополнительных расспросов.

Нетрудно выделить три версии народного обоснования. В первой из них речь идет о появлении у жертвенного места двух ланей или оленей: «Прежде, говорят, на Ильин день появлялись две лани; одна была заклаема, а другая исчезала; теперь же они более не показываются за великие неправды народа.»¹ Другой рассказ той же версии подробнее: на Рождество Богородицы «в Кóмонеvском приходе² приходили на погост две лани, из коих одну кололи и варили для богомольцев, а другая уходила назад, но поп Ванька заколол обеих, и более уже лани не являлись. Усердные богомольцы задумали заменить их приводом домашнего скота, по завещанию, в разных несчастных случаях. Из приведенного скота первая скотина колется и предлагается для богомольцев, а остальные продаются, и половина покупается самими приведшими [скот].»³ В с. Нефедовском Кирилловского у.⁴ в конце XIX в. обряд совершался у церкви Варвары-великомученицы в первое воскресенье после Петрова дня. Обоснование ему местный учитель передал в виде разговора с неким крестьянином: «Что тут худого? [— говорил будто бы крестьянин. —] Коли бы был этот обряд не от Бога, то не приходили бы сами олени к Варваре-великомученице ...» — «А почему же олени перестали ходить?» — «Да потому и отстали ходить, что народ

нонче пошел плут, и чем дальше, тем хуже и своевольнее. Ну и нарушили заповедь, а как нарушили, я тебе скажу. В старое время приходили к нашей церкви два оленя, и было сказано, что брать для убоя только одного, а другого отпускать на волю. Вот по один год и удумали заколоть обоих оленей. Как только сделали против заповеди, олени и перестали ходить.»⁵ В начале января 1901 г. граф П.Шереметев между охотничьими забавами не преминул посетить церковь в с. Пречистенском тогда Белозерского у.,⁶ познакомился с ее реликвиями и не удержался по меньшей мере от одной выписки: «Я списал это предание из рукописной церковной летописи: «Предание говорит, что в день Рождества Богородицы самки оленья ежегодно приводили детеныша, которого закалывали, варили и им угощали приходящих, а мать отпускали. Когда же праздник приходился в постный день, тогда олени приходили накануне и праздновали накануне, что делается и до настоящего времени. Хотя животные и не приходят, но Господь и Пречистая Божия Матерь и донныне не оставляет своею милостью: жители окрестных приходов накануне, когда праздник в постный день, или в самый праздник, приводят или привозят по своему усердию рогатый скот, которого ежегодно продается от 60 до 130 рублей»⁷. Только в этом списке раскрывается, о каких двух оленях шла речь: оказывается, это самка приводила своего детеныша на заклание.

Вторая версия отличается от первой прежде всего тем, что в ней говорится лишь об одном олене, прибегавшем на заклание: «В Мόшенской вол. Кáргопольского у. к Ильину дню в былые годы прибегал к церкви олень, его убивали, варили сообща и угощались. Раз он запоздал, и, когда прибежал, варили уже быка. С тех пор олень перестал прибегать. Убой быка перед Ильиным днем запрещен олоонецким архиереем в начале XX в. Теперь приводят много скота, приносят масло, шерсть, на месте продают в пользу церковного причта.»⁸ В других сообщениях этой версии опоздание оленя, видимо, опущено: то глухо говорится, что «однажды крестьяне, не дождавшись оленя, заменили его быком»,⁹ то причиной исчезновения оленя назван пошедший «по людям разврат, грех»,¹⁰ то вовсе не называется какая-либо причина.¹¹

А.Л.Никитин, археолог, превратившийся в писателя, пересказал предание о запоздавшем олене и попытался объяснить им смысл утвержденного в 1781 г. герба г. Каргополя («в голубом поле лежащий на дровах баран»)¹² К сожалению, писатель не посчитал важным указать источник, из которого он получил предание. Судя по страницам, предшествующим тем, которые он посвятил восхитительному разъяснению происхождения каргопольского герба (между прочим, с привлечением Гелиоса, Перуна и прочих высоких особ великой древности), писатель слышал изложение предания в Каргополе и вероятнее всего от кого-то из служителей местного музея, — иными словами, он пользовался преданием из вторых рук, отнюдь не из уст настоящего носителя фольклора.

К этой же версии относится рассказ В.И.Пулькина «Белый олень»,¹³ написанный в хорошо отработанном, мнимо-народном стиле, характерном для этого автора многих рассказов на фольклорные и этнографические темы. Рассказ имеет привязку к местам примерно на полпути между Свирью и Петрозаводском, где более столетия назад действительно слышали похожее предание в смешанной русско-карельско-вепсской среде. Впрочем, здесь нет необходимости разбирать источники этого рассказа, безусловно вторичного по отношению к приведенным сообщениям.

Так же вторична по отношению к преданию о запоздавшем олене т.н. «Повесть о быке», произведение, написанное усть-цильёмским книжником И.С.Мяндиным (ум. в 1894 г.).¹⁴ В ней олень заменен быком: из Великого Устюга на среднюю Печору, к Никольской церкви в Усть-Цильме прибегал белый бык, «зело велик и красоты неизреченной». Упоминание Устюга, наверное, указывает на происхождение начальной, собственно фольклорной версии, которую занесли в Усть-Цильму люди, пробиравшиеся туда из Устюга: по письменным источникам известно, что заселение Усть-Цильмы шло в значительной мере именно из района Устюг — Соль Вычегодская.

Третью версию предания составляют всего два сообщения, связанные с упоминавшимся с. Пречистенским. Указывая на это село, ямщик говорил графу Шереметеву: «Туда прилетали птицы, лебеди и гуси и звери разные [летали!] и их убивали, остальные

улетали. Но крестьяне стали и остальных убивать, тогда птицы и звери перестали летать и приходиться в Пречистенское.»¹⁵ Очень сухо об этом же говорил братьям Соколовым лодочник, перевозивший их через оз. Чаронду: «Будто бы сами собой прибегали олени и утки.»¹⁶ Нетрудно убедиться, что эти сообщения представляют собой глухой отголосок той версии, которая была найдена в самом Пречистенском. Поэтому в дальнейшем третьей версией можно пренебречь.

Присматриваясь к распространению предания, можно заметить, что, по известным сообщениям, версия о двух ланях или оленях, приходивших на заклание, в своем бытовании ограничена пределами Белозерского края (б. Белозерский и Кирилловский уезды), тогда как версию об одном запоздавшем олене слышали западнее, северо-западнее, севернее, северо-восточнее и восточнее Белозерского края, в местах, откуда она, видимо, могла переноситься дальше, как, например, на среднюю Печору. Свидетельств о бытовании предания южнее, включая Пошехонье, некогда считавшееся южной частью Белозерского края, обнаружить не удалось. Целенаправленные поиски предания не предпринимались.

Перед истолкованием

Как ни заманчиво, хотя бы вслед за А.Н.Афанасьевым, усматривать в предании древний миф или его остаток, одного воображения или — тем паче — желания для доказательства этого, мягко говоря, недостаточно. Еще лучше для науки — оставлять изображение или желание за ее пределами. Вместо них нужны подтверждения в виде сходных или вовсе близких эволюционных форм, что требует соответствующих поисков среди русских в других местах расселения, среди других восточных славян, среди западных и южных славян и т. д.

Теоретически можно допустить, что предание об олене, прибегавшем на заклание, — это эндемик, т. е. лишь в этих местах сохранившаяся фольклорная форма, по каким-то причинам спасшаяся от забвения. Но и в этом случае нечто сходное, в виде параллельных форм или глухих эволюционных отголосков, должно обнаружиться в других местах. Иными словами, и для эндемич-

ных или реликтовых форм где-то имеются подтверждения, пусть даже самые отдаленные. Эти подтверждения и нужно искать ради получения решения.

Каким бы ни оказалось в конце концов решение об истоках, неспешно руководствоваться желанием подменить действительное знание собственными представлениями о фольклорном факте. Знание определяет предел решению, степень его точности. Если знание ограничено одним местным материалом, решение непременно будет неточным, а скорее вовсе ложным. Единственно допустимое искушение — это искушение действительным знанием, позволяющим видеть движение материала в пространстве и во времени.

Козы Ахилла и корова Лукулла. Древнегреческие параллели.

Поначалу, как это часто бывает, параллели к севернорусскому преданию открылись в почтенной глубине исторического времени и в далеких от Севера местах. В 1927 г. знаток античности И.И.Толстой опубликовал статью «Чудо у жертвенника Ахилла на Белом острове».¹⁷ В нем он подробно пересказал по древнегреческим источникам сведения об обряде жертвоприношения на этом острове. По одному из них, как только оракул одобрял предложенную человеком цену и выбранную козу, «так животное тотчас же останавливается перед алтарем, более уже не стремясь убежать.»¹⁸ По другому источнику, обряд обходился даже без оракула: стоило мореходам захотеть принести в жертву каких-то коз, обитающих на острове, «и жертвенные животные добровольно останавливаются перед алтарем Ахилла.»¹⁹ К этим примерам И.И.Толстой присовокупил пересказ сообщения о фракийском герое Ресе, союзнике троянцев, по «Илиаде» убитом греками во время ночного нападения на спящих фракийцев: Рес проводит «загробную жизнь» в Родопах (ныне южная Болгария), а доказательством этого греки считали то, что будто бы «дикие кабаны той окрестности, лани и вообще всякое зверье... ходят к жертвеннику героя Реса, парами или по трое, и отдают себя в жертву герою, не будучи связаны никакими узами и добровольно подставляя себя под нож»²⁰.

Древнегреческие рассказы И.И.Толстой сопоставил со скромной подборкой севернорусских сообщений в сборнике братьев Соколовых²¹ и увидел «остаток язычества» в обряде с его фольклорным обоснованием: «В старину Бог сам посылал людям своих животных: таков смысл русской легенды. Нет никакого сомнения, что тот же самый смысл имеет и греческая. Как в белозерских сказаниях олени, быки и лани посылаются божеством на жертвенное заклание, совершенно так же к алтарю, под жертвенный нож, посылаются Ахиллом козы Белого острова, а Ресом во Фракии — дикие лесные звери.»²² Этими словами И.И.Толстой заключил свою статью. Как видим, он довольствовался общим определением обряда и его обоснования. Причина переклички севернорусских сообщений с древнегреческими для него так же открывалась как всего лишь «остаток язычества».

У нас статья И.И.Толстого оставалась незамеченной до ее переиздания в цитированном сборнике 1966 г. Но даже и после переиздания к ней почти никто не обращался, из-за чего значение указанной им переклички не было оценено должным образом.

