

<p><b>Вестник Сыктывкарского университета</b>  (научный журнал)</p>	<p>Серия гуманитарных наук <b>ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ</b> <b>ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ</b> <b>ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ</b> <b>ПОЛИТИЧЕСКИЕ НАУКИ</b> <b>КУЛЬТУРОЛОГИЯ</b> <b>ЖУРНАЛИСТИКА</b></p>	<p>12+ ISBN 2306-8450  Выпуск 5  2016</p>
---	--	---

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Исследования</b>	
<i>Бозняк О. А.</i> Перевод «Одиссеи» В. А. Жуковского в восприятии Н. В. Гоголя и С. П. Шевырёва	3
<i>Бруцкая Л. А.</i> Соликамские летописи XVIII века	9
<i>Иванов Ф. Н.</i> Рекрутские присутствия в Олонецкой губернии в 1831—1874 годах	27
<i>Ильина Ю. Н., Телина Л. В.</i> Стратегии конфликтного речевого поведения (на материале новостного интернет-издания Lenta.ru)	34
<i>Максимова О. Л.</i> Смысл и назначение человека в контексте идей лимитизма К. Жакова	40
<i>Малюк А. В., Бозняк О. А.</i> Образ морской стихии в поэзии Н. М. Языкова: семантика и художественное воплощение	49
<i>Розов А. Н.</i> Сельский священник в праздничной культуре русской деревни XIX — начала XX в.	56
<i>Шомысов Д. И.</i> Мифологическая проза о случаях в доме: традиции Мурашинского и Опаринского районов Кировской области (по материалам фольклорного архива СГУ им. Питирима Сорокина)	67
<i>Волкова Т. Ф.</i> Житие великомученицы Екатерины по списку из Торжественника И. С. Мяндина	73
<i>Канева Т. С.</i> Усть-цилемские былины в записях Д. М. Балашова	87
<i>Глебо Г. И., Кочанова А. И.</i> Проблемы передачи имен собственных в документных текстах на русском и коми языках	100
<b>Сообщения</b>	
<i>Богадевич И. А., Чупрова Е. Н.</i> Усть-цилемские причитания в современных полевых материалах	105
<i>Военушкина Е. А., Канева Н. А.</i> Усть-цилемские частушки в современных записях	107
<i>Забродина Д. А., Некрасова Е. С., Ногиева А. И.</i> Традиционная мифологическая проза Усть-Цильмы в новых полевых материалах	109
<i>Сведения об авторах</i>	111

## УЧРЕДИТЕЛЬ И ИЗДАТЕЛЬ:

ФГБОУ ВО «Сыктывкарский государственный университет имени Питирима Сорокина»  
(167001, Республика Коми, г. Сыктывкар, Октябрьский просп., д. 55)

Вестник Сыктывкарского университета. Серия гуманитарных наук. Сыктывкар:  
Изд-во СГУ им. Питирима Сорокина, 2016. Выпуск 5. 112 с.

## РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

*Главный редактор:*

**Мелихов Михаил Васильевич** — д. филол. н., профессор кафедры русской и общей филологии Сыктывкарского государственного университета.

*Редакционная коллегия:*

**Волкова Татьяна Федоровна**, д. филол. н, профессор кафедры русской и общей филологии Сыктывкарского государственного университета;

**Канева Татьяна Степановна**, к. филол. н., доцент кафедры русской и общей филологии Сыктывкарского государственного университета;

**Бунчук Татьяна Николаевна**, к. филол. н., доцент, зав. кафедрой русской и общей филологии Сыктывкарского государственного университета.

## АДРЕС РЕДАКЦИИ

Вестника Сыктывкарского университета:  
167001 Сыктывкар, Октябрьский пр., 55  
Тел./факс (8212) 43-68-20

Редактор Р. П. Попова  
Верстка и компьютерный макет Н. Е. Чарковой  
Корректор С. Б. Свигзова

Подписано в печать 21.12.2016. Дата выхода в свет 30.12.2016.

Печать ризография. Гарнитура Times New Roman.

Бумага офсетная. Формат 70×108/16.

Усл. печ. л. 12,4.

Заказ № 255. Тираж 300 экз.

# ИССЛЕДОВАНИЯ

---

УДК 821.14'02 Гомер 7 Одиссея 03=161.1.06

О. А. Бознак  
О. А. Вознак

## ПЕРЕВОД «ОДИССЕИ» В. А. ЖУКОВСКОГО В ВОСПРИЯТИИ Н. В. ГОГОЛЯ И С. П. ШЕВЫРЁВА

### THE TRANSLATION OF «ODYSSEY» BY V. A. ZHUKOVSKY IN THE PERCEPTION OF N. V. GOGOL AND S. P. SHEVYREV

*Статья посвящена проблеме интерпретации Н. В. Гоголем и С. П. Шевырёвым перевода «Одиссеи», выполненного В. А. Жуковским. Рассматривается круг эстетических и нравственных вопросов, затронутых авторами, прослеживаются сближения и отличия в их решении. Характеризуется полемика о переводе В. А. Жуковского в контексте общественно-литературной жизни 1840-х гг. в России.*

**Ключевые слова:** перевод «Одиссеи», В. А. Жуковский, Н. В. Гоголь, С. П. Шевырёв, литературно-критическая полемика, личность творца и художественное произведение.

*The article is devoted to the problem of interpreting N. In. Gogol and S. P. Shevyrev's translation of «the Odyssey», made by V. A. Zhukovsky. Examines the range of aesthetic and moral issues raised by the authors traced the convergence and differences in their decision. Characterized by controversy about the translation of V. A. Zhukovsky in the context of social-literary life in the 1840s in Russia.*

**Keywords:** translation of «Odyssey», V. A. Zhukovsky, N. In. Gogol to S. P. Shevyrev, literary-critical debate, the identity of the Creator and artwork.

Середина XIX века в России — время активной полемики о путях развития русской культуры и литературы. Но, как это ни странно, в конце 1840-х гг. актуальным вопросом текущей литературной жизни становится обсуждение поэм Гомера. По мнению А. Н. Егунова, ожесточенные дискуссии этого времени о Гомере и эпосе вообще связаны с появлением оригинального русского прозаического эпоса [2, с. 345]. Наиболее ярким доказательством справедливости этого вывода является полемика между К. С. Аксаковым и В. Г. Белинским по поводу «Мертвых душ» Н. В. Гоголя.

Однако в случае с «Мертвыми душами» спор идет все-таки не о самом Гомере, а о современном произведении русской литературы, поэтому острота дискуссии представляется вполне закономерной, тем более что ее участники являются представителями западнического и славянофильского лагерей. Poleмика же собственно о гомеровском эпосе, в частности о переводе «Одиссеи» В. А. Жуковского, была не менее напряженной. Более того, в сознании современников «Одиссея» в переводе В. А. Жуковского оказалась тесней-

шим образом связана с осмыслением характера не только современной литературы, но и духовной жизни России. Показательны в этом плане позиции, которые заняли в полемике Н. В. Гоголь и С. П. Шевырѐв — литературный критик, историк и теоретик литературы, близкий по своим взглядам к кругу славянофилов. Последний выступил с двумя большими статьями, посвященными выходу в свет перевода [7], но еще до этого активно включился в критическую полемику о переводе, развернувшуюся в русских журналах.

Перевод В. А. Жуковского вышел в свет в 1849 году. Еще до этого появилась посвященная переводу статья Н. В. Гоголя, опубликованная в 1846 году в «Современнике», в «Московских ведомостях» и в «Москвитянине», а затем вошедшая в «Выбранных мест из переписки с друзьями». В основу статьи Н. В. Гоголем было положено письмо к Н. М. Языкову об «Одиссее». Публикация этого письма в виде статьи была выполнением просьбы, адресованной Н. В. Гоголю самим В. А. Жуковским, несколько подготовить публику к восприятию перевода.

В статье «Об Одиссее, переводимой Жуковским», Н. В. Гоголь называет поэму «совершеннейшим произведением всех веков», а перевод В. А. Жуковского он воспринимает как «не перевод, но скорей воссоздание, восстановление, воскресение Гомера». Писатель уверен, что «Одиссея» станет в России «чтением всеобщим и народным» [1, с. 26—27]. Такая высокая оценка объясняется как свойствами самой «Одиссеи», так и качеством перевода. «Одиссея», по Н. В. Гоголю, соединяет увлекательность сказки с глубоким нравственным значением. Уникальность перевода «Одиссеи» Н. В. Гоголь объясняет личностью переводчика, наделенного «прозрающим, углубленным» [1, с. 26], то есть подлинно христианским взглядом на жизнь.

Н. В. Гоголь утверждал, что «появление «Одиссеи» произведет эпоху» [1, с. 26] в русской жизни. Мысль об эпохальном значении перевода В. А. Жуковского звучит и в статьях С. П. Шевырѐва. Статьи С. П. Шевырѐва об «Одиссее» появились в журнале «Москвитянин» в 1849 году сразу после публикации перевода. Главное внимание критик сосредоточивает на четырех вопросах: о художественном единстве «Одиссеи», о реальности личности Гомера, о своеобразии языка перевода и о характере духовной жизни древности и современного мира. Их постановка и решение призваны определить место произведения в современной словесности, его роль в духовной жизни современной России. Все эти вопросы в статьях С. П. Шевырѐва неотделимы от понимания личности переводчика. Именно с личности В. А. Жуковского, с размышлений об уникальности его духовного опыта, определившего многие особенности перевода, начинается свою статью критик.

Уже в начале первой статьи критик утверждает, что В. А. Жуковский «один и мог совершить в наше время такой подвиг» <перевод «Одиссеи» [7, с. 44], и объясняет почему. Во-первых, В. А. Жуковский, по мысли С. П. Шевырѐва, внутренне подготовил себя к восприятию и пересозданию на русском языке этого произведения: он «воспитал себя до ... тишины полного и ясного мирозерцания», «во внутреннем мире души его видно какое-то дивное, гармоническое настроение, без которого не могла бы гомерова «Одиссея» никак сделаться рус-

скою «Одиссеею» [7, с. 44]. Критик говорит об особом «поэтическом чутье», которое помогло В. А. Жуковскому, не знавшему языка «гармонического подлинника», пробиться сквозь «нестройный», «хаотический», хотя и верный немецкий прозаический перевод к гомеровской основе. Еще раньше, в конце 1820-х гг., С. П. Шевырѐв утверждал, что для настоящего, идеального перевода необходимо сочувствие между автором и переводчиком. Сочувствие понималось им как возможность глубокого погружения в художественный мир оригинала и, следовательно, личность автора. Это, в свою очередь, требует огромных, возможно многолетних, усилий. Не случайно в рецензии на переводы античных авторов И. Мартыновым он выражал сомнение в возможности одному человеку перевести всех древних авторов, столь различных между собою. И проблема здесь не в буквальном переводе — это как раз не представляет трудности, а в идеальном переводе, которым С. П. Шевырѐв считал усвоение национальной литературой произведений чужой словесности. Показательна, на наш взгляд, характеристика личности переводчика, представляющая собой не подчеркивание ее индивидуальности, а, наоборот, указывающая на то, что В. А. Жуковский устраняет свою личность из перевода, уступая место Гомеру и духу древности. Такое представление было свойственно самому В. А. Жуковскому, воспринимавшему этот свой труд как «полное самоотвержение» во имя «сохранения древней физиономии» Гомера [3, с. 233—234]. Вместе с тем критик подчеркивает значимость личности переводчика, его духовного опыта, так как без него такое «самоустранение» было бы невозможно. Ко времени написания статьи о переводе В. А. Жуковского представления С. П. Шевырѐва об идеальном переводе в целом не изменились с 1828 года, когда он писал, что лишь тогда нашей словесности будет от переводов польза, «когда мы греков будем читать по-русски так, как, например, во многих оригинальных произведениях Гете, написанных во вкусе древнем, мы как будто читаем Омира, пишущего по-немецки» [6, с. 80]. Критик подчеркивает, что под пером поэта «гомерова «Одиссея» <...> сделалась русскою «Одиссеею».

Важной является и проблема языка перевода, которая у С. П. Шевырѐва всегда неразрывно связана с личностно-психологическим аспектом творчества. По мысли критика, В. А. Жуковский «один упростил и, так сказать, целомудрил язык русской музы до той степени воздержания, на которой он должен стоять для того, чтобы передать вечные красоты спокойно-разумной поэзии гомеровой, в которой всякий оттенок времени, всякое слово с яркою краскою текущей минуты было бы анахронизмом». Он один мог понять, что «часто самое поэтическое, живописное, *заносчивое* слово потому именно и не годится для Гомера; все *имеющее вид новизны, затейливости нашего времени*, все необыкновенное здесь не у места» (выделено автором. — О. Б.) [7, с. 44—45]. Эта характеристика языка перевода особенно интересна. С. П. Шевырѐв не касается здесь особенностей стиха, не говорит о каких-либо конкретных стилистических приемах. Он дает достаточно обобщенную и вместе с тем точную и емкую характеристику языка, в основе которой восприятие всего словесного строя поэмы как выражения существа духовного строя жизни эпохи. Так, слово перевода, подобно слову самой древности, целомудренно, сдержанно, спокойно-разумно; оно несет в себе непреходящие ценности. А современное слово «заносчивое ... име-

ющее вид новизны, затейливости нашего времени», обнажает гордость, лукавство, суетность духовной жизни современности.

Данные рассуждения очень сближают С. П. Шевырёва с Н. В. Гоголем, который в слове, особенно писательском, видел выражение состояния духовного мира личности и общества. Особенно бросается в глаза это сходство, когда речь идет об одном и том же произведении — переводе «Одиссеи». Сходство настолько явно, что можно было бы предположить влияние статьи Н. В. Гоголя «Об «Одиссее», переводимой Жуковским» на характеристику С. П. Шевырёва, если бы источник последней не восходил к раннему творчеству критика, если бы такая оценка труда В. А. Жуковского не была органична для всей его литературно-философской концепции. Здесь мы видим пример схождения критика и писателя, на которые указывал сам Н. В. Гоголь. Причем в случае с переводом В. А. Жуковского это схождение-сочувствие обнаружилось даже раньше, чем были написаны и опубликованы статьи С. П. Шевырёва. Об этом свидетельствует журнальная полемика по поводу статьи Н. В. Гоголя «Об «Одиссее», переводимой Жуковским».

Когда статья Н. В. Гоголя об «Одиссее» в переводе В. А. Жуковского была опубликована, по ее поводу на страницах газеты «Северная пчела» и журнала «Москвитянин» разгорелся спор между бароном Е. Ф. Розеном и С. П. Шевырёвым, вставшим в этой полемике на сторону Н. В. Гоголя.

С. П. Шевырёв не согласен с мнением барона Е. Ф. Розена в целом, однако несколько положений особенно привлекают его внимание. Во-первых, это вопрос об авторстве «Одиссеи». В своей статье Н. В. Гоголь утверждал, что поэма — произведение целостное, глубоко продуманное, принадлежащее одному автору: «Как глупы немецкие умники, выдумавшие будто Гомер — миф, а все творения его — народные песни и рапсодии!» [1, с. 30]. Барон Е. Ф. Розен, не соглашаясь с этим тезисом и ссылаясь, видимо, на мнение Ф. А. Вольфа и его последователей, поставивших под сомнение представление об изначальной художественной целостности поэм Гомера и о самом Гомере как единоличном творце их, упрекает Н. В. Гоголя в недостаточном знании предмета. Мимо этого обвинения С. П. Шевырёв — знаток европейской филологии, причем не упускавший случая блеснуть своими познаниями и уличить в неведении противника, пройти не мог. Но интересно, что в качестве первого и главного довода о справедливости суждений Н. В. Гоголя он не приводит научное утверждение, а ссылается на художественную интуицию писателя. «Что касается до мнения Гоголя о художественной целостности «Одиссеи», то я, конечно, отдам всегда преимущество художественному его вкусу перед вкусом барона Розена ... Художественный вкус не дается никакою начитанностию». Хотя на этом критик не останавливается и позволяет себе иронический выпад по поводу учености барона: «Что касается до сведений барона Розена в отношении к библиографии сочинений, относящихся к Гомеру, они остаются при нем: видно, однако, что мнение Отфрида Миллера ему неизвестно» [6, с. 108]. С. П. Шевырёв имеет в виду К. О. Мюллера, признававшего автором обеих поэм Гомера. Его взгляд на гомеровский вопрос представлял реакцию на возникшую после Ф. А. Вольфа тенденцию дробления Гомера на то или иное количество индивидуальных авторов [4, с. 38—40].

Характерной чертой литературно-критической практики С. П. Шевырёва является стремление интерпретировать те или иные тенденции в науке как выражение духа времени. Так, защищая точку зрения унитариев в гомеровском вопросе, он объясняет появление гипотезы Ф. А. Вольфа и мнений аналитиков веянием времени. Мнения аналитиков, по С. П. Шевырёву, «совершенно одного происхождения с мнением тех материалистов-философов, которые вообразили создание мира случайным скоплением атомов. Система Вольфа была не чем иным, как применением того же начала к филологии и эстетике» [7, с. 52].

Несмотря на то, что С. П. Шевырёв здесь и позже в своих статьях об «Одиссее» неоднократно прибегает к научной аргументации, главным для него является рационально не объяснимый, но бесспорный факт интуитивного, творческого понимания Н. В. Гоголем В. А. Жуковского, а В. А. Жуковским Гомера. Вообще, отзыв Е. Ф. Розена критикуется как пример не столько неграмотной с научной точки зрения, сколько поверхностно-буквальной, не стремящейся проникнуть в глубину создания, критики. Особенно ярко это проявляется в критических комментариях парадоксального на первый взгляд утверждения Н. В. Гоголя о том, что В. А. Жуковскому нужно было сделаться глубже христианином, чтобы выполнить этот перевод. Барон настаивает на абсурдности этого утверждения, так как Гомер — язычник, и его лучше бы поняли римляне, верования которых близки греческим, если бы знали искусство перевода. По мысли Е. Ф. Розена, все языческое, а значит и Гомер, противно христианскому духу. На это С. П. Шевырёв возражает: «Первоначальные истинные христиане, утверждавшие нашу церковь, поражая греческое лжеверие, не пренебрегали несколькими произведениями поэзии греческой, а изучали ее. <...> Отцы церкви: Иоанн Златоуст, Григорий Богослов, Василий Великий учились у язычника Ливания и изучали всех греческих писателей» [6, с. 113]. Эта мысль С. П. Шевырёва близка Н. В. Гоголю, писавшему, что русский народ «многобожие оставит ... в сторону, а извлечет из «Одиссеи» то, что ему следует из нее извлечь, — то ... что человеку везде, на всяком поприще, предстоит много бед, что нужно с ними бороться...», то есть то, что делает «Одиссею» «самым нравственным произведением» [1, с. 27—28]. Эта нравственная истина открывается христианскому созерцанию.

Но С. П. Шевырёв видит в этом утверждении Н. В. Гоголя еще один смысл. «Глубже христианином» переводчику надо было сделаться не только для того, чтобы понять нравственную истину, но и для того, чтобы постигнуть дух древнегреческого мира. Мысль о всемирном, всеобъемлющем характере христианства, неоднократно высказывавшаяся критиком, присутствует и здесь. «Никто не сомневается, что римляне искусство перевода знали; но у них не доставало той всеобъемлющей многосторонности, которую развили в себе христианские народы и которая, будучи необходима для сближения разнообразных племен в мысли и в слове, придает такой многосторонний характер и их переводам» [6, с. 112]. У Н. В. Гоголя же этого значения нет: у него надо «сделаться глубже христианином, дабы приобрести тот прозирающий, углубленный взгляд на жизнь, которого никто не может иметь кроме христианина, уже постигнувшего значение жизни»; речь идет об истине нравственной.

Но вернемся к проблеме автора. С. П. Шевырëв утверждает, что Гомер — не только реальное лицо, но и единственный автор поэм. Но если, защищая правоту Н. В. Гоголя, он ссылался на его художественное чутье и на научные авторитеты, то в своей статье он приводит другое доказательство: личное авторство Гомера выводится здесь из идейной и художественной целостности поэмы. «Предметом настоящей статьи нашей будет проследить единство мысли или задачу поэта в «Одиссее» ... Единая мысль, конечно, не может быть делом случая. Если она очевидно сама выскажется в произведении и послужит к объяснению разнообразных частей этого стройного и прекрасного целого, то само собою будет ясно присутствие в ней одного творца, создателя великой мысли» [7, с. 54]. Такое единство критик, конечно же, находит в поэме: «Главный предмет «Одиссеи» — возвращение на Родину». По С. П. Шевырëву, он реализуется в поэме как «внешне» — на уровне сюжета и композиции — возвращение на Итаку, так и на уровне «внутреннего» содержания: «Надобно было «Одиссеею» узнать Родину в новом ее виде, восстановить семью, изгнать из нее все пришлое, утвердить законы и нравы в городе, освободиться от всего враждебного и примириться с народом» [7, с. 54]. Мы видим, что целостность текста становится для критика доказательством реальности личности его творца.

В творческом сознании Н. В. Гоголя и С. П. Шевырëва вопросы о реальности личности Гомера, идейном и художественном единстве произведения, своеобразии языка перевода, личности переводчика и его духовного опыта как необходимого элемента творческого процесса неотделимы друг от друга. Несмотря на разную акцентировку в решении этих вопросов, писатель и критик сходятся в главном — утверждении о теснейшей взаимосвязи эстетического и нравственного в процессе творчества и художественном произведении. В любом произведении словесности, тем более в значительном, какова «Одиссея» в переводе В. А. Жуковского, и Н. В. Гоголь, и С. П. Шевырëв видят воплощение характера духовной жизни эпохи, поэтому, обращаясь к его истолкованию, они выходят за рамки исключительно художественной оценки и затрагивают нравственные и философские проблемы.

\* \* \*

1. Гоголь Н. В. Собр. соч.: в 9 т. М., 1994. Т. 6.
2. Егунов А. Н. Гомер в русских переводах XVIII—XIX веков. М.; Л.: Наука, 1964.
3. Левин Ю. Д. О русском поэтическом переводе в эпоху романтизма // Ранние романтические веяния. Из истории международных связей русской литературы: сб. ст. / отв. ред. акад. М. П. Алексеев. Л.: Наука, 1972.
4. Лосев А. Ф. Гомер. М., 1960.
5. Московский вестник. 1828. Ч. 7. № 1. Отд. критики.
6. Шевырëв С. П. Ответы // Москвитянин. 1848. Ч. II. № 4. Критика. С. 105—126.
7. Шевырëв С. П. Стихотворения В. Жуковского. Изд. пятое. Том осьмой. Одиссея. I—XII песни. СПб., 1849. Статьи I и II // Москвитянин. 1849. № 1. Отд. критики и библиографии. С. 41—48; № 2. С. 49—56; № 3. С. 91—117.

СОЛИКАМСКИЕ ЛЕТОПИСИ XVIII ВЕКА  
THE SOLIKAMSK CHRONICLE XVIII c.

*В статье исследуются авторские списки Н. С. Арефина (первая половина XVIII в.) и С. Н. Белозёрова (вторая половина XVIII в.), а также редакции соликамских летописей XVIII в. Собственно соликамские известия описываются в них в основном со второй половины XVII в., частично за XVI век. Показана взаимосвязь соликамских летописей через общий протограф — монастырский свод Соликамского Вознесенского монастыря («Большой летописец»). В нём использовались известия Вологодско-Пермской, Вычегодско-Вымской, Строгановской, Усольской летописей и Краткого московского летописца конца XVII в. поморского извода. Системной конструкцией соликамских летописей является список воевод Соликамска и Чердыни. Подобные списки исследуются в составе четырёх сборников. Летописные сведения сопоставляются с устными преданиями о чудесах икон, с крестными ходами и материалами городского архива, а также с публикациями соликамских летописей А. А. Дмитриева (древнейшей и позднейшей).*

**Ключевые слова:** соликамские летописи, авторские списки, монастырский протограф, список воевод Перми Великой.

*The article examines the authors' lists N. S. Arefin (first half of XVIII century) and S. N. Belozerov (second half of XVIII century), and the wording of The Solikamsk Chronicles the XVIII century. Actually Solikamsk news describes them mostly in the second half of the XVII century, partially of the XVI century. The article shows the relationship The Solikamsk Chronicles through a common protograph — monastery compendium of Solikamsk Ascension monastery ("Great chronicle"). It used the news of the Vologda-Perm Vychehda-Vym, Stroganov, Usol Chronicles and Brief Moscow chronicle of the end of the XVII century Pomeranian recension. System structure The The Solikamsk Chronicles is a list of the governors of the city of Solikamsk and Cherdyn city. Similar lists were studied as part of a collection of readings written. Chronicle information are compared with oral traditions about the wonders of icons, sacred processions and municipal records, as well as publications The Solikamsk Chronicles A. A. Dmitriev (ancient and modern).*

**Keywords and phrases:** The Solikamsk Chronicle, the author lists, the monastic protograph, list of governors of Perm the Great.

Историография соликамских летописей запутана потому, что исследователи одни и те же памятники называли по-разному. Да и город изменял своё название: с основания до начала XVIII в. — это Усолье Камское, Камское Усолье или

Соль Камская (Соликамская), а его жители — усольцы. Затем город стал именоваться Соликамск. Усольцами называли также население Соли Вычегодской, Нового Усолья или Рождественского Усолья в пермской вотчине Строгановых. К настоящему времени выявлен следующий корпус летописных текстов.

**Арефинский летописец.** Рукописный отдел Библиотеки Академии наук (далее: РО БАН) 32.4.8. Авторский список Никиты Савватиевича Арефина первой половины XVIII в. за 401—1744 гг. Это рукопись в четвёрку на 54 листах. Нач.: «1. Создан град писан 5009.401» (л. 1). Здесь и далее ссылки на листы текстов соликамских летописей указываются в круглых скобках. Переплёт картонный, обтянутый крашеной мешковиной. Водяной знак: Амстердамский герб — относится к 1720-м гг. Запись на л. 44 об. написана другим скорописным почерком, сходным с записями Ивана Колмогорова: «...на николинов день 1737-го году декабря на 6 число по семи часов ночи в 8-й часу с і четверти до полуторы четверти кончалось: от востоку к лету и западу к северу и до востоку ко обоим от средин небесные сияние огненное и бысть». На перевернутом л. 54 тем же почерком сделана запись о принятой для продажи бумаги в апреле.

**Летопись Богоявленской церкви.** РО БАН 32.4.7. Авторский список Семёна Никитича Белозёрова, священника и иконописца той же церкви, за 1158—1794 гг. Рукопись в четвёрку на 39 лл.+ 2 лл. обложки переплёта. Переплёт картонный, на его верхней крышке имеются затёртые записи двумя почерками: 1-м почерком написано «дому Ливонова», 2-м почерком «1770 году генваря 23 числа...» (далее стёрто). Водяные знаки: буквы «ВФ» и «СТ» в картушах (относятся к 60—70-м гг. XVIII в.), «ЯМСЯ» — Клепиков, с. 20 (1764 1765 гг.). Текст написан в рамке. На л. 5 запись скорописью другого почерка: «Летописец Василия Глушникова».

С л. 6 рамка состоит из 4-х делений: 1 — от Адама, 2 — от Христа, 3 — текст, 4 — нумерация страниц. Над основным текстом: № 4. Оставлено место для заголовка, но он не сделан (л. 6). Текст под № 4 начинается с записи о соборе на еретика армянина Мартина, далее следует описание Пыскорского монастыря и заканчивается описанием чуда от тучи 1705 г. С л. 10 об. поля очерчены слева и справа. С л. 16 снова сделаны два столбца слева, но дат от Адама нет, во втором столбце приводятся даты от Рождества Христова. На л. 18 в этих графах дописано: «7263.1755 «по приезде воеводы ...». Под знаком # «По повелению воеводы июня все оны высланы на поселение в Сибирь» под 1756 г. Пометы на правом поле имеются л. 18 об. — о ревизии 1763 г. На л. 19 — о ведомости о губерниях.

Ведомость о губерниях (лл. 19 об. — 20) написана в 4 столбика. Далее (лл. 20 об. — 22) текст — в 2-х столбиках. Слева перед основным текстом имеются пометы С. Н. Белозёрова (лл. 23, 25, 26 об., 29 об., 30, 34—37). Это пометы редакторской правки С. Н. Белозерова. Л. 37 был заклеен чистым листом. На лл. 39—40 следует текст, написанный скорописью другого почерка.

**Лучниковский летописец.** РО БАН 16.5.19. От Адама — 1794 г. Рукопись в четвёрку на 21 лл. Без переплёта. Обложка снаружи обклеена листом с записью таможенных сборов, сделанных И. Колмогоровым на затёртом тексте. На внутренней стороне обложки в таблице — записи платежей и доимок, сделанные С. Н. Белозёровым. Водяные знаки: 1) буквы «ВФ» и «СТ» в картушах соответ-

ствуют № 648 (1766 г.) Собранию филиграней БАН; 2) лилия, близкая № 1283 (1742 г.) Собрания филиграней БАН [35, с. 416]; 3) обрезанный герб г. Ярославля. По листам 5 и 5 об. имеются ссылки на «Переплётный летописец». В рукописи прослеживаются знаки вставок.

Почерком С. Н. Белозёрова на л. 1 написано: «№ 3. Летописец от сотворения всего мира и что приключилось в Московском государстве и во всей русской земли в котором году месяце и числе о сем значит ниже сего». Его же почерком написаны известия 1743 года, — 30 мая о пожаре от дома Евтитхия Свалова и 23 июля — «от Турчаниновского двора». Далее зачёркнуто известие 1751 г., октября 13-го о сгоревших дворах Суровцевых и их дров 700 сажен, а также сведения о паникадиле, вложенном купцом Морозовым.

После этого следуют известия, написанные почерком И. Колмогорова, нач.: «На то паникадило надо ...», 1752 г., «в праздник девятые пятницы». На л. 15 его запись: «Сей летописец города Соликамска Мещанина Василья Семенова сына его милости Лучникова собственная его тетрадь а подписал мещанин Соликамска Иван Колмогоров июня 13 дня 1784 года». Далее следует пасхалия, рисунок младенца в клетке и запись: «Зри на сию удивительную фигуру что таковым образом неведомо от ково принесён был в городе Соликамске урод в скотской шесте весь а человек яко же видишь 1744 году генваря во 2-м числе».

Рисунки на 1 л.: киноварью — «звезда хвостоватая» 1744 г. и рисунок младенца в клетке, подвешенной на забор, сопровождаются записью И. Колмогорова: «1744 году была таковым подобием с востоку к солнцу хвостом + грядущая с вечера до утра 3 генваря 2 дня до февраля 15 дня». Между досок забора написано им же: «1784 года ик». Под рисунком младенца тем же почерком — о принесении в 1744 г. «неведомо от ково» заросшего шерстью младенца. Рисунок сделал И. Колмогоров.

Основной текст рукописи написан в две колонки. Почерком И. Колмогорова на л. 15 об. сделана запись о приезде в 1756 г. архимандрита Иуста в Пыскорский монастырь и 1784 г. о его разборе: «...начали разбирать и плавить камень в новый город Пермь которой стоит вниз по Каме 200 верст от Лысвы». Далее: «Занято денег в торг 2548 руб. 93к. плачено 1989 р. 79 к. Затем что осталось 959.14 к.».

На л. 14 об. сделана помета основным почерком рукописи: «...на обороте через два листа». На л. 16 продолжается основной текст: «...и приходские люди били челом его пресвященству...». В рукописи много помет, показывающих, откуда именно надо списывать текст. Особый интерес представляет помета, которой не было в колмогоровском списке А. А. Дмитриева: «Сего же 7180 родился император, ищи знак через 385 лист».

Список с пропусками был опубликован А. А. Дмитриевым в «Пермских губернских ведомостях» под названием «Позднейшая летопись с пропусками рассуждений о седмолетиях, кратким родословием великих князей и описанием губерний (лл. 1, 10, 16 об.) [21]. А. А. Дмитриев обнаружил список в 1882 г. в составе большой рукописной книги, переданной ему соликамским жителем Н. И. Смирновым. Копия опубликованного текста была сделана строгановским служащим по поручению Федота Алексеевича Волегова. На рукописи имеют-

ся его правки. Ныне копия хранится в Государственном архиве Пермского края (далее: ГАПК) [Ф. 597. Оп. 1. Д. 7]. Она была издана А. А. Дмитриевым под названием «позднейшая» соликамская летопись с пропусками рассуждений о седмолетиях, кратким родословием великих князей и описанием губерний (лл. 1, 10, 16 об.). Вероятно, И. К. Колмогоров переписал рукопись, принадлежавшую В. С. Лучникову. Все эти пропуски восстанавливаются по Лучниковскому списку, полученному В. Н. Берхом. Авторский список И. К. Колмогорова появился в 1784 г. или чуть позднее. Тексты идентичны, но в колмогоровском отсутствуют рисунки и записи.

А. А. Дмитриев 10—11 ноября 1890 г. скопировал колмогоровский текст, совпадающий с Лучниковским летописцем, с рукописи, доставленной ему управителем Дубровинских солеварен А. Н. Черновым. Отметил, что списанная им рукопись была собственностью «Александра Ивановича Колмогорова, степенного гражданина Соликамска, 90 лет». Учёный привёл описание рукописи: «...заглавия летописца и его отдельных статей, а также все цифры в летописи писаны кинноварью, остальные — чернилами — всё очень безграмотно. Письмо начала XVIII века. Рукопись в 1/8 листа писчей бумаги» [22]. Внук высоко оценивал и другие рисунки И. К. Колмогорова.

Деконструкция «Пермской летописи» В. Н. Шишонко показывает, что он имел список Лучниковского летописца, переданный ему А. М. Луканиным. В нём были сведения о младенце в шерсти 1744 г.

**Малый соликамский летописец** (название дано по записи рукой Д. П. Языкова). РО БАН 1.4.20. Рукопись в восьмёрку на 11 листах написана одним скорописным почерком последней четверти XVIII в. за 1626—1759 гг. Начало утрачено. Нач.: «1626 году воеводою был Захарий Петрович Шишкин» (л. 1). Конец: о пожаре 23 июля 1743 г.: «... да по двору за болшим мостом Демидовым, по двору Андрея Хлепятина» (л. 6). Без переплёта. Водяные знаки: неполная филигрань — буквы «ЯМСЯ» — Клепиков, с. 20 (1764—1765 гг.). Соответствует филиграну № 3579 (1781 г.) у Лихачёва, Палеографическое значение [35, с. 416]. Листы 7—11 — без текста.

**«Описание о заведении и строении городов Соликамска и Чердыни и о прочем»** (далее: «Описание»). 990—1795 гг. ПКМ. № 16049 (далее: Пермский краеведческий музей). Нач.: «1-е. Город Чердынь состоит при реке Колве...» (л. 2). Конец: об упразднении Пермского монастыря в 1794 г.: «...в Соликамске Вознесенская церковь оставлена впредь до рассмотрения будет ли кто определен без службы в пусе» (л. 30). Рукопись в двойку написана строгановским служащим по поручению Ф. А. Волегова. На л. 1 запись: «Выписано из большой книги: Летописец, полученной из Соликамска через отца игумена Илию, настоятеля Соликамского Истобенского монастыря — в феврале 1834 г.». Эта копия обнаружена А. А. Дмитриевым в 1882 г. у жителя Соликамска Н. И. Смирнова в составе большой рукописной книги. «Описание» историк опубликовал, назвав его «древнейшей летописью» [21]. Ещё один список обнаружен им в 1883 г. в Соликамске у Ф. В. Мичурина.

Текст публикации совпадает с копией, снятой Александром Матвеевичем Луканиным. ГАПК. Ф. 297. Оп. 3. Д. 311. На ней имеются пометы А. А. Дмит-

риева. У А. М. Луканина было два списка «Описания». Один из них передан Ф. В. Мичурину, другой — В. Н. Шишонко. В свою очередь, последний, по его словам, пользовался «Описанием» по списку XVIII в. из архива соликамских старожилов Дубровиных [21, № 80]. В XIX в. известно три списка «Описания».

**Словцовский список.** «Летописные заметки о городах Чердынь и Соликамск или Перми Великой» 1472—1824 гг. Соликамский краеведческий музей, № 2152. Назван по записи священника Ипполита Фёдоровича Словцова на л. 47 об.: «Дедюхинский священник Ипполит Словцов июня 18 дня 1854 г.». Рукопись в двойку написана тремя почерками: 1 — строгановского служащего, 2 — И. П. Словцова. Им написано «Краткое церковно-сторическое описание Соликамских монастырей» (л. 45—47 об.), 3 — «Все, что о Вознесенском монастыре в переписи своей излагает Михайло Кайсаров» (л. 51—52). Начало: «Есть предания, что нынешний город Чердынь со времени основания своего находится уже на пятом месте ...» (л. 2). Конец: 1824 г. В основном совпадает с «Описанием». Им пользовался В. Н. Шишонко.

Первые четыре летописца из перечня поступили в РО БАН в 1835 г. из архива В. Н. Берха, описаны и исследованы [1—3, 8—10, 12—15, 35]. Это авторские списки XVIII в., указанные выше. В XIX в. пытались выявить списки, использованные В. Н. Берхом в его компиляции «Соликамский летописец» [8—15, 21, 31, 53 и др.], но не смогли этого сделать в полном объёме, так как опирались только на те списки, которые лично были им известны. Они вошли в историографию под разными названиями: «рукопись 1795 г.», «другая рукопись», «древнейшая» и «позднейшая» соликамские летописи. А. М. Луканин, В. Н. Шишонко и А. А. Дмитриев пытались сопоставить известия соликамских летописей с материалами городского архива и церковными артефактами, многие из которых сегодня утрачены.

До сих пор справедлив вывод А. П. Богданова: исследование отечественного летописания даже конца XVII в. «оставалось фрагментарным. Лишь одна пятая часть произведений была исследована на доказательном уровне, не говоря уже о том, что больше половины памятников этого времени не было известно историкам. Отсутствие разработанной истории текста летописных сочинений, приблизительные догадки об их авторстве и времени создания, редкость даже предположительных суждений о бытовании летописцев — всё это не только затрудняло, но часто делало невозможным их обоснованное использование для решения сложных проблем ...» [4, с. 5].

Ярославцы А. А. Севостьянова и Я. Е. Смирнов рассматривают памятники летописного типа XVII—XVIII вв. как городовые истории, а также в качестве «градских летописей ряда губернских и уездных городов России» [47, с. 14]. Городовыми поздние летописи называет Д. Н. Резун [43] и др. Соликамские летописи называются городскими в соответствии с современным написанием прилагательного от слова «город». Изучение поздних русских летописей актуально с 1980-х гг. [17, с. 77; 6, с. 51, 54 и др.]. «Разработка же летописных залежей провинциальных архивов, по мнению В. И. Корецкого, ещё только начинается. Ориентиров здесь, подобных работам А. Н. Насонова и М. Н. Тихомирова, практически нет» [26, с. 7].

Проблема осложняется тем, что не вполне ясны подлинные масштабы общерусского и областного летописания: только в картотеке Н. К. Никольского зарегистрировано 1211 списков летописей, в действительности их было намного больше. По определению Я. С. Лурье, летописание — один из наиболее устойчивых жанров древнерусской письменности [32, с. 43]. Вместе с тем исследователи отмечают характерную для поздних летописей пластичность формы, способность соединения в одном тексте литературных и исторических произведений разных жанров, как устных, так и письменных. Способы отбора и соединения в одном тексте изменялись на протяжении исторического времени, что позволяет относить летописи к стилям разных эпох. Необходимо учитывать неравномерность развития огромных пространств России. Соликамские летописи не ограничивались описанием исключительно городской истории, их фактография имеет региональное и общерусское значение.

Выявление и определение летописных памятников, составленных в Соликамске, связано с проработкой историографии. Приёмы исследования зависят от содержания объекта изучения. В силу традиции, сложившейся в изучении русского летописания, историографический обзор дается по летописям.

Текстологические сопоставления авторского списка С. Н. Белозёрова и Малого летописца позволяют рассматривать последний как светскую редакцию Летописи Богоявленской церкви, насколько можно судить по сохранившейся части рукописи. Особенно полные совпадения начинаются с 1735 г.

Летопись Богоявленской церкви	Малый летописец
«У Соликамской за неурожаем хлеб был дорогой, покупали ржи четверть по 80 к. и по 1 р., пуд муки 2,5 р. И бывшие по 38 год, а в 739 году стал быть по настоящей цене»	«Хлеб был дорогой, покупали ржи осмину по 80 и по 1 руб., пуд муки по 2,5 протяжалось до 1739 году»

В Малом летописце подробнее описан пожар 1743 г. Хронологические ошибки Малого летописца анализировались А. М. Луканиным по осветительным грамотам и надписям на церковных предметах и по Берхову летописцу [31, с. 40, 100].

Сравнение Лучниковского летописца с Арефинским, Словцовским и «Описанием» показывает, что в нём использовался текст особого вида «Описания» в словцовской редакции. В части соликамской истории Лучниковский летописец совпадает с «Описанием» и Словцовским летописцем в соответствии с его нарушенной хронологией за годы: 1687, 1688, 1730, 1737, 1749, 1673, 1695, 1711, 1712, 1743, 1730, 1687, 1658, 1673. 1684, 1691, 1693, 1692, 1695, 1697, 1698, 1701, 1702, 1709, 1689, 1721, 1725, 1731, 1733, 1737, 1749 и 1743. Можно предположить, что общим источником соликамских летописей был свод соликамского Вознесенского монастыря.

В Лучниковском летописце продолжают фразы, оборванные в «Описании»: «ЗПКЗ. 7127. 1619. Филарет Святейший патриарх возведен на престол патриарший» (л. 5 об.). В Лучниковском читается её окончание: «...бывый прежде ростовский митрополит»; под 6751 добавлено: «...на лет токмо 80 или болше или

менше. До пришествия отголе на Москву». Но в «Описании» выпущены: известие 6677 о чуде от иконы богородицы в Великом Новгороде, об убийстве А. Ю. Боголюбского; 6833 г. о заложении каменной Успенской церкви; о представлении чудотворца Петра (6834 г.). А также опускаются известия о строительстве: деревянного Московского кремля и церквей. Указываются не все патриархи и их возведение на престол во второй половине XVII в.

Лучниковский летописец наиболее полно передаёт текст *Краткого московского летописца конца XVII в.*, изданного В. И. Бугановым [16, с. 288—293]. Совпадения обнаруживаются за следующие годы: «от Адама до потопа 2242» (л. 1 об.), 6681 (марта 15 и 12), 6687, 6742, 6965, 6873, 6886, 6890, 6958 (но не 20 ноября, а 17 февраля), 6965, 6974, 6976, 6999 (пропущено название церкви — Введенская), 7009, 7022, 7055, 7090, 7092, 7106, 7114, 7127, 7137, 7162, 7176, 7180, 7114 и 7182.

В Кратком московском летописце пропущены Лучниковские известия: 6751 о пленении Батыем российской земли, 6746 — об убийстве князя Михаила Черниговского, 6833 — о едином Московском княжестве при Иване Даниловиче Калите. А также совпадающие с «Описанием» известия — за 7061, 7062, 7063 о рождении царя Фёдора Иоанновича, 7066 — «стали приезжать в Россию к городу Архангельскому со всякими товары из немецких земель немцы, англичане» (л. 4 об.), 7068, 7091, 7089, 7090 о нападении Кихека на Чердынь и Соль Камскую.

В Лучниковском летописце сокращено сообщение о смерти Ивана Грозного. В монографии В. И. Корецкий определяет достоверность известия о смерти И. Грозного. Такая же дата приводится в соликамских летописях. В. И. Корецкий доказывает, что официальная версия о прижизненном пострижении и благословении Фёдора умирающим царём была сформулирована патриархом Иовом [26, с. 49—50].

Краткий Московский летописец	Лучниковский летописец
«Лета 7091 году марта в 19 день на память святых мученик Хрисанфа и Дария за полтора часа до вечера преставися на Москве великий государь и царь Иван Васильевич всеа России» (с. 291).	«7092 Марта 19 за полтора часа до вечера преставися в Москве царь Иван Васильевич» (л. 5).

Арефинский, Лучниковский, Словцовский летописцы и «Описание» начинают повествование с текста, сходного по названию с «Летописцем старых лет» в списке из сольвычегодского сборника XVII в. [23, с. 234]:

Сольвычегодский список	Лучниковский летописец
«Летописец написан из старых летописцев, что учинилося в Московском государстве и во всей Российской земле».	«Летописец от сотворения всего мира и что учинилось в Московском государстве и во всей русской земли, в котором году, месяце и числе, о чем значит ниже сего»

В том же описании имеется «*Летописчик вкратце*» [23, с. 100] и он же в составе сводного Хронографа XVII в. [23, с. 28]. В сборнике второй половины XVII в. читается текст, близкий к Лучниковскому летописцу: «Заметка о соотношении времени года с периодами человеческой жизни, краткие выписки типа изречений о человеческом возрасте и возрастных «седмицах». Рядом на поле киноварью обозначены главы 42 и 43 [23, с. 217].

Такие памятники встречаются и в других хранилищах. Исследователи считают их признаком демократизации летописного жанра, свидетельством возросшего интереса к отечественной истории XVI—XVII вв. среди различных слоёв русского общества. Летописец краткий вологодского происхождения был в портфелях Г. Ф. Миллера [42]. Двинской — в составе библиотеки В. М. Амосова и А. Ф. Богдановой в Пушкинском Доме [44, с. 165].

М. В. Кукушкина делает вывод, что летописцы вкратце основывались на новгородском летописании и сочетали в себе краткие общерусские известия с местными [29, с. 138]. Они не имели постоянного состава. Этот вывод подтверждается известием соликамских летописей: «6927.1419. Новгородцы перестали белыми лобками торговать и стали денгами». Это сообщение в более полном виде представлено в летописце XVI — начала XVII в.: «В лето 6929 октября в день начаша новгородцы торговать деньгами серебряными, а артуги попридаша немцом; а торговали ими 9 лет. А преж того торговали лобки кунными, а того преже торговали мортками кунными и белыми» [27, с. 206]. В. И. Корецкий и Б. Н. Морозов отмечают близость Краткого летописца к произведениям Смутного времени.

К какому-то поморскому тексту восходит ещё одно известие Лучниковского летописца и «Описания»: «7066. Изначала стали в Россию приезжать к городу Архангельскому со всякими товары из немецких земель немцы, англичане». Параллель этому известию находится под 1553 г. «о кораблех» в сокращённой редакции Строгановской летописи [45, с. 14].

Ранние тексты из северных монастырей в конце XVI в. обнаруживаются у светских читателей: летописец вкратце имелся в составе библиотеки Аники и Никиты Григорьевича Строгановых [36, с. 12, 27]. Летописец вкратце читается в краткой редакции летописца Двинского, сохранившегося в 15 списках [5, с. 100—103]. Его типологической особенностью, как и летописца старых лет, является большое количество ошибок в хронологии, что отражается и в соликамских летописях XVIII в.

В Лучниковском летописце, Словоцковском списке и «Описании» начало представлено различными фрагментами, но часть «От Адама до потопа вселенная» совпадает с летописцем вкратце. Наблюдается большое количество параллельных чтений, а самое главное — ошибки в хронологии. В. И. Буганов в своей публикации выявляет их, реконструирует среду, к которой мог принадлежать летописец. Текст определяется как «любопытный памятник позднего русского летописания, своеобразный памфлет, остро и злободневно откликающийся на события внутренней и международной жизни, которые волновали жителей России. Он принадлежит перу сторонника Петра I и Нарышкиных из числа лиц духовного звания, печатников, возможно, из окружения последних русских патриархов» [16, с. 288].

Нарышкины: ближний стольник Семён Фёдорович, двоюродный брат царицы Натальи Кирилловны, и стольник Иван Иванович были воеводами в Соликамске. С. Ф. Нарышкин — с 31 марта 1689 г. до 2 июля 1694 г. Его отца, как и Василия с Петром Нарышкиными, стрельцы требовали выдать 15 мая 1682 г. В стрелецком челобитье 20 мая того же года было требование сослать в ссылку всех Нарышкиных.

В Лучниковском летописце сообщается под 7202.1694: «Помянутый воевода Нарышкин преставился в Чердыни» (л. 10 об.). Г. А. Бординских ошибочно идентифицирует С. Ф. Нарышкина с Иваном Ивановичем [7, с. 142]. В «Описании» под ЗСВ. 7202. 1694. сообщается: «Генваря 25 благоверная Государыня Царица Наталья Кирилловна преставися.

Преставился воевода Семен Федорович Нарышкин Июля 2 сидел на воеводстве три лета.

ЗСГ. 7203. 1695. Ноября 4 по Государеву Указу сидел на воеводстве племянник ево Андрей Андреевич Нарышкин восьми лет три месяца, с ним подъячий Лука Волков» (л. 14). С. Ф. Нарышкин управлял вместе с подъячим Лукой Волковым, который был в Перми с 31 марта 1688 г. по 1693/95 г. [18, с.105].

Лучниковский летописец совпадает с «Описанием» до начала XVII в. за годы: 6655, 6751, 6833, 6848, 6867, 6875, 6927, 6949, 6961, 6988, 7038, 7055, 7061—7063, 7066, 7090, 7092, 7099, 7106, 7114, 7115 т 7127. А также совпадает с Арефинским списком за годы: 6898, 6907, 7063, 7106, 7113, 7114, 7118, 7121. Есть и другие совпадения погодных известий, но даты различны. Эти совпадения позволяют предположить, что протограф соликамских летописей списывался не с Краткого московского летописца, а с текста, отредактированного и переработанного в Поморье.

Соликамские летописцы XVIII в. списывали его независимо друг от друга из общего протографа, которым мог быть свод соликамского Вознесенского монастыря. О «звезде хвостовой» помимо статьи в первой российской газете сообщается в записи на Апостоле 1564 г.: «...1744 году появилась генваря в 6 день звезда на небеси на запад на запад закатилась в часу 8-м и в 7-м ночи и несла она звезда за собою превеликий луч» [34, с. 85].

Антропологические исследования доказывают: русские Соликамска «имеют рост выше среднего, мезокефалию, лица узкие, волосы русые, мягкие, прямые и волнистые и т. д., то есть сохраняют североευропейский тип, вариантом которого на Европейском Севере является беломорский тип» [33, с. 23]. Антропологи и лексикологи косвенно подтверждают конвой рукописных сборников XVII—XVIII вв., в частности содержащих тексты Строгановской летописи. Это истории Астраханская, Казанская, Псковская и Хинского царства, монастырские летописные записи [45, с. I—XVI].

Справедливость выводов, сделанных на основе текстологических сопоставлений, подтверждается биографическими сведениями о семьях Лучниковых и Колмогоровых. Они были, как и другие составители, редакторы и переписчики летописных текстов, коренными жителями города. Фамилия Лучникова, как это нередко случалось в официальных документах XVII—XVIII вв., писалась двойко: Лучников и Лушников. Сведения о его предках содержатся в переписных

книгах. Так, в переписи И. Яхонтова (1579 г.) упомянуты в числе дворов посадских самых молодых: «Терешка Гаврилов сын Лучников ... Михалко Марков сын Лучников з братьею с Тимком да с Васкою» [РО РНБ. Ф. 256. № 308. Л. 154 об.]. В переписных книгах Кайсарова (1623—1624 гг.) по Дубровинскому списку Лучниковы значатся как самые молодые люди: «Михалко Марков сын Лучников — цренщик и братьею с Тимком да с Васкою» [ГАПК. Ф. 597. Оп. 1. Д. 23. Л. 173].

Под 1710 г. читается запись об отце В. С. Лучникова: «Семен Федоров сын Лушников тридцати лет, у него ж сын Григорий году, да мать вдова Катерина Лазарева дочь штидесят лет да подворник зять Алексей Исаев сын Важского уезду тридцати пяти лет, у него жена Парасковья Федорова дочь тридцати лет» [РГАДА. Ф. 214. № 1538. Л. 50]. В 1723 г. мать В. С. Лучникова уже была вдовой [РГАДА. Ф. 615. Оп. 1. Д. 10418. Л. 65].

О нём самом А. А. Дмитриев писал: «... время жизни Василия Лучникова не известно с точностию; есть только косвенные приблизительные указания на то, когда жил этот летописец. У В. Н. Шишонко имеется экземпляр Берхова «Путешествия» с припискою чернилами в конце книги, неизвестно кем сделанной, из которой видно, что Василий Лучников жил в прошлом веке, в ней замечено, что при ревизии 1782 г. Василию Лучникову был 61 год и что умер он в 1803 г., на 82 или 83 году жизни. За достоверность сообщаемого в этой приписке сведения ручаться, конечно, нельзя, но, с другой стороны, нет оснований и не верить ему» [21, № 80].

Обращение к архивным документам снимает сомнения: в них сохранились автографы В. С. Лучникова [ГАПК. Ф. 25. Оп. 1. Д. 9. Л. 6 об.], сведения о его имущественном положении, городских службах и, разумеется, о возрасте. Его подпись есть на опротестовании векселя 11.06.1772 г.: «...подписал Василей Лучников Соликамской посадской» (л. 6 об.).

По ревизским сказкам 1795 г.: «Василей Семенов сын Лушников, вдов. 61—74. У него жена Марфа Парфёнова дочь. 67. Умре в 1786 году» [ГАПК. Ф. 268. Оп. 1. Д. 6. Л. 58]. В. С. Лучников был сторожем церкви Жен Мироносиц «с получением от общества в год платы по пятнатцети рублей» [ГАПК. Ф. 21. Оп. 2. Д. 40. Лл. 699, 700. Д. 45, Лл. 175—175 об.]. Он выполнял эту работу в соответствии с указом от 20.04.1786 г., согласно которому «при церкви приходской необходимо нужно есть выбранному ими сторожу из своей собратии» (л. 487). Сторожил с 23.12.1786 г. [ГАПК. Ф. 21. Оп. 2. Д. 44, л. 700].

Церковь была построена М. Суровцевым. После его смерти 15 декабря 1786 г., в следующем году, составлялась опись церковного имущества: «Церковь, имеющаяся на выезде из Соликамска к селу Городищу, каменная жен мироносиц, у коей окон с решетками, железными затворами деревянными на крюках и петлях железных и окончинами стеклянными, щетом одинатцать да в паперти одно, да в палатке три дверей железных в храму на сивере одне, да на паперти колоклня каменная ж, под коей палатка и в ней два окна с решетками железными и окончинами стеклянными, печей в церкви одна обрасцова, да на паперти, в полатке кирпичатая. На церкви крышка деревянная, главы церковны и колоколенна обиты лемехом и на главах кресты железны золоченные» (37, л. 966).

Церковь обеспечена полным кругом книг (37, лл. 975—976), в том числе — синодик и «в тетрадке житие писано скорописью блаженного Симеона» (37, л. 975 об.). В ней хранится «грамота на построение церкви с печатью восковою от преосвященного господина Лаврентия, епископа Вятского 1776-го году июля 11 дня (л. 967 об.)». Попечителями церкви были московский купец М. Суровцев и А. Т. Ливонов, чем оба тяготились. В доношении от 18 ноября 1785 г. Суровцев просил, «чтоб з будущаго 1786-го года на содержание загородной кладбищенской церкви учинить из общей купцов и мещан суммы расходов» [ГАПК. Ф. 21 Оп. 2. Д. 35, л. 363]. Ливонова соликамское духовное правление обвиняло в небрежном ведении книги «к щету» в 1789 г. [ГАПК. Ф. 21. Оп. 2. Д. 60, л. 38—41]. Но потом его снова упросили быть попечителем.

В. С. Лучников за 1793 г. платил процентные деньги только за себя как мещанин-черноработец: 60 с четвертью коп. [ГАПК. Ф. 268. Оп. 1. Д. 6, л. 58]. По сравнению с ним каменщики И. К. Колмогоров с сыном Иваном заплатили 4 руб. 81 коп. (51, л. 50). В 1794 г. они платили 4 руб. 98 коп. А В. С. Лучников — 62 с четвертью копейки. В 1796 г. — Колмогоровы — 6 руб. 12 коп.; Лучников — 51 коп. В 1797 г. — Колмогоровы — 8 руб. 17 коп., Лучников — 1 руб. 2 коп.

В отличие от В. С. Лучникова И. К. Колмогоров сделал несколько летописных записей, отмеченных в описании М. В. Кукушкиной [35]. Они выполнены тем же почерком, что и его выявленные автографы [ГАПК. Ф. 25. Оп. 1. Д. 9. Л. 48. Д. 11. Л. 71. Ф. 21. Оп. 2. Д. 44. Л. 388]. В одной манере сделаны рисунки [1, № 14. С. 611].

Дед И. К. Колмогорова переселился в Соликамск из села Городище: «Во дворе Гаврило Иванов Колмогоров, а по скаске его уроженец от Соликамского уезду погоста Городища, пришел в рпе году, а у него дети Михайло, Иван, Козма» [38, л. 111]. Более подробные сведения о его семье приведены в 1710 г.: «Гаврило Иванов сын Колмогоров 62 лет, у него детей Михайло 35 лет, Иван 28, Козма 15 лет, да три дочери девки Агафья 17, Анна 12, Ульяна году» [РГАДА. Ф. 214. № 1538. Л. 34].

В указе Соликамского городского магистрата, поданном 11.12.1785 г., говорится о его цеховом ремесле: «Ея Императорского величества из онаго городского магистрата указ об учинении просимого мещанином Иваном Козминым сыном Колмогоровым об искусстве в штукатурной и каменной работе свидетельства знающими от общества мещанского объясняется, как при градских делах, привлеченными мещанами соликамскими: и закащиками искусство в вышеупомянутом мастерстве: и показано, как де он, Колмогоров, штукатурное и каменного здания кладку работает исправно и то уверили писменным свидетельством, каковое реченному Соликамскому городовому магистрату и представляется при сем репорте декабря 11 дня 1785 года» [50, л. 507].

Его автографы есть в «Книге протеста векселей»: в марте 1775 г. — «Иван Колмогоров Соликамской мещанин свидетелем был и подписуюсь» (л. 48); «1786 октября 9 подписал Соликамской мещанин Иван Колмогоров» [ГАПК. Ф. 21. Оп. 2. Д. 27, л. 71]. В ревизских сказках 1796 г.: «Каменщики. Иван Козмин сын Колмогоров 45—58. У него жена Евдокея Борисова дочь того ж города старинная Самариных 44—57. У них дети, написанные в последнюю ревизию: Иван

женат 14—27. Дочь Анна девка 23—36. У Ивана жена Катерина Афанасьева дочь того ж города старинная Анофревых» [ГАПК. 268. Оп. 1. Д. 10, лл. 113 об. — 114].

В сообщении Соликамской градской думы в магистрат написано: «Сия дума, слушав сия ж думы каменщичьяго цеха гласного Ивана Козмина Колмогорова доношение, в котором объясняет, как по ремеслу ево к исправности кладки церкви в селе Искоре состоит ему потребность отличиться с нынешнего Маия месяца впредь до осенняго времени, а на время отлучки занимать его должность вверил сыну своему, Ивану Колмогорову ж, и просил тем доношением увольнения, а должность бы ево по доверию дозволить исправлять ево сыну, упомянутому Ивану Колмогорову, и о том учинении резолюции и на оное при согласовании реченного гласного Колмогорова уволить до осенняго времени, а в ту отлучность ево, должность отправлять сыну ево, а дабы тот Колмогоров в случае прозбы ево от Соликамского городского магистрата быть мог награжден указным пашпортом, об оном в тот городской магистрат сообщить, о чем сим и сообщается маия 23 дня 1793 году» (50, л. 313).

Несмотря на свою занятость строительными и общественными работами, И. К. Колмогоров писал много и охотно. Некоторые документы, подписанные им, опубликованы [53, с. 628]. Сохранилась ещё одна рукопись в четвёрку, написанная им, в Чердынском краеведческом музее. Она создана в 1802 г. на 127 листах, заключённых в картонный переплет. Содержит 104 выдержки из Ветхого и Нового заветов, переведённых с латинского студентом Матвеем Соколовым и напечатанных в типографии Московского университета в 1770 г. [1, № 14, с. 611].

Полный заголовок «Описания», сохранённый в копии, сделанной строга-новским служащим по поручению Ф. А. Волегова, — это название последнего редактора. Он работал над текстом не ранее 1780-х гг. Именно тогда в российских провинциях составлялись топографические описания по запросам Академии наук, например в Архангельске, Тобольске и других городах. Исследовано описание г. Кунгура XVIII в. [11, с. 3—7]. Опубликован текст и комментарии к нему [19, с. 4—9, 11—20]. Подобные описания как ответ на анкету Российского географического общества сохранились в архиве [33, с. 10]. Историко-географическое описание Пермской губернии (1781—1804 гг.) находится в РО БАН № 26.

Список воевод — системная конструкция текста «Описания». Проводится его сравнение с таблицами 1—5 в приложении к диссертации А. А. Космовской «Соликамские, чердынские и кунгурские воеводы» [28, с. 242 — 249], а также со статьями Г. А. Бординских в «Соликамской энциклопедии» [7].

У Г. А. Бординских по сравнению с «Описанием» пропущены воеводы: В. И. Пепелицын, С. Шестаков, С. Ю. Вяземский, П. В. Клубков-Масальский, В. В. Свалов, С. Н. Линов, Л. А. Кологривов, Д. М. Мешков и П. Н. Захаров. Список воевод в «Описании» и статьи в энциклопедии в основном совпадают. В последней приводятся родовые гербы воевод, изображения воевод П. С. Прозоровского и Ю. Я. Хилкова на групповых портретах. В энциклопедии представлены как соликамские, так и чердынские воеводы.

Разночтений в «Описании» и энциклопедических статьях Г. А. Бординских не много. Так, воеводство А. Е. Селиверстова отнесено к 1654—1656 гг. [7, с. 191], а не к 1657 г. Работа полковника Г. И. Овцына отнесена к 1728—1732 гг. [7, с. 149],

а не к 1 января 1731 г., когда «насел на воеводство полковник и воевода Григорий Иванович Овцын». В нескольких случаях Г. А. Бординских дополняет лапидарные сведения. Сообщая о воеводе Л. И. Волкове, добавляет: когда тот жил в Чердыни, при нём было совершено нападение на князя Никиту Шаховского [7, с. 43]. Дополняются сведения о Траунихе, умершем в Соликамске: «Тело привезено в Москву и похоронено на Покровке». Надгробие обнаружено при строительных работах в 1970-е гг. [7, с. 225].

А. А. Космовская составляет таблицы с перечнем воевод по публикациям А. А. Дмитриева и О. В. Семенова. Соликамские летописи она считает *не слишком надёжным источником* [28, с. 242], игнорируя то обстоятельство, что А. А. Дмитриев как раз их использовал. Однако сравнение таблиц с «Описанием» показывает, что датировки воеводских правлений в основном совпадают. Из наместников в редакции 1795 г. упомянут только В. Пепелицын. Далее список воевод в основном совпадает с таблицами 2—4.

Все дьяки и подьячие, названные в «Описании», проверены по справочнику В. С. Веселовского [18]. В ряде случаев в нём выявляется отсутствие имён дьяков и подьячих, работавших в Перми Великой, например Наума Романова. Соликамские летописи и списки воевод из рукописных сборников показывают Наума Романова подьячим при воеводе Ф. П. Акинфове. Их имена читаются в грамотах: №№ 151, 153, [ААЭ, с. 205—206, 263]. Каждый из них обладал своей печатью: у Ф. П. Акинфова — орёл, у Н. Романова — «зверь лев» [ААЭ, т. 2. СПб, 1836. № 140, с. 255—257]. В конфликт этих приказных людей вынужденно вмешалось Московское правительство, обвинив Н. Романова в подлоге: «... и к нам писал ты ложно, что будто ся ты у наших сибирских отпусков был, да и в иных де ни в каких делах ты Фёдора не слушаешь и наших дел не пишешь, в памяти пишешь у себя на подворье ... и в судную избу не ездешь, а коли в судную избу и приездишь и ты судные дела судишь и приговариваешь один ... толко впред учнешь так делати и тебе из Перми за то быть сослану в Сибирь» [ААЭ, № 86, с. 178]. Больших разночтений в «Описании» и справочнике не прослеживается.

У А. А. Космовской выявлены следующие разночтения в сравнении с «Описанием»: в таблице 2 показан воевода Григорий Иевлев — у А. А. Дмитриева и в редакции 1795 г. — «Гиневлев». Воевода Иван Иванович Чемоданов назван «Семеновичем», как и у А. А. Дмитриева. В таблице 3 приведено «глухое» примечание: под 1617—1622 гг.: «М. Внуков фигурирует уже 7 февраля 1619 г. Последний раз Внуков упомянут в Чердыни в конце августа 1621 г.» [28, с. 245]. По С. Б. Веселовскому, был подьячим с 11 января 1620 г. по 26 августа 1621 г. [18, с. 99].

Разночтения «Описания» и таблиц выявлены в упоминании о Клубкове (л. 8), в таблицах он назван «Клобуковым-Мосальским» [28, с. 245]. С. Н. Линева (л. 8) — «Линов». Под 1632 г. И. А. Стражнев «сидел два года» (л. 8), так же, как у А. А. Дмитриева; но по таблице — ранее июня 1634 г. Воевода Н. Д. Телегин был не в 1634, а в 1635 г. (л. 8 об.). Отчество Б. Лупандина читается в таблице как «Полукарпович», в «Описании» — «Поликарпович». Там же воеводство А. Р. Тюменского отнесено не к 30 июля 1617 г., а к 1620 г. Под 1617 г. в «Описании» упомянут Б. П. Лупандин, а «воевода Гаврило Васильевич Лодыгин сидел три года» (л. 5 об.). В нашей рукописи под 1617 г. соликамским воеводой назван

Андрей Романович Тюменской, а в таблице — Воин Лукьянович Корсаков. Под 1623 г. здесь В. В. Сьянова нет, а представлены: «Воевода Гаврило Михайлович Веревкин, сидел четыре годы да с ним Яков Бутримов, у Соликамской Мосей Федорович Глебов» (л. 5 об.). Тогда как в таблице он значится под 1619—1620 гг. С. Б. Веселовский показывает: Бутримов Яков Иосифович был около 1621/22 гг. подьячим: «с кн. Ф. Елецким были сыщиками в сибирских городах» со ссылкой на Н. Н. Оглоблина. 18 мая 1626 г. Я. Бутримов был подьячим в Перми [18, с. 75].

Сравнение таблицы 5 с «Описанием» выявляет следующие расхождения: под 1636 г. Б. И. Камынин «сидел на воеводстве три лета» (л. 9), а не 8 февраля 1637 г. Д. Е. Астафьев в соответствии с местным говором пишется как «Остафьев» (л. 9). Вместо Мешкова-Плещеева — Мешков (л. 9). И. В. Львов указан под 1646 г. (л. 9), а не 10 октября 1645 — февраль 1646 г. С. И. Огибалов — под 1669 г. (л. 11), а не под 1669—1671 гг. В «Описании» под 1672 г. воевода И. С. Головин пропущен, упомянут только С. Тутчев. У С. Б. Веселовского он известен как Тютчев Савва Юрьевич, который был у Соли Камской 7 мая 1673 г. по 25 мая 1676 г. [18, с. 528]. В «Описании» сообщаются точные даты приезда и отъезда воеводы Ю. Я. Хилкова: 21 февраля 1695 г. — 15 января 1696 г. (л. 14 — 14 об.). И это не случайно, ведь при нём был мятеж [15, с. 95—96].

При упоминании князя, ближнего стольника Ф. И. Дашкова, под 1697—1698 гг. в примечаниях не отмечено, что Г. Н. Чагин ошибочно относит его управление к 1698—1699 гг. [52, с. 21]. В воеводстве В. Я. Новосильцева указана только первая дата (1699 г.). В «Соликамской энциклопедии» показано, что завершение его работы состоялось в 1706 г. [7, с. 47]. Комендант Л. Я. Сенявин (1711—1715) в «Описании» назван *Синявиным* (л. 19). А Д. А. Траухнит, как отмечалось выше, — это Трауних (л. 19). В «Описании» список продолжается, а в таблице он закончен.

Получается, что «Описание» точнее и полнее таблиц А. А. Космовской. Оно более надёжный источник, совпадающий со списком воевод в сборнике из рукописного отдела библиотеки Саратовского университета (№ Р/400). Его описал Перетц [45, с. 434—435], прокомментировал и выделил летописные вставки. Например: 7147 «при сем было явление богородицы Тихвинской на Кушма Горте 7146, а от Р. Х. 1701» — дата переведена неверно. Приписка сделана другими чернилами. Икона богородицы Тихвинской почиталась на Русском Севере. Это своеобразный тип Одигитрии. Сказание о её явлении находится в составе сборника начала XVIII в. [14, с. 61]. Начало списков воевод:

Список воевод И. Шляпкина	Список воевод из ПКМ
«7090 «при сем была война. Приходил Пельмский князек в 700 человеках»	«Воевода Василей Пепелицын 7090 и по 103-й год. При нем была война вчердыня приходят пельмской Кихек в: 700 человек» (л. 2)

Оба списка начинаются с 7090.1581/82 г. и заканчиваются 1718 г. В скорописном сборнике XVIII в. ПКМ, описанным Ю. К. Бегуновым [3, № 6; с. 2—3], Юрий Константинович ошибочно указал другой номер. Состав этой рукописи кратко охарактеризовал Р. Г. Пихоя [40, с. 183—184].

Поскольку Р. Г. Скрынников, А. Т. Шашков, И. В. Белич и др. занялись «неохронологией» сибирского взятия, выразив сомнения в том, что пелымский князь звался *Кихеком*, подробнее остановлюсь на летописных известиях с его именем.

«Описание»	Лучниковский летописец
<p>«7089 октября 26 Сибирь взята бысть Ермаком Тимофеевым с дружиною 540 человек.</p> <p>7090 сентября 1 Божиим попущением грех ради наших, злочестивый и безбожный князь пелымской Кихек, собрав вой числом 700 человек и позвал с собою мурзы Ула сибирской земли со множеством вой, да он же злый, поневоле взяв с собою сылвенских, иренских татар, остяков и вогулич, вотяков и башкирцев и вниде с вой своими в пермские грады, на Чердынь и Соль Камскую, но всемогущий бог попусти град Солькамскую. Посад взяша и пожгоша и людей множество побиша и села раззориша и поплениша, а побитые люди погребены близ града на песку, где и кресты водружены при воеводе Василии Пепелицыне» (л. 4 об. 5).</p>	<p>«ЗПФ.7089. 1581. Сибирь взята Казаками Ермаком Тимофеевичем с товарищи, а немцы пишут лета ЗЧД. 7034 года.</p> <p>7090. 1582. Сидел на воеводстве воевода Василей Пепелицын по 7103 год. При нем была война в Соликамске и Чердыни приходил Князь Пелымской Кихек с 700 человек с Муозой Улой Сибирской земли и с Сылвенскими и Иренскими татарами Вогулами Вотяки и Башкирцы и город Чердынь едва не взяли, а в Соликамске посад пожгоша и взяша и селы раззориша и людей многих победиша, а побитые погребены на песку и крест поставлен» (л. 4).</p>

Приведённые тексты стилистически и фактографически совпадают со Строгановской летописью по списку Спасского. Это было отмечено А. А. Дмитриевым: «Известие Соликамских летописей сходно по изложению его с таким же Строгановской летописи, но более сжато; зато называет князя по имени. Разгром Перми Великой Кихеком был небывалый по жестокости, почему имя пелымского князя могло дойти по народным преданиям до Соликамских летописцев XVII в.» [20, с. 177]. Имя пелымского князя известно только по Вычегодско-Вымской и соликамским летописям и списку воевод.

Кроме того, сами «ермаковцы указали 7089 г. как начальную дату похода» [46, с. 153]. В поздних соликамских списках по-разному переводится один и тот же год — 7090, но имя Кихека не вызывает сомнений. Воеводские списки из сборников, авторские летописцы: Малый, В. С. Лучникова, С. Н. Белозёрова — и «Описание» показывают один и тот же системный конструкт, имеющий незначительные разночтения, — свод соликамского Вознесенского монастыря. В них прописывается традиционная хронология событий, утвердившаяся в историографии от Карамзина до Преображенского. Они насыщены церковной лексикой, в которой «хорошо представлены сложные слова, характерные для церковно-книжного языка» [41, с. 110].

В Тобольском летописце последней четверти XVIII в. из ПКМ № 35423 [2, № 8; 3, № 6, с. 212] сообщается о нападении 1 сентября 1582 г. на Чердынь:

«...воевода Василей Пепелицын, желая Строгановых привести в подозрение, писал на них к Москве, что казаки своим грабительством возмутили вогуличей» (л. 12). Эта дата, как и известие Вычегодско-Вымской летописи, обусловлена переводом на летоисчисление от Р. Х.

Уникальные известия соликамских летописей неоднократно выделялись [8; 12—15]. Тексты подготовлены к публикации, которая закроет многие историографические проблемы. В них показаны взаимодействия разных типов культур: поморской и горнозаводской в Соликамске XVIII в., проходившего через столкновение менталитетов [9, с. 95—96]. Качественное преобладание новизны к новейшему времени обеспечивалось творческой активностью всех сословий, что выразилось в традиционном для России горизонтальном перемещении, растекании по пространству.

Возрастают и вертикальные перемены в социальной структуре города: перемещение человека из одного сословия в другое. Усольские промышленники становились аристократами (Строгановы, Демидовы и Турчаниновы). Их истории успеха кратко описаны в соликамских летописях, как и меняющийся состав городской элиты. Вполне естественно, что смятенная ментальность искала опоры и утешения в знакомых с детства и продолжающихся, как сама жизнь, текстах. В «Скованных одной цепью» эту мысль хорошо выразил И. Комильцев: «Найдутся и те, кто придёт за тобой».

\* \* \*

1. Бегунов Ю. К., Дёмин А. С., Панченко А. М. Рукописное собрание Чердынского музея им. А. С. Пушкина // ТОДРЛ. Т. 17. С. 611.

2. Бегунов Ю. К. Обзор собрания древнерусских рукописных книг Пермского краеведческого музея // На Западном Урале. Вып. 4. Пермь, 1964. С. 167—170.

3. Бегунов Ю. К. Обзор собрания древнерусских рукописей г. Перми // Die welt der slaven. Wiesbaden, 1970. С. 20—41.

4. Богданов А. П. Летописные и публицистические источники по политической истории России конца XVII в.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1983. 21 с.

5. Богданов А. П., Зиборов В. К. Летописец Двинской // ТОДРЛ. Т. 39. Л.: Наука, 1985. С. 100—103.

6. Богданов А. П., Чистякова Е. В. Некоторые проблемы изучения истории общественно-политической мысли в России второй половины XVII в. // Вопросы истории. 1986. № 4. С. 45—57.