Работу И.И.Толстого вскоре после ее первой публикации заметили в Болгарии, судя по тому, что знаток древностей Г.И.Кацаров начал свою статью именно с примеров, приведенных русским ученым.²³ К ним болгарский автор добавил несколько сообщений, взятых из «Сравнительных жизнеописаний» Плутарха: перед битвой со спартанцами фиванцы хотели принести в жертву девушку, а принесли кобылу, которая сама убежала из стада и встала перед фиванцами; не имея положенной черной коровы, жители г. Кизик (на южном побережье Мраморного моря), осажденного Митридатом, принесли в жертву Персефоне корову, вылепленную из теста, — назначенная для жертвоприношения черная корова находилась на другом берегу, но в этот день она отделилась от стада, переплыла реку и сама встала перед жертвенником; когда римский полководец Лукулл перебрался через Ефрат для продолжения войны с Митридатом, одна из коров добровольно подошла к камню, посвященному Артемиде, остановилась с наклоненной головой и таким образом предложила себя Лукуллу на заклание.²⁴

Приведенные древнегреческие параллели прикреплены к разным событиям, происходившим на протяжении многих веков до н. э. Они привязаны к разным местам действия и персонажам. Разнообразие древнегреческих рассказов очевидно, что свидетельствует о прочном и давнем бытовании традиционного фольклорного представления, красной нитью проходящего через все эти литературные изложения. В самом деле, легко наблюдается повторяющийся в разной форме традиционный мотив животного, добровольно идущего на заклание к жертвеннику. Можно также заметить, что у греков более раннего времени речь шла о диком животном, как и на Русском Севере, а у греков последних четырех веков до н. э. — о домашнем животном. Стало быть, у древних греков последовательно, во времени и в пространстве обозначен переход от одной формы жертвоприношения к другой, тогда как на Русском Севере этот переход совмещен во времени и в пространстве и дан в виде народного обоснования заклания быка вместо оленя. Отсутствие этого обоснования у древних греков — очень важное отличие, исключаяющее влияние этих греческих форм на севернорусские представления. Именно благодаря такому отличию древнегреческие сообщения воспринимаются не более как параллельные формы, принадлежащие генетически родственной традиции, но это также означает, что мысль о сугубо местном происхождении севернорусского народного обоснования следует отвергнуть как ошибочную. Даже не имея похожего обоснования, древнегреческие сообщения все же намекают на возможность бытования форм, содержащих обоснование, и, следовательно, более близких к севернорусским, если не в древнегреческой, то в какой-то иной из числа индоевропейских. В таких случаях надо предполагать общие, генетические истоки традиций.

Усталый или опоздавший олень? Болгарские варианты и версии

Более близкие к севернорусским формы бытовали в Болгарии. Тот же Г.И.Кацаров, не ограничившись сообщениями древнегреческих источников, привел сведения о бытовании болгарских преданий. Его сведения представляют собой скупое изложение

текстов, слышанных им самим или другими сторонними людьми: в Болгарии, как и у нас, не знали, что несказочную прозу нужно записывать точно, в виде естественного рассказа.

Почти все сообщения о болгарских преданиях содержат одну версию об усталом олене. Так, на северо-западе Болгарии, близ с. Чипровцы²⁵ есть оброчище св. Рáнгела (Архангела), куда каждый год приходил с Белого (Эгейского) моря олень, присылаемый св. архангелом (без имени), чтобы быть принесенным в жертву. Однажды оленю не дали передохнуть и заклали уставшим. Тогда из соседнего леса раздался голос, возвестивший о том, что олень больше не придет к монахам, а монастырь будет разрушен.²⁶

На горе юго-западнее с. Синúтово²⁷ сохранились остатки «Оленьей» церкви, возле которой раньше люди приносили в жертву оленя. Однажды его заклали усталым, и с тех пор олень не появлялся. Теперь в день Константина и Елены (3 июня н.ст.) люди ежегодно закалывают на этом месте бычка («непряган юне́ц») и устраивают общий пир.²⁸

На возвышенности у с. Болгарская Лёфка, что близ турецкой границы,²⁹ колят барашка в Ильин день. Рассказывают, что раньше в этот день большой олень приходил сам и добровольно ложился на землю, чтобы быть принесенным в жертву.³⁰

Сообщения Г.И.Кацарова очень скоро дополнил этнограф Хр. Вакарéльский, в частности, проводивший полевые наблюдения на юго-востоке Болгарии и в европейской части Турции. Так, он отметил бытование предания в с. Каваклú,³¹ где его связывают с днем Константина и Елены.³² В с. Чанакча́³³ старые люди говорили ему, что на могилу, которую болгары соединяют с именем св. Иоанна, некогда каждый год приходил олень для того, чтобы его закололи как жертву на Иванов день (20 января н. ст.). Но однажды ему не дали отдохнуть после появления и закололи, после чего олень перестал прибегать.³⁴ В с. Сатыкбóй³⁵ местным годовым праздником считается Ильин день. Начало празднования жители связывают с оленем, который именно в этот день ежегодно сам приходил на заклание. Но однажды его закололи усталым, и с тех пор олень уже не появлялся, поэтому люди стали колоть в этот день барана.³⁶ Хр. Вакарéльский писал об «очень широком» распространении предания среди болгар Фракии и Малой Азии,

однако в своей книге он привел лишь несколько примеров, переданных здесь без исключения.

Помимо определенно преобладающей версии об усталом олене, в Болгарии лишь один раз слышали другую версию — об олене, опоздавшем ко времени заклания. Ее услышал любитель древностей П. Мутафчиев в Пирдопе, почти в центре Болгарии.³⁷ Его статья «Оленья церковь близ Пирдопа» была помещена в почти недоступном для нашего читателя издании. Поэтому приводим изложенное им предание по работе Г.И.Кацарова: «Однако от здешних стариков можно услышать сказание, которое не только объясняет название разрушенной святыни, но и помнит о широкой славе, которой она некогда пользовалась. Каждый год, говорит это предание, когда окрестные жители собирались тут на храмовый праздник (Ильин день), один олень сходил с гор и предстал перед монахами, которые приносили его в жертву. Осудительная жестокость положила конец этому, веками повторявшемуся чуду. Однажды олень, которого с нетерпением ожидали сошедшиеся соборяне, опоздал к определенному часу, и когда наконец прибежал, был весь покрыт пеной и потом; он бежал издалека, и понадобилось пробежать очень много, чтобы достичь монастыря. Не отдав почестей добровольной жертве, не дав отдохнуть усталому животному, монахи его заклали. С тех пор горы перестали посылать свой дар.»³⁸

Значимость совпадений

Если бы это переложение болгарского предания было помещено среди сообщений о севернорусском предании в его второй версии, болгарский рассказ можно было бы принять тоже за изложение севернорусского текста, благо монастырей на Севере хватало, изложение, увы, несколько испорченное художественным стилем просвещенного человека. И, наоборот, текст вроде мошенского варианта, положенный рядом с пирдопским, можно было бы оценить как болгарский, записанный в самом Пирдопе или где-то рядом. Пирдопское предание действительно наиболее совпадает с тем, которое слышали в Мошенской вол. Каргопольского у. У них совпадает и приурочение к Ильину дню. Такое

нельзя придумать дважды, независимо друг от друга, в местах, разделенных огромным пространством и, наверное, временем.

В болгарских сообщениях обнаруживается то же или схожее народное обоснование, какое имеется в русских, но совсем не проглядывается в древнегреческих параллелях.

Болгарские и севернорусские предания об олене, прибегавшем на заклание, взаимно подтверждают друг друга, взаимно утверждают подлинность ключевых подробностей, невзирая на олитературенную форму изложения.

С помощью севернорусского варианта типа мошенского нетрудно убедиться, что из болгарских версия о запоздавшем олене — более ранняя, чем версия об усталом олене: в последней опущен мотив опоздания. Те, кто снимал мотив опоздания, уже не ощущали его значения, не видели связи с мотивом усталости, а она была и подразумевается: олень опоздал — и за этим могла скрываться какая-то история, описывающая причину опоздания; олень опоздал к урочному часу, а жертву надо было принести только в урочный час, отчего люди не стали ждать, пока олень отдохнет, и поторопились его заколоть. Таким, судя по мелким деталям, вырисовывается действительный текст предания. Еще раньше могло подразумеваться нечто более серьезное, постепенное забытое людьми, — описание определенных действий и обращений к сверхъестественным силам. Несоблюдение или нарушение их в спешке привело к тому, что жертва не была принята и впредь уже не посылалась. Обрядность и ее несоблюдение забылись. Сохранились одни внешние причины — опоздание и усталость назначенной жертвы.

Обрисовывая таким образом предание об олене, прибегавшем на заклание, естественно признать, что преданию, известному в скупых переложениях сторонних людей, предшествовали тексты более сложной жанровой формы.

Совпадение болгарских и севернорусских преданий об олене, прибегавшем на заклание, означает, что предание не было придумано на Русском Севере. Совпадение просто исключает мысль о местном происхождении севернорусского предания. На Русском Севере его могли только постепенно забывать, сводя к нескольким словам обоснования принесения в жертву домашнего

животного, по-видимому, чаще по случаю престольного праздника.

Опоздавший олень. Варианты вепсов и пермяков и их толкования

Если судить по сообщениям, более редким, чем сообщения о русских, предание о запоздавшем олене также знали вепсы и пермяки. Утверждение, будто его знают еще какие-то прибалтийские финны или иные финно-угры, не подкреплено надежными ссылками.³⁹ Все же нельзя исключать, что предание знали и другие этнические общности, многие века проживающие совместно с русскими. Отыскание его в других местах позволило бы по меньшей мере заметить движение текста вместе с людьми, обогатить историю текста и расширить уже известный ареал бытования.

Предания вепсов и пермяков, как и русских, так же переданы, разумеется, в изложении просвещенных людей, но, несмотря на литературность переложения, они содержат те же ключевые подробности, что и предания русские и — болгарские. Ограничимся одним примером, не замеченном нашими предшественниками: «На употребление в старину оленей (?) указывает пермяцкое предание об олене, который прибегал ежегодно в Ильин день на площадь села и был приносим в жертву, но однажды опоздал и был заменен быком. Явившись после времени, он убежал обратно в лес и более уже не появлялся.»⁴⁰ Здесь единственное отличие — попытка автора самостоятельно и смело объяснить происхождение текста начальной частью фразы: «На употребление в старину оленей...» Никому другому из просвещенных людей, излагавших предание, такое, откровенно материалистическое объяснение, как ни странно, не приходило в голову. В остальном же это переложение предания, если бы не упоминание о пермяках, можно легко принять за изложение какого-то русского или болгарского варианта.

Первым, кто в наше время, в 1965 г. обратил внимание на вепские и иные варианты предания об олене, прибегавшем на заклание, был В.В.Пименов. Он очень бегло упомянул о версиях предания и склонился к тому, что обряд жертвоприношения и его

обоснование в виде предания восходят «в своей первооснове к весьма ранним этапам сложения земледельческих (!) культов» у финно-угров, и тут же, правда, оговорился: «если только он [обряд — Ю.С.] не заимствован ими от русских.»⁴¹ Желание видеть вепсское происхождение все же пересиливало у него собственную оговорку, а доказательность того или другого осталась для него недостижимой.

Спустя несколько лет, в 1973 г. Г.Г.Шаповалова попыталась снова рассмотреть севернорусские и иные тексты предания. В отличие от Пименова, она ознакомилась с работой И.И.Толстого, что удерживало ее от полного согласия с Пименовым. Она, похоже, разрывалась между противоположными решениями.