7. Бординских Г. А. Соликамская энциклопедия. Пермь: Стиль-МГ, 2013. 266 с.

8. Бруцкая Л. А. Берхов летописец и соликамские летописи XVII—XX вв. // Музей как центр научной и краеведческой работы на современном этапе. Пермь, 1994. С. 112—119.

9. Бруцкая Л. А., Муравьева Г. А. Григорий Дмитриевич Строганов: некоторые «протори и убытки» соляной лихорадки // Пермский сборник. Кн. 4. Пермь, 2017. С. 92—99.

10. Бруцкая Л. А. Документы Пермского Прикамья в архиве В. Н. Берха // Уральский сборник. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 1997. С. 36—40.

11. Бруцкая Л. А. Описание Кунгура XVIII в. // Пермская губерния: история, политика, культура, современность. Кунгур, 1997. С. 37—38.

12. Бруцкая Л. А. О «приходе бусерменских войною» на землю пермскую // Проблемные вопросы истории, культуры, образования, экономики Северного Прикамья. Березники: Березниковская тип., 1994. С. 35.
13. Бруцкая Л. А. Соликамск первой половины XVIII в. по «Книге записной» Н. С. Арефина // Историко-культурное наследие городов и заводских поселений Урала. Пермь: Пермский ун-т, 1995. С. 46—55.
14. Бруцкая Л. А. Сказания о явленных и чудотворных иконах в Пермском Приуралье XVII—XVIII в. // Источники по истории народной культуры Севера. Сыктывкар, 1991. С. 58—65.
15. Бруцкая Л. А. Христианство — религия историков: Белозёровы // Вестник Смышляевских чтений. Вып. 6. Пермь, 2014. С. 8—23.
16. Буганов В. И. Краткий Московский летописец конца XVII в. из Ивановского областного краеведческого музея // Летописи и хроники. М.: Наука, 1976. С. 283—293.
17. Буганов В. И. Русские летописи // Вопросы истории. 1984. № 6. С. 77—90.
18. Веселовский С. Б. Дьяки и подьячие XV—XVII вв. М.: Наука, 1975. 507 с.
19. Город знакомый, город таинственный: Сборник материалов по краеведению. Кунгур, 2017. 50 с.
20. Дмитриев А. А. Забытый труд Икосова о Строгановых и Ермаке // Известия общества археологии, истории и этнографии при имп. Казанском ун-те. Т. 14. Вып. 2. Казань: тип. Казанского ун-та, 1897. С. 148—180.
21. Дмитриев А. А. Соликамские летописи // Пермские губернские ведомости. 1883. № 80—82. 84—90. 1884, № 6—17. Отдельный оттиск. Пермь, 1884.
22. Соликамский летописец. ГАПК. Ф. 597. Оп. 1. Д. 24.
23. Исторические сборники XV—XVII вв. Описание РО БАН.-Т. 3. Вып. 2. М.-Л.: Наука, 1965. С. 234—235.
24. Книга для записи в Соликамском словесном суде протестов и векселей // ГАПК. Ф. 25. Оп. 1. Д. 9.
25. Копии ревизских сказок 1796 г. // ГАПК. Ф. 268. Оп. 1. Д. 10.
26. Корецкий В. И. История русского летописания второй половины XVI — начала XVII в. М.: Наука, 1986. 271 с.
27. Корецкий В. И., Морозов Б. Н. Летописец с новыми известиями XVI — начала XVII в. // летописи и хроники. М.: Наука, 1984. С. 187—218.
28. Космовская А. А. Воеводское управление в Пермском Прикамье в конце XVI—XVII вв. Пермь, 2015. 253 с.
29. Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера. Л.: Наука, 1977. 223 с.
30. Летописцы последней четверти XVII в. // ПСРЛ. Т. 31. М.: Наука, 1968. С. 11—179.
31. Луканин А. Церковно-историческое и археологическое описание г. Соликамска. Пермь, 1882.
32. Лурье Я. С. Проблемы изучения русского летописания // Пути изучения древнерусской литературы и письменности. Л.: Наука, 1970. С. 43—48.
33. На путях из Земли Пермской в Сибирь. М.: Наука, 1989. 350 с.
34. Немировский Е. Л. Судьбы изданий первопечатника // Вопросы истории. 1984. № 11. С. 79—92.

35. Описание РО БАН / сост. М. В. Кукушкина. М.—Л.: изд-во АН СССР, 1959. Т. 3. Вып. 1. С. 416—419.
36. Опись библиотеки Н. Г. Строганова 1620 г. / сост. Н. А. Мудрова, Б. Н. Морозов. Екатеринбург, 1991. С. 12, 27.
37. Опись церкви Жен Мироносиц, составленная Соликамским сиротским судом // ГАПК. Ф. 21. Оп. 2. Д. 41.
38. Переписная книга г. Соликамска 1707 г. // РГАДА. Ф. 214. Оп. 1. Ч. 5 № 1511.
39. Перетц П. И. А. Шляпкин и его коллекция рукописей // Археографический ежегодник за 1959 г. М.: Наука, 1960. С. 434—435. (Благодарю А. Т. Шашкова и А. А. Гриненко, указавших на эту рукопись.)
40. Пихоя Р. Г. Общественно-политическая мысль трудящихся Урала (конец XVII—XVIII вв.). Свердловск: Среднеуральское кн. изд-во, 1987. 272 с.
41. Полякова Е. Н. Лексика в пермской деловой письменности XVI — начала XVIII в. // Страницы прошлого. Вып. 2. Пермь, 1999. С. 108—111.
42. Портфели Г. Ф. Миллера // РГАДА. Ф. 199. Оп. 1, № 150, ч. 13. Д. 48.
43. Резун Д. Н. Городовые летописи как источник по истории социальной борьбы и культуры городов Сибири XVII — начала XVIII в. // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск: Наука, 1982. С. 17—47.
44. Сазонова Л. И. Северодвинская крестьянская библиотека // Памятники культуры. Новые открытия. М.: Наука, 1975. С. 162—167.
45. Сибирские летописи. СПб., 1907. XXVIII, 397. 20 с.
46. Скрынников Р. Г. Сибирская экспедиция Ермака. 2-е изд, испр. и доп. Новосибирск: Наука, 1986. 318 с.
47. Смирнов Я. Е. К проблеме изучения угличского городского летописания // Археография и источниковедение истории России периода феодализма. Свердловск: УрГУ, 1991. С. 14—15.
48. Сообщение в Соликамский городской магистрат из Соликамской градской думы // ГАПК. Ф. 21. Оп. 2. Д. 80. Л. 313.
49. Список Перми Великой воеводам с 7090 (1582) г. // Сборник XVIII в. ПКМ, № 16925/40.
50. Указ Соликамского городского магистрата, поданный 11 декабря 1785 г. // ГАПК. Ф. 21. Оп. 2. Д. 34. Л. 507.
51. Уплата процентных денег 1791 г. // ГАПК. Ф. 268. Оп. 1. Д. 5. То же за 1792 г. // ГАПК. Ф. 268. Оп. 1. Д. 7. То же за 1793 г. // ГАПК. Ф. 268. Оп. 1. Д. 6.
52. Чагин Г. Н. Воеводское управление в Перми Великой в XVII в. // Грибушинские чтения — 2013. Кунгур, 2013. С. 21—27.
53. Шишонко В. Н. Пермская летопись. Пермь, 1884. III период. 1154 с.

## **РЕКРУТСКИЕ ПРИСУТСТВИЯ В ОЛОНЕЦКОЙ ГУБЕРНИИ В 1831—1874 ГОДАХ**

### **RECRUITING OFFICES IN THE OLONETS PROVINCE IN 1831—1874**

*В статье рассматривается практика размещения и функционирования рекрутских присутствий на территории Олонецкой губернии в 1831—1874 гг. Установлено, что данные процессы полностью определялись общегосударственным законодательством, однако при этом региональная специфика проявлялась в действиях губернских властей в 1830—1840-е годы. Дана характеристика указанной специфики и определены причины её появления. Сделан вывод о достаточно эффективной работе рекрутских присутствий по сбору рекрутов в Олонецкой губернии.*

**Ключевые слова:** рекрутская повинность, рекрутские присутствия, Российская империя, Европейский Север России, Олонецкая губерния, Карелия.

*The article deals with the practice of placement and functioning of recruitments in the territory of the Olonets province in 1831—1874. It was established that these processes were completely determined by the national legislation, however, regional specificity was manifested in the actions of the provincial authorities in the 1830s—1840s. A characteristic of this specificity was given and the reasons for its appearance were determined. The conclusion was made about the rather effective work of recruiting offices for the collection of recruits in the Olonets province.*

**Keywords and phrases:** recruiting duty, recruiting offices, Russian empire, European North of Russia, Olonets province, Karelia.

Изучение отдельных аспектов региональной истории рекрутской повинности, в частности рекрутских присутствий на территории Олонецкой губернии, позволяет лучше понять функционирование рекрутчины как особого государственного института и уточнить сложившиеся научные представления о ней как историческом явлении. Между тем данный сюжет ещё не становился предметом самостоятельного изучения исследователей [1, с. 41, 109—118; 13, с. 98—101; 14, с. 196; 29, с. 57]. Ранее мы обращались к истории рекрутских присутствий на Европейском Севере страны и в Олонецкой губернии [3; 4], однако заявленная выше тема нами специально не рассматривалась. Предлагаемая статья направлена на определение местной специфики в размещении и функционировании рекрутских присутствий на территории Олонецкой губернии в 1831—1874

гг., в качестве объекта изучения выступают рекрутские присутствия Олонецкой губернии. Хронологические рамки исследования ограничиваются периодом с 1831 по 1874 гг. и охватывают время от издания нового Рекрутского устава до отмены рекрутской повинности. Основу источниковой базы составляют законодательные акты по рекрутской повинности, опубликованные во Втором собрании Полного собрания законов и в Своде законов Российской империи, а также делопроизводственные материалы, отложившиеся в фондах Российского государственного исторического архива (г. Санкт-Петербург) и Национального архива Республики Карелия (г. Петрозаводск).

Рекрутские присутствия — временные комиссии, осуществлявшие сбор рекрутов на определенной для них территории в течение срока рекрутского набора. В соответствии с Рекрутским уставом 1831 г. в обширных и многолюдных губерниях должны были назначаться до четырех мест для приема рекрутов — «одно в губернском городе при казенной палате, а прочие в городах уездных». В каждом из них должно было открываться рекрутское присутствие, к которому приписывались два или три уезда [2, с. 520]. Олонецкая губерния была регионом с небольшой численностью населения и при этом обладала обширной и малоосвоенной территорией со сложными климатическими условиями и плохими путями сообщения, о чем местные губернаторы неоднократно писали в своих ежегодных отчётах в Санкт-Петербург [27, л. 64 об.; 19, л. 45]. Тем удивительнее, что в 1830—1840-х гг. «начальники губернии» (в рассматриваемое время этот пост последовательно занимали А. И. Яковлев, А. В. Дашков, Х. Х. Повало-Швейковский и Н. Э. Писарев) из раза в раз санкционировали открытие только двух рекрутских присутствий — губернского в Петрозаводске (для Петрозаводского, Олонецкого, Лодейнопольского и Повенецкого уездов) и первого уездного в Каргополе (для Каргопольского, Вытегорского и Пудожского уездов) [19, л. 45; 20, л. 42; 21, л. 28; 22, л. 23 об.; 23, л. 38; 24, л. 28 об. — 29; 25, л. 28 об.; 26, л. 48; 15, л. 365; 16, л. 1727 об.; 6, л. 23]. Для сравнения, в двух других губерниях, составлявших исторический регион — Европейский Север — страны и сходных по численности населения и природным условиям, всегда открывалось большее число рекрутских присутствий: в Архангельской губернии — четыре, в Вологодской — первоначально три, затем тоже четыре [4, с. 97—98].

Лишь в 1849 г. в Олонецкой губернии было добавлено третье, Вытегорское, уездное рекрутское присутствие (ему был доверен сбор рекрутов с территории Вытегорского и Лодейнопольского уездов и Филимоновской волости Пудожского уезда). Произошло это только после прямого вмешательства центрального руководства, когда в 1847 г. проводившие анализ губернаторского отчета за предшествовавший год чиновники Департамента полиции исполнительной МВД и Совета МВД обратили внимание на то, что двух рекрутских присутствий для обширной Олонецкой губернии мало и что их недостаток приводит к увеличению расходов населения на отдачу рекрутов. Начальнику губернии было предписано учреждать на будущее время больше присутствий [23, л. 146—146 об., 209—212 об.]. То, что это решение было принято в русле целенаправленной правительственной политики, показывает замечание одного из чиновников Департамента полиции исполнительной МВД, сделанное им при рассмотрении

отчета начальника Олонецкой губернии за 1849 г.: «В примечании к ведомости № 13 сказано, что в 1849 году издержки [населения] по сдаче рекрут были менее 1848 г. от того, что при учреждении одним рекрутским присутствием более, расстояние высылки рекрутов к месту приема сокращено, что сделано по положению Совета» [24, л. 172—172 об.]. Наконец, в пореформенное время, с возобновлением рекрутских наборов в 1863 г. и вплоть до отмены повинности в 1874 г., рекрутские присутствия стали открываться в каждый набор в губернских центрах и во всех уездных городах губерний страны [5, л. 10 — 10 об.].

Обычно сбор рекрутов проводился в помещениях казенных учреждений — местных «присутственных» мест. Однако это было возможно далеко не всегда. Так, в ходе подготовки набора 1849 г. из рапортов городничего и городской думы г. Каргополя стало известно, что просто освободить для работы рекрутского присутствия второй этаж здания городнического правления, переместив временно полицию на первый, не получится, поскольку «по ветхости дома ... во время приемов рекрут при большом стечении народа от тяжести весьма легко может обрушиться пол внизу поддерживаемый в многих местах подставками» [7, л. 265—266]. Если учитывать, что в тот год планировалось собрать в указанном присутствии с территории Каргопольского и Пудожского уездов (включая Филимоновскую волость) и удельного Никольского приказа Вытегорского уезда 277 рекрутов [7, л. 29 — 109 об.], то надо признать, что эти опасения городских властей были не напрасны: вместе с подставными, отдатчиками, провожатыми, самими чиновниками и воинской командой ветхому зданию предстояло пережить за короткое время визит примерно тысячи человек. В таких случаях Рекрутский устав разрешал нанимать один из обывательских домов, причем деньги на оплату аренды должны были идти из сумм, собранных в число земского сбора с населения города. Деньги эти каждый раз выделялись городской думой с разрешения губернатора по особенному распоряжению губернской казенной палаты через соответствующее уездное казначейство. В нашем случае в Каргополе для решения проблемы на один месяц сняли дом жены губернского секретаря Натальи Горбуновской, причем хозяйка за уплаченные ей относительно небольшие деньги — всего 30 рублей серебром — обязалась обеспечить «все к удобному помещению упомянутого присутствия потребности, а так же отопление, освещение и наем сторожа» [7, л. 265 — 265 об.]. Впрочем, иногда сложно было найти и подходящий частный дом. В 1850 г. в Вытегре рекрутское присутствие даже не было открыто своевременно в назначенный срок, поскольку традиционно нанимавшийся для этого каменный двухэтажный дом купца Шалапанова оказался «весьма ветхим» и с трещинами во всех наружных стенах, причем, по отзыву местных городничего и городского головы, найти другую удобную квартиру было «невозможно» [8, л. 171 — 171 об.]. Однако, в конечном счете, после вмешательства губернатора рекрутское присутствие приступило к работе в подобранном для него помещении.

Местные жители были всегда рады возможности дополнительно заработать значительные для них деньги. Порой между горожанами разгоралась нешуточная конкурентная борьба за право сдать свой дом в аренду, одним из орудий которой было обращение с прошениями к губернатору. Из поданного в ян-

варе 1850 г. девицей Верой Молчановой прошения мы узнаем, что в наследство от умершего отца — каргопольского священника Я. Молчанова — ей с братьями достался деревянный дом «о семи жилых покоях», в который она с согласия братьев пускала постояльцев, чем и зарабатывала себе на пропитание. Ранее она уже сдавала дом под рекрутское присутствие за 30 рублей серебром и в новом 1850 г. тоже была не против подзаработать, но городской думой был нанят дом мещанина Петра Ковригина. Особое возмущение просительницы вызывал тот факт, что её конкурент должен был получить 40 рублей серебром всего за один месяц, в то время как она была согласна сдать дом за 30 рублей за два месяца, и теперь В. Молчанова просила снять её дом, как более подходящий, причём уже за 40 рублей. Губернатор решил проявить беспристрастность и дал предписание городничему и городскому голове осмотреть оба дома и выбрать более удобный из них. Не забыл «начальник губернии» и о государственном интересе, предписав снизить стоимость аренды до 30 рублей серебром. В конечном счете, был нанят дом П. Ковригина, которому пришлось согласиться на меньшее денежное вознаграждение [8, л. 67—86]. Однако далеко не всегда владельцы домов довольствовались такими скромными деньгами — в 1850 г. в г. Вытегре купец Новинский получил 84 рубля 19 копеек серебром [10, л. 206], в 1852 г. в Каргополе государство выплатило домовладельцу 45 рублей серебром [9, л. 146], а в 1854 г. в Вытегре для размещения присутствия был снят дом купца Горина за 56 рублей серебром, в Каргополе же расходы на помещение составили 40 рублей серебром [11, л. 74, 235].

Функции рекрутских присутствий заключались в проверке правильности представления людей в рекруты и их годности к военной службе, приеме рекрутов и разборе жалоб, подававшихся непосредственно при приеме людей в рекруты. Рекрутские присутствия были частью созданной в Российской империи системы проведения рекрутских наборов, в которой были задействованы все должностные лица и органы государственного и местного управления страны. В своей работе присутствия осуществляли тесное взаимодействие с губернской и уездной администрацией, при помощи которых получали все необходимые справки и содействие в «законном понуждении» к исполнению своих требований. В контроле над ходом рекрутских наборов были задействованы губернские органы управления и центральные ведомства [4, с. 84—85, 96—103]. Структурно рекрутское присутствие подразделялось на собственно «присутствие» — комиссию из губернских и уездных чиновников и воинского приемщика под руководством председателя и канцелярию, обеспечивавшую работу комиссии. В соответствии с Рекрутским уставом, председателем губернского рекрутского присутствия был вице-губернатор (затем вместо него — председатель казенной палаты), первого уездного — губернский предводитель дворянства, второго и третьего — старшие в чине уездные предводители дворянства (если их не было — старшие в чине уездные судьи). Членами уездного рекрутского присутствия назначались: судья ближайшего приписного уезда, уездный судья и городничий города, в котором открывалось присутствие, офицер — военный приемщик и врач. Старший в чине из уездных судей назначался председателем [2, с. 520—524]. В Олонецкой губернии «за несуществованием ... дворянских выборов и следовательно пред-

водителей дворянства» вместо них в рекрутских присутствиях работали уездные судьи [19, л. 29 об., 45]. Например, в 1840 г. губернское петрозаводское рекрутское присутствие за болезнью председателя казенной палаты возглавлял старший член палаты губернский контролер надворный советник Крыцин, членами присутствия были советник ревизского отделения казенной палаты надворный советник Муромский, петрозаводский уездный судья коллежский асессор Гуляев, воинский приемщик гренадерского принца Евгения Вюртембергского полка майор Подолецкий, петрозаводский уездный лекарь Трейтер и «для разрешения недоразумений» акушер врачебной управы Блинов. Первое каргопольское уездное рекрутское присутствие возглавлял каргопольский уездный судья коллежский асессор Никитин, членами были исполняющий должность вытегорского уездного судьи коллежский секретарь Красковский, каргопольский городничий коллежский секретарь Пушечников, воинский приемщик петрозаводского внутреннего гарнизонного батальона майор Барановский, повенецкий уездный лекарь Поспелов и «для разрешения недоразумений» олонецкий уездный штаб-лекарь Чернявский [28, л. 238—239].

При сдаче в рекруты горно-заводских крестьян, а после создания министерства государственных имуществ также и государственных крестьян к работе присутствий для разбора поступавших от рекрутов жалоб привлекались чиновники местных подразделений соответствующих ведомств. Губернаторы в своих отчетах неоднократно отмечали хорошую работу горного начальника Олонецких заводов полковника Армстронга и чинов палаты государственных имуществ [19, л. 30; 15, л. 364 об.].

Конечно, порой чиновники рекрутских присутствий Олонецкой губернии действовали недостаточно эффективно, что тоже привлекало внимание вышестоящих властей. Например, в годовом отчете за 1839 г. губернатор счел нужным указать, что «при рассмотрении дел бывшего по сему набору в городе Каргополе первого уездного рекрутского присутствия, по выводам Казенной палаты, оказались разные беспорядки, о коих внесено мною ... представление в МВД и испрашивается разрешение, как на счет порядка отобрания от членов, составивших рекрутское присутствие, объяснений, так и о том, должно ли быть дело сие передано на рассмотрение уголовной палаты или следует представить его в Правительствующий Сенат» [20, л. 42 — 42 об.]. К сожалению, информации о том, чем закончилось данное разбирательство, у нас не имеется. Тем не менее можно уверенно сказать, что в целом олонецкие рекрутские присутствия справлялись со своими обязанностями на должном уровне: из требовавшихся к поставке в 1833—1874 гг. 18145 рекрутов было набрано «натурой» 15520 человек (85,5 %), за 2540 рекрутов (14,0 %) были внесены рекрутские зачетные квитанции и не были набраны на службу, то есть остались в «недоимке», только лишь 85 человек, или 0,5 % от общего числа рекрутов «по раскладке» [4, с. 210].

Как можно видеть, хотя в 1831—1874 гг. размещение и функционирование рекрутских присутствий на территории Олонецкой губернии полностью определялись общегосударственным законодательством, в практике организации рекрутских наборов в 1830—1840-е годы была заметна региональная специфика, которая проявлялась в действиях губернских властей, открывавших для работы

только два рекрутских присутствия вместо возможных четырёх. На наш взгляд, это может быть объяснено не только стремлением к экономии государственных средств, но и тем, что территория губернии была относительно небольшой, когда по одному присутствию, расположенному на удобных транспортных путях в западной (г. Петрозаводск) и восточной (г. Каргополь) частях губернии, было вполне достаточно для успешного завершения наборов. Судя по всему, снижение затрат населения при сдаче рекрутов не было приоритетом для высшего губернского руководства в 1830—1840-е годы. Ситуация была исправлена в 1849 г. благодаря вмешательству центральной власти, потребовавшей открытия третьего рекрутского присутствия. Кроме того, можно видеть, что губернским властям удавалось хорошо координировать и направлять работу отраслевых сословных органов управления (горнозаводского начальства, палаты государственных имуществ, казенной палаты), что позволило наладить достаточно эффективную работу рекрутских присутствий по сбору рекрутов.

\* \* \*

1. Балагуров Я. А. Приписные крестьяне Карелии в XVIII—XIX вв. Петрозаводск, 1962. 352 с.

2. Высочайше утвержденный Устав рекрутский: именной указ, данный Сенату от 28 июня 1831 г. № 4677 // Полное собрание законов Российской империи (далее — ПСЗРИ). СПб.: Тип. II Отделения Собственной Его Императорского Величества Канцелярии, 1832. Собрание II. Т. VI. 790 с.

3. Иванов Ф. Н. Губернаторские отчёты как источник по истории рекрутской повинности в Олонецкой губернии в XIX веке // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 7 (33): в 2 ч. Ч. I. С. 78—82.

4. Иванов Ф. Н. Рекрутская повинность на Европейском Севере России в 1831—1874 годах (по материалам Архангельской, Вологодской и Олонецкой губерний): монография. М., 2016. 212 с.

5. Государственный архив Вологодской области. Ф. 18. Оп. 1. Д. 1904.

6. Государственное казенное учреждение «Национальный архив Республики Карелия» (далее — ГКУ НАРК). Ф. 1. Оп. 1. Д. 7/1.

7. ГКУ НАРК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 11/17.

8. ГКУ НАРК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 12/6.

9. ГКУ НАРК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 16/24.

10. ГКУ НАРК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 17/25.

11. ГКУ НАРК. Ф. 1. Оп. 1. Д. 19/13.

12. О производстве в 1863 году рекрутского набора с обеих полос империи: Манифест № 38622 от 1 сентября 1862 г. // ПСЗРИ. СПб., 1862. Собрание II. Т. XXXVII. С. 1—4.

13. Пашков А. М. Олонец в первой половине XIX в. // Олонец: историко-краеведческий очерк: в 2 ч. Петрозаводск, 1999. Ч. I. С. 91—117.

14. Пулькин М. В. Карелия в XVIII — первой половине XIX в. // История Карелии с древнейших времен до наших дней. Петрозаводск, 2001. С. 181—240.

15. Российский государственный исторический архив (далее — РГИА). Ф. 1263. Оп. 1. Д. 1549.

16. РГИА. Ф. 1263. Оп. 1. Д. 2181.
17. РГИА. Ф. 1263. Оп. 1. Д. 3482.
18. РГИА. Ф. 1263. Оп. 1. Д. 3552.
19. РГИА. Ф. 1281. Оп. 3. Д. 64.
20. РГИА. Ф. 1281. Оп. 3. Д. 103.
21. РГИА. Ф. 1281. Оп. 4. Д. 21.
22. РГИА. Ф. 1281. Оп. 4. Д. 24.
23. РГИА. Ф. 1281. Оп. 4. Д. 40.
24. РГИА. Ф. 1281. Оп. 5. Д. 21.
25. РГИА. Ф. 1281. Оп. 5. Д. 42.
26. РГИА. Ф. 1281. Оп. 5. Д. 60.
27. РГИА. Ф. 1286. Оп. 4. Д. 799.
28. РГИА. Ф. 1341. Оп. 44. Д. 493.
29. Филимончик С. Н., Гольденберг М. Л. История Петрозаводска: учебное пособие. Петрозаводск, 2003. 279 с.

**СТРАТЕГИИ КОНФЛИКТНОГО РЕЧЕВОГО ПОВЕДЕНИЯ  
(НА МАТЕРИАЛЕ НОВОСТНОГО ИНТЕРНЕТ-ИЗДАНИЯ LENTA.RU)**

**STRATEGIES OF CONFLICT VERBAL BEHAVIOR  
(ON THE MATERIAL OF THE NEW INTERNET-EDITION «LENTA.RU»)**

*Статья посвящена описанию конфронтационной, нейтральной и кооперативной стратегий речевого поведения коммуникантов на примере форумов интернет-издания Lenta.ru.*

**Ключевые слова:** речевая конфронтация, речевой конфликт, стратегии речевого поведения, речевые тактики.

*The article is devoted to the description confrontational, neutral and cooperative strategies of speech behavior of communicants on an example of forums of the Internet-edition «Lenta.ru»*

**Keywords:** verbal confrontation, verbal conflict, speech behavior strategies, speech tactics.

Интернет-пространство является широким общепризнанным полем проявления речевой конфронтации в современном мире. Исследователи интернет-общения обычно разделяют способы общения в Интернете по степени их интерактивности. Наиболее интерактивными средами общения считаются форумы, что имеет под собой как общекоммуникативные основания, так и причины, связанные со спецификой среды коммуникации. Так, на интернет-форумах теряют свое значение невербальные средства общения, а физическое отсутствие участников форума в акте коммуникации приводит к тому, что стирается ряд социокультурных и психологических барьеров общения.

Наиболее востребованными для проявления речевой конфронтации оказываются форумы новостных интернет-изданий, таких как Lenta.ru. Данное издание рассчитано на разные аудитории, имеет трафик из разных социальных сетей, в нем преобладают расследовательская журналистика, репортажи и интервью, что дает больше поводов к комментариям, обсуждениям, порождает речевую конфронтацию.

Материалы данного издания рубрицируются по нескольким десяткам взаимно пересекающихся тематических разделов, объединяются в сюжеты, выделяются в спецпроекты. Как показал анализ «Ленты.ру», наиболее заметными с точки зрения развертывания речевого конфликта являются форумы рубрик «Культура», «Спорт», «Россия». В них вовлечен широкий круг коммуникантов

разного социального и культурного уровня. Участники форумов демонстрируют друг другу свои мировоззренческие установки, доказывают правоту своих политических убеждений, критикуют привязанности и взгляды оппонентов. Новости, представленные в данных рубриках, вызывают большой интерес читателей, сильные эмоциональные всплески, находят широкий отклик, который часто переходит в речевой конфликт. На форумах других рубрик преобладает фатическое общение, конфликты возникают реже, так как их тематика не предполагает такого широкого спектра взаимодействия.

Наибольшее число комментариев, в том числе конфронтационного характера, вызвали темы, связанные с политической ситуацией, сложившейся между Россией и Украиной, с официальными заявлениями политиков, деятелей культуры и спорта, с поведением звёзд шоу-бизнеса.

Речевой конфликт зарождается и развивается в диалоге, поэтому он имеет двусторонний характер. Достижение целей коммуникантов в конфликте может обеспечиваться использованием разных стратегий речевого поведения. Материалы «Ленты.ру» дают примеры конфронтационной, нейтральной и кооперативной стратегий речевого поведения коммуникантов. Выбор стратегии речевого поведения осуществляется под влиянием психологической установки, которая включает когнитивные, мотивационные и моральные аспекты.

Каждая речевая стратегия характеризуется набором речевых тактик, реализация совокупности последовательности речевых тактик призвана обеспечить достижение коммуникативной цели речевого общения [7, с. 6].

Конфронтационная стратегия поведения демонстрирует установку против партнера по коммуникации. Данная стратегия по своей направленности ориентирована на то, чтобы, действуя активно и самостоятельно, добиваться собственных целей, не обращая внимания на интересы партнеров, участвующих в конфликте.

Рассмотрим комментарии к новости в рубрике «Россия» под названием «В Киеве пожаловались на грядущие убытки из-за строительства Крымского моста». Содержание новости следующее: Украина понесет значительные убытки из-за строительства моста через Керченский пролив. Между тремя читателями происходит обмен репликами:

Жанна Боржиа: *«Статья рассчитана на лохов, что и подтверждают комменты внизу! Как мост может повлиять, если он с экономикой этих районов никакойшим образом не связан!»*

Valentin Vygovski: *«Убыток будет очень большой. Когда мост рухнет во время шторма и перекроет фарватер».*

Жанна Боржиа отвечает Valentin Vygovski: *«Убыток будет когда твой пердак разорвет, ха-ха».*

Андрей Епифанов отвечает Valentin Vygovski: *«Придурок, ты об антишторме в своей деревне слышал?».*

Valentin Vygovski отвечает Андрею Епифанову: *«Надоело слушать вас — хохломудаков» [2].*

В данном примере стратегическая линия пользователей с никами Жанна Боржиа и Андрей Епифанов — агрессия. Она проявляется в тактике оскор-

бления, которая находит свое вербальное воплощение в номинации читателей (*лох* — жарг. ‘глупый человек, простак, наивный, доверчивый человек’ [6, с. 506] и обращении к оппоненту (*придурок* — разг.-сниж. ‘придурковатый человек’ [6, с. 976] и указании места его проживания — в деревне, противопоставленной по степени образованности населению городу (*Придурок, ты об антиштурме в своей деревне слышал?*). Выразители другого мнения, таким образом, представляются как глупые, недалекие люди.

Пользователь с ником Жанна Боржиа использует также тактику оскорбительного предположения: «*Убыток будет когда твой пердак разорвет*». Тактика оформлена временным придаточным предложением с союзом *когда* и глаголом будущего времени *разорвет*, объект действия обозначенного глаголом назван жаргонным оскорбительным, презрительным словом *пердак*, означающим низ человека, табуированный в культуре [5, с. 323].

Такое прямое оскорбление явилось конфликтогеном в обмене репликами пользователей с никами Жанна Боржиа и Андрей Епифанов и вызвало ответную реакцию — стратегию агрессии. Valentin Vygovski зеркально отвечает тактикой оскорбления и насмешки, используя для обозначения обоих собеседников сложное слово *хохломудаки*, состоящее из слов *хохол* (разг. ‘уничижительное название украинца’ [6, с. 1453] и *мудак* (груб. вульг. ‘глупый, бестолковый человек; ничтожество’ [6, с. 561]. Пользователь Valentin Vygovski ставит точку в конфликте, вербально обозначая свой выход из коммуникации (*Надоело слушать вас*).

Еще одним примером стратегии конфронтации могут служить комментарии к другой новости в рубрике «Россия», которая связана с санкциями Европейского Союза в отношении России. В комментариях к новости читаем такой диалог.

Дачник весёлый: «*Завтра, бог даст, поеду на дачу и под стопку другую под шашлык после баньки со свежим березовым веником я посмеюсь над этими санкциями:)*».

Bob Kelso отвечает Дачнику весёлому: «*Ооо фантазер вылез. Не устал фантазировать про еду? Смотри Дошираком не подавись*».

Юра Панев отвечает Дачнику весёлому: «*Смешно дураку, что ухо на боку*» [10].

Собеседники демонстрируют отрицательно заряженное эмоциональное отношение друг к другу. Ответом на комментарий пользователя с ником Дачник весёлый стало использование тактики ироничного обличения и совет. Фантазером оказывается человек, который ест дешевую еду — лапшу быстрого приготовления, при этом рассказывает, что ест шашлык. Совет-предупреждение оформлен синтаксической конструкцией с глаголом *смотри: смотри не подавись*.

Вторая реплика-реакция на высказывание пользователя Дачника веселого реализует тактику «горького» упрека: «*Смешно дураку, что ухо на боку*». Пользователь с ником Юра Панев выражает устойчивым выражением свое отношение к ситуации: бравада, по его мнению, в данном случае беспричинна и глупа [1, с. 93].

Нейтральная стратегия речевого поведения в конфликтной ситуации характеризуется наличием установки на игнорирование партнера по коммуникации, стремления избежать общения с человеком, потенциально способным причинить коммуникативное неудобство собеседнику.

Примером активно-нейтральной стратегии речевого конфликта могут послужить комментарии к новости в рубрике «Спорт» «Глава МОК рассказал о планах ввести антироссийские санкции за ОИ-2014». В новостном тексте говорится о том, что МОК (Международный олимпийский комитет) собирается ввести санкции против России за допинговые нарушения на Олимпиаде в Сочи в 2014 году. Среди комментариев к новости читаем следующие.

Сергей Кравцов: *«И вновь продолжается бой!.. В смысле, необъявленная гибридная война, которую западные политики ведут против России... Соревнования прошли на высшем уровне, олимпиада в Сочи названа лучшей... И вот теперь через своих шестёрок в МОК ведут к тому, чтобы Россия была отстранена в очередной раз. Только вопрос тут возникает такой: а нам этот бедлам нужен?»*.

Lera Lera отвечает Сергею Кравцову: *«Очередной поток сознания мнимого патриота. Бюджет этой олимпиады составляет 1,5 триллиона рублей. Вы можете подтвердить целевое использование этих денег? ....Вы понимаете, что проведение этой олимпиады и последствия в виде допинг скандалов привело к образованию дыр в бюджете, которые ликвидировали с помощью административного механизма, те за счёт граждан?»*.

Сергей Кравцов отвечает Lera Lera: *«Сочинский комплекс очень удачно сочетает условия горнолыжного курорта с близостью к блоку морских курортов. Ему запустение и разрушение не светит»*.

Lera Lera отвечает Сергею Кравцову: *«Вам самому не смешно? Вы уверены в целевом расходовании этих денег? Почему сметы были превышены в несколько раз? Вы понимаете, что они не выдерживают никакой критики? Бетон на золотом песке решили замесить? Вы осознаете, что это деньги налогоплательщиков?» [3]*.

Участники диалога не намерены принимать точки зрения друг друга, каждый реализует свою стратегию общения, определяя тему разговора, развивая ее.

Пользователь с ником Lera Lera использует аппелятивные вопросы, при этом не ждёт ответа другой стороны. Оба пользователя избегают грубых слов применительно друг к другу. Речевые портреты обменивающихся репликами отличаются. Lera Lera использует экономические и юридические профессионализмы (*целевое использование денег, образование дыр в бюджете, административный механизм* и т. п.), образные выражения (*замесить бетон на золотом песке*). Пользователь Сергей Кравцов, напротив, включает в речь слова разговорно-просторечные: *политиканы, шестёрки, бедлам, светить* и др., использует приемы языковой игры (*западЛые* вместо *западные*, которое словообразовательно связывается с жаргонным словом *западло* 'недостойно, стыдно' [6, с. 336]) и прецедентные тексты (*И вновь продолжается бой!*).

Вместе с тем оба пользователя избегают грубых слов применительно друг к другу. Участники диалога не намерены принимать точки зрения друг друга, каждый развивает свою позицию, не позволяя партнёру по коммуникации проявить инициативу и осуществить его коммуникативные намерения.

Кооперативная стратегия речевого поведения отличается установкой в общении на партнера по коммуникации. Один (или оба) из участников общения желает направить сложившуюся конфликтную ситуацию в благоприятное рус-

ло. Участники конфликта стремятся реализовать собственные интересы, но сделать это хотят кооперативным путем.

В пример можно привести комментарии к новости в рубрике «Культура» об участии официального представителя МИД Марии Захаровой в кинофестивале.

User #1860963: *«Если Захарова главная героиня фестиваля, то о чем этот фестиваль?»*

Под Кандагаром было круче отвечает: *«Почему, если человек умен, разносторонен, приятен в общении, да еще и талантлив, вызывает такое неприятие (если не сказать ненависть) и зависть у определенной части российского общества?»*

User #1860963 отвечает Под Кандагаром: *«И поёт, и пляшет, и песенки сочиняет... Прямо как наша несравненная Женюлька Васильева, которая сейчас в родной ЖЭК завхозом устроилась!»* [11].

Ни один из оппонентов не отказывается от своих интересов и целей, но старается скорректировать свою стратегию с учетом целей и интересов партнера, идет на компромисс.

В диалоге между пользователями с никнеймами User #1860963 и Под Кандагаром было круче применена тактика смены темы. Чтобы не развивать речевой конфликт, но при этом не согласиться с позицией оппонента, User #1860963 в качестве объекта обсуждения предлагает другого человека, но с акцентом на сопоставлении людей, которых объединяет то, что оба занимаются не своим делом.

Таким образом, в форумах рубрик «Культура», «Спорт», «Россия» можно отметить разные стратегии речевого поведения в конфликтной ситуации: установка против партнера по коммуникации, установка на игнорирование партнера и установка на партнера по коммуникации. Каждая из них получает вербальное воплощение в сложившихся в языковой системе средствах выражения разных уровней языка.

\* \* \*

1. Белянин В. П., Бутенко И. А. Живая речь: словарь разговорных выражений. М.: Паймс, 1994. 192 с.

2. В Киеве пожаловались... // Лента.ру: эл. период. издание. URL: <https://lenta.ru/comments/news/2017/06/21/most/>.

3. Глава МОК рассказал... // Лента.ру: эл. период. издание. URL: <https://lenta.ru/news//comments/2017/06/22/bach/>

4. Гулакова И. И. Коммуникативные стратегии и тактики речевого поведения в конфликтной ситуации общения: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Орёл, 2004.

5. Елистратов В. С. Словарь русского арго (материалы 1980—1990-х гг.): справочное издание. М.: Русские словари, 2000. 694 с.

6. Большой толковый словарь русского языка / сост. и гл. ред. С. А. Кузнецов. СПб.: Норинт, 2000. 1536 с.

7. Сковородников А. Л. О необходимости разграничения понятий «риторический прием», «стилистическая фигура», «речевая тактика», «речевой жанр» в практике терминологической лексикографии // Риторика-Лингвистика: сб. статей. Смоленск: СГПУ, 2004. Вып. 5. С. 5—11.

8. Третьякова В. С. Конфликт глазами лингвиста // Юрислингвистика-2: русский язык в его естественном и юридическом бытии. Барнаул, 2000. С. 127—140.
9. Третьякова В. С. Конфликт как феномен языка и речи // Проблемы образования, науки и культуры: Известия Уральского гос. ун-та. Екатеринбург, 2003. С. 143—152.
10. URL:<https://lenta.ru/news/comments/2017/06/23/slutsky/>)
11. URL:<https://lenta.ru/news/2017/06/22/zakharova/>)

## СМЫСЛ И НАЗНАЧЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА В КОНТЕКСТЕ ИДЕЙ ЛИМИТИЗМА К. ЖАКОВА

### THE UNDERSTANDING AND THE DESTINATION OF MAN IN THE K.F. ZHAKOV'S LIMITISM PHILOSOPHY

*В статье рассматривается проблема человека в философии лимитизма К. Ф. Жакова. Концепция человека в философии К. Жакова представлена в контексте онтологических, гносеологических и аксиологических принципов картины мира лимитизма. Сущность и предназначение человека раскрываются через свойственный лимитизму синтез религиозного, философского и научного знания.*

**Ключевые слова:** русская философия, философская антропология, лимитизм, К. Ф. Жаков.

*The article considers the problem of man in the K. F. Zhakov's limitism philosophy. K. F. Zhakov's conception of man is represented through the ontological, axiological and gnoseological principles of the limitism world picture. The human nature and destination are revealed through the religious, philosophical and scientific knowledge synthesis that is peculiar to the limitism philosophy. The article considers the problem of man in the K. F. Zhakov's limitism philosophy. K. F. Zhakov's conception of man is represented through the ontological, axiological and gnoseological principles of the limitism world picture. The human nature and destination are revealed through the religious, philosophical and scientific knowledge synthesis that is peculiar to the limitism philosophy.*

**Keywords:** Russian philosophy, philosophical anthropology, limitism, K. F. Zhakov

Лимитизм (от лат *limes, limites* — предел) — философия К. Ф. Жакова, зародившаяся как реакция на социальные и политические преобразования начала XX века и на «болезни» современной западной философии. Лимитизм — это новая эволюционная теория познания, основанная на синтезе всех предшествующих религиозных, философских систем и научного знания и стремящаяся к своему пределу — Бытию (воле-энергии). Первоначала Бытия и принципы мироустройства, представленные в лимитизме, корнями уходят в брахманизм, даосизм, раннее христианство, неоплатонизм, пантеизм, философию всеединства. Как громко заявляет о своей системе К. Жаков, «лимитизм есть библия человечества, открытая нам Богом для утешения скорби Вселенской, от скорби национальной, от скорби семейной, от скорби индивидуальной» [4, с. 246].

Философия К. Жакова — уникальное явление русской философской мысли конца XIX — начала XX века с оригинальной мировоззренческой системой взаи-

моотношений «человек—мир». Этим обуславливается актуальность научной темы статьи и ее цель — определить сущность и смысл жизни человека в лимитической системе К. Ф. Жакова.

Понимание человека вытекает из онтологических установок лимитизма. Во-первых, К. Жаков наряду с реальным бытием выделяет потенциальное, таким образом в философии лимитизма отсутствует понятие «небытие». Универсум, по Жакову, это круговорот жизни по ступеням реального бытия и Потенциала. Следует отметить, что К. Жаков вводит понятие «потенциал», для того чтобы быть точным в понятиях и не удваивать значение аристотелевского понятия «энергия» и иррационалистических трактовок понятия «воля». Во-вторых, по Жакову, мир семигранен. Грани образуют пространство, время, материя, душа, разум, эстетическое, добро. Семь граней К. Жаков выделяет в соответствии с существующими семью основными науками, каждая из которых изучает свой аспект бытия: определенная грань мира представляет определенную науку (математика, физика, психология, биология, этика и эстетика). В-третьих, в потенциальной реальности граням реального бытия соответствуют семь потенциалов: бесконечность, вечность, первоматерия, мировая душа, космический разум, космическая жажда творчества, мировая любовь. В-четвертых, грани Реального и Потенциального состоят из тенденций, развивающихся по определенным законам. Грани не переходят друг в друга ни в реальном, ни в потенциальном, подобно тому как материальное не сводится к духу и наоборот. В-пятых, в основании всего — Первопричина (Бог). Таким образом, мир, по Жакову, троичен: Реальное — Потенциальное — Первовозможное (Первопотенциал, Единое, Бог).

К. Жаков, придерживаясь принципов эволюционной системы, раскрывает постепенное разворачивание от низших к высшим граням реального мира: Потенциал идет от низшего к высшему, от переменного к предельному, обеспечивая тем самым гомологичность в природе и в психике, что, по мнению философа, позволяет не только преодолеть предел предшествующих философских систем, например гегелевской и спенсеровской («Гегель видел во всем понятие, Спенсер констатировал вещество и силу» [3, с. 111]), но и увидеть их динамику развития.

Раскрываясь в материальном и психическом, потенциал реализуется не полностью. Оставаясь «в себе», потенциал сохраняет возможность реализации при определенных условиях в высших ценностях, например при столкновении материального и психического развивается логическое, эстетическое, моральное. Таким образом, «сущность природы и духа — потенциал, который стал и далее становится природой, психикой, логикой, эстетикой, моралью и, однако, еще не весь исчерпан, еще ждет новых обнаружений, ибо последняя его цель выше всего реализованного» [3, с. 111]. Понимание и назначение человека встраивается в динамику мира, которую К. Жаков исчисляет как бесконечный процесс интегралами. Человек в лимитизме — это особая ступень эволюционного раскрытия мира, так как без него невозможна дальнейшая эволюция: логическое, этическое и эстетическое как грани мира осуществляют переход из потенциального в реальное только благодаря человеку.

Онтологический принцип семигранности мира, проявляющегося в реальной и потенциальной действительности, характерен и для понимания человека: сущность семигранного лимитического человека проявляется в двойственности его существования. Границей такой двойственности является материя, лежащая в основании реального человека. Материя — связь двух человеческих жизней. Грани человека раскрываются по всеобщему закону: в потенциальном — от высших к низшим, в реальном — от низших к высшим. Так, в реальном мире после материализации проявляется душевное, разумное, прекрасное и доброе, завершает богочеловеческое (Первопотенциальное). В загробной жизни все происходит в обратном порядке — сначала Первопотенциал, затем проявляются нравственное, прекрасное, разумное и душевное.

Двойственное существование человека напрямую связано с извечным философским вопросом о соотношении души и тела (психического и физического). Пытаясь найти ответ на вопрос в истории философии, К. Жаков раскрывает основные линии, первая из которых зарождается в античной философской мысли: атомарное строение мира (Левкипп, Демокрит и эпикурейцы), учение о трехчастности и бессмертии души Сократа и Платона и неразделенность души и тела в учении Гераклита, Аристотеля и стоиков. Продолжают такой подход христианство, понимающее тело как храм души, и Новое время (Ламетри, Гассенди, Молешотт, Бюхнер), которое в рамках концепции «человек—машина» рассматривает душу как функцию телесного. Кроме того, следует добавить представителей материалистического направления: представитель вульгарного материализма Фогт считал, что душа — выделение мозга, как желчь — выделение печени. Несколько критично относится К. Жаков к учениям современников-психофизиологов, в частности к позиции Павлова, который считает, что «душа — психорефлекс. И, конечно, без нервов нет и души ... у собаки нет души. А ведь люди и собаки родственны. Выйдет, что и у человека нет души; человек есть нервная машина, система рефлексов. Редкий врач или психиатр допускает душу. Они допускают желудок, но насчет души сомневаются. Для них соотношение души и тела есть проблема нервов и желудка» [4, с. 226].

Вторая линия понимания души и тела, по мнению К. Жакова, идет от Декарта: дух — мышление, тело — машина. Беркли и Фихт считали, что «материи нет и тела нет». Кант считал, что «дух нравственный и свободный — ноумен, и он непознаваем». Следующая линия понимания души — это представители немецкой классической философии Шеллинг и Гегель. Из своих современников К. Жаков приводит в пример Вундта, Маха, Авенариуса, Эйнштейна, Минковского, Соловьева, Трубецкого и т. д. Но ни одна система, ни одна гипотеза не удовлетворяет поискам истины К. Жакова.

Лимитическая же гипотеза представляет следующий взгляд: «Существует Первовозможное в глубинах мира. Оно Едино и Премудро, и Благое, и Свободное» [4, с. 228]. Первопотенциал примиряет тело (материя) с душой (внутренняя самопознающая энергия). Так как лимитизм — гносеологическая теория, познающая отношения в их эволюционном развитии, то «функциональное отношение между ними [душой и телом] познаваемо» [2, с. 105]. Основной закон лимитизма гласит: реальное переходит в потенциальное, и возможное —

в действительное, следовательно можно сформулировать закон отношений между душой и телом: «Когда материя мозга переходит в потенциал (в лучистую энергию), духовное переходит из потенциала в реал. И наоборот. Этим сохраняется величина реального и величина потенциального. Это возможно благодаря **Первопотенциалу**» [2, с. 105].

Вопрос о соотношении души и тела затрагивает проблему соотношения духа и мозга. По этому вопросу К. Жаков дискутирует с материалистами, точку зрения на мир которых он считает слишком примитивной: «дух из мозга». Позиция К. Жакова: «Мозг есть аппарат, сохраняющий одно из многих условий для проявления духа из его потенциала... Дух ни в коем случае не мозг». [2, с. 106] Несомненно, что мозг человека является главным органом центральной нервной системы, без него невозможна деятельность человека, без него мы бы не воспринимали мир, однако, как указывает К. Жаков, «для видения, для слышания... нужно много условий. Пример струны это показывает. Струна колеблется, возникает звук. Но здесь условий много. И воздух колеблется, и люди имеют слух. Иначе не было бы звука. Так и видение и слышание имеют условия: потенциалы духовные, потенциалы материальные и единство всего **Первопотенциального**» [2, с. 106].

Раскрывая вопрос о том, как происходит взаимодействие духовного и материального, К. Жаков пишет: «В то время, как нервная материя переходит в потенциальное состояние, душевное выявляется из бессознательного состояния в сознательное. Потенциальное состояние материи действует на потенциал душевный... Напряженность потенциальной материи больше, нежели реальной, и эта напряженность действует на душевный потенциал. Когда инстинкты сгорают, возникает разум из своих потенциалов» [4, с. 229]. Таким образом, воля, приравненная к сознанию, действует на потенциальную волю, которая, в свою очередь, воздействует на потенциальную материю (энергию), воздействующую уже на реальную материю (мускул). Именно **Первопотенциал**, переводящий напряжение материальной энергии в душевную, позволяет соединить науку с метафизикой, философией и религией и представить процесс в полном объеме. Следует отметить, что при всех процессах взаимодействия материальное не переходит в душевное, как и наоборот.

К. Жаков, опираясь на самое малое исчисление — тенденции, выводит составляющие души: «Точка — тенденция к протяжению, элемент пространства, момент — тенденция к времени, ион и электрон — тенденции-импульсы силы. Душевная тенденция — импульс к переживаниям, тенденция разума — первичные сравнения, тенденция прекрасного — направление к гармонии, тенденция добра — импульс к жертве» [3, с. 233]. Все тенденции объединены **Первопотенциалом**. Из строения души путем математического вычисления К. Жаков доказывает жизнь человека после смерти тела: поскольку душу и тело связывают потенциал и **Первопотенциал**, которые вечны, то и потенциальный человек тоже вечен. Отношения тенденций дают реальность, а поскольку тенденции — это самые малые исчисления потенциала, то отношения потенциалов тоже дают реальность. Соединяясь, душа и тело порождают жизнь. Таким образом, после смерти тела человек остается жить.

В рамках вопроса об эволюции духа в лимитизме рассматривается вопрос о божественном духе, который проявляется в религиях, «в религиозных законах, в предчувствиях, в культе» [4, с. 106]. Следует отметить, что К. Жаков негативно относился к идеям, отрицающим Бога: «Из ошибочности церковных историй хотят вывести ненужность религии, забывая, что религия — потребность Первопотенциала, живущего в человеке. Народ без религии обречен на смерть, сначала духовную, потом телесную» [4, с. 203].

Религия содержит возможности постичь первоисточник — Первопотенциал как «источник напряжения» и Первовозможное как «первичный покой». Наличие религии К. Жаков связывает с душевной природой человека: «Первопотенциал, живущий в человеке, ощущает мировой Первопотенциал. Это ощущение Первопотенциала есть религия» [4, с. 38]. Следует отметить, что философ, размышляя о религии, имеет в виду не конкретную религию, а религию как форму мировоззрения в целом. Поскольку лимитизм — эволюционная теория, то и религия раскрывается в свойственной лимитизму манере, в ее развитии: анимизм — фетишизм — тотемизм — культ животных — культ предков — культ огня — культ планет — культ звезд — многобожие (политемизм) — единобожие (монотеизм) — брахманизм — нирванна — необрахманизм — троица — религия человечества — богочеловечество.

Так как религия тесно связана с человеком и ее развитие отражает духовное развитие человечества, то и лимитизм (как сумма религий) генетически впитывает идеи каждого этапа развития религии. Например, при описании круга человеческой жизни (из реального в потенциальное и наоборот) К. Жаков использует понятия, свойственные индийской философской мысли — карма, сансара, перевоплощение и др. Кроме того, древние культуры представляют собой завершенные системы, в связи с этим мы можем проследить полный их цикл развития от начала до конца. К. Жаков на примере древних систем показывает, что может ожидать нашу культуру и каков путь, позволяющий избежать гибели человечества. Так же «законченные культуры» позволяют понять, что развитие представлений о мире, основанных только на религиозном или научном, рано или поздно приходит в тупик, и разрешение этого противоречия находится в лимитизме.

Следующая ступень развития — буддизм, в котором богоподобный человек Будда указывает на выход из этого мира: разрыв круга жизни происходит через нравственное очищение, погашение жажды жизни — это и позволяет перейти в Нирванну. Следующей ступенью развития религии в лимитизме представлен необрахманизм: «Есть Е д и н ы й и можно созерцать Е г о в состоянии самадхи. Йога — путь жизни, преодоление всего земного. Есть в человеке земном другой человек — пенджари (потенциальный). Жизнь его — жизнь загробная. Пробуждение — перевоплощение, и это индусский лимитизм» [2, с. 119]. Таким образом, К. Жаков показывает путь формирования лимитических представлений как путь спасения человечества. Любое развитие культуры — египетской, античной (Аристотель) и т. д. — по К. Жакову, заканчивается лимитизмом. Философия К. Жакова — европейский вариант лимитизма.

В соответствии с эволюцией религиозного сознания, представленного в лимитизме, цель человечества — в поиске богочеловека. В связи с этим фило-

софия К. Жакова представляется одним из вариантов богоискательства начала XX века (В. Соловьев, Н. Бердяев, С. Булгаков, В. Розанов и др.). Лимитизм утверждает, что состояния богочеловека может достичь каждый, в качестве примера К. Жаков приводит признанного в христианстве богочеловека — Иисуса Христа, который, по мнению философа, достиг такого состояния не от рождения, а в связи со своими поисками божественного, «духовного разумения»: «Христос изучил ветхий завет, постиг его духовно и сказал: “законы во мне и я в законах”; — “Отец во мне и я в Отце”» [2, с.106]. На примере «богоподобных» личностей К. Жаков показывает: в ком может проявиться Первопотенциальное, «тот Богочеловек».

Состояния Богочеловека в соответствии с лимитизмом можно достичь при условии раскрытия всех семи граней, в особенности нравственной: «Лимитизм указывает человеку путь к нравственному поступку путем опоры на богопознание и соединение, таким образом, в нем реального и душевного» [1, с. 70]. Пресечь раскрытие потенциала в человеке может преступление, которое «растраивает все грани, погашает высшие свойства; те истекают в мировую душу. Личность ослабевает в высших свойствах. Это отражается и на потенциальном человеке... Только остаются низшие грани. При следующем перевоплощении мало будет разума и доброго, жизнь будет к а р м о ю, поэтому видимый и невидимый человек приближается к животному состоянию» [2, с. 114]. Согласно онтологическим установкам, животные как часть природного мира тоже семигранны, они обладают душой. Однако в свете лимитизма Первопотенциальное в них не проявляется, а только пассивно поддерживает грани. В животном мире проявляются только низшие грани, но «и животные бессмертны и прогресс для них возможен в большие сроки. Животные — вечные дети» [2, с. 114]. Таким образом, преступая законы бытия, человек в соответствии с кармическим законом может оказаться на более низкой ступени своего эволюционного развития.

К. Ф. Жаков рассматривает человека не только с точки зрения религиозных систем, но и с опорой на научные знания, раскрывающие физическую сущность человека. Важнейшим компонентом человеческого организма является нервная система, основной формой деятельности которой является рефлекс. Сочетание рефлексов определяет поведение человека, при этом К. Ф. Жаков подробно описывает механизм формирования и действия рефлекса. Знания из области физиологии, представленные в лимитизме, столь привычные современному человеку, в те времена были революционными. К. Жаков опирается на труды своих современников (со многими из которых был лично знаком), совершивших прорыв в области психологии, рефлексологии, физиологии и др. Например, принципы физиологии высшей нервной деятельности впервые были сформулированы И. П. Павловым в 1903 году. Основателем рефлексологии в России считается М. Бехтерев, основавший в 1908 году в Санкт-Петербурге психоневрологический институт, в котором впервые в мире осуществили комплексный подход к изучению человека (психология, психиатрия, неврология и т. д.). Преподавателем во вновь открывшееся учебное заведение был приглашен К. Ф. Жаков, активно включившийся в деятельность учебно-

го заведения, в котором проработал до революции 1917 года. Именно в стенах Психоневрологического института философия лимитизма обретает научное оформление. Таким образом, К. Жаков был в курсе последних открытий в области физиологии, психологии и психиатрии и др.

Помимо деятельности центральной нервной системы К. Жаков уделяет большое внимание инстинктам. В философии лимитизма человек представлен троично: инстинкты, над которыми царят воля и разум. Инстинкт, по К. Жакову, это человеческий потенциал, который, проявляясь в реальности, выражается в воле, определяемой как «разумный инстинкт». В основе инстинктов — движение, в основе воли — разумное движение. Воля объединяет в себе и психическое, и логическое. Инстинкты больше соотносятся с количественной характеристикой (их большое разнообразие), в то время как природа воли более сложная: воля — «высшая вершина человеческой личности» [5, с. 5]. Наиболее интенсивно воля проявляется в усилии воли, которое способно преодолеть все инстинкты во имя высшего, большего, чем личность: «В усилии воли выражается свобода духовного (психического, логического, эстетического и морального)» [5, с. 5]. Если инстинкты берут вверх над волей и разумом, то человек впадает в сумасшествие, разновидностей которого столько же, сколько и инстинктов.

Инстинкты даны человеку от природы, главными из них, по мнению К. Жакова, являются страх, гнев и «нежная эмоция» (влечение к другому): «Первый инстинкт — оборонительный, второй — завоевательный, третий — начало солидарности» [5, с. 3]. Из трех основных инстинктов развиваются разные качества личности. Так, страх порождает самоуничтожение, скромность, скупость и т. д.; гнев — славу, гордость, манию величия, черствость и т. д.; чувства — любовь к родителям, к человеку, к Богу и т. д. Превалирование в человеке какого-либо инстинкта определяет не только индивидуальный характер, но и характер рода, племени, так как «развитие индивидуума гомологично (подобно) развитию рода (онтогенезис и филогенезис)» [5, с. 4].

Инстинкты делятся на высшие и низшие, связующим звеном между ними становится половой инстинкт. В связи с тем что половой инстинкт проявляется в обеих крайностях, К. Жаков объясняет многовариантность любви от низших до высших ее проявлений. Интересен гендерный подход К. Жакова к устройству психики: женщина действует более разнообразно и всегда может перехитрить мужчину, так как она живет больше инстинктами. Мужчины — разумные существа, следовательно их разум полон идеями, а женская душа бедна, пуста, от этого в ней возникает скука. К. Жаков утверждает, что гений — это соединение женской и мужской души, при этом гении всегда рождаются от умных матерей. Отметим, что факт передачи интеллекта по наследству наукой еще не подтвержден, однако изложенная К. Жаковым гипотеза в связи с мощными феминистскими движениями является одной из самых распространенных в XX веке.

Лимитизм определяет высшую цель человека — «согласить высшие свои чувства с разумом и наукой» [3, с. 111], то есть первой задачей человека является понять свое предназначение в устройстве и движении мира (лимитическая система) и второй задачей является реализация этико-эстетических и религиозных идеалов в действительности. Условиями реализации идеалов являются семья и

общество. К. Жаков задается вопросом о том, какая семья и какое общество «благоприятствуют исполнению высшего назначения человека». Лимитический подход к историческим формам семьи с учетом специфики человеческой природы выявляет моногамию как наилучший способ организации семьи, отвечающий современным требованиям развития человеческого общества, когда «свобода личности ставится выше всего, и форма семьи должна определиться... социальными условиями, и в частности зависит от способностей и прав женщины на самостоятельный труд». Таким образом, только моногамная семья позволяет реализовать свободу личности. Кроме того, моногамия «наиболее соответствует натуре человека, свойству его привязанностей, инстинктов, полноте его существования, и наиболее способствует развитию в нем чувства любви к человеку» [3, с. 111]. Следует отметить, что такой подход поддерживают приверженцы теории эволюционизма, которые считают, что моногамия существует в природе, т. е. свойственна животным.

Идеальная моногамная семья способна развить в человеке только низшие инстинкты: в семье зарождаются чувство религии, любовь (любовь к детям, к родителям), отношение к обществу, однако «оставляет без утolenия высшие инстинкты и эмоции и, следовательно, не способствует их развитию и не ведет его к выполнению назначению человека» [3, с. 115]. К. Жаков определяет человека, который ничем не интересуется, кроме семьи, как мещанина. В идеях на соотношение человека и общества философ разделяет взгляды Г. Спенсера. В идеальном обществе — «справедливость в оценке труда, отсутствие эксплуатации, простор для нахождения деятельности, соответствующей дарованиям» [3, с. 115]. Но и даже такое идеальное общество не гарантирует, не дает всего содержания «уму и сердцу». Для достижения определенных целей, подобно В. Соловьеву, К. Жаков говорит о соединении всего человечества: «Необходим союз всех народов, гармония их интересов, всеобщая наука, универсальная религия, словом... “вселенская церковь”» [3, с. 115]. В построении единого общества философия лимитизма достаточно оптимистична: существующие культурные, экономические связи, единое развитие науки, которое позволит сформировать единое мировоззрение и многие другие тенденции, способствуют объединению людей. С эволюционной точки зрения современный строй — переменная величина, которая стремится к своему идеалу (пределу). Таким образом, часть основных задач существования человека заключается в служении человечеству.

Следующая часть задач находится в области взаимодействия человека и природы: «Земля едина и имеет свое равновесие, нарушение которого губительно для всех... И вот назначение человека — исполнить заповедь, данную Адаму, — “возделывать сад земной”» [3, с. 117]. В связи с этой задачей актуальными вопросами становятся взаимодействие науки и техники, искусства и поэзии, философии и религии — это те пути, способы и средства, которые помогут реализовать себя человеку. Временное пребывание в реальном мире заставляет человека задуматься о смысле жизни, о целесообразности его действий. В связи с этим появляются мысли о бессмертии, желания заглянуть в мир иной (потенциальный). Науки и философия говорят о трех видах бессмертия — биологическое, социальное и субстанциональное. Религиозно-философский взгляд лимитизма по-

зволяет заглянуть в «неизвестное» — человек бессмертен в Боге. Таким образом, назначение человека в свете лимитизма — «в преодолении самого себя, в вечном преобразовании своего характера и окружающей природы, в непрерывном поиске истины и в жизни, устрояемой сообразно высшим ценностям» [3, с. 125].

Таким образом, осмысление роли и места человека в лимитической картине мира позволяет сделать следующие выводы: во-первых, человек, подобно миру, семигранен. Семигранный лимитический человек проявляется в двух сущностях: земной и загробной. Земная жизнь человека представляет собой процесс инволюции, символизирующий переход от Первовозможного к материальному своему воплощению (Первозможное — Первопотенциал (Богочеловек) — Добро — Искусство — Разум — Инстинкты — Материя). Загробная жизнь человека представляет собой эволюционное восхождение к Первовозможному (Материя — Душевный потенциал — Разумный потенциал — Эстетический потенциал — Нравственный потенциал — Первопотенциал (Богочеловек) — первовозможный). Во-вторых, человек объединяет в себе и реальное, и потенциальное (тело — душа, физическое — психическое, мозг — дух), граница между ними — материя. Поэтому истинным (комплексным) способом познания природы человека является лимитизм, который объединяет знания из области физиологии и общечеловеческое знание о человеке, вобравшее в себя достижения разного рода наук, философий и мировых религий. В-третьих, человек играет существенную роль в эволюции мира, так как высшие грани бытия (логическое, этическое и эстетическое) раскрываются через человеческое существование.

В-четвертых, сущность человека заключается в раскрытии Первопотенциального, основными условиями развертывания его в человеке являются семья, общество и богоискательство. Это предопределяет и цель жизни человека — достижение состояния Богочеловека.

\* \* \*

1. Жаков К. Ф. Гипотеза, ее природа и роль в науке и в философии. Петроград: Студ. общ-ва потребителей при психоневролог. ин-те, 1915.

2. Жаков К. Ф. Лимитизм. Единство наук, философий и религий. Рига, 1929.

3. Жаков К. Ф. Основы эволюционной теории познания (лимитизм). С.-Петербург: Грамотность, 1912.

4. Жаков К. Ф. Утверждение истины (Рукописи послереволюционных лет из фондов Национальной библиотеки Республики Коми). Сыктывкар: Редакция газеты «Коми му», 2012.

5. Жаков К. Ф. О воспитании. Юрьев: Кружок Латышских офицеров-слушателей лекций профессора К. Ф. Жакова, 1917.

## ОБРАЗ МОРСКОЙ СТИХИИ В ПОЭЗИИ Н. М. ЯЗЫКОВА: СЕМАНТИКА И ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ВОПЛОЩЕНИЕ

### THE IMAGE OF THE SEA IN POETRY N. M. YAZYKOV: SEMANTIC AND ARTISTIC EMBODIMENT

*Статья посвящена выявлению смыслового наполнения и способов художественного воплощения образа морской стихии в ряде стихотворений Н. М. Языкова.*

**Ключевые слова:** Николай Языков, образ моря, поэтический «морской комплекс», русский романтизм, романтическая топика, архетипические мотивы.

*The article is devoted to identifying its semantic content and the method of artistic embodiment of the image of the sea in a number of poems N. M. Yazykov.*

**Keywords:** Nicholas Yazykov, image of the sea, poetic marine complex, Russian romanticism, romantic topic, archetypal motifs.

Мировые воды, являющие собою противоположное земной тверди состояние материи, аморфное и текучее, относятся к числу универсалий поэтической картины мира. Море как зримое воплощение мировых вод является одним из ключевых образов в поэзии европейского и русского романтизма, что объясняется доминантным положением категорий свободы, стихийности, представлением об изменчивости и бесконечности бытия в романтическом мировосприятии.

Поэтический образ морской стихии включает в себя как традиционные, сложившиеся в романтической культуре смыслы и способы изображения моря (волны, берег, скалы, небо как объект описания; бурное, свободное, огромное — его свойства; символические значения: море — внутренний мир человека, жизнь), так и «докультурные», архетипические, основанные на «психофизиологическом субстрате человека» представления, подробно рассмотренные В. Н. Топоровым в статье «О «поэтическом» комплексе моря и его психофизиологических основах».

В. Н. Топоров схематизирует «морской» комплекс и свойственную ему особенность по отдельным мотивам:

1. Образ-мотив «*степь — море*», т. е. ситуация, когда «неморской» объект (у В. Н. Топорова — степь) описывается как море и/или через море и «морскую» образность. Исследователь отмечает, что «общим знаменателем» для степи и моря является безбрежность, колыхательно-колебательные движения как вопло-

щение «океанического чувства», т. е. «подсознательное или бессознательное конструирование «пренатального» плана», «воспроизведение некогда пережитого личного опыта, возможность возвращения с помощью памяти к своим истокам», отражённая в идее рождения, «независимо от того, в биологическом или духовном плане» она реализуется.

2. Созерцание *неба*, вызывающее образ моря и мысли о бессмертии.

3. Амбивалентный мотив *дна моря*. Он связан как с переживанием смерти и ужаса, гибели, так и с рождением/возрождением. В этом контексте образ морского дна «нередко сочетается с образом хвои, амбивалентным, как и образ морского дна». Кроме того, морское дно — «некий огромный депозитарий, где размещено всё, и прежде всего жизни, прошлые и будущие».

4. Мотив *берега моря*, близости моря и его берегов [2].

Предметом нашего анализа явились семантика и особенности художественного воплощения образа моря в поэзии Н. М. Языкова.

В творчестве Н. М. Языкова образ водной стихии занимает особое место. Этой теме посвящена почти половина (около двадцати) всех пейзажных стихотворений поэта («Пловец» — три одноименных стихотворения; «Морское купанье», «Водопад», «Ручей», «Море», «Песня Балтийским водам» и др.).

В ряде текстов появляется изображение реального морского пейзажа. Таковы стихотворения: «Вечер», «Корабль», «Море», «Морская тоня». В других (например, стихотворение «Рок») присутствует лишь символический план, а не наглядно-представимый образ моря. Море здесь — символ жизненных испытаний, трагической судьбы. Элементы «морского комплекса» могут появляться в составе сравнений (стихотворение «К Пельтцеру», где деревня представляется лирическому герою как скучная пристань, в которой он вспоминает, как «вчера ещё, как волны, // Шумели бурные друзья», стихотворение «Памяти А. Д. Маркова и др).

В «морских» стихотворениях поэта доминирующим является романтический комплекс представлений о море. Море в стихах Н. М. Языкова, особенно в первой половине его творческого пути, обычно предстает довольно мрачным: оно практически всегда бурное, волнующееся («Пловец», «Маяк», «Буря», «Морское купание» и др.), роковое («Море»). Его образ созвучен натуре лирического героя: оно беспокойно, в нем заключена внутренняя сила, нередко разрушительная. Характерными являются такие описательные компоненты, как грозовые облака («Громадные тучи нависли широко // Над морем...» («Буря»)), громада вод («Великую силу уже подымая, // Полки она строит из водных громад» (там же), вой и стон волн («Воют волны, скачут волны!..» («Пловец»)), сердитый вал. Выразителем внутреннего состояния героя выступает буря. В ряде текстов появляется романтический мотив поединка с морской стихией («Нелюдимо наше море», «Водопад», «Морское купание», «Корабль» и др.):

А победитель волн, громов и непогод,  
И смел и горд своею славой,  
Корабль в даль бурных вод уходит величаво!  
(«Корабль») [4, с. 317]

Создавая образ бури, автор опирается на былинно-сказочную традицию, отсюда и «полки водных громад», и «качающий головой вал-великан», и нахмуренные «смуглые лица» ставших в ряд великанов («Буря»).

Заметное место в творчестве Н. М. Языкова занимают стихотворения, в которых образ моря наряду с эмоционально окрашенным пейзажем включает в себя символические значения: оно становится символом жизненных испытаний. Образ корабля, преодолевающего бурю, является символом человеческой воли, вступающей в противоборство с судьбой:

Будет буря: мы поспорим  
И помужествуем с ней!

(«Пловец» («Нелюдимо наше море...»), 1929) [4, с. 240]

Преодоление морской стихии сопровождается устремленностью из настоящего в ожидаемое блаженное будущее, что характерно для романтического двоемирия:

Там, за далью непогоды,  
Есть блаженная страна...

Но, в отличие от других романтиков, Н. М. Языков видит возможность достижения этого блаженного будущего не в потусторонней, а в земной жизни:

Но туда выносят волны  
Только сильного душой!..  
Смело, братья, бурей полный,  
Прям и крепок парус мой! [4, с. 240]

Лирический герой поэта странствует по морю на различных водных судах — челне, ладье, корабле. Независимо от вида судна, оно всегда надежно и крепко, выходит победителем в борьбе со стихией и дарует надежду его пассажирам (исключение — стихотворение «Водопад», в котором пловец обречен на гибель):

Воют волны, скачут волны!  
Под тяжелым плеском волн  
Прям стоит наш парус полный,  
Быстро мчится легкий челн,  
И расталкивает волны,  
И скользит по склонам волн!

(«Пловец», 1831) [4, с. 278]

Один из атрибутов поэтического образа моря у Н. М. Языкова — маяк, который является символом незыблемой, неподвластной стихиям силы, соединяющей два пространства — морское и небесное. Маяк — путеводная звезда, свет, указывающий дорогу странникам; он олицетворяет деятельного героя, способного подарить людям свой свет и направить в «блаженную страну»:

Меж морем и небом, на горной вершине,  
Отважно поставлен бросать по водам  
Отрадный, спасительный свет кораблям,  
Застигнутым ночью на бурной пучине,

Ты волю благую достойно творишь:  
Встаёт ли свирепое море волнами,  
Волнами хватая тебя, как руками,  
Обрушить тебя в глубину: ты стоишь!

И небо в тебя светоносного мечет  
Свой гром, раздробляющий горы: ты цел;  
Он, словно как пыль, по тебе пролетел,  
И бурное море тебе рукоплещет! [4, с. 318]

Наряду с общеромантической семантикой и способами художественного воплощения морского комплекса в поэзии Н. М. Языкова присутствуют и индивидуальные. Так, по замечанию М. Н. Эпштейна, «именно у Н. М. Языкова впервые в отечественной поэзии запечатлен прямой осязательный контакт человека с морем — не видение или слышание, а прикосновение, объятие, телесная близость и слияние» [3, с. 216]:

Из бездны морской белоглавая встала  
Волна, ...  
И громом, и пеной пучинная сила,  
Холодная, бурно меня обхватила,  
Кружит, и бросает, и душит, и бьёт,  
И стихла. Мне любо. Из грома, из пены  
И холода — лёгок и свеж выхожу...  
(«Морское купанье») [4, с. 323]

В этом стихотворении присутствует, на наш взгляд, и такая составляющая поэтического морского комплекса, как мотив смерти и рождения/возрождения. По словам В. Н. Топорова, «человек переживает пограничное состояние тесноты... разрешающееся выходом в «новое» пространство, что воспринимается как освобождение, как «новое рождение», как приобщение к вечности и бессмертию» [2, с. 21]. Именно такие чувства испытывает лирический герой в стихотворении «Морское купание».

Звучит этот мотив и в стихотворении «Пловец» («Нелюдимо наше море...»):

Нелюдимо наше море,  
День и ночь шумит оно;  
В роковом его просторе  
Много бед погребено [4, с. 240].