С одной стороны, Шаповалова приняла на веру ссылки Пименова, немного дополнила их своими и точными и даже рискнула усилить желание Пименова видеть вепсское, шире финно-угорское происхождение обряда и преданий тем, что полностью (!) привела весьма олитературенное саамское сказание о человеко-олене, совершив неправомерные отождествления, благодаря которым у нее получилось, что саамы — это вепсы или некая часть вепсов в прошлом, а приведенное сказание имеет отношение к сюжету об олене, прибегавшем на заклание, и содержит нечто, позволяющее сблизить его с преданием.⁴²

С другой стороны, Шаповалова привлекла ряд русских и инославянских произведений, сказок и песен, где персонажем выступает олень — золотые рога и даже тур.⁴³ В них она не нашла ничего, что напоминало бы сюжет предания, тем не менее сам персонаж этих произведений побуждал ее чувствовать неправомерность сугубо вепсского или, шире, финно-угорского происхождения предания.

Кружа в мнимых отождествлениях, Шаповалова нашла поистине соломоново решение: в предании пересеклись «два источника», сошлись «линии генетически различных вещей».⁴⁴

Наконец совсем недавно, в 1994 г. И.Ю.Винокурова слегка затронула тему предания. Она как будто не заметила примечательной оговорки Пименова и замолчала соломоново решение Шаповаловой. Вместо них она предпочла повторить уверение Пименова о чрезвычайно широком распространении предания у финно-

угров, «а также у русских», ⁴⁵ чем, конечно же, подвела читателя к мысли о финно-угорском происхождении предания. Вот и таким образом закрепляются ложные суждения перед тем, как превратиться в непреложные истины.

Лань епископа Афиногена. Греческая христианская легенда

В пору Диоклетиана, примерно в начале IV в. н.э. на востоке Малой Азии, в горах⁴⁶ стоял небольшой христианский монастырь. В нем жил епископ Афиноген с учениками. Исполняя повеление, римский управитель Филемарх послал воинов арестовать Афиногена. Они не застали епископа и вместо него привели в Себастею его учеников, которых сразу посадили в темницу.

Между тем Афиноген возвратился в монастырь и принялся скорбеть по исчезнувшим ученикам. Тогда к епископу подошла лань, вскормленная в монастыре, упала на колени, поцеловала ему ноги и человеческим голосом сообщила о судьбе учеников.

Афиноген обрадовался, благословил лань и отправился в Себастею. Там он остановился перед домом управителя и проклял его. Афиногена немедля посадили в темницу к его ученикам. Епископ благословил своих учеников и вдохновил их претерпеть предстоящие муки.

На другой день христиан вывели из темницы и предложили им принести жертвы «языческим» богам. Они отказались и подверглись жестокому мучению, после чего учеников обезглавили. Мучили и Афиногена. Он попросил, чтобы ему дали умереть в монастыре. И эту просьбу приняли.

У монастыря лань встретила Афиногена и упала на колени. Тут епископ попросил Бога, чтобы лань и ее потомки никогда не попадали в руки охотников, а от ее потомства чтобы каждый год в жертву приносилась одна лань в память Афиногена и во славу Бога.

В монастыре Афиноген помолился Богу. Затем его обезглавили и похоронили.

С тех пор каждый год в день его мученической смерти (29 июля н. ст. по болгарским, сербским и русским святцам) лань с теленком приходила в храм, и, как только начинали читать еван-

гелие, она приближалась к алтарю, падала на колени, оставляла детеныша и удалялась. Ее теленка приносили в жертву и поедали во славу Бога и святых мучеников.

Как видим, и с принятием христианства греки, не отличаясь в этом от русских, старались не забывать свои старые обряды и сюжеты. Они приспособливали их к новым верованиям, о чем и свидетельствует история епископа Афиногена, занимающая, быть может, не последнее место в эволюционном ряду рассказов о животном, добровольно приходящем на заклание.

Нельзя упрекать кого-либо за незнание христианской литературы. Всем нам давали иные знания, ни от кого не требовалось заглядывать в «Четьи-Минеи» или что-то подобное. Отсутствие же указателя сюжетов, которые закреплены хотя бы за персонажами святцев, почти исключает надежду на отыскание заинтересовавшего сюжета. Признаемся, что мы наверное не отыскиали бы эту греческую легенду, если бы не подсказка Г. И. Кацарова.⁴⁷

Некоторые заключения

Теперь можно с уверенностью утверждать, что греческая легенда о лани епископа Афиногена послужила источником для сложения первой версии севернорусского предания о двух ланях или оленях, причем самой близкой к греческому источнику выступает выписка из церковной летописи, сделанная графом Шереметевым. В сравнении с греческой легендой севернорусское предание выглядит сильно опрощенным. Оно использует лишь заключительную часть греческой легенды и притом в таких подробностях, какие нельзя придумать в разных местах независимо друг от друга.

Утверждая факт заимствования, надобно вместе с тем признать, что обряд жертвоприношения домашнего животного, распространенный на Русском Севере много шире, чем первая версия предания, существовал раньше без этой версии даже там, где эта версия превратилась в обоснование обряда. На это обстоятельство указывают разные даты прикрепления обряда, среди которых нет дня Афиногена: почитание тех святых, каким были посвящены местные церкви или часовни, началось раньше, чем ста-

ло распространяться обоснование обряда жертвоприношения в виде предания о двух оленях. Ко дню Афиногена (29 июля) ближе других стоит Ильин день (2 августа). Для крестьянина безобидный мученик Афиноген, далекий и давний, никак не мог быть важнее или быть столь же важным, как Илья-пророк, витающий вот теперь, над головой, с грозами и дождями. Перенесение обоснования было просто неизбежно.

Предание о двух оленях вепсы в свою очередь заимствовали от русских,⁴⁸ причем переняли сравнительно недавно, поскольку не успели хоть сколько-нибудь разнообразить его применительно к своим фольклорным канонам. Все вепсские варианты предания о двух оленях найдены чуть западнее Белого озера. За пределами Белозерского края вепсы, как и русские, знали другую версию — о запоздавшем олене. В отношении этих преданий вепсы только вторили русским.

Поскольку Белозерский край четко выделяется как ареал бытования версии о двух оленях, то, очевидно, именно там и произошло преобразование и перенесение на русскую почву сюжета о лани и ее детеныше. Мы наверное никогда не узнаем начала заимствования и его участников. Может быть, это как-то связано с монастырями, чья бурная деятельность там заметна с XVI в. Или побудительную роль сыграл какой-нибудь приходской священник, ревностно обличавший обряд жертвоприношения ... Как бы там ни было, но несомненно нашелся некий сметливый человек, то ли вычитавший, то ли слышавший, быть может, в скупом пересказе легенду о епископе Афиногене и догадавшийся использовать ее заключительную часть для защиты традиционного обряда жертвоприношения от обличений церковников. Этот человек сумел убедить других людей, и обоснование обряда было принято, получив распространение в Белозерском крае. Вряд ли это произошло рано. Будь это так, белозерские выходцы успели бы занести ставшее родным предание в какие-то другие места, например, в Сибирь, где, насколько известно, следы этого предания не обнаруживались. Кроме того, длительность бытования способствует формированию своих версий в разных местах, чего в отношении предания о двух оленях не наблюдается, — напро-

тив, за время его фиксации повествование становится все более свернутым.

Сложнее выглядит история предания о запоздавшем олене. Его невозможно истолковать как эволюционную производную предания о двух оленях уже хотя бы потому, что его находили за пределами ареала бытования предания о двух оленях, и, стало быть, прямая эволюционная связь не прослеживается. Наряду с этим такая связь опровергается и самим фактом существования сходного болгарского предания.

Чтобы найти следующие решения по истории предания о запоздавшем олене, нужны новые материалы и его сборы. Сейчас же о каких-либо решениях можно говорить только предположительно.

Проще всего было бы допустить, что предание о запоздавшем олене также пошло от греков, только не малоазийских, а обитавших в пределах бывшей Османской империи, в ее европейской части, в местах, прилегающих к западному побережью Мраморного моря, в бассейне нижней Мари́цы и т. д. При желании глухой намек можно найти в цитированной работе Хр.Вакарелского: болгары и греки постоянно общались друг с другом и совместно проживали в некоторых поселениях, — следовательно, греки тоже должны были знать это предание, что впрочем можно истолковать и как влияние болгар. Чтобы убедиться именно в греческом влиянии на болгар, нужно добыть записи предания о запоздавшем олене там от греков, где возможное обратное, болгарское влияние исключается.

Г.И.Кацаров и Хр. Вакарелский в цитированных работах избегали каких-либо выводов о причине сходства болгарских и греческих преданий, благодаря чему их можно было бы провозгласить стихийными сторонниками старой теории самозарождения или провозвестниками модного ныне т. н. типологического подхода, в сущности той же, но несколько перелицованной теории самозарождения, при применении которой генетические исследования или, напротив, изучение фольклорных взаимодействий просто не замечаются. Наши давние расспросы некоторых болгар, включая именитого Хр. Вакарелского, позволили почувствовать, что болгарские фольклористы и этнографы сдержанно или прохладно

относились к преданию о запоздавшем олене. Они не старались его записывать, не находили ему места в своих публикациях, не пытались истолковать его истоки. Даже возведение предания в ранг «болгарского мифа», совершенное мифологическим неофитом,⁴⁹ отнюдь не пробудило серьезного внимания ученых. Какие-нибудь работы, возможно, появились в Болгарии в последние 10 лет, но это остается неизвестным, поскольку, как это уже было в 20 — 30 годах, мы отрезаны от ознакомления с болгарскими исследованиями.

Если допускать, что предание о запоздавшем олене пришло к нам с Балкан, то, помимо полевых сборов и исследований в Греции и в Болгарии, нужно отыскать посредника или посредников. В отношении предания о двух оленях посредник отыскался в виде письменной христианской легенды. У предания о запоздавшем олене посредник не обнаруживается.

Если же предполагать, что болгарские и севернорусские предания о запоздавшем олене имеют общие праславянские истоки, то подтверждение этому нужно искать в тех местах славянского мира, где болгарское или русское фольклорное влияние исключается. Окажись текст праславянским, можно было бы утверждать, что он бытовал и в Белозерском крае, где затем был вытеснен сходным преданием о двух оленях.

Итак, нужны новые материалы. Вопрос о происхождении предания о запоздавшем олене остается открытым.

Примечания:

1. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 2. (Далее — Аф.). М., 1868 = репринт М., изд. «Индрик», 1994. С. 256. Слышано до 1844 г. в Вологодской губ., без точного указания места. Воспроизведено: Шаповалова Г.Г. Севернорусская легенда об олене // Фольклор и этнография Русского Севера. Отв. ред. Б.Н. Путилов и К.В. Чистов. (Далее — Шап.). Л., 1973. С. 213.

2. Чуть более 100 км к западу от Белозерска, по тогдашнему тракту на Тихвин.

3. Богословский Н. Материалы для истории, статистики и этнографии Вологодской губ., собранные из описей приходов и волостей // Новгородский сборник. Вып. I. Новгород, 1865. С. 286. Воспроизведе-

но: Сказки и песни Белозерского края. Записали Борис и Юрий Соколовы. (Далее — Сок. Белоз.). М., 1915. С. XL — XLI, прим. 1. Цит. в сокращении: Шап., с. 214. Пересказано вкратце: Аф., с. 256, прим.1.

4. На р. Чуже, к востоку от большого оз. Вóже, близ границы с Каргопольщиной.

5. Шап., с.210 — 211. Учитель не поинтересовался, кем было заповедано закалывать только одного оленя.

6. На юге Вешозера, к западу от упоминавшегося оз. Вóже, иначе именуемого Чарондой.

7. Шереметев П. Зимняя поездка в Белозерский край. (Далее — Шер.) М., 1902. С. 137. Граф ничего не добавляет о характере и времени составления церковной летописи. Неполностью цит.: Шап., с. 214; здесь почему-то сказано, будто запись сделана «со слов священника».

8. Скороходов Ф. Обычай Кáргопольского и Кáдниковского уездов Вологодской губ. в 1923 г.// Труды Вологодского Общества изучения Северного края. Вологда, 1926. С. 65. Воспроизведено: Шап., с. 213.

9. Аф., с. 255 — 256. Слышано «у верховьев Ва́ги» в первой половине XIX в. Воспроизведено: Шап., с. 211.

10. Снегирев И. Русские простонародные праздники. Вып. IV. М., 1838. С. 64 — 65. Слышано до 1838 г. «за То́тьмой на р. Ва́ге». Воспроизведено: Шап., с. 212

11. Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1890. С. 84 — 85. Слышано в 70-х гг. XIX в. «на границах Вёльского и То́темского округов близ верховья р. Ва́ги». Воспроизведено: Шап., с. 212.

Совсем скупое сообщение об олене, который «отдавался на розговины», прислано местным учителем в 1880 г. из с. Бúдогош Тихвинского у. Новгородской губ.: Шап., с. 214.

12. Никитин А.Л. Цветок папоротника. М., 1972. С. 112 — 113. Без всяких изменений воспроизведено в другой книге того же автора: Возвращение к Северу. М., 1979. С. 172 -173. Автор не выяснил, кто же это в Петербурге знал предание и на его основе придумывал каргопольский герб.

13. Пулькин В.И. Лето красное. Ладвинские сказы //Север, 1994, № 12. С. 47 — 48.

14. Малышев В. И. Неизвестный памятник усть-цилёмской литературы XIX в. //Труды Отдела древнерусской литературы. Т. VII. М.; Л., 1949.

15. Шер., с. 136. Пересказано: Шап.,с. 214.

16. Сок. Белоз., с. XL. Полнее цит. : Шап., с. 215.

17. Остров Левка или по-руски Белый (ныне Змеиный) находится вблизи килийского устья Дуная.

18. Толстой И.И. Статьи о фольклоре. (Далее — Тол.). М. — Л., 1966. С. 19.

19. Там же, с. 19.

20. Там же, с. 20 — 21. В переводе «Илиады» Н.И. Гнедича: Рез. См. песнь 10, ст. 435, 436, 474, 495.

21. Сок. Белоз., с. XL. — XLI.

22. Тол., с. 23.

23. Кацаров Г.И. Народни поверия от древно и старо време.// Сборник в чест на А.Т.Иширков по случай 35- годишната му професорска дейност. (Далее — Кац.). София, 1933. С. 191. В статье есть ссылка на французский перевод работы И.И.Толстого.

24. Там же, с. 191 -192.

25. К западу от Михайловграда, близ сербской границы.

26. Кац., с. 194.

27. На р. Марице, примерно в часе ходьбы на юго-восток от г. Пазарджика, стоящего на дороге в Пловдив.

28. Кац., с. 194. То же предание Кацаров слышал в 1930 г. в с. Баткун, в 15 км к югу от Пазарджика. Там его связывали с часовней на Оленьей горе близ села.

29. К северу от пограничного Свиленграда, на южных склонах Сакар-планины.

30. Кац., с. 194.

31. Ныне Топловград, на северных склонах Сакар-планины. По крайней мере до первой мировой войны Кавакли было заселено почти исключительно греками.

32. Вакарелски Хр. Бит на тракийските и малоазийските българи. (Далее — Вак.). София, 1935. С. 280.

33. К западу от Стамбула.

34. Вак., с. 280.

35. Восточнее Люлябургаса и западнее Стамбула.

36. Вак., с. 281.

37. После второй мировой войны Пирдоп превратился в часть г. Средногорие, находящийся к востоку от Софии, в длинной долине между Балканским хребтом и Средней Горой.

38. Кац., с. 193 -194.

39. Таковы отчасти ссылки в кн.: Пименов В.В. Вепсы. (Далее — Пим.). М.; Л., 1965. С. 244. Впрочем, таковы же тут и ссылки на источники о русских формах (там же, с.243).

40. Трапезников В. Очерк истории Приуралья и Прикамья в эпоху закрепощения (XV — XVII вв.) // Известия Архангельского Общества изучения Русского Севера, 1911, № 12. С. 1008. Источник пересказанного предания не назван.

41. Пим, с. 244.

42. Шап., с. 217 — 218.

43. Там же, с. 220 — 222.

44. Там же, с. 220.

45. Винокурова И.Ю. Календарные обычаи, обряды и праздники вепсов (конец XIX — нач. XX в.). (Далее — Вин.). СПб., 1994. С. 96. Ср. Пим, с. 243.

46. Если не ошибаемся, это к северу от г. Себастья. Там все потом было отуречено. Горы получили название Йилдыз, а Себастья превратилась в Сивас, так и оставшийся провинциальным центром.

47. Кац., с. 192 — 193. Отметим, что как естественная популяция лань водилась только в Средиземноморье и, в частности, на юге Малой Азии. Само представление о лани могло прийти к нам только оттуда.

48. Вин., с. 95 — 96. Тексты и сведения приведены без указания времени записи, а порой и без указания источника.

49. Калоянов А. Български митове. София, 1979. С. 140—141. Книга изобилует подобными мифами.

Т. М. Ананичева (Москва)

Компоненты финно-угорской культуры в музыкальном фольклоре Верхнего Поволжья (к методологии изучения)

Проблема исследования взаимодействий финно-угорской и славянской культур на материале музыкального фольклора Верхнего Поволжья возникла в ходе изучения взаимосвязей музыкального фольклора полиэтнического населения Средней Волги, где, как известно, чересполосно проживают на протяжении нескольких веков представители финно-угорской, тюркской и славянской языковых групп. Исследование взаимодействий народных музыкальных культур Среднего Поволжья выявило наличие разнотональности, связанной с образованием самих этносов и формированием их традиций. В частности, это касается

русско-мордовских взаимосвязей, типология которых определяется: а) взаимодействиями славянской и финно-угорской культур в эпоху, когда русский этнос складывался на территории, ядром которой были земли Ростово-Суздальского княжества, из нескольких племенных образований, в том числе славянских (новгородские словене, кривичи, вятичи) и финских (меря, мурома)¹, а на территории Среднего Поволжья образсывались этносы, объединяющие в себе племена, относящиеся к различным языковым группам (финно-угорским и тюркским); б) взаимодействиями «вторичного» характера, реализовавшимися в русле развития культурных традиций уже сложившихся этносов (русских переселенцев и местных волжских «новокрещенов»).

Русский музыкальный фольклор Верхнего Поволжья, занесенный на Среднюю Волгу переселенцами, получил там свое новое развитие. На землях Верхней Волги русский музыкальный фольклор является одним из видов традиционной культуры коренного населения, культуры, вобравшей в себя традиции славянских и финно-угорских племен, обитавших на Восточно-Европейской равнине в первые века нашей эры (см., например, карту расселения славянских племен и их соседей, составленную на основе археологических данных)². Дальнейшее развитие фольклорной традиции на этой территории проходило под влиянием централизирующих тенденций государственной, религиозной культур, культуры высших сословий и, наконец, городской. Несмотря на это, народное искусство, обычаи, обряды верхневолжского бассейна вплоть до XX века сохраняли элементы фольклорных традиций меры, муромы, кривичей, словен, вятичей.

Выявление особенностей славянской и финно-угорской музыкальных культур, характерных для эпохи, предшествовавшей включению их в единую народную традицию, представляется возможным лишь на уровне определения компонентов культур в ходе сравнительно-типологического анализа музыкального фольклора Верхней Волги и современных финно-угорских и славянских народов с учетом исследований топонимики, диалектологии, истории и других наук. При отсутствии сплошного экспедиционного комплексного обследования, при котором возникает возможность определения характерных черт

культуры буквально каждого населенного пункта, поиски реликтов финно-угорской культуры целесообразно вести на той территории, где, либо по историческим, либо по диалектологическим данным хотя бы часть жителей является потомками древних финно-угров. Одним из ориентиров, подтверждающих финно-угорскую этническую основу определенной группы населения, является характерная для местного говора замена согласной «ч» на «ц»³. «Цоканье», как известно, широко встречается на Севере России, в смежных районах Рязанской области и Мордовии, в ряде сел Нижегородской и других областей Среднего Поволжья⁴. Наличие упомянутой особенности диалекта отметили и корреспонденты Этнографического бюро князя В.Н.Тенишева в сс. Мотмос Муромского у., Домнино и Ляхи Меленковского у., Гавриловском Посаде Суздальского у. Владимирской губернии⁵. Во II-й половине XX в. в селах бывшего Меленковского уезда работал исследователь инструментальной музыки О.В.Гордиенко. В д. Толстикове (совр. Выксунский р-н Нижегородской обл.), в прошлом — центре местного пастушеского промысла, О.В.Гордиенко записал свидетельства пастухов о традиции игры на жалейке. По словам одного из них, И.В.Тимакова (1907 г.р.), все мужчины в Толстикове были не только «природными» (потомственными) пастухами, но и «дудаладами», т.е. обязательно владели игрой на дудочках (местное название двойной жалейки)⁶. А.А.Банин в своей книге «Русская инструментальная музыка фольклорной традиции» привел наблюдение О.В.Гордиенко, касающееся исполнительской традиции игры на двойной жалейке в с. Толстикове: «В исполнении плясовых и лирических песен отмечена необычная манера соотношения инструментального наигрыша с вокальной партией. Наряду с мысленным проговариванием словесного текста во время исполнения наигрыша применяется способ поочередного исполнения: сначала звучит несколько строф наигрыша, затем несколько строф песни в исполнении самого жалеечника. На протяжении одного произведения чередование инструментальных и вокальных фрагментов осуществляется несколько раз⁷. Аналогичная манера исполнения была отмечена и исследователем мордовского фольклора Н.И.Бояркиным (в единичном случае). В с.Ташкино Ичал-