Кроме того, в лирике Н. М. Языкова реализуется такой архетипический пласт «морского» комплекса, как морское дно. Оно представлено как хранилище несметных богатств:

Много ты в своём просторе  
Водишь рыб и всяких чуд;  
Много камней самоцветных,  
Жемчугов и янтарей,

Драгоценностей несметных,  
Соблазняющих людей,  
В роковой твоей пучине  
Бережёт скупое дно...  
(«Морская тоня») [4, с. 314]

Интересный синтез отмеченных выше смысловых уровней и способов художественного воплощения образа моря присутствует в стихотворении «Памяти А. Д. Маркова». А. Д. Марков был преподавателем корпуса горных инженеров, в котором учился Н. М. Языков. Именно А. Д. Марков одним из первых разглядел в Н. М. Языкове поэта, привил ему любовь к литературе и родной истории, что повлияло в дальнейшем на творчество последнего.

В стихотворении «Памяти А. Д. Маркова» перед читателем предстаёт наглядный образ морского берега. Морские волны и сосны в первой строфе произведения — это элементы пейзажа реального места (берег Финского залива), где похоронен А. Д. Марков.

Кипят и блещут фински волны.  
Перед могилою твоей;  
Широким пологом над ней  
Склонили сосны, мрака полны,  
Печальный шум своих ветвей... [4, с. 242]

Вместе с тем сосна предстает здесь не только как атрибут реального пейзажа, но и как символ одиночества, печали, смерти, что традиционно для русского фольклора. В первой и третьей строфах именно эта символика выступает на первый план.

В начале стихотворения поэт использует и традиционные поэтические элементы «морского комплекса», причем «морская» устойчивая поэтическая лексика, появившись сначала в описании моря («*Кипят и блещут* фински волны»), во второй строфе характеризует уже не море, а рано ушедшего из жизни А. Д. Маркова:

Так жизнь пленительным *волненьем*  
В тебе *кипела* молодом;  
Так *ты блистал* своим умом,  
И самобытным просвещеньем,  
И поэтическим огнём. [4, с. 242] (*курсив наш.* — А. М., О. Б.)

Романтические характеристики здесь органично сочетаются с мотивами одиночества, враждебности мира и ранней смерти:

Но рано, рано годы злые  
Тебя настигнули толпой,  
И тёмны стали над тобой,  
Как эти сосны гробовые,  
Угрюмой движимы грозой.  
Цепями нужд обремененный,  
Без друга, в горе и слезах

Погиб ты... При чужих водах  
Лежит, безгласный и забвенный,  
Многострадальческий твой прах. [4, с. 242]

Во второй части поэтического текста печальная тональность начала уходит, а мотивы одиночества, забвения и смерти сменяются мотивами благодарной памяти и продолжения жизни.

О! мне ль забыть тебя! Как сына,  
Любил ты отрока меня;  
Ты предугнал, кто буду я,  
И что прекрасного судьбина  
Мне даст на подвиг бытия!

Твои радушные заботы  
Живое чувство красоты  
Во мне питали; нежно ты  
Лелеял первые полёты  
Едва проснувшейся души.

Лета прошли. Не камню предал  
Ты семена благих трудов:  
Для светлой жизни я готов,  
Я сердцем пламенным уведал  
Музыку мыслей и стихов!

Прими ж привет мой благодарный  
За много, много красных дней,  
Блестящих в памяти моей,  
Как образ месяца янтарный  
В стекле играющих зыбей! [4, с. 242]

Здесь образы моря и сосны обнаруживают свою амбивалентность, они становятся символами бессмертия и возрождения. Семена сосны, упав в землю и имея достаточное количество влаги и света, прорастают, жизнь продолжается. Так же и человек, уходя, остаётся в памяти, «растворяясь» в других и тем самым приобретая бессмертие.

Кроме мотива семени, нашедшего благодатную почву, особо значим появляющийся в предпоследней строке эпитет «янтарный». Янтарь — драгоценный камень, являющийся окаменевшей ископаемой смолой. Он имеет много поэтических названий — «слёзы моря», «слезинка сосны», «дар солнца» и т. д. Появляясь в конце стихотворения, он не только объединяет образы моря и сосны, но ассоциативно соотносится с морским дном — хранилищем несметных богатств и пространством смерти — рождения.

Итак, мы увидели, что в «морских» стихотворениях Н. М. Языкова преобладает традиционно романтическая топка, но наряду с ней присутствуют инди-

видуальные (прямой осязательный контакт человека с морем) и архетипические смыслы. Синтезом этих уровней и определяется своеобразие семантики и художественного воплощения образа морской стихии в поэзии Н. М. Языкова.

\* \* \*

1. Иваницкий А. И. *Онтология моря в русских поэтических системах*. Воронеж: Научная книга, 2014. 184 с.
2. Топоров В. Н. О «поэтическом» комплексе моря и его психофизиологических основах // *История культуры и поэтика*. М.: Наука, 1993. С. 11—52.
3. Эпштейн М. Н. «Природа, мир, тайник вселенной...»: система пейзажных образов в русской поэзии. М.: Высш. шк., 1990. 303 с.
4. Языков Н. М. *Стихотворения и поэмы* / вступ. ст. К. К. Бухмейер; сост., подгот. текста и примеч. К. К. Бухмейер и Б. М. Толочинской. Л.: Сов. писатель, 1988. 592 с.

## СЕЛЬСКИЙ СВЯЩЕННИК В ПРАЗДНИЧНОЙ КУЛЬТУРЕ РУССКОЙ ДЕРЕВНИ XIX — НАЧАЛА XX В.

### THE VILLAGE PRIEST IN THE FESTIVE CULTURE RUSSIAN VILLAGE OF THE XIX — EARLY XX CENTURIES

*В статье приводится оценка иереями крестьянского понимания назначения праздника и должного характера его проведения, показано, как сельские пастыри внушали прихожанам мысль о надлежащем проведении досуга. Отмечаются конкретные результаты священнической деятельности в этом направлении. Пастыри пытались внушить своей пастве мысль о том, что праздничные и воскресные дни учреждены не для мирских удовольствий, а должны быть посвящены служению Богу. Делается вывод, что сельский пастырь мог в той или иной степени влиять на характер проведения прихожанами праздничных и воскресных дней.*

**Ключевые слова:** культура, духовенство, церковная периодика, праздники.

*The article aims to show how, when and where rural pastors inspire the congregation the idea of appropriate leisure activities, what was the rating by the priests of the peasant understanding of the purpose of the holiday and due to the nature of his conduct. Highlights concrete results of his activities in this direction. The pastors tried to convince his congregation, the idea that holidays and Sundays designed not to worldly pleasures, and should be dedicated to the service of God. Judging by the viewed material, of rural shepherd could in some extent affect the nature of their parishioners holidays and Sundays.*

**Keywords:** culture, the clergy, the Church periodicals, holidays.

Данная тема пока еще не стала предметом исследования отечественных ученых. Когда-то она не могла быть рассмотренной по идеологическим соображениям, но и теперь, когда этих идеологических шор не существует, проблема влияния сельского приходского духовенства на жизнь деревни изучается не в достаточной степени. Одна из главных причин подобного обстоятельства заключается, на наш взгляд, в том, что слишком узок круг привлекаемых исследователями источников. Несомненно, наблюдается возрастание интереса к крестьянскому православию у представителей различных гуманитарных наук, при этом используются не только работы светских авторов, но и труды ученых богословов как XIX, так и XX столетий, архивные материалы. Однако огромный, богатейший пласт источников всё еще ждет своего часа. Имеются в виду епархиальные ведо-

мости, к началу XX в. выходившие во всех епархиях, кроме двух, а также различные церковные журналы общероссийского масштаба: «Руководство для сельских пастырей», «Церковный вестник», «Странник», «Душеполезное чтение», «Духовный вестник», «Православный собеседник», «Церковный голос» и т. п. На сегодняшний день можно назвать лишь две работы, в которых тема праздничной народной культуры и отношение к ней церкви и ее служителей раскрывается на материале духовной периодики.

В статье Л. И. Бурдиян [5] рассматривается оценка народных развлечений русской православной церковью. Автор ставит перед собой задачу «объяснить некоторые ортодоксальные христианские запреты» [5, с. 482], которые обычно негативно воспринимались народом. Исследователь привлекает материалы из двух периодических изданий второй половины XIX в.: богословско-философского журнала «Вера и разум», печатавшегося в Харькове, и учено-литературного журнала «Странник». Рассмотрев ряд программных статей, имеющих отношение к христианской догматике и православным нравственным нормам, Л. И. Бурдиян приходит к выводу о негативном отношении церкви к народным увеселениям, которые в лучшем случае, по мнению богословов, бесполезны, а чаще всего вредны для души человека. Не ограничиваясь изложением теоретических наук, Л. И. Бурдиян приводит отрывок из страстной проповеди известного в 1860-х гг. петербургского священника А. Гумилевского, обличавшего святочные увеселения с их языческими переживаниями.

В монографии В. Ю. Лещенко [20] целый раздел посвящен народному досугу. Автор, ссылаясь на законы, указы, предписания правительства и Синода, на материалы из журналов «Домашняя беседа», «Дух христианина», «Душеполезное чтение», показывает, насколько остро стоял во второй половине XIX — начале XX в. вопрос о борьбе с нехристианским характером народных праздников в городе и в деревне. Действительно, приводимые В. Ю. Лещенко свидетельства, как и большой круг источников, просмотренный нами [27], показывает, что помимо резкого осуждения праздничного разгула, языческих пережитков (ряженья, гадания, хороводы, колядования и т. д.) проводилась политика запрета всех видов работ по праздничным и воскресным дням, в том числе и помочей. Многие публицисты, как церковные, так и светские, отмечали, что бескорыстные помочи, издавна устраивающиеся для нуждающихся людей, со второй половины XIX в. все больше превращались в работу ради получения обильного угощения, застолья с песнями и плясками [26; 6; 9]. Епархиальные власти боролись с подобным обычаем, рассылая по приходам циркуляры, побуждающие местных пастырей публично его осудить. Постановления о запрете сельскохозяйственных работ по праздникам в пользу служителей храма могли приниматься и на съездах епархиального духовенства [40]. Наконец, крестьянские сходы под воздействием священника составляли приговоры, в которых помогать беднякам, сиротам, немощным, церковным попечителям, клирикам разрешалось только с согласия сельского старосты после обедни. Угощать, а тем более поить помочан не разрешалось. Нарушителям этого запрета грозил солидный штраф. К сожалению, не удалось выяснить, насколько твердо и долго соблюдались подобные приговоры.

Предпринимались также попытки переносов базаров, ярмарок на будние дни. Наконец, существует множество постановлений (на разных уровнях) об ограничении времени торговли в эти дни, устанавливались определенные часы трактиров, чайных, пивных, различных увеселительных учреждений, которые должны были открываться после окончания богослужений в храмах. Отметим, что в те же десятилетия церковь совместно с правительством стремилась запретить театральные постановки, концерты, зрелища в определенные праздничные, предпраздничные и великопостные дни. Например, кабинет министров в 1900 г. запретил все эти мероприятия в рождественский сочельник, в день Рождества Христова, накануне всех двенадцатых праздников и в дни Усекновения главы Иоанна Предтечи, в I, IV и Страстную неделю Великого поста, в I день Пасхи и в день Воздвиженья Креста Господня [41].

Вокруг вопроса о том, как надо проводить свободное время, со второй половины XIX в. развернулась бурная полемика между светской и церковной печатью. Не менее бурно обсуждался вопрос и о количестве праздников. Церковные деятели выступали за сохранение их числа, но за изменение самой сути праздника, в котором должно было преобладать духовное начало. Светское общество, не в достаточной степени знакомое со спецификой крестьянской жизни и с жизнью городского рабочего люда, тем не менее требовало сокращения числа нерабочих дней, ибо это якобы наносило ущерб российской экономике. Отметим, что в данном вопросе духовные публицисты оказались гораздо эрудированнее своих оппонентов, доказывая на конкретных материалах, что Россия заметно отстала от европейских стран по числу нерабочих дней, и продолжительность рабочего времени не идет ни в какое сравнение с другими государствами Европы [16; 18; 15]. Полемизируя со светской печатью, церковные корреспонденты неоднократно подчеркивали, что дело не в количестве праздников, а в характере (христианском или нехристианском) их проведения [42].

В своей монографии В. Ю. Лещенко особо подчеркивает роль назидательной пастырской литературы, священнических проповедей, пропагандировавших и утверждавших в народе нормы христианской нравственности. Автор приводит конкретные примеры (правда, их очень немного) таких произведений, созданных священниками ряда епархий.

Несомненно, что во второй половине XIX — начале XX в. русская православная церковь в лице своих иерархов вела большую работу по изменению характера народных праздников, стремясь к тому, чтобы они отвечали основным требованиям христианской нравственности и морали. Для этого совместно с правительством разрабатывались официальные документы. Создавались также богословско-философские статьи, трактаты, посвященные проблемам соотношения духовного и телесного начал в человеке. Наконец, главная надежда возлагалась на активную деятельность рядовых священников в своих приходах.

Об истории определенных церковных праздников, об их христианской сути, смысле и назначении сельские прихожане узнавали, главным образом, из проповедей, звучащих в храмах, из внецерковных, точнее сказать из внебогослужебных чтений или собеседований. Здесь же священники объясняли, чем отличается христианский характер проведения праздника от нехристианского.

Необходимо отметить, что наиболее удачные поучения печатались на страницах епархиальных ведомостей и в других духовных журналах, издавались в виде проповеднических сборников или отдельных книг. Адресованы они были не только служителям церкви, но и наиболее любознательным прихожанам, любившим этот жанр литературы. Наряду с проповедями выходили в свет популярные брошюры, публиковались отдельные статьи [3; 34; 22; 35; 38; 24]. Некоторые подобные публикации до сих пор сохраняют свою научную ценность. Например, в одной из них подчеркивалось, что праздники поддерживают вековые народные привычки, что они служат исходной точкой для крестьянской хронологии, что они должны оказывать нравственно-воспитательное воздействие на человека [13]. Следует назвать еще два действенных способа просветительской деятельности. Во-первых, это церковно-приходские школы, в которых священники преподавали закон Божий. Здесь можно было с большим успехом, чем во взрослой среде, донести до юных учеников основные христианские понятия. Учащиеся же, в свою очередь, должным образом могли просвещать своих домашних. Во-вторых, это пастырские посещения крестьянских изб для бесед с прихожанами.

Главная мысль, которую в течение долгих лет службы пастыри пытались внушить своей пастве, это мысль о том, что праздничные и воскресные дни учреждены не для мирских удовольствий, а должны быть посвящены служению Богу (четвертая заповедь Божия: шесть дней работай, а день седьмой — посвети Господу), богоугодным и добрым делам (помощь нищим, сиротствующим и немощным), чтению или слушанию душеспасительных книг [9; 22]. Утверждалось, что праздник — не день обязательного безделья, а день обязательной молитвы, воспоминания о делах Божьих, о святых угодниках [31]. Это время очищения от наружных, телесных, и внутренних, душевных, нечистот, время для свершения добрых дел. Праздник должен иметь духовно-религиозный характер, а не быть чисто земным, чувственным [32]. Крестьянам внушалось, что чем больше человек заботится о духовном, тем меньше он ощущает нужду в земных благах [36]. В качестве примера подлинно христианского отношения к празднику приводилась деятельность Сына Божьего — Иисуса Христа [37]. В это время должны быть оставлены все житейские дела. Нельзя посвящать праздник «плотоугодию», излишествам в еде и питье [11]. Нарушение святости этих дней — великий грех, за который предстоит держать ответ на Страшном суде [4]. Для многих проповедников, как на самом раннем этапе христианской церкви, так и в начале XX в., грех этот заключается в том, что люди превращают праздник в служение сатане, в чисто языческое веселье [19]. С другой стороны, каждый истинно верующий будет Богом награжден [23]. Говорилось о том, что невозможно одновременно мыслить о Боге и играть в нескромные игры, петь и даже слушать соблазнительные песни [12]. Вместо них должны звучать только псалмы и духовные стихи. Обращалось внимание и на необходимость подготовки к празднику и воскресенью. День накануне праздника и суббота должны также проводиться благочестиво. Во многих приходах священники отказывались устраивать венчание в это время, резко выступали против молодежных вечеринок. Надо отметить, что особенно критиковалась иереями молодежь, которая являлась основным нарушителем христианской нравственности и морали. Не оставалась без

внимания деятельность крестьянских общин, назначавших сходы в праздничные или воскресные дни, а также деятельность волостных властей, заставляющих народ выполнять в то же время различные общественные повинности, например ремонт дорог, что мешало прихожанам ходить в церковь, участвовать во внебогослужебных собеседованиях [39].

Судя по количеству проповедей, различных статей, очерков, заметок священнослужителей из разных уголков России, обличающих мирской характер праздничных и воскресных дней, церкви так и не удалось повсеместно коренным образом изменить народный взгляд на эти дни. Более того, в публикациях время от времени появлялись пессимистические нотки. Так, один из корреспондентов констатировал, что в народе даже в начале XX в. сохранился языческий взгляд на праздники, коренным образом отличающийся от церковного взгляда на них [25]. Не случайно многие поучения к концу XIX — началу XX в. звучали уже не столь категорично, напротив священники уговаривали своих прихожан хотя бы первую половину дня проводить духовно, а уж только вторую — «телесно» [10]. Подчеркивалось, что церковь разрешает в торжественное время более обильную трапезу, что можно и должно принимать гостей, самим ходить в гости, но при этом всегда вести себя благообразно и чинно [19]. В случаях необходимости, особенно в летнее время, после обедни не запрещались сельскохозяйственные работы [8].

В материалах, опубликованных в церковной периодике, в ответах духовных лиц на вопросы Этнографического бюро кн. В. Н. Тенишева содержатся сведения о том, что крестьяне могли довольно холодно относиться к некоторым большим, двенадцатым праздникам, особо чтимых церковью, предпочитая им «средние» или «малые», так как последние в лице некоторых святых якобы приносили конкретную практическую пользу. Например, почти повсеместно торжественно отмечался день св. вмч. Георгия Победоносца (23 апр.; здесь и далее даты по старому стилю), совпадавший с первым выгоном лошадей; могли также праздновать день мчч. Флора и Лавра (18 авг.), также покровителей домашнего скота и т. д. Отношение к подобным праздникам со стороны священников было неоднозначным. Одни из них, смирившись с подобной особенностью крестьянского православия, не видели здесь ничего предосудительного [2]. Для других это было нежелательным явлением [14]. Кроме того, в ряде приходов по издавна сложившейся традиции сельчане могли совсем не работать в какие-то праздники, ставшие для них престольными или учрежденными по причине какого-то события: пожара, мора, эпидемии и т. д. Причем эти даты часто отмечались в течение нескольких дней с особым размахом, с приглашением гостей из других населенных пунктов. Однако в тех же приходях празднование некоторых двенадцатых праздников ограничивалось лишь посещением богослужения в храме, после чего все принимались за работу.

Некоторые пастыри, описывая подобные празднования, подчеркивали, что в нем практически не отражается духовное христианское начало, а, напротив, преобладает телесное, поэтому необходима борьба за изменение местной праздничной атмосферы [33]. Наконец, существовали праздники, по словам описывающих их священников, «вымышленные», то есть не имеющие никакого отно-

шения к православной церкви: «десятая пятница», «зеленый четверг» и т. д., которые должны быть уничтожены.

Надо отметить, что степень активности противодействия отклонениям от церковного понимания сути праздника не всегда зависело от личных качеств конкретного духовного лица. А. В. Мангилева [21], рассмотрев архивные материалы первой половины XIX в. по Пермской епархии, приходит к выводу, что были случаи, когда священники никак не реагировали на явно нехристианский характер развлечений своих прихожан или принимали компромиссное решение, так как не хотели ссориться с теми, от кого материально зависели. Возможна была и такая ситуация, когда сельское духовенство само участвовало в общем для всего прихода веселье в качестве гостя или гостеприимного хозяина. Побудить же пастыря к активной деятельности могло «давление, оказываемое на него епархиальными властями» [21, с. 150]. Были и такие случаи, когда, напротив, епархиальное руководство не реагировало на рапорты, донесения приходского духовенства, писавшего об обрядах явно нехристианских, или же принимало некие осторожные решения [21]. Конечно, все это наблюдалось не только в Пермской епархии. Более того, встречались такие случаи, когда местная традиция органично входила даже в церковную праздничную обрядность. Например, в Олонецкой губернии в ряде сел летом отмечались так называемые бычье и овечье воскресения, которые приурочивались к первому воскресению после Ильина дня, или после Петрова дня, или после Успения Богородицы. Животные закалывались в церковной ограде, а перед тем этим животных священник кропил святой водой. Часть мяса отдавалась причту, а то, что осталось, тут же, у храма, жарилось, варилось и съедалось прихожанами. Корреспонденты, описывающие этот обычай, отмечали, что он явно языческий [1; 17]. Крестьянин К. Красновский отмечал, что попытка священника запретить данный обычай не удалась [17].

В селах Белгородского Приосколья (Краснинский и Красногвардейский районы Белгородской области) до сегодняшнего дня на литургии в день Пятидесятницы во время чтения «колелопреклоненных» молитв все прихожане начинают вить венки из травы, устилавшей пол храма, причем первым начинает вить венки священник (сообщено мне участником многолетних экспедиций по Белгородчине, московским фольклористом-музыковедом Е. А. Дороховой). Надо отметить, что предыдущий настоятель церкви отказался соблюдать данный обычай и по требованию прихожан был переведен в другой приход [28, с. 60].

Роль священника в крестьянской праздничной культуре не ограничивалась устным или письменным проповедничеством истинно христианского характера народного досуга. Формально не входя в состав крестьянской общины, сельский иерей все же мог настоять на том, чтобы сельский сход принял приговор, требующий от всех сельчан неуклонного соблюдения основных норм христианской нравственности и морали. Знакомство с текстами приговоров свидетельствует о том, что священники принимали активное участие в их создании (см. текст приговора в Приложении).

Количество подобных приговоров о надлежащем проведении воскресных и праздничных дней к концу XIX столетия значительно увеличилось. В их тек-

сте говорилось о том, что все обязаны исправно посещать церковь, вести себя по-христиански, заниматься богоугодными делами, что работы в это время запрещены. Регламентировалось в приговорах и поведение молодежи, играющей главную роль в греховных, по мнению церкви, мирских увеселениях. Здесь особое внимание обращалось на искоренение праздничных молодежных собраний, гульбищ, сопровождающихся нескромными играми, непристойными песнями и танцами или по крайней мере на существенное изменение их характера. При этом ответственность за выполнение подобного постановления возлагалась на родителей, которые должны были строго следить за детьми. Штрафовались и те домохозяева, которые позволяли парням и девушкам собираться в праздничные и предпраздничные дни у себя. Нарушителям приговора грозил штраф, налагаемый сельским старостой или волостным старшиной (пример такого приговора см. в Приложении).

Возникает вопрос: насколько действенными были эти принятые общиной решения или они носили лишь формальный характер? Однозначного ответа, конечно, не существует, но несомненно, что подобные приговоры влияли на характер крестьянских праздников. Так, имеются многочисленные свидетельства, что особенно ожесточенная борьба духовенства с нехристианской Масленицей, считавшейся церковью сатанинским обычаем, привела к тому, что этот семидневный праздник в ряде мест сократился до двух-трех дней и в значительной степени изменил свой разгульный характер. Судя по материалам Этнографического бюро, в разных епархиях в течение долгого времени существовал обычай не работать в главные церковные праздники (нарушителям грозил крупный штраф) [29]. В ряде приходов крестьяне твердо усвоили, несомненно под влиянием священника, что работа в праздник — это грех [30].

В 1904 г. правительство приняло закон, разрешающий каждому человеку самостоятельно выбирать: работать ему или не работать по воскресеньям и праздникам [43]. Тем самым светская власть перестала регулировать характер праздничных дней. Иными словами, проблемы, связанные с праздниками, стали относиться не к правовой, а к нравственной сфере, за которую несла ответственность церковь. Таким образом, наставническая роль священника в народном досуге должна была значительно усилиться, но этого не случилось, так как сначала началась война с Японией, а затем наступило время смут и бунтов, закончившихся 1917 годом.

Итак, можно сделать вывод, что сельский пастырь мог в той или иной степени влиять на характер проведения своими прихожанами праздничных и воскресных дней. Данное обстоятельство должен учитывать исследователь, изучающий некую локальную праздничную традицию. Он должен попытаться обнаружить максимально полную, разновременную информацию об особенностях духовной жизни данного села, деревни, имеющуюся в различных источниках. Это не только записи, сделанные этнографами, фольклористами, краеведами, но и материал, собранный местными служителями церкви для ежегодных отчетов по религиозно-нравственному состоянию своих прихожан, а также ответы на анкеты, программы, вопросники, рассылаемые по всем епархиям различными государственными и общественными организациями. Некоторые подобные сведения публиковались на страницах изданий Русского географического обще-

ства, различных статистических комитетов, всевозможных комиссий и т. д., другие печатались на страницах духовной периодики, например в епархиальных ведомостях, наконец, третьи хранятся в архивах.

## Приложение

Приведем пример активной деятельности сельского священника А. Преображенского из села Георгиевского, Нижегородской епархии (Преображенский А. Поучение в неделю 7-ю по Пасхе о благочестивом соблюдении дней праздничных и назначенных для молебствия // Нижегород. епарх. вед. Ч. неофиц. 1865. № 12. С. 29—34). Он не только произносил проповеди о достойном проведении праздников, но добился собрания волостного схода, на который он был приглашен. Сход составил общий для нескольких волостных приходов приговор «Об утверждении в приходах благочиния, о законном благочестивом провозждении праздников, об отмене гульбищ». Далее в публикации приводится текст приговора (С. 35—38): «1865 г., № 6, мая 16 дня. Мы нижеподписавшиеся Нижегородской губернии, Васильского уезда, II мирового участка, Егорьевской волости, всех сельских обществ старосты, выбранные в присутствии волостного старшины Князева и приходского села Георгиевского священника Преображенского, на волостном сходе имели рассуждение об утверждении в приходах благочиния, о законном благочестивом провозждении праздников, об отмене гульбищ, которые кроме бесчинства и соблазна могут привести к нарушению общественного порядка и безопасности. Прежде всего имели в виду празднование дней, назначенных для совершения крестных ходов, молебствий в разных селениях обоих приходов. Таковые дни назначены для молебствия, а не для гулянья и пьянства, и молитву к Богу мешать с пьянством и гуляньем дело богопротивное; такими празднествами только раздражаем, а не умилоствивляем гнев Божий. Потом имели суждение о тех гульбищах, которые бывают в наших приходах в Троицын и Духов день и в последнее Воскресенье пред Петровым постом, при речке Ананье и в д. Карандашке. На этих гуляньях кроме пьянства и других соблазнов бывают такие бесчинства, которые могут повести не только к проступкам, но и к преступлениям, а таким образом и святость праздников христианских нарушается и народ от таких гульбищ развращается /.../. После сего были прочитаны на сем волостном сходе статьи из Устава о благоустройстве в крестьянских обществах, относящиеся к настоящему предмету рассуждений.

Статья 214: Во время воскресных торжеств, как-то: крестных ходов, водосвятый и др. богослужебных обрядов, сохранять благочиние, порядок и тишину; кроме съестных припасов ничем не торговать до возвращения хода в церковь; равным образом не производить никаких шумных увеселений, как-то: пляски, конские скачки — и никакого бесчинства.

Статья 218: Воскресные и праздничные дни употреблять не на одно отдохновение от трудов, а наиболее на дела набожности: праздновать сии дни надлежит с чистотою и благоговением: ходить в церковь для слушания службы Божией и воздерживаться от пьянства и всякого беспутства еще более, нежели в дни будничные.

Статья 237: Кулачные бои, как вредные забавы, вовсе запрещаются.

Статья 238: Запрещаются пред питейным домом всякого рода сборища, сообразно с правилами откупных условий.

Статья 239: Мотовство, расточительность, всякого рода игры на деньги и вещи, равно лотерея между крестьянами строго воспрещаются.

Статья 241: Запрещается всякого рода непотребные и соблазнительные сборища, под каким бы они видом и названием не существовали.

Руководясь такими указаниями закона, волостной сход определяет и утверждает общим согласием и подписью всех здесь присутствующих:

1. Гульбища под Ананьей и в Карандашке вовсе воспрещаются и ни в каких других местах не должны быть заводимы.

2. Молебствия, назначенные для молитвы об урожае хлеба, должно проводить чинно и свято, посещать храм Божий, не заводить ни пьянства, ни песен, ни игр каких-либо, и потому варение пива и браг собственно к этим праздникам строго воспрещается.

3. Оный приговор, как дело благочестивое, христианское, для всеобщего сведения и освящения от имени святой Церкви прочитав в приходских церквях, о чем волостному правлению поручить просить приходских священников, сообщивши им с оною копии» /Далее приводятся подписи, а после них: «С подлинным верно: села Георгиевского священник Александр Преображенский, села Ананьевки священник Павел Добротворский».

Публикация заканчивается следующим: «По поводу полезной деятельности священника села Георгиевского Его Преосвященству, Преосвященному Нектарию угодно было выразить следующее: “Изъявить священнику села Георгиевского Александру Преображенскому мою глубокую благодарность за его ревностную пастырскую заботливость об искоренении в вверенном ему приходе пороков и вредных обычаев, а особенно пьянства”».

\* \* \*

1. А. Н. Остатки древних обычаев в Олонецкой губернии (Письмо в редакцию) // Церковный вестник /Далее — ЦВ/. 1882. № 18. С. 8—9.

2. Б-ский С. Как судить о тех побуждениях, какими руководствуется наш простой народ в предпочтении своих праздников двенадцатым и другим праздникам? // Руководство для сельских пастырей /Далее — РДСП/. 1889. Т. 3. № 52. С. 512—514.

3. Беллюстин И. И. Вечерние беседы с крестьянами. Кн. 1. Изд. 2-е. СПб., 1886.

4. Бряковский С. Поучение в неделю по Рождестве Христовом: (Какая участь ждет тех, которые не по-христиански проводят праздники?) // Прилож. к РДСП: Проповеди. 1900. Дек. С. 705—706.

5. Бурдиян Л. И. Православная мысль о развлечении // Развлекательная культура России XVIII—XIX вв. Очерки истории и теории. СПб., 2000. С. 481—494.

6. Бурдуков Н. Поучение о том, что и великие грешники могут спастись, где бы они ни жили, в монастыре или в миру // РДСП. 1860. Т. 1. № 14. С. 347—352.

7. В-н П. Четвертая заповедь Закона Божьего: (Опыт объяснения заповедей для простого народа) // РДСП. 1863. Т. 3. № 41. С. 305—319.

8. Вл. Р. По поводу рассуждений о народных праздниках в совещаниях о нуждах сельского хозяйства // РДСП. 1903. Т. 1. № 14. С. 392—399.

9. Владимирский В. Беседа в неделю 14-ю по Пятидесятнице (По поводу сельских «помочей») // Прилож. к РДСП: Проповеди. 1903. Авг. С. 521—524.
10. Енохов И. Поучение о христианском праздновании праздников // РДСП. 1876. Т. 2. № 24. С. 195—198.
11. Зернов Н. Поучение в день храмового праздника: (Праздники нужно проводить по-христиански) // Прилож. к РДСП: Проповеди. 1887. Окт. С. 602—607.
12. Зефилов В. Поучение о том, как должно проводить праздник // РДСП. 1874. Т. 3. № 50. С. 501—506.
13. Значение и необходимость праздничных дней в трудовой жизни человека // РДСП. 1899. Т. 2. № 34. С. 385—394.
14. Иустинов Н. Чем руководствуется наш простой народ в предпочтении своих праздников двенадцатым и другим великим праздникам? // РДСП. 1889. Т. 2. № 31. С. 385—391.
15. К вопросу об ограничении числа праздничных дней // ЦВ. 1903. № 12. С. 359—361.
16. Комиссия об уменьшении праздничных дней и разгула в народе // ЦВ. 1875. № 9. С. 21.
17. Красновский К. Из Олонецкой епархии (Оригинальное празднование дня св. пр. Божия Или) // ЦВ. 1878. № 32 (19 авг.).
18. Л — н А. К вопросу о прекращении работ по воскресным и праздничным дням // ЦВ. 1885. № 40. С. 653—655.
19. Лебедев Н. Поучение в день Усекновения главы св. Иоанна Крестителя: (Шумное праздничное веселье, пьянство и распутство — есть измена Христу и его св. Церкви) // Прилож. к РДСП: Проповеди. 1912. Авг. С. 413—416.
20. Лещенко В. Ю. Семья и русское православие. СПб., 1999.
21. Мангилева А. В. Духовное сословие на Урале в первой половине XIX века: (На примере Пермской епархии). Екатеринбург, 1998. С. 147—150.
22. Орлов В. Наши праздники, как они проводятся и как их нужно проводить. М., 1901.
23. П. С. Поучение в неделю 27-ю по Пятидесятнице: (Как христианин должен проводить праздничные дни?) // Прилож. к РДСП: Проповеди. 1913. Дек. С. 547—550.
24. Папков А. Воскресение: (По вопросу о сокращении праздничных дней) // ЦВ. 1911. № 6. С. 166—171.
25. Праздники и народное оскуднение // ЦВ. 1903. № 12. С. 353—357.
26. Р-в П. Поучение о богоугодных занятиях в праздничные дни после обычных молитв // РДСП. 1877. Т. 2. № 22. С. 117—121.
27. Розов А. Н. Этнографические и фольклорные материалы на страницах журнала «Руководство для сельских пастырей» (1860—1917). Аннотированный тематико-библиографический указатель // Русский фольклор. Т. XXXI. СПб., 2001. С. 362—371; 390—391. Аналогичные указатели составлены по «Церковному вестнику» и в ряду епархиальных изданий: Фольклорно-этнографические материалы на страницах журнала «Олонецкие епархиальные ведомости» (1898—1918). Аннотированный тематико-библиографический указатель // Русский фольклор. XXXIII: Материалы и исследования. — СПб.: Наука, 2008. С. 366—380; Фольклорно-этнографические материалы на страницах журнала «Пензенские епархиальные ведомости» (1866—1917): Аннотированный тематико-библиографический указатель (Там же. С. 381—424); Этнографические и фольклор-

ные материалы на церковной периодике. Аннотированный тематико-библиографический указатель [«Вологодские епархиальные ведомости» и «Симбирские епархиальные ведомости»] // Русский фольклор. XXXVI: Материалы и исследования. — СПб.: Наука, 2012. С. 555—594; Фольклорно-этнографические материалы на страницах журнала «Калужские епархиальные ведомости» (1862—1917). Аннотированный тематико-библиографический указатель // Из истории русской фольклористики. Выпуск 9. — СПб.: Наука, 2014. С. 828—857; Фольклорно-этнографические материалы на страницах журнала «Ярославские епархиальные ведомости» (1860 — 1917). Аннотированный тематико-библиографический указатель // Русский фольклор. Материалы и исследования. Т. XXXV. — СПб., 2016. С. 556—587.

28. *Розов А. Н.* Священник в духовной жизни русской деревни. СПб., 2003. С. 60.

29. Российский этнографический музей (Далее: РЭМ), фонд 7, опись 1, № 467 (Казанск. еп.); № 520 (Калуж еп.); № 917 (Орлов. еп.) и т. д.

30. РЭМ, фонд 7, опись 1, № 540 (Калуж. еп.).

31. *С. К.* Как должно смотреть на обилие праздничных дней у русского народа? // РДСП. 1891. Т. 2. № 27. С. 261—266.

32. *С. К. А.* Поучение в неделю свв. Отец, пред Рождеством Христовым: (О достойном приготовлении к празднику Рождества Христова) // Прилож. к РДСП: Проповеди. 1911. Дек. С. 599—604.

33. *Св. В.* Сельские храмовые праздники и их недолжное прохождение народом // ЦВ. 1894. № 35. С. 546—547.

34. *Смирнов Дм.* Празднование воскресного дня. Его история и значение. Киев, 1893.

35. *Смирнов М.* О божественном утверждении Воскресного дня // Саратов. епарх. вед. Отд. неофиц. 1868. № 7. С. 302—315.

36. *Соколов Вл.* Поучение в неделю 27-ю по Пятидесятнице: (Работать в праздник грешно) // Прилож. к РДСП: Проповеди. 1884. Дек. С. 495—496.

37. *Спасский А.* Поучение в неделю 27-ю по Пятидесятнице: (Как мы должны проводить праздники?) // Прилож. к РДСП: Проповеди. 1911. Дек. С. 583—586.

38. *Ф—в.* В какой мере позволительны христианину удовольствия и какие? // Прибавл. к Калуж. епарх. вед. 1876. № 1. С. 1—7.

39. Ходатайства и предложения пермского съезда // ЦВ. 1896. № 4. С. 120—121.

40. ЦВ. 1896. № 4. С. 120—121).

41. ЦВ. 1900. № 30. С. 973—974.

42. ЦВ. 1902. № 50. С. 1577—1579.

43. ЦВ. 1904. № 23. С. 712—714; № 26. С. 805—807; № 37. С. 1157—1159.

**МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОЗА О СЛУЧАЯХ В ДОМЕ:  
ТРАДИЦИИ МУРАШИНСКОГО И ОПАРИНСКОГО РАЙОНОВ  
КИРОВСКОЙ ОБЛАСТИ (ПО МАТЕРИАЛАМ ФОЛЬКЛОРНОГО  
АРХИВА СГУ ИМ. ПИТИРИМА СОРОКИНА)**

**MYTHOLOGICAL PROSE ABOUT CASES IN THE HOUSE:  
TRADITIONS OF MURASHINSKY AND OPARINSKY REGIONS  
OF THE KIROV REGION (ON THE MATERIALS OF THE FOLKLORE  
ARCHIVE OF SYKTYVKAR STATE UNIVERSITY)**

*В статье рассмотрены мифологические нарративы о случаях контакта с демонологическими персонажами в пространстве дома в записях из Кировской области, хранящихся в архиве СыктГУ. В статье проводится обзор пространства дома как мифологизированного локуса, выявляются персонажный и мотивно-сюжетный состав рассказов о случаях в доме в используемых материалах.*

**Ключевые слова:** дом, домовой, кикимора, мифологическая проза.

*The article deals with mythological narratives about the cases of contact with demonological characters in the space of the house in the records from the Kirov region stored in the archive of Syktyvkar State University. The article reviews the space of the house as a mythologized locus, reveals actors and stories about cases in the home.*

**Keywords:** house, home, domovoy, mythological prose.

В настоящей работе делается попытка рассмотреть мифологические рассказы о случаях в доме по записям, сделанным в Мурашинском (1990 г.) и Опаринском (1992 г.) районах Кировской области собирателями Сыктывкарского государственного университета [2]. Полевые материалы экспедиций хранятся в Фольклорном архиве вуза. Всего в Мурашинском и Опаринском собраниях выявлено 115 мифологических текстов<sup>1</sup> по данной теме. Работа выполнена в рамках исследования севернорусской мифологической прозы о случаях в доме.

Демонологические рассказы для исследования отбирались не по персонажам или функциям, а по месту действия рассказа. Локативный подход при ана-

<sup>1</sup> Далее при ссылке на материал или цитировании текстов в скобках приводятся шифры записей из Фольклорного архива Сыктывкарского государственного университета (ФА СГУ); шифры, открывающиеся числом 18, относятся к Мурашинскому собранию, 22 — к Опаринскому.

лизе фольклорных текстов используется некоторыми исследователями [4]. В нашем случае изучаемым локусом является дом. Дом — неоднородное пространство, включающее в себя жилые и нежилые помещения. Пространство дома делится на микролокусы: верх (чердак, полати), низ (подполье), основное жилое пространство, крыльцо и другие. Поле исследований расширяется таким фактом, как специфика северной избы, объединяющей под одной крышей жилые и хозяйственные помещения (хлев).

Дом в мифологических рассказах оказывается сценой действия для разных персонажей народной демонологии. Из живущих или появляющихся в доме самым известным таким существом является домовый. В Мурашинском и Опаринском собраниях рассказы о домовом представлены достаточно широко, ответы информантов на вопросы о нем показывают распространенность традиционных знаний об этом персонаже и верований, с ним связанных, на момент получения материала. Номинации «суседко», «суседушко», «соседко» показывают самую большую частотность употребления среди информантов<sup>1</sup>; реже используются названия «домовой», «домовик».

В целом сюжетно-мотивный состав рассказов о домовом укладывается в русло общерусской традиции. К самым распространенным можно отнести следующие мотивы: домовый давит человека, показывается человеку, заплетает шерсть или гриву у скота (косы он заплетает также и у людей), бережет скотину, мучает скотину. В двух рассматриваемых районах записано большое количество приговоров суседке. Зачастую информанты, у которых верования и знания, связанные с образом домового, фрагментарны или практически исчезли, знают и воспроизводят приговоры домовому. Большинство из них связано со статусом домового как патрона домашнего скота. Другие заговорные тексты домовому произносятся во время переезда хозяев в новый дом. Некоторые информанты сообщают, что при этом домового переносят в лапте (1813-7, 1822-98). В одном из опаринских рассказов сообщается, что люди слышат плач в доме, когда готовятся из него уезжать; им объясняют, что это плачет домовый, и говорят: «Когда поедете, <...> открой подполье и скажи: “Суседушка-кокканушко, поедем с нами”» (2228-55).

Среди записей из Опаринского и Мурашинского собраний можно найти немало рассказов о визуальном наблюдении человеком домового. Есть несколько описаний персонажа, причем их во многих случаях отличает детализация<sup>2</sup>: человек в шерсти (2215-25), человечек в штанах и рубахе (1821-70), небольшой мужичок, подпоясан кушаком (1823-11), домовый толстый, в белой рубашке (2207-43), суседко — человек или кошка (1826-62), «как кошка мохнатая» (2226-47), маленький, мохнатый, типа собачки (1825-4), домовый — ласточка с белым животом (1826-33), «что-то лохматое» (1824-17). Как видим, домовый может пока-

<sup>1</sup> В приговорах номинации часто удваиваются: к «суседушке» добавляются диминутивы «дедушка», «любанушко», «кокканушко» и др.

<sup>2</sup> Приведем небольшой отрывок, иллюстрирующий, насколько подробным может быть описание домового: «...Человечек стоит на полатах, штаны, рубаха <...>. Было что-то красное, рубашка, что ли. Роста небольшого, как карлики... Лицо обыкновенное, по-моему, не бородатое, в головном уборе вроде, в лаптях» (1821-70).

заться в антропоморфном, зооморфном, орнитоморфном (ласточка) и неопределенном, аморфном («что-то лохматое») образах. Самое частотное — человекоподобное — воплощение домового имеет такие характеристики, как малый рост, в одном случае — полнота (толстый) и традиционное крестьянское облачение (штаны, рубаха, кушак). Вполне обыденная одежда «антропоморфного» домового также может свидетельствовать о восприятии его в традиционном сознании как «своего». Примечательно, что, принимая зооморфные ипостаси, он «предпочитает» домашних животных (кошка<sup>1</sup>, собака). Лохматость, мохнатость звероподобных состояний домового связана, с одной стороны, с семантикой богатства, хозяйственности, с другой — является признаком «нечистоты». Ласточке, как и домовому, «приписываются функции покровительницы дома и скота»<sup>2</sup>, также она «обнаруживает сходство с лаской» (*подчёркнуто нами*. — Д. Ш.) [1, с. 82]. Иногда суседко визуально воспринимается как нечто неопределенное, хотя это также можно назвать разновидностью зооморфного воплощения: что-то лохматое (1824-17), с глазами (2215-24).

Особое место в ряду образов домашнего духа занимает ласка. Ласка, которой «присущи функции домового» [1], информантами обоих районов либо прямо соотносится с домовым, либо описывается как самостоятельное существо, иногда противопоставляемое домовому, своего рода «нехороший домовый»: «Раньше суседка звали, а теперь, говорят, ласки живут; не залюбит лошадь, схватит её и катается всю ночь на ней» (2226-48). В общем, информанты демонстрируют свое представление о ласке как о вредном и опасном существе, мучителе скота и убийце домашних птиц (2226-48, 1812-12, 2204-17)<sup>3</sup>.

Зрительное наблюдение домового нередко происходит в ситуации физического контакта, когда он «прижимает» (2216-11, 1823-11), «давит» (1826-62, 2203-37, 2219-17), «душит» (1805-37) человека. В этих действиях проявляется темная сторона домашнего духа. Человек, который видит домового, в некоторых случаях наблюдает всю последовательность его действий, откуда он появляется и куда уходит. Суседко чаще всего обитает в условном нижнем мире, моделируемом в доме его нижней частью: в подполье (голбец), под кроватью, под шифоньером. Другая область, связываемая с персонажем, — верхняя часть дома: полати, чердак.

Представление о домовом как о нечистой силе, представляющей опасность для человека, также отражено в рассматриваемых рассказах. В контексте выбранного нами пространственного принципа при изучении сверхъестественных событий особый интерес представляет то, что свою недобрую волю домовый проявляет в жилом, человеческом пространстве, действуя как бы в «тылу» своего естественного, казалось бы, оппонента — человека. Страх проявляется в случаях видения домового, в шумах, издаваемых им (2216-10, 2239-41). Показателен следующий рассказ о суседке: «Это тёмные духи — суседушки, бесовские. Это

<sup>1</sup> О связи домового с кошкой свидетельствует одна из записей: кошку первой пускают в дом потому, что она покажет, где домовый — она ни за что не пойдет в угол, где он живет (2231-9).

<sup>2</sup> «Ласточке присущи функции покровительницы дома и скота» [1, с. 86].

<sup>3</sup> Ср.: «Ласке присущи функции <...> охранительницы дома и скота» [1, с. 83].

может какие призраки, в образе человека являться <...>. И вот меня суседушкой пужали» (1821-70). В одном нарративе прямо говорится о смертельной опасности, которую представляет домовой: «Ты, бабушка, одна-то остаёшься <...> к тебе придёт домовый, дак тебя задавит» (2216-10).

О функционально близком домовому персонажу — кикиморе — рассказывается только в одной быличке<sup>1</sup>. Кикимора, посаженная в дом строителями, недовольными угощением, мешала жить хозяевам: сбрасывала вещи с полатей, пела и плясала, когда люди ложились спать. Человеку, пришедшему ее «вывести», дергала волосы и сказала: «Не тобой посажена, не тобой должна <выводиться>» (1811-7). Здесь также очагом активности нечистой силы оказываются полаты, верхнее пространство. Поведение и происхождение кикиморы в этом рассказе типично для общерусской традиции (кикимора как вредное и беспокоящее существо, обитающее в человеческом жилище) [5, с. 210—217].

В селе Паломохино Мурашинского района был записан рассказ о своеобразном персонаже — «старушке». «Ходила <...> старушка. Она всё говорила, что вот, будёт война <...>. Из подполья, говорит, выйдет старушка в синеньком <...>. А всё из подполья, говорит, вылазила эта старушка» (1807-35). В целом читается «домашность» этого персонажа. Внешний образ старушки роднит персонаж с кикиморой<sup>2</sup>, вещунство — с домовым; старушка, как домовая, выходит из подполья.

Трех этих мифологических акторов — домового, ласку, кикимору — можно объединить по признаку общности места обитания: все они домашние духи.

По народным представлениям, жилое пространство, как и любое другое, населено чертями. Но если иметь в виду под чертями нечистую силу вообще, то черти дома могут подразделяться на приходящих извне и обитающих более-менее «оседло» в самом доме. Последних — домашних — чертей можно разделить на собственно чертей как самостоятельный вид нечисти и на духов дома (домовой, ласка, кикимора). Пожалуй, о таких чертях, живущих в доме, но не являющихся домашними духами, в записях двух собраний есть всего одно упоминание (из Мурашинского района): «Вверху живут черти-ти, на потолке <...> в трубу лязят...» (1815-16). Эта деталь — «черти в трубу лязят» — может говорить о «нестационарном» характере пребывания чертей в доме. Тем не менее они, по словам рассказчицы, «живут» в доме.

В Опаринском районе были записаны рассказы о приходе в дом нечистой силы под видом людей. В одном рассказе (2206-16) к женщине в избу заходит большой мужик и, ничего не говоря, берет женщину «за середку» и выносит из избы; женщина читает молитву, и, перейдя с ней два порога, перед третьим мужик-черт отпускает ее и уходит. После этого рассказчица нигде этого мужика не видела. Люди подсказали ей, что ее проклиjali, и это черт в образе мужика хотел унести ее. Замечание о трех порогах актуализируют пространственную тему в этом рассказе. Отметим, что тот же информант перед этой историей расска-

---

<sup>1</sup> Довольно большое количество рассказов о кикиморе собирателями СГУ зафиксировано в Нагорском районе Кировской обл., см.: [3, с. 210—217].

<sup>2</sup> «Кикимора имеет вид <...> старушки» [5, с. 211].

зывает о том, как ее посетил покойный муж. Она просыпается оттого, что кто-то ее «ручкой баловат», видит своего мужа, читает молитву — покойный муж исчезает (2206-15). В другом рассказе из Опаринского собрания женщина, ждущая мужа с войны, слышит его шаги. Это оказывается черт, имитирующий походку мужа. От черта спасает ребенок, посаженный на печку — «к ребёнку не придет чёрт» (2215-105). В Опаринском районе также записано два варианта бывальщины о разоблачении черта: к женщине, у которой умер муж, начинает ходить черт «заместо мужика» (2216-32), они садятся за стол, ребенок женщины роняет под стол кусок сахара и лезет его доставать; под столом он замечает у гостя копыта на ногах (2216-32) или «хвостище» (2226-42).

В Мурашинском районе был зафиксирован рассказ, который трудно категоризировать. События, пережитые рассказчицей, произошли в здании бывшей церкви, переоборудованной под библиотеку, в которой ей выделили «угол» для проживания. Место действия рассказа является как бы многоуровневым: церковь, внутри которой «коморка» библиотекарши, заменяющая дом. Рано утром женщина увидела голую женщину с ребенком, которая сидела на подоконнике. Рассказчица хотела бежать, но в зале ходил мужчина в длинных сапогах и белой рубаше, подпоясанный красным поясом. Женщина увидела это и упала без сознания (1813-19). От этой же рассказчицы записан текст о том, как ей привиделась цыганка, пробежавшая мимо нее и скинувшая ее, спящую, со скамейки (1813-20).

Частым персонажем мифологической прозы о доме является покойник. Есть несколько таких записей в двух собраниях. Здесь также обозначается проблема разделения рассказов о покойниках. Выше уже приводились примеры текстов, где говорится о приходе или попытке войти в дом мужа-покойника, но в них оговаривалось, что это был черт, принявший вид человека. Черт, приходящий под видом мужа, судя по содержанию некоторых рассказов, может иметь настолько «живой» вид, что факт его смерти рассказчиком и действующими лицами словно игнорируется.

В двух записях из Опаринского собрания появление покойника в доме объясняется его стремлением наказать кого-то, кого он при жизни не любил, или того, кто плохо с ним обращался при жизни. Отметим, что в обоих рассказах фигурируют покойницы, женщины. В одной быличке (2209-19) женщина-покойница возвращается в дом, потому что не любила сноху. Спрятаться от нее можно было только на печи, где потом в итоге спало все семейство. Из текста непонятно, видели ли жители дома покойницу или только слышали: сообщается, что она «скреблась»; также говорится о том, что она стаскивала одеяло со спящего, который лежал на постели, а не, как обычно, на печи. В рассказе, приводившемся выше, сообщается, что мать сажает ребенка также на печь, когда слышит, как к дому подходит черт. Печь является важнейшим объектом домашнего пространства [6, с. 39—44] и в большой мере актуализирует домашнюю семантику, появляясь в повествовании. В другой быличке (2228-59) заболевшая женщина говорит дочери, которая «сильно плохо ей держала»: «Ох, Нинка, Нинка, если я умру, так я тебя и попугаю!» После ее смерти в 12 часов в доме начинало стучать в стенах, летали ведра, после 12 все затихало. «Визиты» прекратились, когда хозя-

ева побрызгали святой водой пороги. В отличие от предыдущего рассказа, покойницу с помощью крестной силы останавливают на рубежах дома — на пороге, у окон и дверей; в первом рассказе домочадцы занимают пассивную позицию, пережидая опасные моменты на печи.

Характеризуя жанровый состав выявленного материала, можно сказать, что основная масса текстов — это короткие бессюжетные сведения о мифологических персонажах (в первую очередь о домовом) или сверхъестественных событиях — «слухи, толки». Большая часть сюжетных рассказов о случаях в доме относится к личным свидетельствам — быличкам или суеверным мемуарам. В записях СГУ имеется также несколько бывальщин (варианты сюжета о разоблачении черта в образе мужа). В Мурашинском собрании было выявлено больше рассказов о домовом; спецификой опаринского материала оказались повествования о покойниках.

Опаринское и Мурашинское собрания ФА СГУ содержат значительный корпус текстов о случаях в доме. Помимо описанных в работе, к ним можно отнести ситуации, когда человеку что-то видится и слышится («манит», как говорят информанты), некоторые происшествия во время гаданий, рассказы о смерти колдунов, но ввиду малочисленности (часто единичности) и малоинформативности либо неоднозначности таких текстов мы не останавливаемся на них подробнее.

\* \* \*

1. Гура А. В. Ласка // Славянские древности: Этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. Т. 3: К (Круг) — П (Перепелка). М.: Международные отношения, 2004. С. 82—85.

2. Канева Т. С. Фольклорные традиции Вятского края в исследованиях Сыктывкарского государственного университета // Вятский родник : сборник материалов. Киров, 2016. С. 9—15.

3. Канева Т. С., Шевченко Е. А. Фольклорная экспедиция в Нагорский район Кировской области летом 1997 года // Вестник Сыктывкарского университета. Сер. 8. История. Филология. Философия. Сыктывкар, 1999. Вып. 3. С. 210—217.

4. Криничная Н. А. Крестьянин и природная среда в свете мифологии. Былички, бывальщины и поверья Русского Севера: Исследования. Тексты. Комментарии. М. : Русский фонд содействия образованию и науке, 2011. 632 с.

5. Новичкова Т. А. Кикимора // Русский демонологический словарь. СПб.: Петербургский писатель, 1995. С. 210—218.

6. Топорков А. Л. Печь // Славянские древности : этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общей ред. Н. И. Толстого. Т. 4: П (Переправа через воду) — С (Сито). М.: Международные отношения, 2009. С. 39—44.

## ЖИТИЕ ВЕЛИКОМУЧЕНИЦЫ ЕКАТЕРИНЫ ПО СПИСКУ ИЗ ТОРЖЕСТВЕННИКА И. С. МЯНДИНА

### THE LIFE OF CATHERINE THE GREAT MARTYR ON THE LIST OF THE COMPILATION BOOK OF «TRIUMPHS» (COLLECTION OF SERMONS FOR THE SOLEMN FEASTS) BY I. S. MYANDIN

*В данной публикации мы вводим в научный оборот один из двух дошедших до нас списков Жития св. Екатерины великомученицы, созданных известным усть-цилемским книжником Иваном Степановичем Мяндиным. Он читается в составе Торжественника компилятивного характера, хранящегося сейчас в Научной библиотеке Сыктывкарского университета, в который Мяндин включил помимо традиционных для этого типа книги текстов и свои переработки древнерусских повестей и апокрифов. Список дает представление о работе печорского редактора над агиографическими текстами и продолжает серию наших публикаций произведений из усть-цилемского Торжественника.*

**Ключевые слова:** переводные жития, Житие Екатерины великомученицы, И. С. Мяндин, усть-цилемский Торжественник, старообрядческая литература.

*In this publication we introduce into the scientific circulation one of the two surviving lists of the Life of St. Catherine the Great Martyr, created by the famous Ust-Tsilem scribe Ivan Stepanovich Myandin. He is read as part of the Composer of a compilation Book of «Triumphs» (collection of sermons for the solemn feasts), which is now stored in the Scientific Library of the Syktyvkar University, into which Miandin included poems that are traditional for this type of book of texts and their reprocessing of ancient Russian tales and apocrypha. The list gives an idea of the work of the Pechora editor over hagiographic texts and continues a series of our publications of works from the Ust-Tsilem Sesame*

**Keywords:** translated lives, Life of Catherine the Great Martyr, I. S. Myandin, Ust-Tsilem Book of «Triumphs», Old Believer literature.

Среди житий, читавшихся и переписывавшихся на Нижней Печоре [2], особенной популярностью пользовалось Житие Екатерины великомученицы. Героиня жития — Екатерина великомученица — жила в городе Александрии в начале IV века (год ее рождения приходится на период между 287 и 294 гг.) во времена императора Максимиана (в житии Максентия), правление которого (с 306 по 313 гг.) было ознаменовано невиданными гонениями на христиан. В Житии создается образ красивой, умной и мужественной девушки, которая, отстаивая свою веру, не побоялась мученической смерти. Ее имя в переводе с греческого означает «всегда чистая» [7; 10, с. 113; 12, с. 482—483; 13, с. 54—55].

В древнерусской литературе Житие святой Екатерины известно в ряде списков, самый ранний из которых относится к XVI веку. Он содержится в Великих Минеях Четых (ВМЧ) Митрополита Макария [1, с. 3278—3296]. Другая редак-

ция Жития была создана известным духовным писателем, агиографом и проповедником Дмитрием Ростовским [14; 15, с. 83] в конце XVII в. и вошла в состав созданных им Четьих-Миней.

Житие великомученицы Екатерины сохранилось в 5 печорских списках. Два из них переписаны известным печорским писцом и редактором древнерусских и старообрядческих сочинений И. С. Мяндиным [9; 3; 6]. Один мяндинский список Жития хранится в ИРЛИ, в Усть-Цилемском собрании (далее — УЦ), в составе мяндинского сборника № 66, другой — в Научной библиотеке Сыктывкарского государственного университета им. Питирима Сорокина (Усть-Цилемское собрание рукописей № 46 в составе Торжественника, переписанного и составленного И. С. Мяндиным [4; 5]).

Список УЦ-66 был отнесен В. И. Малышевым к редакции Дмитрия Ростовского [8, с. 114]. Как показало дипломное исследование М. А. Поташовой (Михайловой), список Торжественника создан на основе той же редакции [11]. Однако, передавая текст редакции Дмитрия Ростовского, списки Мяндина представляют собой дальнейшую ее переработку печорским книжником: они содержат чтения, отсутствующие в остальных печорских списках этой редакции (ИРЛИ УЦ, 27 и УЦ новое, 94), и явно принадлежат И. С. Мяндину.

Анализ разночтений, имеющихся в печорских списках Жития редакции Дмитрия Ростовского, позволил установить и последовательность появления из-под пера Мяндина двух его списков Жития великомученицы Екатерины. Сначала печорский книжник создал список Торжественника, а затем продолжил переработку Жития с использованием своего предшествующего списка, привлекая также какой-то из более ранних списков данной редакции, близкий по тексту спискам ИРЛИ УЦ, 27 и УЦ н., 94. При переработке Жития Екатерины усть-цилемский книжник проводит последовательное сокращение текста, упрощает язык, сохраняя набор сюжетных мотивов Жития и не подвергая их никаким семантическим изменениям. В стилистической переработке И. С. Мяндина проявилось стремление к упрощению повествовательной структуры текста, характерное для многих редакций Мяндина. Более подробно наши текстологические наблюдения над особенностями печорских списков Жития Екатерины будут оформлены в специальной статье.

Принимая во внимание приведенные выше выводы, мы выбрали для данной публикации список из Торжественника как более ранний созданный печорским книжником вариант. Текст Жития публикуется по эдиционным правилам, выработанным при издании серии «Библиотека литературы Древней Руси», подготовленной Отделом древнерусской литературы Пушкинского Дома с привлечением ведущих ученых-медиевистов.

\* \* \*

1. Великие Минеи Четьи, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Ноябрь, дни 23—25. М., 1916.

2. Волкова Т. Ф. Древнерусская и старообрядческая агиография в печорской рукописной традиции // Русская агиография: Исследования. Публикации. Poleмика. СПб., 2005. С. 236—271.

3. Волкова Т. Ф. Иван Степанович Мяндин — редактор древнерусских повестей: (Некоторые итоги изучения литературного наследия печорского книжника) // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 839—890.

4. Волкова Т. Ф. К вопросу о рукописном наследии печорского книжника И. С. Мяндина («Торжественник» из собрания Е. И. Тороповой) // Университетские библиотеки: прошлое, настоящее, будущее: материалы международной научно-практической конференции 8—11 декабря 2003 г., Санкт-Петербург, Россия. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2003. С. 163—170.

5. Волкова Т. Ф. Рукописные сборники печорского книжника И. С. Мяндина // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2011. Т. 10, вып. 8: Филология. С. 201—215.

6. Волкова Т. Ф. Усть-цилемский книжник И. С. Мяндин: итоги изучения рукописного наследия // Первые Мяндинские чтения: материалы республиканской научно-практической конференции. С. Усть-Цильма. 12 июля 2008 г. Сыктывкар, 2009. С. 52—66.

7. Екатерина Александрийская // Православная энциклопедия. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. Т. XVIII. С. 100—115.

8. Малышев В. И. Усть-цилемские рукописные сборники XVI—XX вв. Сыктывкар : Коми кн. изд-во, 1960.

9. Малышев В. И. Усть-цилемский книгописец и писатель XIX в. И. С. Мяндин // Древнерусская книжность: (по материалам Пушкинского Дома). Л., 1985. С. 323—337.

10. Полякова С. В. Византийские жития как литературное явление // Жития византийских святых. СПб., 1995.

11. Поташова М. А. «Житие Екатерины Великомученицы» в печорской рукописной традиции»: дипломная работа / научный руководитель Т. Ф. Волкова. Сыктывкар, 2012.

12. Сергей, архиеп. Полный месяцеслов Востока. Т. 2. Святой Восток. Ч. 2. Заметки. Изд. 2-е. Владимир, 1901.

13. Творогов О. В. Переводные жития в русской книжности XI—XV веков: каталог. М.: СПб.: Альянс-Архео, 2008.

14. Федотова М. А., Зеленина Я. Э. Димитрий // Православная энциклопедия. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2007. Т. XV. С. 8—30.

15. Шляпкин И. А. Св. Дмитрий Ростовский и его время (1651—1709). СПб., 1891.

## **ЖИТИЕ ВЕЛИКОМУЧЕНИЦЫ ЕКАТЕРИНЫ**

(НБ Сыкт ГУ УЦ р. 46, л. 120—144)

**Месяца ноября в 24 день. Житие и страдание святыя великомученицы Екатерины дѣвы премудрыя**

Во времена нечестиваго царя Максеньгия бѣ во градѣ Александрии дѣвица именемъ Екатерина, дщи Консты, прежняго царя, зѣло красна, возрастомъ висока, 18 лѣтъ имуща, зѣло же премудра, научися бо всякаго еллинскаго писания, навиче мудрости всѣхъ древнихъ книготворцовъ Омировыхъ: Галия, Аристотеля, Платона и прочихъ. Не токмо же философовъ, но и врачевъ книги добрѣ увѣда: Асклипия и Сократа, Галина и просто рещи — всего риторскаго и силогическаго мудрования и всякаго речения и языка изучися, яко всѣмъ дивитися премудрости ея. И мнози богатѣйшии князи // (л. 120 об.) [хотя]ху<sup>а</sup> пояти ю в невѣсту от матере ея, [я]же бяше християнина в тайнѣ велика[го] ради гонения, еже подвиже в то [в]ремя на вѣрныя Максентий. Сродницы же и мати ея

часто совѣтоваху, да посягнеть за мужа, да не отидеть цар[с]тво отца ея ко иному чуждему кому отщетится его всеконечно.

Екатери[н]а же любляше дѣвство зѣло, яко лю[б]омудрая, и отнюдь посягнути не хотя[ш]е. Видѣши же, яко много ей о томъ [с]тужаютъ, рече имъ: «Аще хошете, да [по]сягну за мужа, то обрящете ми такова[го] юношу, да будетъ подобень мнѣ [в ч]етырехъ дарованиихъ, имиже азъ, [я]коже сами исповѣдуете, превосхожу [вс]я прочая отроковица, и тогда взяти в мужа изволю, понеже недостой[н]ѣшаго мене и худышаго пояти не хошу. [Исп]ытайте убо повсюду, аще будетъ // (л. 121) кто подобень мнѣ в благородии, в богатствѣ, в красотѣ и премудрости; аще же оскудѣть ему едино от сихъ дарование, нѣсть мене достоинъ».

Они же, видѣше, яко невозможно есть обрѣстися сицевому юноше, повѣдаша, яко сынове царстии и инии нѣции от великихъ князей могутъ быти благородни и богатѣйши от нея, но в красотѣ и премудрости не уподобятся ей никтоже. Екатерина же глаголаше: «Азъ безкнижнаго жениха имѣти не изволю!»

Имѣяше же мати ея единого духовнаго отца, челоуѣка свята и богоугодна, живущаго в мѣстѣ сокровеннѣмъ внѣ града. Единою же поять мати Екатерину и иде с нею ко оному богоугодну мужу, яко да от него совѣтъ благъ прииметь. Онъ же, видя отроковицу благоличну и слышавъ тоя благоразумная умѣренная словеса, положи во умѣ своемъ // (л. 121 об.) уловити ю к познанию Христову, глагола ей: «Азъ вѣмъ единого пречюднаго отрока, иже ты без сравнѣния превосходитъ во всѣхъ дарованиихъ, яже рекла еси: красота его препобѣждаетъ сияние солнечное; премудрость его управляетъ вся чювственная и умная создания; богатство сокровищъ его раздѣляется в весь миръ и никогда же умалается, но паче умножается раздаваемое; благородие есть неизреченное и неизглаголанное, и недовѣдомое».

Сия слышавши отроковица Екатерина, мняше, яко о нѣкоемъ земномъ [к]нязѣ глаголетъ, смутися сердцемъ и лицомъ [и]змѣнися. И вопрошаше, аще истинна суть вся глаголемая. Онъ же извѣствова[ш]е, яко: «Истинна суть и множайшия [б]лагодати отрокъ той имать, иже и[з]рещи невозможно». Вопросы же отрокови[ца]: «...лиши?»<sup>б</sup> // (л. 122). Онъ же отвѣща: «Сей не имать отца на земли, но родися неизреченно паче естества от единыя благороднѣйшия пресвятыя и пречистыя дѣвицы, иже превеликия ради своя чистоты и святыни таковаго родити сына сподобися и пребысть безсмертна душею же и тѣломъ, и вознесена есть превыше небесъ. И поклоняются ей вси святии ангели и архангели яко царицы всея твари». Глаголя ему Екатерина: «Возможно ли видѣти юношу того, о немже сицевая чюдная повѣдаеша?» Старецъ же рече: «Аще сотвориши, якоже к тебѣ реку, то сподобишися видѣти пресвѣтлое лице его». Она же рече ему: «Вижу ты челоуѣка разумна и старца честна и вѣрую, яко не лжеша. Готова убо есть сотворити вся, яже повелише, токмо да вижду хвалимаго тобою».

Тогда старецъ даде ей икону пресвятыя Богородицы, имущи на руку божественнаго // (л. 122 об.) младенца во объятияхъ, и глагола ей: «Се есть изображение Дѣвы и матере того младенца, о немже тебѣ сицевая чюдная повѣдаша. Возми убо е в домъ твой и, заключивши двери чертога твоего, сотвори молитву всенощную со благоговѣниемъ к ней, яже именуется Марія, и умоли ю, да изволитъ показати тебѣ сына своего. И уповаю, яко аще умолиши с вѣрою, то послушаетъ тебѣ и подастъ тебѣ видѣти, егоже желаетъ душа твоя».

Тогда отроковица иземши священную икону, отиде в полату свою и ношью заключися сама в ложницѣ своей и моляшеся, якоже старецъ научи ю. Молящужеся, усну от труда и видѣ в видѣнии [с]воемъ ангеловъ царицу, якоже на иконѣ изображена, со святымъ младенцемъ, иже [л]учи испущаше паче солнца. И обращаше [к] матери лице свое, яко не можаше его // (л. 123) сопредиди зрѣти Екатерина. Желаяущи же видѣти его сопредиди, иде на другую страну, Христось паки оттуду лице свое отвращаше. Сему бывшу трикраты. И слыша всевятую Дѣву, глаголющую к сынови своему сиче: «Виждь, чадо, рабу твою Екатерину, колико есть красна и предобра». Онъ же отвѣща: «Помрачена есть зѣло и безобразна, и не могу смотрѣти на ню».

Паки глагола пресвятая Богородица: «Нѣсть ли премудра паче всѣхъ витий, богата и благородна паче инѣхъ отроковицъ всѣхъ градовъ?» Христось же отвѣща: «Наипаче глаголю тебѣ, мати моя, яко сия дѣвица есть безумна и нища, и худородна, и дотоль не возрю на ню, дондеже обрѣтается в сичевомъ нечестии, и не хочу, да мя в лице видить». Пребогословеная же Мати рече ему: «Молю тя, сладчайшее чадо мое, и не презри создания<sup>в</sup> своего, но накажи ю и скажи ей // (л. 123 об.), что имать творити, да насладится славы твоея и видить пресвѣтлое твое и превождѣленное лице, еже и ангели приникнути желаютъ». Христось же отвѣща: «Да идетъ к старцу, иже даде ей икону, и якоже той речеть ей, тако да сотворит, и тогда узритъ мя и благодать у мене обрящеть».

Сия видѣвши и слышавши отроковица, возбудися и чудяшеся о видѣнии томъ. Бывшу же утру, поиде с немногими рабынями своими в кѣлию святаго старца и припаде со слезами к ногама его, повѣда видѣнная и моляше, да наставитъ ю, что имать творити, дабы насладила любве желаемаго. Преподобный же повѣда подробну вся таинства истинная християньския вѣры, начиная от мироздания и создания праотца даже до конечнаго пришествия<sup>г</sup> // (л. 124) владыки Христа и о неизреченнѣй славѣ райстѣй, и о всеболѣзненнѣй и безконечнѣй муцѣ. Она же яко книжная и премудрая вся уразумѣ вскорѣ и вѣрова от всего сердца, и приять от него святое крещение. Повѣле же ей старецъ помолитися паки со желаниемъ многимъ ко пресвятѣй Богородицѣ, да явитъ ей, якоже прежде.

Совлекшися убо ветхаго человекѣ Екатерина и облекшися во одежду обновления духа, отиде в домъ свой и ношь всю моляшеся алчна со слезами, дондеже паки усну. И тогда видѣ небесную царицу с божественнымъ младенцемъ, иже зряше на Екатерину со многимъ благоутробиемъ и тихостию. Вопросаше Богомати сына, глаголющи: «Угодна ли есть, сыне мой, дѣвица сия?» Онъ же отвѣща: «Зѣло угодна, нынѣ бо // (л. 124 об.) есть пресвѣтла и славна, иже прежде бо помрачена и безчестна, нынѣ богата и премудра, яже прежде бѣ нища и неразумна. Нынѣ ю возлюбихъ, еяже прежде ненавидѣхъ. И толико вождѣлѣхъ, яко хочу обручити ю в невѣсту себѣ нетлѣнну».

Тогда Екатерина паде на землю, глаголющи: «Нѣсмь достойна, преславный владыка, видѣти царствие твое, но сподоби мя быти с рабы твоими». Пресвятая же Богородица приять десную руку отроковицы и глагола к сынови: «Даждь ей, чадо мое, перстень, во<sup>д</sup> обручение и уневѣсти себѣ, яко да сподобиши ю царствия твоего». Тогда владыка Христос даде ей перстень краснѣйший, глаголя:

«Се днесь приемлю тя в невѣсту себѣ, нетлѣнну и вѣчну. Сохрани убо согласие сие опасно, да не примеша отнюдь иного жениха земнаго».

Сия // (л. 125) егда Христос Господь изрече, скончаша видѣние. И воздвигшися отроковица, видѣ известнѣ в десницѣ своей перстень пречюдень и приять в сердце толикое веселие и радование, яже от того часа плѣнися в божественную любовь сердце ея. И толико измѣнися чуднымъ измѣнениемъ, яко болѣе о земныхъ вещехъ не мудрствоваше, но токмо о превозлюбленномъ жениху своемъ день и ночь непрестанно мысляше, того желаше, о томъ поучашеся и бодрствующи, и спящи.

В то время прииде во Александрию царь пребеззаконный, имѣя не по разуму ревность многую и безмѣрную по нечувственныхъ своихъ божѣхъ, самъ сый нечувственнѣйший и безсловеснѣйший, хотя имъ сотворити праздникъ великъ. И посла ко всѣмъ окрестнымъ градомъ и странамъ, повелѣвающи // (л. 125 об.), да соберутся к нему людие с жертвами, еже почитити боги соборнѣ.

Собрася убо множество народа безчисленное, вѣдуще кииждо по силѣ на жертву: овѣ — волы, овѣ — овцы, нищии же несуща птицы и иная подобная. Егда же прииде день мерскаго того торжества, пожре безумный царь юнцевъ сто и тридесять; прочии же вельможи и князи меньши пожроша. И кииждо человекъ по силѣ приношаша жертву. И исполнися весь градъ молвы от гласовъ закалаемыхъ животныхъ и смрада от дыма жертвъ, яко бѣ стеснение и смятение, и весь воздухъ оскверниашеся, симъ тако совершаемымъ.

Видящи блаженная и предобрая Екатерина толикое прельщение и пагубу душъ человекскихъ, уязвися лютѣ сердцемъ, соболѣзнующи погибели их // (л. 126). И от ревности божественныя подвигшися, поять с собою немногия рабы, иде в храмъ, идѣже жертву совершаху безумный. Егда же ста в дверехъ храма, привлече зрѣние всѣхъ ко прекраснѣй добротѣ своей, яже бѣ свидѣтельствомъ внутреня красоты ея. Возвѣсти же царице, яко имамъ рещи ему зѣло потребное слово. Онъ же повелѣ ей внити предъ себя. Пришедши убо Екатерина предъ царя, первое поклонися ему, подобающую воздая честь. Таже рече дерзновенно: «Познахъ, о царю, прелесть, еюже от бесовъ прельстистесь. И служите яко богомъ идоломъ, тлѣннымъ и нечувственнымъ. Воистинну студъ есть велий сице быти слѣпу и безумну [покло]няющися таковымъ мерзостемъ, поне премудрому твоему Феодору имиѣ вѣ[ру] // (л. 126 об.), иже глаголетъ, яко бози ваши бяху человекѣцы иногда и скончаша житие окаянно, но нѣкиихъ ради дѣяний славныхъ, яже сотвориша, и создаша имъ людие столпы и идолы. Послѣднии же роды не вѣдуше мысли прародителей своихъ, иже токмо воспоминания ради поставиша имъ кумиры, но мняще, яко есть вещь благочестна и благоприлична, и начаша поклонятися имъ яко богомъ, ихъже и Киринейстий Плутархъ гнушается и презираетъ я. Тѣмъ учителемъ нашимъ вѣруй, о царю, и не буди виновень погибели толикихъ душъ, ихъже ради имаши вѣчную муку. Познай же единого истиннаго Бога, присносущнаго и пребезначальнаго, и без[с]мертнаго, иже на послѣдокъ лѣтомъ [человѣ]къ бысть нашего ради спасения // (л. 127). Симъ царие царствуютъ и страны управляются, и весь миръ состоится. Его словомъ единѣмъ вся создашася и пребываютъ. Сей всесильный Богъ и преблагий не требуетъ сицевыхъ жертвъ, ниже веселится закланными неповинныхъ животныхъ, но токмо повелѣваетъ, да сохранимъ заповѣди его неподвижно».