ковского р-на Мордовии в 1989 г. он записал от П.П.Дружинкина (1910 г.р.) «Солнца заходящего песню» («Чивамолга моро»). «Произведение начиналось наигрышем на нюди, затем исполнитель прерывал игру и пел на слоги “О-гой! О-ле-ле-ле!” Таким же образом на протяжении песни неоднократно чередовались инструментальная и вокальная части»⁸. Приведенный, казалось бы, незначительный штрих в исполнительской традиции дает нам повод сделать несколько сравнений и поставить вопрос о связи народной культуры бывшего Меленковского р-на с финно-угорской народной культурой. Изучая музыкальные инструменты мордвы, Н.И.Бояркин особо выделил некоторые из них как имеющие отношение к общему «финно-угорскому субстрату звуковых орудий»⁹. К таким инструментам относится, в первую очередь, нюди (тип парного кларнета, двойная жалейка), а также волынка (пувама — эрз., фам — мокш.), на которых исполнялись ритуальные наигрыши и инструментальное сопровождение к песням, пастушьи песни, бытовые плясовые наигрыши¹⁰. Наряду с нюди и волынкой, наигрыши которых имели многоголосную фактуру, у мордвы широко бытовали и другие духовые пастушьи инструменты типа флейт и труб. Упомянем также о мордовском ударном сигнальном инструменте — шавоме (чавоме, у русск. тот же инструмент — “пастуший барабан”, “барабанка”) — доске, подвешивающейся на шею, либо на локоть исполнителя, ударяющего по ней специальными палочками или молоточком. Жалейка, пастушьи трубы, барабанка известны и на территории Верхней Волги. Несмотря на то, что исследователи народной инструментальной музыки отмечают преимущественное распространение двойной жалейки в южных и западных областях России, одинарной жалейки — в более северных областях России, К.М.Бромлей нашла двойную жалейку и в Ярославской области.¹¹ К.Вертков, рассматривая бытование пастушьей жалейки у русских, упомянул, что «жалейка встречалась и у других славянских народов, например, в Белоруссии и на Украине; под названием дипле или зарамане бытует до настоящего времени в Югославии»¹². Приведя упоминание Ибн-Даста о «неразгаданном духовом инструменте», «замарьныя пискы гласящем», входившем в дворцовый оркестр киевского князя Святослава Яро-

славича, К.Вертков высказывает предположение о возможном сопоставлении этого инструмента с югославским зарамане. В то же время, констатируя отсутствие упоминаний о жалейке в древнерусских письменных памятниках и более поздней литературе, вплоть до конца XVIII в., когда появляется описание «подлинной жалейки» в «Записках» С.А.Тучкова¹³, автор книги старается объяснить это тем, что «жалейка — это мелодическая трубка волынки, отделившаяся от меха... у белорусов наблюдались случаи, когда мелодическая трубка волынки вынималась из меха и музыкант играл на ней, беря ее непосредственно в рот. Да и сама мелодическая трубка волынки здесь часто называлась «жалейкой»¹⁴. Возвращаясь к свидетельствам пастухов с.Толстиково, записанных О.В.Гордиенко, отметим, что собиратель не выделил в их говоре характерного «цоканья», да и терминология, связанная с инструментом, имеет славянское происхождение (исполнители — «дудолადы», дудочки, составляющие жалейку, — «пятерка» и «тройка» — по количеству отверстий, отверстия — «лады», «подладок», в дудочки вставляется съемный тростниковый «пищик»). Тем не менее, развитая и дошедшая почти до конца XX в. традиция игры на пастушеских инструментах именно на территории, связанной с финно-угорским населением, представляется неслучайным совпадением. В ареале, охватывающем современные Тверскую, Костромскую, Ярославскую, Ивановскую, Владимирскую области, наряду с язычковыми духовыми (жалейкой) большое распространение получили мундштучные (амбушюрные) духовые инструменты, в том числе пастушья труба и пастуший рожок. Исследуя историю рожечной традиции на Руси, К.Вертков пришел к выводу о том, что рожок возник, очевидно, на рубеже XVII-XVIII вв., подтверждением данного предположения послужил факт отсутствия этого инструмента у белорусов и украинцев; лишь в конце XVIII в. «пишут о рожке как об обычном народном инструменте»¹⁵. В результате развития рожечной традиции, очаг которой оказался на территории Небыловского, Суздальского р-нов Владимирской обл. (Владимирского Ополя), в русле усиления эстетической функции рожечных наигрышей к XX в. выделилось два самостоятельных стиля: владимирско-ивановский, где большую часть репертуара состав-

ляли плясовые песни, и ярославско-костромской, где было распространено ансамблевое пение в сопровождении рожка. На Тверской земле (где «рожком» также называли жалейку) рожок имел несколько меньшие размеры, чем владимирский. Описание традиции пастушьей инструментальной культуры заволжских левобережных районов Ярославской области, приведенное К.М.Бромлей по результатам ее экспедиций, отчасти объясняет отсутствие прямых упоминаний о рожечных наигрышах в письменных источниках Древней Руси: пастушьи инструменты имели утилитарную и магическую функцию, а местные жители музыкальными инструментами их не считали¹⁶. Характеризуя местную традицию, К.М.Бромлей подчеркнула: «Применение музыкальных инструментов в специфических условиях работы в лесу настолько облегчает труд пастухов, что в Даниловском районе, например, почти все они играют на том или ином инструменте»¹⁷. В Заволжье собирательница обнаружила деревянную пастушью трубу, напоминающую охотничий рог, трубу-рог меньшего размера с иной техникой игры на ней, пастуший барабан (барабанку), жалейку, которую пастухи по своему желанию делали одинарной или двойной. Замечание К.М.Бромлей, высказанное по поводу местных пастушеских инструментов, вызывает предположение о том, что в данном регионе сохранилась, возможно, довольно архаичная традиция: «Наигрыши представляют совершенно самостоятельный, чисто инструментальный по происхождению и природе своей пласт народного музыкального творчества и ни в жанровом, ни в ладовом, ни в интонационно-мелодическом отношении не связаны с песенным фольклором своих районов» (там же). По поводу этого заключения можно высказать еще одно предположение, хотя довольно осторожно и с оговорками: инструментальные наигрыши могли сохранить элементы интонационной основы этнически более ранней культуры, в то время как песенная культура, тесно связанная с языковой, оказалась более мобильной и сменила свой облик.

Изучение инструментальных традиций Верхнего Поволжья в сравнении с традициями финно-угорских народов выявляет бытование развитого пастушеского и охотничьего инструментария не только у средневожжских финнов, но и у финно-

угров более северных территорий. Сходные традиции в XX в. зафиксированы у карел, коми. Описывая инструментальную музыку пастухов Калевальского р-на Карелии, выделяя магические функции пастушьей культуры, А.Черепихина обращается к фольклорным источникам: в 33 руне «Калевалы» повествуется о пастухе Куллерво, который, собрав стадо медведей и волков, обращает их в коров и пригоняет домой. Пастушью трубу, которую выделявали из коры березы — священного дерева карел — пастухи-«колдуны» хранили в тайниках (в хлеву, пнях, дуплах, муравейниках), а для хозяйственных целей использовали дублеты¹⁸. Среди духовых пастушьих инструментов карел (аэрофонов) бытовали также некоторые типы флейт, был найден также инструмент типа шалмея (типа кларнета, жалейки). В числе народного инструментария коми П.И.Чисталев, известный собиратель музыкального фольклора коми-зырян, выделил 17 видов духовых (аэрофонов) и 8 видов ударных (идиофонов). Среди них можно назвать и инструменты типа флейты, жалейки, барабанку¹⁹.

Вопрос формирования русской культуры и участия в ней финно-угорского компонента неоднократно ставился исследователями в связи с изучением музыкального фольклора. Так, И.Мациевский в статье «О финно-угорских реликтах и параллелях в русской народной инструментальной музыке»²⁰ привел результаты анализа инструментальной традиции ассимилированных вепсов (веси) в бассейне р.Сясь и правобережья р.Волхов (Ленинградская обл.) на материалах экспедиций 1970-1976 гг. Выявив финно-угорские аналогии и архаичные формы в пастушеском и охотничьем инструментарии, он подчеркнул, что пастушеская и охотничья музыка довольно далека от бытующего в бассейне Волхова-Сяси песенного фольклора. «Явную связь можно обнаружить разве что с плачами. Вместе с тем, с вокальной музыкой финно-угров эти связи просматриваются довольно рельефно»²¹. Проблемы бытования традиционной инструментальной музыки, как и всего музыкального фольклора Верхней Волги и соседних с ней земель многогранны. В этой работе я пыталась обозначить проблему поисков реликтов финно-угорской культуры на территории бассейна Верхней Волги, ко-

тору, безусловно, необходимо решать, используя комплекс данных других смежных наук.

Примечания:

1. Кизилов Ю.А. Земли и народы России в XIII-XV вв. М., 1984. с.3.
2. Расселение славянских племен и их соседей в X в. (по материалам археологии) //Диалектологический атлас русского языка. М., 1986. Карта 1.
3. Н.Б.Бахилина в работе «Мещерские говоры Пензенской области» указывает, что цоканье в мещерских говорах представляет собой один из реликтов иноязычного субстрата (Труды ин-та языкознания. Т.VII, М., 1957. С.262). Т.Г.Строганова в работе «К изучению говоров междуречья Оки и Клязьмы» (там же, с.157) отмечает, что «единственно, в чем можно видеть непосредственную связь иноязычной мещерской подосновы говора — это широкое распространение по всей территории междуречья Оки и Клязьмы цоканья...» Д.В.Цыганкин в статье «Свидетельства диалектологии как источник изучения истории мордовского народа» (Этногенез мордовского народа /Ред.Б.А.Рыбаков. Саранск, 1965), характеризуя говоры мордовского Присурья, обращает внимание на то, что «эрязнский язык слова русского происхождения с наличием аффрикаты «ч» усваивает через «ц» (боцка, цас, пецка)...»
4. Ананичева Т., Суханова Л. Песенные традиции Поволжья. М., 1991. С.89.
5. Фирсов Б.М., Киселева И.Г. Быт великорусских крестьян-землепашцев. СПб., 1993. С.161.
6. Банин А.А. Русская инструментальная музыка фольклорной традиции. М.,1997. С.109.
7. Банин А.А. Указ.соч. С.110
8. Лобанов М.А. Лесные кличи. СПб., 1997. С.17.
9. Бояркин Н.И. Феномен традиционного инструментального многоголосия. Автореф. ...докт. искусствоведения. СПб., 1995. С.11-17.
10. Бояркин Н.И. Мордовское народное музыкальное искусство. Саранск, 1983. С.166-168, 155-157. По поводу волынки необходимо специальное исследование, поскольку даже у двух ветвей мордовского народа она имеет разные названия.
11. Банин А.А. Указ.соч. С.107. Духовые языковые инструменты («шалмеи») известны у многих народов мира. См.: Эрих М. фон Хорнбостель и Курт Закс. Систематика музыкальных инструментов //Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка. Ч.1. М., 1987. С.258-259; Вертков К. Русские народные музыкальные инструменты. Л., 1975. С.48-49.
12. Вертков К. Указ. соч. С.49.
13. Тучков С.А. Записки (1780-1809). СПб., 1906. С.12-17.
14. Вертков К. Указ. соч. С.49,263.
15. Вертков К. Указ. соч. С.96; Абрамова А.А. Владимирский рожок — традиционный русский инструмент //Сохранение и возрождение

фольклорных традиций. Вып.4. М., 1994. С.84-86. В своей статье А.А.Абрамова находит сходство между рожком и немецкими «цинками», а также итальянскими cornetti, ранние изображения которых относятся к XI в.

16. Бромлей К. Музыкальные инструменты и инструментальные наигрыши пастухов Ярославской области //Народные музыкальные инструменты и инструментальная музыка. Ч.2. М., 1988. С.31-47.

17. Бромлей К. Указ. соч. С. 31.

18. Черепяхина А. Об инструментах и инструментальной музыке пастухов Калевальского района КАССР //Музыка в обрядах и трудовой деятельности финно-угров. Таллин. 1986. С.61-62

19. Чисталев П.И. Коми народные музыкальные инструменты. Сыктывкар, 1984. С.7-14, 37-88.

20. Мациевский И. О финно-угорских реликтах и параллелях в русской народной инструментальной музыке //Финно-угорский музыкальный фольклор и взаимосвязи с соседними культурами. Таллин, 1980. С.9-20.

21. Мациевский И. Указ.соч.С.17.

Л. К. Емельянов (Харьков)

«Внимательный собиратель» и «знаток быта» из Пошехонья

В метрической книге центрального Свято-Троицкого собора г.Пошехонье имеется актовая запись №34 от 3 августа 1913 года, в которой значится следующее: «1 августа 1913 года умер коллежский секретарь Алексей Васильевич Балов, 52 лет, от кровоизлияния в мозг. Погребен на городском кладбище»

Несмотря на «золотое десятилетие» (20-е годы) советского краеведения, творчество А.В.Балова, своеобразного «певца» крестьянства, стало ненужным, имя его было забыто.

У К.Д.Головщикова ему отведено четыре строчки и указаны шесть его публикаций.¹ В известном «Критико-биографическом словаре русских писателей и ученых» (1915) С.А.Венгерова он назван почему-то вологодским этнографом.² В библиографическом указателе В.П.Алексеева о ярославских краоведах он не упомянут вообще, кстати, как и другие пошехонские собиратели и исследователи. Почти никто не знает на родине, в Пошехонье, его имени, не говорят, не пишут о нем, не используют в полном

объеме его обширное творчество, в экспозициях районного краеведческого музея, нет даже упоминания о нем.

А.В.Балов оставил после себя около сотни публикаций: от маленьких корреспонденций до больших обобщающих работ в двух десятках столичных и местных изданий. Так, например, только в «Земледельческой газете» за 1987г. — десять корреспонденций и небольших заметок из Пошехонья. Часть рукописных материалов хранится в архивах, в частности, в фонде В.Н.Тенишева архива Российского этнографического музея. С 1888 года Балов — постоянный автор «Ярославских губернских ведомостей». Одна из последних статей в «Русском архиве» датирована 1911 годом.

А.В.Балов вышел из среды сельского духовенства: дед его служил дьяконом в селе Семеновское, отец был священником в селе Давыдовское Займищевской волости (вблизи с.Белое). Здесь и родился 14(27) марта 1861 года Алексей — четвертый ребенок в семье. Он закончил, как полагалось в семьях священнослужителей, уездное Пошехонское духовное училище, а затем, в 1882 году курс Ярославской духовной семинарии. С этого времени до конца жизни постоянно жил в г.Пошехонье. Работал учителем русского языка, арифметики и географии местного духовного училища до 1887 года. В том же году «принужден был» уйти в отставку. После неудачных попыток найти работу в Ярославле вновь вернулся в родной город, занялся корреспондентской, этнографической деятельностью.³ Балов исходил весь уезд, прошел пешком до Рыбинска, Романова, Данилова, Любима, наблюдал и исследовал крестьянскую жизнь. Интересы его были весьма разносторонни. Он изучал хозяйственную жизнь уезда: возделывание и обработку льна, маслоделие, лесоводство, луговодство, базарную торговлю, свиноводство, золотобойный промысел. Большое количество корреспонденций — о ходе сельхозработ, видах на урожай, ценах, о погоде. Поскольку Балов был учителем, его, естественно, привлекала педагогическая тема: воспитание детей в семье, школьный вопрос, профессиональное образование, роль книги для народа. В одной из первых статей «Рождение и воспитание детей в Пошехонском уезде» (1890) он обосновал важную роль детских игр в воспитании, собрал игры детей. В ряде публикаций им также собраны колыбельные и детские песенки,

употребляемые детьми в играх поговорки и прибаутки, дразнилки и клички, в полутора десятках статей сообщается о христианских и народных с древними языческими элементами верованиях в их разнообразнейших проявлениях: суевериях, заговорах и заклинаниях, мольбах, купальских обрядах и т.п., которые долго сохранялись именно в Пошехонском крае.

Обратил этнограф свое внимание на обширное устное народное творчество пошехонцев, особенно — песенное: он записывал хороводные, исторические, бытовые песни, юмористические припевки. В архивах хранятся собранные им 600 частушек («коротеньких»).

Понапрасну, милый, ходишь,
Сапоги с галошам рвешь,
Сапоги с галошам рвешь,
Меня обманываешь.⁴

Эти «сапоги с галошам» сохранились в качестве выходной обуви пошехонцев даже в городе до 50-60 годов нынешнего столетия.

В песнях ярко выражаются диалектные особенности местного говора, поэтому в конце статьи «Народный говор в пошехонском уезде» (1893) автор поместил песни «Рында» и «Пошел же разудалой...»⁵ Автор дал горизонтальный срез языка Пошехонья конца прошлого века: тут изложены фонетические, морфологические, лексические особенности говора, другие отличия от нормативного языка. В словарики — 174 местных слова. Балов полемизирует с известным языковедом А.И.Соболевским, делает поправки к его «Очеркам русской диалектологии» (1892), указывая, что пошехонский говор не принадлежит к цокающей группе, что в нем нет дзеканья за исключением небольшого участка на границе с Новгородской губернией. Эта полемика связана с книгой В.С.Березайского «Анекдоты древних пошехонцев» (1798): этнограф справедливо опровергает мнение, будто речь ее героев изложена на пошехонском говоре. Но почтенный профессор невнимательно отнесся к этим замечаниям пошехонского исследователя. Статья о пошехонском говоре послужила одним из

источников «Краткого ярославского областного словаря» (1961) Г.Г.Мельниченко.

Почти все баловское наследие отличается актуальностью, находит удивительный резонанс в современности. Большая работа краеведа «Санитарные недочеты нашей деревни» (1903) посвящена экологическим проблемам. В трех статьях о грибах (1892-93) сообщается о грибной флоре, грибном промысле в уезде и грибах как пищевом продукте; издавна грибы были существенным подспорьем к столу пошехонцев. Небольшая заметка «Разведение пиявок» (1897) ратует за их разведение и применение в медицинских целях.

«Очерки Пошехонья» — главный труд А.В.Балова. Им отведено 120 страниц сжатого текста в четырех номерах журнала «Этнографическое обозрение» (1897-1901).⁶ Пошехонье здесь следует понимать, конечно, не как современный Пошехонский район и даже не как бывший Пошехонский уезд, а как название обширной местности на левой стороне р. Шексны в ее среднем и нижнем течении. Автор очерков обобщил и систематизировал ранее собранный материал. Подобного оригинального и объемного этнографического труда о Пошехонье не создано больше никем: географические и экономические сведения, устройство селений и жилищ, семейные нравы и обычаи, обряды, пища и питье, болезни и их лечение, христианские и народные верования, увеселения, гадания — обширен круг сведений, изложенных в очерках. К главе об устройстве селений и жилищ выполнены рисунки: план местной деревни, устройство избы богатого и бедного крестьянина, план гумна с овинком, устройство овина в разрезе. В баловскую публикацию удачно введена целая глава «Обрядность обыденной жизни» других авторов — С.Я.Дерунова и Я.Ильинского.

Интересна статья Балова «На золоте» (1907) — об оригинальном русском кустарном золотобойном промысле. В начале века этот промысел давал свою необходимейшую продукцию (на позолоту разных предметов) во Владимирской, Московской губерниях и Москве, но наиболее широкое развитие получил в Пошехонье. Сусали-золотобойцы вырабатывали тонкое листовое золото, серебро, «двойник» (накладное по серебру золото), «поталь»

(подделку под золото). Этнографа интересуют технология производства, орудия и инструменты, сбыт товара, обучение мастеров, гигиена труда, бытовые вопросы, взаимоотношения хозяев и мастеров. На баловскую статью ссылается Б.Носик в очерке о пошехонских золотобоях в своей книге «По Руси Ярославской» (1968). Это уникальное производство, стоявшее на грани с искусством, сохранялось в Пошехонье около трехсот лет — до 70-х годов XX века.

Балов получил признание еще при жизни: деятельность его отмечена в 1892 году малой серебряной медалью РГО, в 1893 — бронзовой медалью ОЛЕАЭ. Высоко оценили его творческую работу известные российские ученые: он доставил «самые интересные данные по великорусской демонологии» (С.В. Максимов, 1903); сделал «исключительно много для изучения ярославского фольклора», «внимательный собиратель» (Э.В.Померанцева, 1958, 1975); отмечена особая содержательность его статей в журнале «Живая старина» (С.А.Токарев, 1961); «один из самых знающих и щедрых на подробности корреспондентов», «знаток быта ярославской губернии» (М.М.Громыко, 1966). Э.В.Померанцева, изучавшая фольклорные материалы фонда Тенишева, назвала Балова (в ряду с Д.К.Зелениным и В.Н.Добровольским) крупным этнографом.⁷

Он получил заслуженное признание и тем, что уже давно этнологи, филологи, фольклористы, историки обращаются в своей работе к его публикациям и оставшимся в архивах материалам. Представленные им в тенишевское бюро сведения использованы еще в начале века в книгах сотрудников самого бюро: В.Харузина указывает «Очерки Пошехонья» в числе источников своей «Этнографии» (1909). Следует упомянуть и монографии В.И.Чичерова (1957), В.К.Соколовой (1979), а из последних — статьи 1998 года А.Топоркова, Д.Баранова⁸.

Примечания:

1. Головщиков К.Д. Деятели ярославского края. Вып. 2. Ярославль, 1899. — С.259-260.

2. Венгеров С.А. Критико-биографический словарь русских писателей и ученых /Изд. 2-е. перераб. Т.1. — Пг., 1915. — С.44.
3. АИЭА, Ф. ОЛЕАЭ, №36, Л.3-4. /АИЭА — Архив института этнологии и антропологии им.Н.Н.Миклухо-Маклая РАН/.
4. Этнографическое обозрение. — 1897. — № 2. -С.93.
5. Живая старина. — 1893. — № 4. С.512-513.
6. Этнографическое обозрение. — 1897. № 4; 1898.— № 4. 1899. № 1-2, 1901. — № 4.
7. Живая старина. — 1907. — № 2, отд.1. — С.61-76.
8. Померанцева Э.В. Фольклорные материалы «Этнографического бюро» В.Н.Тенишева //Советская этнография. — 1971. — № 6. — С.137.
11. См.: Родина. — 1998. — № 3. — С.99; Этнографическое обозрение. — 1998. — № 4. — С.122.

В.Л. Кляус (Москва)

Некоторые аспекты собирания заговоров в Ярославском крае

Среди многочисленных дореволюционных и современных изданий заговорных текстов, вышедших в России, лишь малая часть представляет заговорно-заклинательную традицию Ярославской земли. При этом качество изданных материалов далеко не однозначно, и наибольший интерес среди них представляют работы Е.Якушкина, А.В.Балова, Г.И.Попова¹.

По единичным публикациям, которые хотя и охватывают более чем полуторавековой период (с 50-х гг. XIX до конца XX века), трудно судить о ее характере. Тем не менее они свидетельствуют, что в ярославской заговорной традиции, как и в других регионах России, бытуют тексты устного и письменного характера, а сравнительный анализ их сюжетики, проведенный по «Указателю сюжетов заговорных текстов восточных и южных славян»², показал, что несмотря на явное сходство многих ярославских текстов с северно-русскими, в целом они могут представлять собой своеобразную локальную традицию, значимую для восточнославянского заговорного фольклора в целом, так как она фиксирует целый ряд самостоятельных версий и редакций

уже известных нам сюжетов.