Сия же слышавъ царь, возярися зѣло и пребысть безгласенъ на много чась.

Таже не могий противитися словесемъ ея, отвѣща: «Остави насъ нынѣ совершити жертву и посем послушаемъ словесъ твоихъ». Совершивъ убо нечест[ивый] царь мерское оное торжество, повелѣ привести святую Екатерину в царския свои полаты и глагола ей: «Рцы намъ, о дѣвице, кто еси ты и кия суть словеса, яже глаголѣла еси намъ». Она же отвѣща: «Азь есмь дщи царя // (л. 127 об.), прежде тебѣ бывшаго, нарицаюся Екатерина. Научена же есмь всего художества, писмень риторских, философских, землемѣрия и прочих премудрости, но сия убо вся суетная и бесполезная презрѣхъ и изволихъ уневѣститися владыщѣ Христу, иже глаголетъ чрезъ пророка своего сия: «Погублю премудрость премудрыхъ и разума разумныхъ отвергуся»

Царь же чюдися разуму ея и видя толику доброту и красоту, мняше, яко не от смертныхъ родителей бѣ рождена, но нѣкая богиня от боговъ, ихъже той почитать. И едва вѣру яти хотѣ, яко от земнородныхъ есть таковыя неизреченныя доброты и красоты дѣвица, еяже добротою уязвившися, глаголаше словеса любодѣйная. Святая же познавши мысль его незаконную, рече ему: «Бѣсы, ихъже // (л. 128) яко боговъ почитаете, тии прельщаютъ вы. Азь же вѣмъ себе быти землю и брение. Созда же мя Богъ по образу своему и по подобию и сичевою почте мя красотою, да от сего наипаче почюдятся людие премудрости создавшаго, яко в толикое худое и бренное лице возможе дати благоразумие и красоту таковую».

Озлوبيжеса царь тѣми ея словесы и рече ей: «Не глаголи злѣ о бозѣхъ, имѣющихъ безсмертную славу!» Святая же противу вѣща: «Аще восхощещи отрясти малу мглу и помрачение прелести и разумѣши боговъ твоихъ худость, и познаеши истиннаго Бога, егоже токмо имя глаголемое или крестъ изобразуемый на воздухѣ прогнати боги твоя и погубляетъ я. И аще велиши, явлю тебѣ истину ясно». Царь же видѣв // (л. 128 об.) свободное ея глаголанье, не восхотѣ бесѣдовати к ней, боящися ея, да не побѣдитъ его словесы своими премудрыми и посрамитъ и, но рече сия: «Нелѣпо есть царю бѣсѣдовати с женами. Но соберу азь премудрыя философы, и вития, тии да бѣсѣдуютъ с тобою, тогда уразумѣши словесъ твоихъ немощь и нашимъ богомъ вѣровати имаши». Сия рекъ, повелѣ хранити опасно\* святую дѣву.

Абие же посла по всѣмъ градомъ власти своя сичевое писание: «Царь Максентий премудрымъ философомъ и витиямъ, в моей области сущимъ, радovatiся! Все, иже премурѣйшему богу Ермаеву служатъ, приидѣте ко мнѣ, да заградите уста нѣкоей премудрыя жены, яже явился во дни сия // (л. 129), иже ругается великимъ богомъ, именующи ихъ басни и блядословия. И тако имате показати отческую вашу премудрость, да прославитея в человекѣхъ, и от мене приимѣте дары честныя и воздаяния блага труда ради вашего».

И тако собращася от всего царства изряднѣйшии и мудрѣйшии витии числомъ 50 и острою в разумѣ и многомошни во глаголании, к нимъже рече царь сиче: «Уготовитесь прилѣжно и нелѣпно к мужественному подвигу противу единыя дѣвицы, яко да возможете препрѣти ю словесы о бозѣхъ. И не наградите, яко с женою имате бесѣдовати, но аки бысте противу подвигателя мужественнѣйшаго и премудрѣйшаго витию. Тако положите тщание ваше и <sup>3</sup>покажите<sup>3</sup> // (л. 129 об.) мудрость вашу, зане якоже азь опасно разумѣхъ ю, превосходить в мудрости самага чюднаго Платона. Убо молю васъ, якоже имѣли

бысте самага онаго противо подвигающагося, толикое прилѣжаніе покажите. И аще побѣдите ю, то дамъ вамъ великія дары, аще ли побѣждени будете, исполнитесь неизреченнаго студа и вмѣсто даровъ горкую смерть воспримѣте».

Сія цареви изрекшу к витіямъ, тогда единъ витія, славнѣйшій и премудрѣйшій, отвѣща, глаголя: «Не бойся, царю! Аще и остро[у]мна есть та жена, обаче яко жена не можетъ быти в премудрости совершенна и в риторствѣ искусна. Повели токмо ей пред нами стати и увидиши, яко аще точію узрѣти таковыя // (л. 130) и толикія философы и риторы, абие постыдятся». Царь же слыша хвалящаяся философа, исполнися весь сладости и веселія, надѣяся, яко дерзостный и скверный языкъ побѣдитъ исполненую кротости и божественныя премудрости дѣвицу. Абие повелѣ царь привести святую Екатерину пред себе. Бѣ бо собрано многое множество народу на позорищи томъ, хотяше видѣти и слышати прѣнне то.

Но прежде даже достигнуша посланный ко святѣй, прииде с небесе архангелъ Михаилъ, глаголя ей: «Не бойся, отроковице Господня, се бо. Господь твой дасть тебѣ премудрость. В премудрости твоей да побѣдѣши 50 витій, и не токмо ты, но и инии мнози вѣровати имуть тобою и от полаты цареви и вси мученическую (!) вѣнецъ примуть». Сія рекъ архангелъ, отиде // (л. 130 об.).

Вшедше же послании, взяша ю, приведоша пред царя и пред философовъ в позоръ всѣмъ. И абие доблественный онъ философъ, иже хвалящеся, рече з гордостию ко святѣй Катеринѣ: «Ты ли еси, иже безстуднѣ и безумнѣ укаряеши боги наши?» Святая же с кротостию ему отвѣща: «Азъ есмь, обаче не безстуднѣ, ни безумнѣ, якоже рекль еси, но умеренно и любоистинно глаголю то, яко бози ваша ничто же суть». Рече же витія: «Понеже велицыи стихотворцы именууютъ ихъ великими богами, како убо ты движеши языкъ твой с толикою дерзостию на ня, от нихъже прияла еси премудрость и приобщила еси сладости даровъ ихъ». Она же отвѣща: «Азъ не от вашихъ боговъ, но от моего единаго истиннаго Бога премудрость // (л. 131) имамъ туне, иже самъ есть премудрость и животъ, и аще кто его боится и хранить божественная его повелѣнія, той есть воистинну философъ. Дѣла же боговъ вашихъ посмѣянія суть достойна, смѣха и укоризны, исполнены прелести. Обаче рцы ми, кто от великихъ стихотворцевъ твоихъ и како богами я именованъ?»

Витія же рече: «Первый, мудрѣйшій, Омиръ моляся к Дию, глаголя: “Завесь, славнѣйшій превеликій боже, и инии безсмертнии бози!”. Тако же и преславный Орфей, благодаря Аполлона, глаголетъ сія: “О сыне Лотоновъ, издадече стрѣляя, сильный Фебе, на вся презирая и царствуя над смертными, бессмертными солнцезлатыми вземлемое крилы!” Сіце первѣйшии и славнѣйшии стихотворцы почитаху боговъ и бессмертными ихъ явѣ нарицаху. Не прельщайся убо // (л. 131 об.) ты, поклоняся Распятому яко Богу, егоже никтоже от древнихъ мудрецовъ именованъ Богомъ, ниже кто вѣдѣше его быти Бога».

Отвѣща святая Катерина: «Той же Омиръ вашъ на иномъ мѣстѣ о величайшемъ твоёмъ бозѣ Дию глаголетъ, яко есть ложный прелестникъ: егда хотяху связати его инии бози — Ира, Посидонъ и Афина — аще не бы бѣжалъ и скрылся. Подобно и ина многая на презрѣніе боговъ вашихъ книги ваша являютъ. А понеже рекль еси, яко Распятаго ни единъ древний учитель не исповѣдуетъ бы-

ти Бога, то аще и не подобаше много испытovati о нем, яко Богъ истиненъ небеси и земли, и моря, солнца, и луны, и всего чловѣческаго рода создѣтель, непостижимый и неизслѣдимый. Обаче истиннѣйшаго ради увѣрения отъ вашихъ же книгъ // (л. 132) свидѣтельства покажу. Слыши, что о немъ премудрѣйшая Сивилла ваша глаголетъ, свидѣтельствующи о его божественномъ воплощении и спасительномъ распятии сице: “Поздѣ нѣкий на многочастную приидетъ землю и кромѣ грѣха будетъ плоть. Безтрудными же божества прѣделы неисцѣльныхъ страстей разрѣшитъ тлѣние. И сему зависть будетъ отъ невѣрныхъ людей, и на высотѣ повѣшенъ будетъ, аки бы смерти достойный”. Слыши и неложнаго твоего Апполона, како и неволю своею исповѣда Христа Бога истинна, принужденъ отъ его силы. “Единъ мя, — рече, — принуждаетъ Небесный, иже есть свѣтъ трисвѣтлый, пострадавый же Богъ есть, и не божество пострада самое, ибо оное есть — и смертенъ плотию, и истлѣния чюдъ. Той же Богъ есть мужъ, вся терпя отъ смертныхъ // (л. 132 об.) — крестъ, досады и погребение”. Сия рече<sup>и</sup> Апполонъ о истинномъ Бозѣ, еже есть собезначальный рождышему его и соприсносущный, начало и корень, и источникъ созданныхъ благъ всѣхъ, созда миръ отъ небытия воеже быти и содежитъ его. Единосущенъ же сый Отцу, бысть чловѣкъ насъ ради<sup>к</sup> и хоужаше по земли, наказуя и уча, и благодѣтельствуя чловѣкомъ. Таже смерть приять за ны, неблагодарныя, да разрѣшитъ перваго осуждения, приметь древнее наслаждение и блаженство. И тако паки отверзеть намъ врата райская, яже злѣ заключихом. И воскресъ тридневенъ, и възиде на небеса, отнюдуже и сниде. И посла Духа Святаго ученикомъ своимъ. Они же шедше въ весь миръ, проповѣдаша его божество, в неже подобаетъ и тебѣ вѣровати, философе, да познаеши истиннаго Бога // (л. 133) и будеши рабъ того, иже есть милостивъ и благоутробенъ, и согрѣшившии призываетъ, глаголя: «Приидѣте, благословеннии ко мнѣ и труждающиися, и обремененнии, и азъ упокою вы. Ими вѣру по не своимъ учителемъ и богомъ — Платону, глаголю, Орфею же и Апполону, иже чистѣ и ясно, аще и не хотящи, Христа Бога исповѣдаша».

Сия и ина множайшая глаголющи премудрая Екатерина, удивися философъ и бысть безгласен, не могущи отнюдъ глаголати вопреки ничтоже. Царь же, видѣвъ его тако побѣждена и чюдящаяся, повелѣ прочимъ бесѣдовати со святою дѣвою. Они же отрицахуся, глаголюще: «Не можемъ стати противу истинѣ, аще бо начальникъ нашъ умолче, побѣжденъ, то мы что реши имамы противу ей?»

Тогда царь възярився, повелѣ разжжеши огонь велий посреде града, воеже сожжеши всехъ философовъ и витий // (л. 133 об.). Тии же, слышавше таковой судъ и изречение царево на ня, припадоша к ногамъ святыя, просяще, да помолится о нихъ к единому истинному Богу, яко да проститъ имъ вся, елика в невѣдннии согрѣшиша, и да сподобитъ ихъ святаго крещения и дара Святаго Духа. Святая же, исполнився сладости и радования, рече имъ: «Воистину блажени вы и доброполучни есте, яко тму оставивше, свѣтъ истинный познавше и тлѣннаго на земли царя презрѣвше, приступивше к нетлѣнному небесному царю, царствующимъ несумннѣнно, убо на милость его надѣйтеся и вѣруйте, яко огонь, иже вся устрашаетъ нечестивыя, будетъ вамъ в крещение и лѣствица, к небеси возводящая. В томъ огнѣ очистившися отъ всякия скверны плоти и духа, обрящетеся, яко звѣзды // (л. 134) свѣтлыя, чистыя предъ царемъ славы и будете ему возлюбленнии друзи».

Сия глаголющи святая, обьвесели ихъ сицевыми надеждами и назнаменована коегождо на челѣ печатію Христовою — крестомъ святымъ. И тако идоша с радостию на мучение. Воины же ввергоша ихъ во огнь в 17 день ноября месяца. В вечеръ же идоша нѣции благочестивии христоролюбивии людие собрати мощи ихъ и обрѣтоша всѣхъ цѣлы и ниже власомъ ихъ прикоснуса огнь. Тѣмъ чудомъ мнози к познанию истинны обратишася, и мощи ихъ святыя честно на мѣсто прилично погрѣбоша.

Царь же имяше все попечение о святѣй Екатеринѣ, коимъ бы образомъ обратити ю к своему нечестию, не успѣ бо ничтоже философскими глагольми, начать ласканьми и лукавствомъ // (л. 134 об.) прельщати ю, глаголя: «Послушай мя, добрая дѣвица, яко чадолюбива ти отца, добре совѣтующая: поклонися убо великимъ богомъ, наипаче же мусикийскому Ермию, иже тя украсивый толикими добротами и философскими дарованиями. Азъ же раздѣлю с тобою царство мое — бози ми свидѣтелие, и дамъ ти поль власти моей, и будеши со мною жити, веселящися непрестанно».

Святая же яко премудра сущи, уразумѣ намѣрение его и лукавство, и леть, глагола ему: «Отложи, о царю, лукавство и не уподобляйся лису, азъ бо единою рѣхъ ти, яко христианина есмь и изволихъ уневѣститися Христу и единого его имѣю жениха и совѣтника. И красоту дѣвства моего, одежду же мученичество желаю лучше и паче всякия царския багряницы» // (л. 135).

Царь же паки рече: «Принуждаеши мя, аще и не хотящи, да обѣщещу достоинство твое и красное ти тѣло многими обложу ранами». Святая же отвѣща: «Твори, еже хощещи, ибо временнымъ безчестиемъ ходатайствовати мнѣ будещи славу вѣчную. Многое множество людей, якоже надѣюся, вѣровати имуть мною во Христа моего. И от твоя полаты мнози поидуть со мною ко священнымъ чертогомъ небеснымъ». Сие прорече святая, Богъ же с высоты призирая, в совершение привождаше пророчество ея.

Тогда царь разгнѣвася зѣло, повелѣ совлещи с нея порфиру, и, обнаживше, бити ю жилами воловными немилостивно. И биша слуги мученицу два часа крѣпко по плещема и по чреву толико, дондеже все дѣвственное ея тѣло // (л. 135 об.) раздробися ранами и бысть от язвъ безобразно, еже бѣ прежде красно и предобро, и кровь, аки рѣка, течаше, и земля обагрися. Святая же стояше с толикимъ мужествомъ и доблествомъ, яко видящимъ чудитися зѣло. Поздѣ же повелѣ дивий оный звѣрь всадити ю в темницу и не дати е пища и пития, дондеже умыслит, коими муками погубити ю.

Августа же, супружница царева, имеяш[е] желание многое видѣти лице Екатерины святыя, ибо возлюби ю зѣло, слышавши добродѣтели ея, и премудрость, и мужество, паче же единого ради видѣния, во снѣ видѣннаго, якоже послѣди изрече. И толико возлюби ю, яко не возможе уснути. Изшедшу же царю из града нѣкия ради вины, и умедлившу тамо нѣколько // (л. 136) дней, обрѣте царица благоугодное время, воеже получитьи желаемое. Бѣ же у царя единъ князь саномъ воевода, другъ царевъ, именем Порфирионъ, человекъкъ благоразумный. Сему исповѣда царица свое намѣрение тайно и видѣние сицево. «Спящу ми, — рече царица, — во едину от ночей, видѣхъ в видѣнии моемъ Екатерину, яже сѣдяще посредѣ многихъ дѣвъ и юношъ красныхъ, облеченыхъ во одежды бѣлыя, и

толико сияние исхождаше от лица ея, яко не можаху възрѣти на ню. Она же посади мя близъ себе и возложи на главу мою златый венец, глаголющи: «Владыка Христос посылаетъ тебѣ сей вѣнецъ». Отнюду же имѣю толикое желание видѣти ю, яко не обрѣтаю покою сердцу моему. Молю убо тя: сотвори убо коимъ-либо образомъ видѣти ми ю тайно». Порфирионъ же // (л. 136 об.) отвѣща: «Азь исполню желание твое, владичице».

Наставши же ноши, взять воивода 200 воинъ и идоша в темницу с царицею. И давши стражемъ пѣнязи, и внидоша къ святѣй. И егда узрѣ ю царица, удивися свѣтлости лица ея, еже цвѣтяше божественною благодатию, и падши скоро к ногама ея, со слезами начать глаголати: «Нынѣ есмь благополучна и божественная царица, яко сподобихся видѣти тя, еяже желяхъ видѣти. И зѣло азь жадах, яко елень, слышати медоточныхъ словесъ твоихъ. И нынѣ яко сподобихся желаемое получитьи, не скорблю уже, аще и живота и царствия лишена буду, веселюся сердцемъ и душею, приемлющи сладкое озарение отъ краснаго твоего видѣния. Блаженна ты и достойна похвалы // (л. 137), яко сицевому владыцѣ прилѣпилася еси, отъ негоже приемлеша толика дарования».

Святая же отвѣща ей, глаголющи: «Блаженна еси и ты, о царице, понеже вижу вѣнецъ на главѣ твоей, ангельскими руками полагаемый, егоже имаши по триехъ днехъ за малую муку прияти, юже потерпиши и отидеши ко истинному царю царствоватьъ вѣчно». Она же рече ей: «Боюся мучения, а наипаче сопружника, яже жестоко есть зѣло и безчеловѣчень». Глаголѣ ей святая: «Дерзай! Имѣти бо имаши Христа, помогающаго тебѣ, да не прикоснется души твоей ни едина мука, токмо поболить тѣло твое здѣ временно, а тамо упокоится вѣчно».

Сия святѣй изрекши, вопросы ю Порфирионъ, глаголя: «Что даруетъ Христосъ, иже в него вѣруютъ // (л. 137 об.), понеже и азь хочу в него вѣровати и воинъ того быти?» Святая же рече ему: «Не чель ли еси или не слышишь Писания християньскаго?» Отвѣща [По]рфирионъ<sup>1</sup>: «Отъ младенства во бранѣхъ упраздняхся, а оныхъ вѣщехъ попечения не имѣхъ». Глагола ему святая: «Не можетъ языкъ исповѣсти та благая, яже преблагий Богъ и человекѣколюбецъ уготова любящимъ его и хранищимъ его повелѣнная». Тогда Порфирионъ радости безмѣрныя исполнился и вѣрова во Христа со всѣми 200 воинами и с царицею. И цѣловаше вси со благоговѣниемъ, отидоша.

Милостивый же человекѣколюбецъ Христосъ не остави святую свою невѣсту небрегому толико дний, но яко чадолюбивый отецъ, промышляше о ней и посылаше ей пищу единою голубицею // (л. 138) на всякъ день. Таже и самъ добрый подвигоположникъ прииде посѣтити ю со славою мноюю и со всѣми небесными чиньми и множае укрѣпи мужество ея, и исполни ю дерзновения, глаголя: «Не бойся, возлюбленная моя невѣсто, яко азь есмь с тобою, и ни едино мучение приблизится тебѣ. Терпѣниемъ же твоимъ многи ко мнѣ обратиши и многихъ вѣнцовъ сподобишися». Таковыми словесы Господь утѣшивъ, отиде на небеса.

Во утрие же царь сѣдъ на судище, повелѣ привести святую Екатерину, яже вниде в царская с духовною свѣтлостію и христовою благодатию свѣтящися, яко и предстоящимъ озаритися сияниемъ красоты ея. Удивижеса и царь зѣло и мняше, яко нѣкто даяше ей пищу в темнице // (л. 138 об.), и сего ради не ослабѣ тѣломъ, нѣ измѣни красоты лица своего чрезъ толико дний. И сего ради хотя

стражей казнити. Но святая Екатерина разумѣ мысль его и, дабы инии не примутъ казни неповини ея ради, исповѣда истинну, глаголющи: «Виждь, царю, яко мнѣ пищу не подаде рука человѣческая отнюдь, но владыка мой Христос, иже печется о рабѣхъ своихъ, и той питаше мя».

Царь же дивися сицевой добротѣ и восхотѣ паки искусити ю ласканиемъ с лестию, нача глаголати: «Тебѣ подобаетъ царствовати, дщи моя, доброзрачная отроковица, яже и самую превосходиши Артемиду благолѣпиемъ. Прииди убо, пожри богомъ, да царствуеши с нами и поживеши животь прерадостный. Молю тя: не восходи погубити толикия доброты твоея и красоты мучениемъ». Глагола ему святая: «Азь есмь // (л. 139) земля и брение, вся же красота, яко цвѣтъ, увядаетъ, яко соние, исчезает от малыя немощи или от старости, по смерти же гниеть и ислѣваетъ. Не пецыся убо о добротѣ и красотѣ моея».

Сия убо егда бѣсѣдоваше святая съ царемъ, епархъ нѣкий именемъ Хрусь, жестоко съи нравомъ и мучитель немилостивъ, той рече к царю: «Обрѣтохъ азъ, о царю, едино мучение, имже побѣдиши ту дѣвицу». И абие царь повелѣ сотворити ему четыре деревянные колеса на едином гвоздѣ и в нихъ пригвоздити окрестъ копия и иная желѣза острѣйшая — два убо кола обращати одесную, а два ошую. Посредѣ же повелѣ привести святую дѣву и тако обращати колеса первые праздны пред очами святыя, яко видя сия страшныя муки, убоится // (л. 139 об.) сего жестокаго мучения и преклонится к волѣ твоей, аще же ни, то да приметъ тако горкую смерть».

Угодень же бысть совѣтъ епарховъ, повелѣ сотворити таковыя колѣса. Приведоша же святую на лютое то мучение, и начаша обращати колѣса нуждею мноюю пред очима ея, яко страшаще ю. Глагола ей мучитель: «Видиши ли, какова уготована ти есть мука, в нейже горчайшую смерть прияти имаши, аще не поклонишися богомъ». Она же отвѣща: «Рекохъ ти многожды намерения моя, прочее не погубляй времени, но твори, иже хощеша». Онъ же, видѣвъ, яко не можетъ устрашити ю и от Христа отвратити, повелѣ на колѣса привязати ю и обращати крѣпко, яко да острѣйшими желѣзы раздроблена будетъ на уды и лютѣйшею // (л. 140) умереть смертию.

Начинающижеса таковому мучению, внезапно ангель Господень сшедъ с небесе, разрѣши святую от узъ цѣлу и неврежденну, колеса же сокруши на части, иже от нужнаго сокрушения летящи, многи невѣрныя порази до смерти. Предстоящий же народъ, видѣвша преславное то чудо, взывающе: «Великъ Богъ Християньский!» Царь же от ярости помрачися и мысляше паки изобрѣсти на мученицу новѣйшую муку.

Царица же, слышавши о чудеси томъ, изыде от чертога своего, обличи царя, глаголющи: «Воистинну юродь и несмыслень еси, дерзая братися с живымъ Богомъ и мучити рабу Божию неправедно». Сия нечаянно слышавъ царь, зѣло возяръвися, неистовствова и бысть паче всѣхъ звѣрей безчеловѣчнѣйши. Остави святую Екатерину // (л. 140 об.) , обративъ всю ярость на сопружницу свою, забывъ естественныя к ней любви, повелѣ принести ковчегъ великъ и наполнити его оловомъ, да будетъ неподвиженъ. В покровъ же ковчегный гвоздие вонзивъ, сосца же жены своя между ковчегъ и покрова вложивъ, пригнѣте ю зѣло, яко быти болѣзни неизреч[е]нной. Гнѣтяше же тако ея сосца дотолѣ, донелѣ же нуж-

но отторгошася. А блаженная Августа неизреченную ту болѣзнь терпящи, радуящися, яко за истиннаго Бога<sup>м</sup> страждущи, к немуже молящися, да послеть ей с высоты помощь. Отторженнымъ же бывшимъ ея сосцамъ, течаше кровь, яко рѣка, и вси предстоящи исполнишася жалости и болѣзноваху сице страждущей горчайшую и нестерпимую муку // (л. 141).

Крвоудецъ же онъ немилосердый не помилова сопруги своя, но повелѣ главу ея отсѣщи мечемъ. Она же сицевое изречение радостно приемши, глагола ко святѣй Екаторинѣ: «Рабо истиннаго Бога, сотвори молитву о мнѣ». Она же рече: «Иди с миромъ, да царствуеши со Христомъ вѣчно». И усѣчена бысть блаженная царица внѣ града в 23 день месяца ноября. Стратилат же Порфирионъ ношию вземъ тѣло ея, погребе честно.

Во утрии же с воины, вѣровашими во Христа, предста к царю, глаголющи: «И мы християне есмы, воины великаго Бога». Сего слышати не терпя царь, воздохнув из глубины сердца, глаголя: «Увы мнѣ, яко погибохъ, отщетишася честнаго воеводы Порфириона». Таже обращься к прочимъ воиномъ, глаголаше: «Увы, воины мои любезнѣйшии, прельстистесь и от боговъ отеческихъ отступисте! Что сотвориша // (л. 141 об.) вамъ бози, яко остависте ихъ?»

Они же не отвѣщаша ему словесе. Тогда Порфирионъ рече ко царю: «Чесо ради, оставя главу, к ногамъ, бѣсѣдуеши?» Рече царь: «О злая главо! Ты виновенъ погубели ихъ». Не могй же болѣ бесѣдовати от ярости, повелѣ всѣмъ отсѣщи главы. И тако скончашася. И исполнися пророчение святыя Екаторины, еже рече цареви, яко мнози от полаты его вѣровати имуть во Христа Бога.

Тогда Екаторину приведъ мучитель, рече ей: «Многую скорбь и тшету сотворила еси мнѣ, ибо ты прельстила еси жену мою и мужественнаго стратилата погубила еси, иже бяше вся сила воинства моего, и иная многа злая случишася мнѣ тобою. Подобаше бо умертвити тя // (л. 142) немилостивно, но прощаю тя, яко не хочу тя погубити, желѣя тя такому отроковицу — толику красну и премудру. Сотвори убо волю мою, любезнѣйшая моя, и пожри богомъ, да сотворю тя себѣ царицу и никогда же ты не оскорблю, ниже кое дѣло сотворю без твоего совѣта, и поживеши со мною в толикомъ веселии и блаженствѣ, въ каковомъ ни едина поживе царица».

Сия и множайшая глаголаше лукавый, прельщая избранную невѣсту Христову, но никакоже возможе льстивыми своими словесы разлучити от Христа, с нимъже она истинная невѣста Христова крѣпко любовию связався». Таже видя, яко ни ласканиемъ, ни обѣщаниями, ниже прещениемъ, ниже муками можеше умягчити твердѣйшую, // (л. 142 об.) паче адаманта, даде на ню изречение, да отсѣчена будетъ ей глава внѣ града. Поимши убо ю воины, вѣдоша на мѣсто усѣчения.

Послѣдоваше же за нею народъ много — мужей и женъ, плачущихъ о ней, яко имѣяше погибнути, ибо они мняху, сицевая предобрая и премудрая отроковица. Изряднѣйшии же от женъ и благороднѣйшии глаголаху к ней, рыдаючи: «О краснѣйшая отроковице и пресвѣтлая, чесо ради толико жестокосерда еси и предпочитаеши смерть паче сладчайшаго живота? Чесо ради погубляеши безвременно и всуе и цвѣтъ юности твоя? Не лучше ли послушати царя и насладитися толикихъ благъ в жизни сей, нежели умрети окаяннѣ?»

Она же отвѣща // (л. 1423): «Оставьте неполезный плачь и радуйтесь па-че, яко азъ нынѣ зрю возлюбленаго жениха Иисуса Христа, творца и спаса моего, иже есть мученикомъ красота и вѣнецъ, и слава, и бо призываетъ мя нынѣ на неизреченную доброту райскую, да царствую с нимъ и возвеселюся во вѣки безконечныя. Не мене убо плачите, но о себе плачите, яко за невѣрие ваше пойдете во огонь вѣчный мучитися вовѣки».

Достигше же мѣста скончания, сотвори молитву: «Господи Иисусе Христе, Боже мой, благодарю тя, яко поставилъ еси на камени терпѣннѣ нозѣ мои и исправилъ еси стопы моя! Прости нынѣ пречистѣи длани твои, яже на крестѣ уязвилъ еси, приими душу мою, яже в жертву принесохъ тебѣ любви ради твоея. Помяни, Господи, яко плоть и кровь // (л. 143 об.) есмь, и не попусти, да от лютыхъ испытателей на страшнѣмъ твоёмъ судѣ явятся согрѣшения моя, в невѣдении содѣянная, но оныя покрый<sup>н</sup> кровию, иже изливаю за тя. Но устрой, да тѣло мое, еже тебѣ ради муками ураняемо, мечем посѣкается, невидимо будетъ врагомъ твоимъ, гонящимъ мя. Призри с высоты твоея, Господи, и на предстоящія люди сия и настави ихъ на свѣтъ твоего познания. И тѣмъ, елицы призываютъ мною всесвятое имя твое, даждь, яже на ползу прошения, да от всѣхъ воспѣвается величія твоя во вѣки».

Такъ помолившися, рече к мучителю: «Скончай повелѣнное». Онъ же простеръ мечъ, отсѣче честную ея главу. И абие истече от язвы вмѣсто крове // (л. 144) млеко.

Честное же тѣло святыя великомученицы Екатерины в той часъ абие взявше святїи ангели и несоша на гору Синайскую, якоже видѣно бѣяше вѣрными, и положено тамо, яже и до днесь тамо поклоняемо христїяны. По времени же создана бысть церковь над мощми святыя в славу Христа, Бога истиннаго, иже много чудесъ источаютъ от святыхъ ея мощей нынѣ и присно, и во вѣки вѣкомъ. Аминь.

*<sup>а</sup>Здесь и далее в рукописи обрыв бумаги. Недостающие части текста взяты в квадратные скобки и восстанавливаются по смыслу; так как в других печорских списках в этих случаях зачастую используется другая лексика; <sup>б</sup>в рукописи вопрос Екатерины почти полностью не читается, так как текст внизу листа утрачен, при реставрации листа заклейка доходит до сохранившегося конца вопроса «...лиша». Очевидно, это место в списке Торжественника читалось иначе, чем в других печорских списках редакции Дм. Ростовского. Ср., например, в УЦ 66: «Чий такой сынъ, егоже тако похваляеши?» Этот же глагол использован и в других печорских списках данной редакции. В списке же Торжественника, судя по сохранившемуся концу слова «лиши», был, по-видимому, использован глагол «хвалиши»; <sup>в</sup> в рукописи слово повторено дважды; <sup>г</sup> в рукописи слово повторено в начале следующего листа; <sup>д</sup> в рукописи описка но; <sup>е</sup> в рукописи описка или, исправлено карандашом; <sup>ж</sup> далее в рукописи повторено хранить, взятое в квадратные скобки как описка; <sup>з-3</sup> в рукописи повторено на следующем листе; <sup>и</sup> первые три буквы слова замазаны чернилами; <sup>к</sup> приписано над строкой другим почерком; <sup>л</sup> первые буквы в слове замазаны; <sup>м</sup> далее в рукописи ошибочно повторено терпящи, взятое в квадратные скобки как описка; <sup>н</sup> написано на поле.*

## УСТЬ-ЦИЛЕМСКИЕ БЫЛИНЫ В ЗАПИСЯХ Д. М. БАЛАШОВА BYLINAS OF UST-TSYLMA IN THE RECORDS OF D. M. BALASHOV

*В работе представлены основные результаты поездок Д. М. Балашова в Усть-Цильму (река Печора), побывавшего там в 1963 и 1964 гг. с целью записи былин. Даны характеристики печорских сказителей, с которыми встречался собиратель, обозначен их репертуар. Полный перечень былин, баллад, а также духовных стихов, записанных Д. М. Балашовым в Усть-Цильме, представлен в приложении к статье в виде указателя.*

**Ключевые слова:** былина, Усть-Цильма, сказитель, указатель.

*The work presents the core results of Dmitry Mikhailovich Balashov's trips to Ust-Tsilma (the Pechora river) where he went in 1963 and 1964 in order to record bylinas. The author characterizes the Pechora storytellers whom the collector met and specifies their repertoire. The complete list of bylinas recorded by Dmitry Mikhailovich Balashov in Ust-Tsilma is attached to the article in the form of an index.*

**Keywords:** epos, Ust-Tsylma, storyteller, index.

«Среди всех печорских впечатлений сильнее всего, конечно, запоминается посещение Усть-Цильмы», — писал после трех своих поездок на Печору Дмитрий Михайлович Балашов [3, с. 77], фольклорист, писатель, тонкий знаток и защитник русской культуры (1927—2000). Именно с Усть-Цильмой и ее ближайшими окрестностями связаны основные фольклористические результаты его экспедиций к берегам этой северной реки, которая была знакома ему от живописных верховьев до обожженного ледяным дыханием океана устья [3, с. 75].

Впервые Д. М. Балашов побывал на Печоре, в селениях ее среднего течения (от Соколова до Подчерья), летом 1960 г. в составе археографической экспедиции Института русской литературы (Пушкинский Дом) АН СССР. Чтобы выполнить задачи поездки, связанные со сбором памятников древнерусской книжности, Д. М. Балашову пришлось отказываться от записи фольклора<sup>1</sup>. В следующий раз, будучи уже сотрудником Института языка, литературы и истории Карельского филиала АН СССР, он приехал в Печорский край летом 1963 г.

<sup>1</sup> «Балашов обращал мое внимание на песни и сказки <...> Дмитрий Михайлович тогда не записывал. Времени не хватало... Я его останавливал: «Работай для археографической экспедиции. Тебя сюда назначили! Работай для Пушкинского Дома, пожалуйста». И он работал. Но соблазн был большой» [5, с. 222]; см. также: [2].

В эту поездку он попал по приглашению в киноэкспедицию «Моснаучфильма» по рекомендации Юрия Константиновича Бегунова, сотрудника Пушкинского Дома, вместе с которым он познакомился с Печорой еще в 1960 г.

Страстный собиратель севернорусского фольклора оказался в селе Усть-Цильма — в самом центре печорского эпического очага, прославленного трудами многих ученых, в том числе и его научного руководителя — Анны Михайловны Астаховой [Былины Севера, 1938], причем оказался в те дни, когда устьцильмы водят «горку» — «летние праздничные хороводные игры с песнями», «тем более пышную, что многие собирались ради киносъёмки, оповещенные по местному радио» [3, с. 77]. И на этот раз Д. М. Балашову удалось — хотя и не без трудностей — реализовать свои фольклористические интересы. Несмотря на необходимость работать по программе экспедиции<sup>1</sup> и острый дефицит магнитофонной ленты<sup>2</sup>, Дмитрий Михайлович вместе со сценаристом фильма «Путешествие за древними книгами» Владимиром Всеволодовичем Бильчинским сделал записи старины о своем былинном тезке Дюке<sup>3</sup> («Дюк Степанович и Чурила Пленкович», исполнитель — Гаврила Васильевич Вокуев) и более 20 хороводных («горочных») и лирических песен от хора женщин с участием признанных песельниц Марфы Николаевны Тирановой и Анны Лазаревны Палкиной. Тогда же от одного из героев фильма — книжника и начётчика Василия Игнатъевича Лагеева — и двух женщин Балашов и Бильчинский зафиксировали на магнитную ленту 16 духовных стихов и неожиданно обнаружили еще одного сказителя: «Записываем два вечера, и вдруг одна из женщин говорит нам: “А ведь он и старины знает!” — и тут же они грянули в три голоса “Илью Муромца”. Записывать было поздно, договорились, что придем через день, а через день Василий Игнатъевич слег с сердечным приступом. Так мы ее и не записали» [3, с. 81].

Специально для записи былин Д. М. Балашов вернулся на Печору в декабре 1964 г. В результате двух усть-цилемских поездок Дмитрий Михайлович записал от восьми исполнителей 10 былин в 14 вариантах, а также «шуточную старины» (небылицу)<sup>4</sup>. Объем полученного аудиоматериала (вместе с песнями и духовными стихами) составил около десяти часов звучания.

Однако значение балашовских записей с Печоры определяется не только их количеством. В ряду источников по фольклорной культуре Усть-Цильмы материал, собранный Д. М. Балашовым, занимает особое место, что можно утверждать по целому ряду оценок.