Г.И.Попов отмечал, что корреспондентами Этнографического бюро князя В.Н.Тенишева, по материалам которого была составлена его книга, заговорных текстов из Ярославской губ., по сравнению с иными регионами России (Орловской, Вологодской, Смоленской, Новгородской губ.) собрано мало, и это, по его мнению, является косвенным показателем незначительного распространения здесь знахарства³. На наш взгляд, данное утверждение петербургского врача, сделанное почти век назад, требует проверки. И сегодня, когда условия по изучению знахарства и заговорных традиций значительно благоприятнее, чем когда-либо, это возможно, тем более, что материалы самого Г.И.Попова и других авторов⁴ свидетельствуют совершенно об обратном и лишь показывают, что исследователи народной культуры в Ярославском крае просто мало интересовались заговорами, как жанром фольклора, обращая внимания на иные способы лечения болезней.

Современные собиратели должны обратить внимание не только на лечебные заговоры, но и на тексты других функциональных направленностей — любовные, хозяйственные, промысловые, закливательные тексты, связанные с похоронной и поминальной обрядностью.

Важное значение имеет способ фиксации заговорно-заклиательной традиции. Наиболее распространенными на сегодняшний день является поиск т.н. «заветных тетрадок» с заговорами и интервью с носителями заговорных традиций. Что касается «тетрадок», то, если нет возможности приобрести, необходимо дать их полное описание или сделать фотокопию. Беседы с исполнителями не должны ограничиваться только записью текстов на магнитофон, нужно подробно расспрашивать обо всех этапах заговорно-заклиательного акта, обращая внимание не только на произносимые слова, но и совершаемые действия.

Современным методом собирания заговоров является видеofиксация. Распространение относительно недорогих бытовых видеокамер форматов VHS и Hi-8 позволяет фольклористам и этнографам активно использовать их в своей полевой работе. Эти видеозаписи по техническим причинам хотя и нельзя использо-

вать при создании фильмов и телепередач, служат неоценимым подспорьем в научно-исследовательской работе⁵. Записывая беседу с исполнителем на видео, необходимо не только просить его рассказывать тексты заговоров и описывать действия, но и **показывать** последние, что помогает прояснению отдельных элементов обряда и текста⁶.

Настоящей удачей для исследователя является запись на видео **реального** заговорно-заклинательного акта, в котором участвуют знахарь и человек, которому требуется его помощь. Именно такие фиксации, несмотря на все трудности, связанные с их осуществлением, являются наиболее адекватным способом собирания заговорно-заклинательных текстов, так как это позволяет запечатлеть их аутентичное исполнение. В этом случае профессионализм собирателя, его «включенность» в изучаемую культуру могут дать интересные результаты, в частности, в исследовании таких богатых народными традициями регионов, каким является Ярославский край.

Примечания:

1. Якушкин Е. Молитвы и заговоры в Пошехонском уезде //Труды Ярославского губернского статистического комитета. Вып. 1. Ярославль, 1869; Балов А.В. Молитвы, заговоры и заклинания, записанные в Пошехонском уезде Ярославской губернии //Живая старина. 1893. Вып. 3. С. 425-428; Попов Г.И. Русская народно-бытовая медицина. По материалам этнографического бюро князя В.Н.Тенишева. СПб., 1903. С. 201, 222, 232, 236, 349-350.

См. также Овсянников К. Заговоры против лихорадки и зубной боли //Ярославские губ. ведомости. 1869. № 18. Майков Л.Н. Великорусские заклинания //Записки РГО по отделению этнографии. СПб, 1869. Т. 2. С.419-580. № 104; Преображенский А. Приход Станиловский на Сити Ярославской губ. Моложского уезда //Этнографический сборник, издаваемый РГО. 1853. Вып. 1. С. 163-165. Науменко Г.М. Этнография детства. М., 1998. С. 239, 258-259.

2. Кляус В.Л. Указатель сюжетов и сюжетных ситуаций заговорных текстов восточных и южных славян. М., 1997

3. Попов Г.И. Русская народно-бытовая медицина. По материалам этнографического бюро князя В.Н.Тенишева. СПб., 1903. С. 249.

4. См. Балов А.В. Болезни и их лечение, смерть, похороны и помин-

ки; загробная жизнь. Очерки Пошехонья //Этнографическое обозрение. 1898. № 4. С.86-92; Балов А.В. Очерки Пошехонья //Этнографическое обозрение. 1897. № 3. С.57-76; Архангельский А. Село Давшино Ярославской губернии Пошехонского уезда //Вестник РГО. СПб., 1853. Вып. 1. С. 20-34; Архангельский А. Село Давшино Ярославской губернии Пошехонского уезда //Этнографический сборник, издаваемый РГО. СПб., 1854. Вып. 2. С. 28-34.

5. См. резюме нашего доклада «Сюжетика действий в обрядах лечения сглаза у семейских Забайкалья» на конференции «Провинциальный текст в русской художественной культуре» (Тверь, 1998) //Русский язык за рубежом. 1999. № 1. С. 112; Кляус В.Л. Изгнание души в поминальной обрядности семейских Укура Читинской обл. //Тезисы докладов III Конгресса этнографов и антропологов России. М., 1999. С. 96.

6. См. Миненок С.А. Видеофиксация фольклора (некоторые особенности и примеры) // Фольклор. Комплексная текстология. М., 1998. С. 182-191.



ВОПРОСНИКИ

Ю. И. Смирнов (Москва)

Верования

Человек всегда считал себя центром земного мира, и вместе с тем он всегда допускал, что где-то, даже совсем рядом с ним, помимо всем известных зверей, птиц, рыб и прочих тварей, живут и некие другие, сверхъестественные существа.

Эти существа могут походить на зверей, птиц, рыб и прочих тварей, а могут только по случаю превращаться в них, однако чаще они похожи на людей, но непременно в чем-то отличаются, иначе они и не были бы сами собою. Подобно всему сущему на земле, изначально они не были ни дурными, ни хорошими. Их отношение к человеку определялось характером встречи с ним и поведением человека. Сугубо дурными их делала христианская религия. Христианство несомненно преуспело в том, чтобы люди либо вовсе отреклись от старых верований, либо, еще признавая бытие существ из старых верований, относились к ним неприязненно и изображали их по преимуществу как враждебные человеку.

Жители Русского Севера довольно четко выделяли сферы бытия в земном мире. Главной сферой был, конечно, родной для каждого человека дом, шире двор или даже вся деревня, но и в этих пределах люди, по верованиям, не были безраздельными хозяевами: рядом с ними жили и некие другие существа. В доме таким был, естественно, домовый. По мере нарастания других построек (бани, овина, гумна, и пр.) в них тоже обживался кто-то из одухотворяемых: баенной, овинной, гуменной и пр.

За пределами родной деревни люди вовсе не могли считать себя полными хозяевами: в поле жил полевой, в лесу — леший, в воде — водяной. С каждым из них приходилось договариваться, каждого из них, наверное, нужно было задобрить прежде, чем заниматься какой-либо деятельностью в их сфере.

Помимо этих, главных в той или иной сфере существ, люди могли помещать там еще каких-то других. Так, русалку могли связывать с водой, с лесом, и с полем, обычно не определяя, как она соседствует с тем или иным главным существом. Кикимору могли видеть и в доме (во дворе), и на болоте. В поле, кроме полевого, кое-где признавали существование мёженного, охранителя межи, или полудницы, появляющейся, разумеется, только о полдень.

Попробуйте узнать, кого поселяют люди в той или иной сфере, как их называют, каков их внешний вид, как они размножаются, живут ли семьями, смертны ли.

Если они способны превращаться в животных, то в каких именно и при каких обстоятельствах? Может ли кто-то из них обращаться в змею (ужа) или просто быть ею (напр., домовый)?

Если они человекообразны, то чем отличаются от людей в облике или в одежде?

Действуют ли они только в теплое время года (даже в определенных дни) или круглый год, а если их время действия ограничено, то куда они затем деваются?

Общаются ли между собою соседние водяные (лешие и др.) и в чем выражается это общение?

Общаются ли между собою эти существа (напр., водяной и русалка, леший и русалка, полевой и русалка) в пределах одной сферы?

Общаются ли между собою существа разных сфер (напр., леший и водяной, полевой и домовый, леший и домовый, водяной и полевой)?

У кого из них есть свой скот (коровы, лошади? Чем отличаются их скот? Угонял ли их скот кто-нибудь из людей?

Если русалку видели во ржи, то как это объясняют? Связана ли как-то русалка с цветением растений, тех же хлебов?

Были ли случаи любовной связи мужчины с русалкой или даже женитьбы на ней? Уходил ли парень за девицей к водяному? Бывал ли какой-нибудь искусный музыкант на свадьбе у водяного?

Похищали ли женщин водяные или лешие? Возвращалась ли женщина домой?

Кормят ли воду (водяного) хлебом и в каких случаях? Как это делают? Кормит ли человек воду перед своим уходом надолго из родного дома?

Брали ли раньше с собой немного родной земли перед уходом из дома в армию (и т. п.)? Для чего она была нужна?

Как часто и в каких случаях, и чем кормят домового (баенного и пр.)?

Что делают с обломками печного пода? Разводят, смешивают с новой глиной и снова кладут в печь? Просто выбрасывают? Или поступают как-то иначе?

Что нужно делать, как получить от того или иного существа разрешение («отпуск») на какую-то деятельность или просто на пребывание в его сфере?

Каковы средства защиты от этих существ, кроме креста и молитвы? Можно ли защититься какими-то растениями (отварами) или еще какими-то подручными средствами?

Постарайтесь не ограничиться записью ответов на поставленные вопросы. Без каких-либо ограничений записывайте любые рассказы об этих существах, включая, конечно же, рассказы о встречах (где, когда, при каких обстоятельствах) с ними людей.

Ю. И. Смирнов (Москва)

Змей

Змей — одно из немногих мифических существ, чье происхождение на тысячелетия уходит в глубины минувшего времени. В отличие от других существ, как правило, сравнительно поздних, змей не ограничен лишь одной сферой земного мира. Его видели в поле, в лесу, в воде, в пещере. Он к тому же летает по небу, источая огонь или искры. Только змей может проникнуть в жилище человека через трубу и печь, — другой нехристианской силе, по верованиям, не дано даже прикасаться к печи (очагу), святая святых жилища. В давние времена славяне видели в змее своего покровителя или благотворителя. Следы таких представ-

лений кое-где сохраняются по сей день. Вопросником назначено облегчить поиски этих следов.

1.

Где живут змеи (остров, пещера, вода и др.).

Каким видели (мифический змей, большая змея, человек, огненный клубок и пр.).

Если это мифический змей, то как выглядит: у него кожа или чешуя, какого цвета, сколько лап, хвостов, голов, какая голова (собачья, лошадиная, змеиная, человеческая), есть ли крылья и какие, сколько их и где находятся (под мышками, на спине). По описанию попробуйте сделать рисунок.

Откуда извергает или источает огонь (пламя).

Каков его вдох или выдох (валит деревья, сбивает с ног и пр.).

Какого пола. Если змеи разнополы, то каковы отношения между полами. Всегда ли мужчина встречается только со змеей (змеихой), а женщина — со змеем.

Перевоплощается ли и в кого (человек, ходячий покойник, вихрь и пр.).

Сколько живет, бессмертен ли, знает ли тайну смерти (получения силы, тайну силы растений).

Домовая змея: внешний вид, где живет (под порогом, за или под печью), отношения с хозяевами, чем и как часто кормят, запрет убивать и его причинность.

2.

Что рассказывают о природных стихиях и явлениях: грома и молнии, пожаре, небесных телах (падающих звездах, метеорах, болидах, кометах), радуге, грозовой или градовой туче, мгле (тумане), вихре. Не есть ли это змей в разных видах. Не их ли вызывает змей.

Не есть ли затмение солнца (месяца) — пожирание светила змеем.

Для чего надо повесить убитую змею (ящерицу) на солнце.

Используют ли для чего-нибудь щепки от дерева, пораженного молнией. Топят ли печь этим деревом.

Находили ли в земле что-либо твердое, что считают остатком молнии или окаменевшей молнией. Как называют. Для чего употребляют.

3.

Если наяву женщина рождает (или: молодые едут к венцу; пажут; сеют), а в это время разразилась гроза (ударил град; пошел снег; посыпался тихий теплый дождь; пал туман; стало пасмурно или, напротив, солнечно), то что значит такая погода для младенца (для молодых; для пахаря, сеятеля).

Если во сне приснились роды (и т.д.), а в это время гроза (и т.д.), то что это означает для видевшего сон или для тех, кого он видел во сне в такую погоду.

Что означает встреча со змеей (ужом, змеем): наяву, во сне.

4.

Каковы средства защиты от грозы, града, засухи, мора, эпидемий.

В каких случаях изготавливали в одну ночь или в один день полотенце (полотно, крест, часовню). Для какого младенца в одну ночь изготавливали рубашку. Кто делал, какие люди, при каких обстоятельствах.

5.

Каких растений боится змей (змея, нечисть). Боится ли девясил, одолень-травы, полыни, крапивы, чеснока, просто сена.

Можно ли прутом лещины разогнать змей, прогнать грозовую или градовую гучу.

Почему лещина зацветает рано. Любит ли змея цветки лещины.

6.

Какие средства помогают от: лихорадки, испуга (страха), падучей, детского крика, шоковых состояний (психических и нервных потрясений), бешенства.

Какие средства защищают: грудного ребенка, невесту (молодых), людей в Русальную неделю после Троицы, людей в любую пору.

7.

В каких случаях используют для лечения часть змеи: чешую, кожу, головку, кровь, мясо. Каким образом используют: едят сырым, варят, настаивают, сушат и окуривают, носят на теле.

То же — в отношении растений со «змеиными» названиями.

Правда ли, что для лечения змея полезна лишь до первого уку-
кования.

8.

Нет ли на памяти рассказов о похоронах змея.

Откуда произошли мошки (оводы) и комары, мыши и пре-
смыкающиеся — не от убитого ли некогда змея.

Не расступалась ли земля, чтобы пожрать кровь змея.

9.

Связь женщины со змеем (покойником, чертом, лешим, водя-
ным и др.).

Похищает ли женщину, куда уносит, какова ее последующая
судьба.

Змей (и др.) прилетает к женщине в дом. Чем обусловлено его
появление. Что значит — «сушит ее». Сосет ли груди.

В результате связи женщины со змеем может быть ребенок.
Каков он по виду. Как его называют (змеевич, нечистик и пр.)
Убивают ли такого ребенка. Если нет, то куда он девается. Шьют
ли для него особую рубашку.

Какое значение придают «сорочке» («чепцу»), в которой ро-
дился ребенок. Должен ли он носить ее постоянно или в каких-то
случаях, ради чего надо носить.

Возможно ли зачатие от грозовой воды (градинки).

Каковы средства защиты или отсушки змея. Относятся ли к
ним мак, чертополох, полынь, какие-то иные травы, просто сено,
льняное или конопляное семя. Как их применяют.

Попробуйте записать сказку: девушка поневоле выходит за-
муж за ужа (рака), рождает детей, живет счастливо, но ее родня
губит ужа.

10.

Связь мужчины со змеей (чертовкой, русалкой, водяницей и т.
п.) — вопросы по типу п. 9.

Попробуйте записать сказку: человек встречается змею, которая
оборачивается девушкой; человек женится на ней при условии,
что никогда не назовет ее змеей (гадиной); с женой в дом прихо-
дит богатство; однажды человек обругал жену — она тотчас
обернулась змеей и исчезла.

11.

Узнайте и, если знают, запишите сказки (рассказы, песни) примерно такого содержания:

- а) молодец выручает девушку, обреченную на съедение змею;
- б) молодец перековывает змеиху (ягу) в коня;
- в) молодец впрягает змея в соху и пашет;
- г) молодец губит змея и освобождает похищенную им мать (сестер);
- д) змея предлагает молодцу «сотворить с нею любовь телесную»;
- е) молодец спасает змею от огня — она оборачивается вокруг его шеи;
- ж) змея приносит молодцу травинки (листки), с помощью которых тот оживляет свою жену.

Ю. И. Смирнов (Москва)

Предания

Предания — это рассказы, в которых достаточно заметно выражена народная память о своем прошлом, о минувших событиях и незабываемых героях. Обычно предания трудноуловимы. Они могут неожиданно прозвучать в разговоре, притом отрывочно, поскольку человек полагает, что можно лишь напомнить предание: зная текст, он уверен, что и все другие люди тоже знают его. Поэтому ни в коем случае нельзя ограничиваться записью отрывочного сообщения. Нужно добиваться записи более развернутого текста.

Предания очень разнообразны. Здесь, однако, внимание возможных собирателей привлекается к такого рода преданиям, какие могли бы пусть чуточку раскрыть происхождение носителей этих преданий и их давнее прошлое.

Наверное, проще всего расспрашивать и записывать краткие рассказы-объяснения о названиях деревень, урочищ, рощ, болот, рек и других источников, приметных холмов, насыпей и др.

Потяжелее узнать и записать рассказы о необычных камнях (с

отпечатком стопы или ладони, имеющих свое имя, исцеляющих), об исцелительных родниках и ручьях.

Еще труднее выяснить, кто же здесь был первожителем до русских или из числа русских, и вообще узнать давнее прошлое деревни по рассказам ее жителей.

Попробуйте узнать, кто тут жил до того, как основалась деревня. Может быть, это были какие-то необычные по виду люди? некий народ? Если таковые откроются, то как их называют, чем они отличались внешне и по своим занятиям и куда они девались?

Попытайтесь услышать, рассказывают ли что-нибудь о каких-то очень давних врагах, нападавших на деревню, вообще на жителей округи, как называют этих врагов, как описывают их внешний вид, их оружие, их повадки.

Постарайтесь постоянно спрашивать хотя бы о таких преданиях:

1. Некто обитает в кургане (насыпи, холме) и иногда выходит (выезжает), как предвестник какого-то серьезного события.

2. Обитатели кургана бросают камни в тех, кто пытается распахать курган.

3. Некие два-три человека (брата) перебрасываются камнями или единственным на всех топором.

4. Два человека, принадлежащие к разным народам, спорят о том, кому должна принадлежать эта земля, и разрешают спор каким-либо способом.

5. Проводник завел врагов в лес (на болото, на молодой лед).

6. Некий опасный противник неуязвим до тех пор, пока не находится необычный способ его погубления (напр., в него стреляют диковинным предметом).

7. На чью-то могилу всякий прохожий (проезжий) непременно бросает ветки. Зачем это делают? Что делают с накопившимися ветками?

8. Существовал ли обычай в престольный или иной праздник всей деревней (округой) поесть у церкви мясо какого-либо животного? Если существовал, то чем объясняют его?

В части преданий о животном мире попробуйте спрашивать, например:

Как появился первый медведь? Бывало ли, что человек превращался в медведя или медведь оборачивался человеком? Что делают с головой убитого медведя? Прибивают ли его лапы куда-либо?

Как появилась кукушка? Не обратилась ли в кукушку некая девушка? Не родня ли кукушка ястребу?

Отчего у ласточки раздвоенный хвост?

Отчего у зайца и медведя короткие хвосты?

Почему у ужа желтые ушки? Бывают ли у ужа рожки? Для чего стоит добыть рожки ужа?

Слышали ли про такую траву, которая разрывает железо? Какой зверь или птица знает ее? Как добыть эту траву?

Какая птица и отчего может навести на дом (деревню) грозовую или градовую тучу?

Каких животных и птиц запрещено убивать и поедать?

Чем объясняют запрет?



СОДЕРЖАНИЕ

Программа.....	5
 Ю. И. Смирнов	
Сферы русской народной культуры или основные объекты изучения .	7
 Н. А. Макаров	
Сельское расселение на севере Древней Руси: большие и малые селища и локальные группы поселений в средневековом культурном ландшафте Белоозера	9
 А. К. Матвеев	
Финно-угорский субстрат в русском языке: проблемы и перспективы	14
 О. Б. Ткаченко	
Мерянистика как особая область русского субстратного финно-угроведения. (Проблемы и перспективы).....	16
 В. М. Панькин	
Отражение языковых контактов народов Поволжья и русского народа в контактологическом словаре.....	17
 Н. В. Кабинина	
Этимологическая интерпретация субстратных топонимов и внелингвистические сведения	23
 О. А. Теуш	
Из опыта работы над этимологическим словарём финно-угро-самодийских заимствований в говорах Русского Севера	25
 И. И. Муллонен	
От Онежского озера до озера Неро: к разгадке истоков древних топонимов	27

И. И. Корсунова

Некоторые межрегиональные параллели в субстратной топонимии Русского Севера30

Т. В. Кудрявцева

Гидронимы Пошехонского района Ярославской области32

О. В. Мищенко

Финно-угорские заимствования в терминологии леса.....36

С. А. Мызников

Говоры шекснинско-верхневолжского бассейна и их диалектное членение по лексическим данным38

Л. Я. Петрова

О заимствованиях в народных говорах (бурак, туес)43

И. Г. Добродомов

К вопросу о финно-угорском вкладе в русскую фразеологию47

Ю. И. Смирнов

Анекдоты и пошехонцы52

Н. В. Дранникова

Присловья-прозвища в севернорусском фольклоре59

А. А. Желтов

Волго-окские элементы в традиционной культуре Русского Севера69

Т. С. Макашина

Вологодский свадебный обряд в историко-этнографическом контексте73

Е. А. Самоделова

Свадебный колпак80

Ю. И. Смирнов

Олень, прибежавший на закание.....86

Т. М. Ананичева

Компоненты финно-угорской культуры в музыкальном фольклоре Верхнего Поволжья (к методологии изучения).....106

Л. К. Емельянов

«Внимательный собиратель» и «знаток быта» из Пошехонья...114

В. Л. Кляус (Москва)

Некоторые аспекты собирания заговоров в Ярославском крае..119

Вопросники**Ю. И. Смирнов**

Верования.....123

Ю. И. Смирнов

Змей.....125

Ю. И. Смирнов

Предания.....129