Во-первых, именно Дмитрию Балашову принадлежит «сенсационное открытие» Василия Игнатъевича Лагеева [16, с. 262] — замечательного усть-цилемского

---

<sup>1</sup> Из письма Д. М. Балашова своей матери, Анне Николаевне Гипси, от 12.07.1963 г.: «Пока ничего не записал, не дают работать — ну, воля не своя, хоть погляжу» [13, с. 83].

<sup>2</sup> «Они олухи взяли магнитофон без пленки. Я тебе телеграмму послал. Может быть, достанешь. Юра послал в Ленинград. Володя из Москвы просит — что ни то пришлю» (Из письма Д. М. Балашова своей матери от 12.07.1963 г.; см.: [13, с. 83]).

<sup>3</sup> «Семейное» имя Д. М. Балашова, которым он подписывал письма к матери; см.: [13, с. 16—19].

<sup>4</sup> Сведения о записи и ее публикации см. в Приложении к настоящей статье (далее — Приложение), ч. 1, № 1—11.

сказителя, исполняющего былины в запоминающейся неторопливой манере. Для его эпических произведений, исполняемых на один напев, характерен, по оценке В. В. Коргузалова, «выразительный, мерно льющийся орнаментированный напев» [14, с. 341]. «Голос у Лагеева низкий, бархатистый, звучащий легко и наполненно, совершенно профессионально. Исполняет он былины не торопясь, со вкусом, достоинством» — так охарактеризовала этого сказителя Ю. Е. Красовская [15, с. 33]. Под стать такому стилю и сами тексты в устах В. И. Лагеева, о чем можно судить как по отзывам самого Д. М. Балашова («Былины его были отменно хороши и полны, с разработанными подробностями сюжета и завершенной композицией» [3, с. 82]), так и других исследователей русского эпоса, в частности Ю. А. Новикова (по оценке последнего, его произведения подкупают «продуманностью и соразмерностью элементов сюжета, последовательным соблюдением классического формульного стиля, отточенностью стиха» [8, т. 2, с. 679])<sup>1</sup>.

В 1964 г. Д. М. Балашов записал от Василия Игнатьевича 4 былины и «шуточную» старину, хотя, по словам самого Лагеева, «знал он их некогда более двадцати» [3, с. 82]. Это «Добрыня и Алеша», «Три поездки Ильи Муромца», самый полный и логичный вариант «Ставра» из северо-восточных районов [8, т. 2, с. 452], а также единственная на средней Печоре фиксация «Василия Буслаевича»<sup>2</sup>.

Во-вторых, именно Дмитрию Балашову удалось записать вариант былины «Дюк Степанович и Чурила Пленкович»<sup>3</sup>, который «содержит целый ряд специфических особенностей местной редакции сюжета» [8, т. 1, с. 750], в том числе и уникальный мотив о привязывании Дюком коня сразу к трем кольцам, предназначенным для коней всадников из разных сословий [3, с. 80—81; 4]. Сказитель, исполнивший эту старину — Гаврила Васильевич Вокуев — известен по экспедиции Пушкинского Дома 1955 г., во время которой от него была записана былина «Исцеление Ильи Муромца» [7, № 46]. При встрече с Д. М. Балашовым в 1963 г. он не сразу припомнил ставшего впоследствии знаменитым «Дюка», о чем собиратель писал из Усть-Цильмы матери: «Нашел былинщика, записал одну былинку “Дюка” коротенького. <...> Былинщик был совсем миниатюрный старичок. В домотканых портах, в рубашке. Порты такие, внизу узкие, а в мотне мешком немного и крестик красивый у него. А лицо небольшое, но выразительное. Я его накануне заставлял вспомнить, а тут уж он пришел, в память всю былинку спел, Володя записал ее на ленту и кусочки разговора» [13, с. 83]. Во время второй встречи Г. В. Вокуев исполнил Д. М. Балашову также две былины об Илье Муромце.

В-третьих, поездка Д. М. Балашова в д. Боровскую на Пижму, за 30 км от Усть-Цильмы, позволила сделать новые записи от представителей династии

---

<sup>1</sup> Комментарий к былине «Добрыня Никитич и Алеша Попович». По другим замечаниям Ю. А. Новикова, былины Лагеева отличаются также множеством «редких, а то и уникальных формул и подробностей» (из комментария к былине «Три поездки Ильи Муромца») [8, т. 1, с. 725], тонким переплетением устных и книжных элементов, своеобразными мотивами, порой «не отмеченными собирателями не только на Печоре, но и во всем северо-восточном суперрегионе, а в ряде случаев вообще не известных устной былинной традиции» (из комментария к былине «Василий Буслаев и новгородцы») [8, т. 2, с. 491].

<sup>2</sup> Приложение, ч. 1, № 1, 4, 7.1, 7.2, 10.

<sup>3</sup> Приложение, ч. 1, № 5.

Чупровых, родом из д. Абрамовской: Еремея Прововича<sup>1</sup> и супругов Анны и Леонтия<sup>2</sup>. В Боровскую Балашов ехал прежде всего к знаменитому Еремею Чупрову, «открытому» экспедицией ГИИИ 1929 г. и снискавшему самые восторженные оценки собирателей. А. М. Астахова характеризовала его как настоящего самородка, выделяющегося среди известных ей старинщиков «своим исключительным артистическим, высокохудожественным исполнением» [10, с. 366—367]. Н. П. Колпакова считала Еремея Прововича Чупрова едва ли не самым выдающимся мастером-былинщиком всего района средней Печоры, одаренным певцом, исполняющим свой небольшой былинный репертуар с необычайно тонкой артистичностью и огромным эмоциональным подъемом [7, с. 164]<sup>3</sup>.

Сильное впечатление произвел этот сказитель и на Дмитрия Балашова: «Как-то неудобно сравнивать пение с несущимся ревушим потоком, да и неверное это сравнение, не то... Но, слушая Еремея Прововича, — пел же он во весь голос, страстно, сильно, упоенно, — я вживе ощутил героический накал эпической поэзии, эту бурю страстей, это величие характеров, способных только так, напролом и до конца, идти во всех своих делах, вернее — деяниях. <...> Конец былины Еремей Провович досказывал словами, еще горя увлечением, еще весь переживая то великое, прикоснуться к чему он позволил и мне. (Теперь мне страшно подумать, что я мог — а ведь мог! — никогда в жизни не услышать пения Еремея Прововича Чупрова!)» [3, с. 83].

Выделяя наиболее заметные результаты печорских поездок Д. М. Балашова, важно отметить и то, что в поисках былин на реке Цильме, в с. Трусово, он сделал записи эпических произведений от 40-летней Полины Никитичны Рочевой — дочери Никиты Федоровича Ермолина, знатока былин и редких в Усть-Цилемском районе песен [7, № 35—38; 19, № 17—30 и др.]. Она «вспомнила одну короткую былину<sup>4</sup>, да и то ходила спрашивать к матери, и лишь потом спела ее. Больше же былин не помнил никто» [3, с. 84]. Впоследствии эту единственную в ее репертуаре старину о Чуриле и жене Пермьты записывали собиратели МГУ [8, т. 1, № 163, 164] и СГУ, последняя аудиофиксация была сделана в 2011 г. [6, с. 274, № 16; 1, № 10]. Полина Никитична унаследовала от отца (хотя и не без помощи матери — как следует из приведенного замечания Д. М. Балашова) не только былину, но и другие, редкие для местного репертуара произведения, в частности эпическую балладу о татарском полоне с зачином «Баю-баюшки, да спи, татарской сын...»<sup>5</sup>. Очевидно, Н. Ф. Ермолину, а впоследствии и его дочерям, она была известна в усеченном виде — без традиционного для данного сюжета описания раздела татарами добычи, при котором одному из них до-

---

<sup>1</sup> Приложение, ч. 1, № 3.2, 9.1, 14.

<sup>2</sup> Приложение, ч. 1, № 3.3, 3.4, 9.2.

<sup>3</sup> «Еремей знает немного: всего две былины — про Илью и про Бутмана. Но поет он их так, что в избе всё замирает. Сильный, глуховатый голос; самозабвение, в котором певец явно не видит и не слышит ничего, происходящего вокруг; своеобразный напев, героические образы, встающие из былинного повествования, — все это совершенно гипнотизирует аудиторию» [12, с. 181].

<sup>4</sup> Приложение, ч. 1, № 6.

<sup>5</sup> Приложение, ч. 1, № 13.2.

стается мать его жены, плененной еще в детстве<sup>1</sup>. Но Балашов записал в Усть-Цильме и другой (полный) вариант этой баллады — с зачином «На дуване-то дуван дуванился»<sup>2</sup>, ее исполнила уроженка пижемского села Замежное Наталья Тимофеевна Семенова<sup>3</sup>.

Нельзя попутно не отметить ценность балашовских звукозаписей духовных стихов<sup>4</sup>, так редко фиксируемых собирателями и еще реже издаваемых. Первые публикации усть-цилемских произведений этого жанра были сделаны Н. Е. Ончуковым в начале XX в.<sup>5</sup>; следующее скромное появление в печати духовных стихов Усть-Цильмы относится к концу XX столетия [6, с. 276—280, № 19—21]; первые же аудиозаписи по духовным стихам, полученные в 1929 г. Е. В. Гиппиусом и З. В. Эвальд, пока остаются достоянием архива<sup>6</sup>.

Чрезвычайно важно и то, что следствием поездок Д. М. Балашова на Печору стали высококачественные аудиофиксации усть-цилемских былин, выполненные Всесоюзным домом звукозаписи «Мелодия» при участии Фольклорной комиссии Союза композиторов РСФСР (научное руководство мероприятием осуществляла музыковед Ю. Е. Красовская [15, с. 5]). По оценке В. И. Поветкина, директора Центра культуры «Музыкальные древности» в Великом Новгороде, «в те годы было бессмысленно мечтать, например, о том, чтобы Всесоюзная фирма грамзаписи “Мелодия” опубликовала голоса русских сказителей, пусть и последних. Но она это сделала, так как собиратель Д. М. Балашов, пробивая стену обывательского приспособленчества, смиренчества и чиновничьей трусливости, убедил в необходимости такой публикации ни много ни мало как министра культуры СССР Екатерину Алексеевну Фурцеву [20, с. 387]. В результате на крупноформатных пластинках было издано 4 былины в исполнении пяти усть-цилемских сказителей [Добрыня и Алеша. Три поездки Ильи Муромца; Былины Печоры. Дюк Степанович. Илья Муромец и Сокольник]<sup>7</sup>.

Застав на Печоре, по сути, «уходящую натуру» — сказителей-мастеров, Дмитрий Балашов сделал то, что по разным причинам не удалось сделать собирателям усть-цилемского фольклора ни до, ни после него: на любительский магнитофон он записал последних печорских исполнителей былинного эпоса, фиксируя произведения от начала до конца, включая пересказы. В совокупности с аудиоматериалами, полученными «Мелодией», к которым он имеет самое прямое отношение, именно записи Д. М. Балашова неоднократно представляли традицию Печоры в разных изданиях.

---

<sup>1</sup> По результатам печорских поездок 1929 и 1955 гг. Н. П. Колпакова так заключила об этом сюжете: «На средней Печоре первая часть песни неизвестна. Песня начинается с колыбельной» [19, с. 410, № 132].

<sup>2</sup> Приложение, ч. 1, № 13.1.

<sup>3</sup> Повторную запись позже сделали собиратели МГУ, см.: Архив кафедры фольклора МГУ, ФЭ-12, с. 9892 п. 1 т. 10 № 6.

<sup>4</sup> Приложение, ч. 1, № 15—23.

<sup>5</sup> Голубиная книга [17, № 56]; Алексей человек Божий, Егорий и Александра, Мучения Егория, Агрик, Христос и нищие, Молитва к Богородице [18, № 1—5, 9, 13].

<sup>6</sup> Фонограммархив ИРЛИ (Пушкинский Дом) РАН. ФВ 596—597.

<sup>7</sup> Публикацию текстов см.: [8, т. 2, Приложение IV, № 1—6].

В своей статье, вышедшей в свет в 1965 г., Д. М. Балашов, очевидно, с большим беспокойством писал: «Очень жаль, что живую традицию пения былин нельзя как-то культурно удержать, “фиксировать”. Нет даже пластинок с былинами, некому взяться, некому “пробить” чиновничье равнодушие, боязнь за “кассовый успех” предприятия... Ох, и не поблагодарят же нас потомки за нашу меркантильность!» [3, с. 84]. Сегодня вполне осознанно можно сказать, что благодаря трудам Дмитрия Михайловича Балашова (как и других подвижников собирательского и издательского дела) и тех, кто сохранил его записи, мы и сегодня имеем возможность слышать живые свидетельства ушедшей культуры — устной народной традиции Русского Севера. Мы, потомки, благодарны ему за это.

\* \* \*

1. Ангеловская Л. В. Новые записи усть-цилемских былин в Фольклорном архиве Сыктывкарского университета // Народная культура в слове и тексте: Сборник исследований и материалов памяти Валентины Викторовны Филипповой. Сыктывкар: Изд-во СыктГУ, 2013. С. 228—239.
2. Балашов Д. М. В поисках старинной книги // Коняев Н. М. Дмитрий Балашов. На плахе. М., 2008. С. 416—425.
3. Балашов Д. М. Печора и ее сказители // Север. 1965. № 3. С. 73—84.
4. Балашов Д. М. Уникальная редакция былины о Дюке Степановиче // Русский фольклор: материалы и исследования. Л., 1971. Т. XII. С. 230—237.
5. Бегунов Ю. К. В поисках старинных книг // Коняев Н. М. Дмитрий Балашов. На плахе. М., 2008. С. 217—228.
6. Бильчук А. А., Власов А. Н., Захаров А. Н., Мехреньгина З. Н. Памятники русского песенного эпоса в фольклорном архиве Сыктывкарского государственного университета // Русский фольклор: материалы и исследования. Т. XXVIII. Эпические традиции. СПб., 1995. С. 258—290.
7. Былины Печоры и Зимнего берега: новые записи / изд. подгот. А. М. Астахова, Э. Г. Бородина-Морозова, Н. П. Колпакова, Н. К. Митропольская, Ф. В. Соколов. М.; Л., 1961.
8. Былины Печоры: в 2 т. / отв. ред. А. А. Горелов. СПб., 2001. (Свод русского фольклора. Былины: в 25 т.)
9. Былины Печоры. Илья Муромец и Сокольник Дюк Степанович: грампластинка. Всесоюзная фирма грампластинок «Мелодия», 1969. 33Д-025677-78.
10. Былины Севера / Зап., вступ. ст. и коммент. А. М. Астаховой. Т. 1. Мезень и Печора. Л., 1938.
11. Добрыня и Алеша. Три поездки Ильи Муромца: грампластинка. Всесоюзная фирма грампластинок «Мелодия». ГОСТ 5289-68. Д-024791-92.
12. Колпакова Н. П. У золотых родников. Записки фольклориста. Л., 1975.
13. Коняев Н. М. Дмитрий Балашов. На плахе. М., 2008.
14. Коргузалов В. В. Напевы былин новгородского цикла // Новгородские былины / изд. подгот. Ю. И. Смирнов, В. Г. Смолицкий. М., 1978. С. 336—361.
15. Красовская Ю. Е. Сказители Печоры. М., 1969.
16. Марченко Ю. И. С чего начиналась «Русская свадьба» // Коняев Н. М. Дмитрий Балашов. На плахе. М., 2008. С. 257—269.

17. Ончуков Н. Е. Печорские былины. СПб., 1904.
18. Ончуков Н. Е. Печорские стихи и песни. СПб., 1908.
19. Песни Печоры / Изд. подгот. Н. П. Колпакова, Ф. В. Соколов, Б. М. Добровольский. М.; Л., 1963.
20. Поветкин В. И. Украсный мир Балашова // Коняев Н. М. Дмитрий Балашов. На плахе. М., 2008. С. 384—394.

Приложение

## УСТЬ-ЦИЛЕМСКИЕ БЫЛИНЫ В ЗАПИСЯХ Д. М. БАЛАШОВА: БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

*Сост. Т. С. Канева*

В настоящем указателе содержатся сведения о публикации записей былин, сделанных Дмитрием Михайловичем Балашовым (1927—2000) в Усть-Цилемском районе Республики Коми в 1963—1964 гг. и хранящихся в Фонограммархиве ИЯЛИ Карельского научного центра РАН (г. Петрозаводск). Данный указатель подготовлен на основе ранее опубликованного указателя, посвященного не только былинам, но и балладам и духовным стихам (Балаш., 2012); по сравнению с первой публикацией в этот указатель внесены некоторые уточнения.

Указатель состоит из двух частей (по сути — из двух указателей). В *первой части* представлен указатель архивных записей и их изданий, отправным в нем является фольклорное произведение в конкретной его фиксации. Описания записей былин расположены по сюжетам в соответствии с перечнем, представленным в академическом издании былин «Свод русского фольклора» (БП, I: с. 155).

Описание текста включает следующие данные: исполнитель, место и время записи, архивный шифр, в квадратных скобках указывается длительность звучания, далее в круглых скобках приведено обозначение произведения, данное при звукозаписи Д. М. Балашовым (при наличии такового) и первый стих произведения. Затем в отдельных строках следует указание на публикации данной записи; при этом в квадратных скобках указывается количество стихов текста и/или длительность звучания в формате часы : минуты : секунды). В конце описаний под звездочкой (\*) даны сведения о публикации записей этого же произведения от этого же исполнителя, выполненные в 1965 г. по следам печорских поездок Д. М. Балашова Всесоюзной студией грамзаписи «Мелодия» и Фольклорной комиссией Союза композиторов России под научным руководством музыковеда Юлии Евгеньевны Красовской.

*Вторая часть* представляет собой алфавитный перечень изданий (сборников, аудиоальбомов, грампластинок, отдельных публикаций), в которых опубликованы былины в записи Д. М. Балашова. Под звездочкой (\*), как и в первой части, приведены публикации записей 1965 г.

ЧАСТЬ 1  
АРХИВНЫЕ ЗАПИСИ УСТЬ-ЦИЛЕМСКИХ БЫЛИН ИЗ СОБРАНИЯ  
ФОНОГРАММАРХИВА ИЯЛИ КарНЦ РАН В ПУБЛИКАЦИЯХ

ДОБРЫНЯ И АЛЕША

**1. Лагеев Василий Игнатьевич**, 1895 г. р.; **Кириллова Евдокия Ниловна**, ок. 1900 г. р., с. Усть-Цильма, 1964 г. ФА КарНЦ РАН: 504, 505 [1:07:09]. («Ай, во славно-ём во городи во Киёви...»).

*Публикации:* БП: № 38 [286], нот. — Балаш. 2012: № 6 [288 / 1:07:09].

\**Запись 1965 г.* см.: ДиА, ИМ: № 1. — БП: Прил. IV, № 1 [284], нот.

ИСЦЕЛЕНИЕ ИЛЬИ МУРОМЦА

**2. Вокуев Гаврила Васильевич**, 1883 г. р., с. Усть-Цильма, 1964 г. ФА КарНЦ: 501/1 [0:27:13]. (Илья Муромец: «Кабы прежде досель да в молоду пору...»).

*Публикации:* БП: № 54 [250], нот. — БП CD: № 8 (фр.) [0:04:09]. — Балаш. 2012: № 3 [253 / 0:27:13].

ИЛЬЯ МУРОМЕЦ И СОКОЛЬНИК

**3.1. Вокуев Гаврила Васильевич**, 1883 г. р., с. Усть-Цильма, 1964 г. ФА КарНЦ: 500/1 [0:18:26]. (Илья и Сокольник: «От того было от моря от студёного...»).

*Публикации:* БП: № 87 [168], нот. — БП CD: № 7 (фр.) [0:04:16]. — Балаш. 2012: № 2 [170 / 0:18:26].

\**Запись 1965 г.* см.: ИМиС, ДС: № 2 (фр.) [0:01:27]. — БП: Прил. IV, № 4 [12], нот.

**3.2. Чупров Еремей Провович**, 1890 г. р., д. Боровская, 1964 г. ФА КарНЦ РАН: 510/1 [0:25:07]. (Про старуго: «Ай, во стольнём во городе во Киеви...»).

*Публикации:* МПЖСР: № 2 (фр.) [60 / 0:05:17]. — БП: № 88 (смеш.) [211], нот. — БП CD: № 4 (фр.) [0:17:54]. — Балаш. 2012: № 12 (смеш.) [180 + П / 0:25:07].

\**Запись 1965 г.* см.: ИМиС, ДС: № 1 [0:20:15]. — ППС: № 18 [0:20:32].

**3.3. Чупров Леонтий Тимофеевич**, 1903 г. р., д. Боровская, 1964 г. ФА КарНЦ РАН: 512 [0:19:49]. (Про старуго казака Илью Муромца: «Ой, недалёко от города, неблизко же...»).

*Публикации:* БП: № 90 [329], нот. — Балаш. 2012: № 14 [127 / 0:19:49].

**3.4. Чупров Леонтий Тимофеевич**, 1903 г. р., **Чупрова Анна Лукинична**, 1913 г. р., д. Боровская, 1964 г. ФА КарНЦ РАН: 514/1. («Ай, недалёко было от города, от Киева...»).

*Публикации:* БП: № 89 [230], нот. — БП CD: № 6 (фр.) [0:05:31].

\**Запись 1965 г.* см.: ИМиС, ДС: № 3 (фр.) [0:05:10].

ТРИ ПОЕЗДКИ ИЛЬИ МУРОМЦА

**4. Лагеев Василий Игнатьевич**, 1895 г. р., с. Усть-Цильма, 1964 г. ФА КарНЦ РАН: 506 [0:35:04]. («Как бы хто еще сказал нынче про старое...»).

*Публикации:* БРМЭ: № 56 [187], нот. см.: Марч.: с. 129, № 6. — БП: № 114 [187], нот. — БП CD: № 1 (фр.) [0:06:13]. — Балаш. 2012: № 7 [188 / 0:35:04].

\**Запись 1965 г. см.: ДиА, ИМ: № 2. — РНМСС: № 1 (фр.) [0:02:35]. — БП: Прил. IV, № 5 [33], нот.*

#### ДЮК СТЕПАНОВИЧ И ЧУРИЛА ПЛЕНКОВИЧ

**5. Вокуев Гаврила Васильевич**, 1883 г. р., с. Усть-Цильма, 1963 г. ФА КарНЦ: 310/1 [0:19:38]. («Как во той-де во Нижной Малой Галицы...»).

*Публикации:* Балаш. 1965: с. 79—80 (фр.) [53]. — Балаш. 1971: с. 234—237 [178]. — БП: № 150 [180], нот. — Балаш. 2012: № 1 [180 / 0:19:38].

\**Запись 1965 г. см.: ИМиС, ДС: № 4 [0:27:53]. — МПЖСР № 1 [253 / 0:27:53]. — БП: Прил. IV, № 6 [253], нот. — МЭРС № 2 (фр.) [0:11:00].*

#### ЧУРИЛА ПЛЕНКОВИЧ И КАТЕРИНА

**6. Рочева Апполиария Никитична**, 1925 г. р., с. Трусово, 1964 г. ФА КарНЦ: 509/13 [0:07:50]. («Выпадала пороха да снегу белого...»).

*Публикации:* БП: № 162 [40], нот. — Балаш. 2012: № 11 [40 / 0:07:50].

#### СТАВР ГОДИНОВИЧ

**7.1. Лагеев Василий Игнатъевич**, 1895 г. р.; **Кириллова Евдокия Ниловна**, ок.1900 г. р., с. Усть-Цильма, 1964 г. ФА КарНЦ РАН: 502, 503 [1:00:22]. (Про Ставра. «Во городе-то было как во Киёви...»).

*Публикации:* БП: № 179 [287], нот. — БП CD: № 2 (фр.) [0:02:23]. — Балаш. 2012: № 4 [289 / 1:00:22].

**7.2. Лагеев Василий Игнатъевич**, 1895 г. р.; **Кириллова Евдокия Ниловна**, ок.1900 г. р., с. Усть-Цильма, 1964 г. ФА КарНЦ РАН: 509/5 [0:01:14]. («Да во стольнём было во Киёви во городе...»: фр.).

*Публикации:* БП: Прил. I, № 29 [8], нот.: с. 452—453. — Балаш. 2012: № 5 [8 / 0:01:14].

#### ВАСИЛИЙ ИГНАТЬЕВИЧ И БАТЫГА

**8. Поздеева Татьяна Ивановна**, ок. 1885 г. р., д. Рошинский Ручей, 1964 г. ФА КарНЦ РАН, 509/6 [0:03:35]. («Вниз по матушки с-по Волге, с-по Невой-реки...»).

*Публикации:* БП: № 211 (фр.) [7], нот. — Балаш. 2012: № 10 [26 / 0:03:35].

#### БУТМАН

**9.1. Чупров Еремей Провович**, 1890 г. р., д. Боровская, 1964 г. ФА КарНЦ РАН: 511/2 [0:10:46] («Как про белого сказать царя, про бедного...»).

*Публикации:* БП: № 227 [54 + П; 65], нот. — БП CD: № 5 (фр.) [0:02:49]. — Балаш. 2012: № 13 (смеш.) [54 + П / 0:10:46].

**9.2. Чупров Леонтий Тимофеевич**, 1903 г. р., **Чупрова Анна Лукинична**, 1913 г. р., д. Боровская, 1964 г. ФА КарНЦ РАН: 515/2 [0:08:22]. («Ой, сказать про белого царя, про вернаго...»).

*Публикации:* БП: № 228 [58], нот. — Балаш. 2012: № 15 [58 / 0:08:22].

## ВАСИЛИЙ БУСЛАЕВ И НОВГОРОДЦЫ

**10. Лагеев Василий Игнатьевич**, 1895 г. р., с. Усть-Цильма, 1964 г. ФА КарНЦ РАН: 507, 508 [0:51:04]. (Про Василия Буслаевича: «Уж как жил-де был Буслай до девеносто лет...»).

*Публикации:* НБ: № 15 [259]. — БП: № 242 [260], нот. — БП CD: № 3 (фр.) [0:08:27].— Балаш. 2012: № 8 [260 / 0:51:04].

\**Запись 1965 г. см.: МЭРС: № 1 (фр.) [0:11:02].*

## ПАРОДИЙНЫЙ ЭПОС

**11. Лагеев Василий Игнатьевич**, 1895 г. р. (подпевает, очевидно, Кириллова Евдокия Ниловна, ок. 1900 г. р. — Т. К.), с. Усть-Цильма, 1964 г. ФА КарНЦ РАН: 509/1 [0:01:29]. (Шуточная стбрина: «Как сказать-то бы ле вам сѣдне про староё...»).

*Публикации:* Балаш. 2012: № 9 [7 / 0:01:29].

\**Запись 1965 г. см.: МПЖСР: № 21 [7 / 0:01:14]. — МЭРС: № 4 [0:01:16]. — БП: Прил. VI, № 6 [7].*

## ЧАСТЬ 2

### ПЕРЕЧЕНЬ ИЗДАНИЙ

УСТЬ-ЦИЛЕМСКИХ БЫЛИН В ЗАПИСЯХ Д. М. БАЛАШОВА  
(ИЗ СОБРАНИЯ ФОНОГРАММАРХИВА ИЯЛИ КарНЦ РАН)

**БАЛАШОВ Д. М. УНИКАЛЬНАЯ РЕДАКЦИЯ БЫЛИНЫ О ДЮКЕ СТЕПАНОВИЧЕ** // Русский фольклор. Т. XII. Из истории русской народной поэзии. Л., 1971. С. 234—237.

*Дюк Степанович. Исп. Вокуев Г. В.*

**БЫЛИНЫ ПЕЧОРЫ:** в 2 т. / отв. ред. А. А. Горелов. СПб., 2001. Т. 1 №№ 38, 54, 87—90, 114, 150, 162; Т. 2. №№ 179, 211, 227, 228, 242; Прил. I № 29; Прил. VI № 6. \*1965 г.: Прил. IV. №№ 1—6.

Т. 1 № 38: *Добрыня и Алеша. Исп. Лагеев В. И., Кириллова Е. Н.*

Т. 1. № 54: *Исцеление Ильи Муромца. Исп. Вокуев Г. В.*

Т. 1. № 87: *Илья Муромец и Сокольник. Исп. Вокуев Г. В.*

Т. 1. № 88: *Илья Муромец и Сокольник. Исп. Чупров Е. П.*

Т. 1. № 89: *Илья Муромец и Сокольник. Исп. Чупровы Л. Т. и А. Л.*

Т. 1. № 90: *Илья Муромец и Сокольник. Исп. Лагеев В. И.*

Т. 1. № 114: *Три поездки Ильи Муромца. Исп. Лагеев В. И.*

Т. 1. № 150: *Дюк Степанович. Исп. Вокуев Г. В.*

Т. 1. № 162: *Чурила Пленкович и Катерина. Исп. Рочева А. Н.*

Т. 2. № 179: *Ставр Годинович. Исп. Лагеев В. И., Кириллова Е. Н.*

Т. 2. № 211: *Василий Игнатьевич и Батыга. Исп. Поздеева Т. И.*

Т. 2. № 227: *Бутман. Исп. Чупров Е. П.*

Т. 2. № 228: *Бутман. Исп. Чупровы Л. Т. И А. Л.*

Т. 2. № 242: *Василий Буслаев и новгородцы. Исп. Лагеев В. И.*

Прил. I № 29: *Ставр Годинович. Исп. Лагеев В. И., Кириллова Е. Н.*

- \* Прил. IV № 1: *Добрыня и Алеша. Исп. Лагеев В. И.*
- \* Прил. IV № 2: *Илья Муромец и Сокольник. Исп. Чупров Е. П.*
- \* Прил. IV № 3: *Илья Муромец и Сокольник. Исп. Чупровы Л. Т. И А. Л.*
- \* Прил. IV № 4: *Илья Муромец и Сокольник. Исп. Вокуев Г. В.*
- \* Прил. IV № 5: *Три поездки Ильи Муромца. Исп. Лагеев В. И.*
- \* Прил. IV № 6: *Дюк Степанович. Исп. Вокуев Г. В.*
- Прил. VI № 6: *Комический эпос. Исп. Лагеев В. И.*

**\*БЫЛИНЫ ПЕЧОРЫ. ИЛЬЯ МУРОМЕЦ И СОКОЛЬНИК. ДЮК СТЕПАНОВИЧ.** Исп. Г. В. Вокуев, Е. П. Чупров, Л. Т. и А. Л. Чупровы: ГРАМПЛАСТИНКА. Всесоюзная фирма грампластинок «Мелодия», 1969. 33Д-025677-78.

**БЫЛИНЫ ПЕЧОРЫ. ИЗ СОБРАНИЯ ФОНОГРАММАРХИВА ИНСТИТУТА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (ПУШКИНСКИЙ ДОМ) РАН:** CD ДИСК. СПб., 2001. (Звуковое приложение к: Былины Печоры. В 2-х т. / Отв. ред. А. А. Горелов. СПб., 2001). № 1—8.

- № 1: *Три поездки Ильи Муромца. Исп. Лагеев В. И.*
- № 2: *Ставр Годинович. Исп. Лагеев В. И., Кириллова Е. Н.*
- № 3: *Василий Буслаев и новгородцы. Исп. Лагеев В. И.*
- № 4: *Илья Муромец и Сокольник. Исп. Чупров Е. П.*
- № 5: *Бутман. Исп. Чупров Е. П.*
- № 6: *Илья Муромец и Сокольник. Исп. Чупровы Л. Т. И А. Л.*
- № 7: *Илья Муромец и Сокольник. Исп. Вокуев Г. В.*
- № 8: *Исцеление Ильи Муромца. Исп. Вокуев Г. В.*

**БЫЛИНЫ. РУССКИЙ МУЗЫКАЛЬНЫЙ ЭПОС /** сост. Б. М. Добровольский, В. В. Коргузалов. М., 1981. № 56.

*Три поездки Ильи Муромца. Исп. Лагеев В. И.*

**\*ДОБРЫНЯ И АЛЕША. ТРИ ПОЕЗДКИ ИЛЬИ МУРОМЦА.** Исп. В. И. Лагеев: ГРАМПЛАСТИНКА. Всесоюзная фирма грампластинок «Мелодия». Д-024791-92.

**МУЗЫКАЛЬНО-ПОЭТИЧЕСКИЕ ЖАНРЫ СЕВЕРА РОССИИ.** Приложение № 2 к Бюллетеню Фонетического Фонда русского языка: АУДИОАЛЬБОМ. СПб.; Бохум, 1991. №№ 1, 2, 21.

- \*№ 1: *Дюк Степанович. Исп. Вокуев Г. В.*
- № 2: *Илья Муромец и Сокольник. Исп. Чупров Е. П.*
- \*№ 21: *Комический эпос. Исп. Лагеев В. И.*

**МУЗЫКАЛЬНЫЙ ЭПОС РУССКОГО СЕВЕРА:** Из собрания Фонограммархива Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН: CD ДИСК. СПб., 2008. №№ 1, 2, 4.

- \*№ 1: *Василий Буслаев и новгородцы. Исп. Лагеев В. И.*
- \*№ 2: *Дюк Степанович. Исп. Вокуев Г. В.*
- \*№ 4: *Комический эпос. Исп. Лагеев В. И.*

**НОВГОРОДСКИЕ БЫЛИНЫ** / изд. подгот. Ю. И. Смирнов, В. Г. Смолицкий. М., 1978. № 15.

Василий Буслаев и новгородцы. Исп. Лагеев В. И.

**ПИЖЕМСКИЕ ПЕВЦЫ И СКАЗИТЕЛИ (к истокам певческой культуры Усть-Цильмы):** АУДИО CD / сост. А. Н. Власов, Т. С. Канева, А. Ю. Кастров, Ю. И. Марченко. Сыктывкар, 2008. № 18.

\**Илья Муромец и Сокольник. Исп. Чупров Е. П.*

**РУССКАЯ НАРОДНАЯ МУЗЫКА СЕВЕРА И СИБИРИ (Музыкальное творчество народов СССР):** ГРАМПЛАСТИНКА. ВТО «Фирма Мелодия», 1991. М 20 49433 02. № 1. \**Три поездки Ильи Муромца. Исп. Лагеев В. И.*

### Список сокращений

Балаш. 1965	Балашов Д. М. Печора и ее сказители // Север. 1965. № 3. С. 73—84.
Балаш. 1971	Балашов Д. М. Уникальная редакция былины о Дюке Степановиче // Русский фольклор. Л., 1971. Т. 12. С. 230—237.
Балаш. 2012	Эпос и духовная лирика Усть-Цильмы в записях Д. М. Балашова: Из собрания Фонограммархива ИЯЛИ КарНЦ РАН: Мультимедийный диск / Сост. Т. С. Канева (отв.), В. П. Кузнецова. Сыктывкар, 2012.
БП	Былины Печоры: в 2 т. / отв. ред. А. А. Горелов. СПб., 2001. (Свод русского фольклора. Былины в 25 т.)
БП CD	Былины Печоры. Из собрания Фонограммархива Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН: CD диск. СПб., 2001. (Звуковое приложение к: Былины Печоры: в 2 т. / отв. ред. А. А. Горелов. СПб., 2001).
БРМЭ	Былины. Русский музыкальный эпос / сост. Б. М. Добровольский, В. В. Коргузалов. М., 1981.
ДиА, ИМ	Добрыня и Алеша. Три поездки Ильи Муромца. Исп. В. И. Лагеев: Грампластинка. Всесоюзная фирма грампластинок «Мелодия». Д—024791—92.
ИМиС, ДС	Былины Печоры. Илья Муромец и Сокольник. Дюк Степанович: Грампластинка. Всесоюзная фирма грампластинок «Мелодия», 1969. 33Д—025677—78.
Исп.	Исполнитель
Марч.	Марченко Ю. И. Некоторые вопросы изучения музыкальной стилистики эпических напевов Архангельской традиции (по материалам, записанные на Кулое, Мезени и Печоре) // Русский фольклор: материалы и исследования. Т. XXVIII. Эпические традиции. СПб., 1995. С. 116—132.
МПЖСР	Музыкально-поэтические жанры севера России. Приложение № 2 к Бюллетеню Фонетического Фонда русского языка: Аудиоальбом. СПб.; Бохум, 1991.
МЭРС	Музыкальный эпос Русского Севера: Из собрания Фонограммархива Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН: CD диск. СПб., 2008.
НБ	Новгородские былины / изд. подгот. Ю. И. Смирнов, В. Г. Смолицкий. М., 1978.

Нот.	Нотировка
П	Пересказ
ППС	Пижемские певцы и сказители (к истокам певческой культуры Усть-Цильмы): Аудио CD / Сост. А. Н. Власов, Т. С. Канева, А. Ю. Кастров, Ю. И. Марченко. Сыктывкар, 2008.
РНБ	Русские народные баллады / Вступ. ст., подгот. текста и примеч. Д. М. Балашова. М., 1983.
РНМСС	Русская народная музыка Севера и Сибири (Музыкальное творчество народов СССР): Грампластинка. ВТО «Фирма Мелодия», 1991. М 20 49433 02.
Смеш.	Смешанное исполнение: пение и прозаический пересказ
ФА КарНЦ РАН	Фонограммархив Института языка, литературы и истории Карельского научного центра Российской академии наук, г. Петрозаводск
Фр.	Фрагмент

## ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕДАЧИ ИМЕН СОБСТВЕННЫХ В ДОКУМЕНТНЫХ ТЕКСТАХ НА РУССКОМ И КОМИ ЯЗЫКАХ

### THE PROBLEM OF THE TRANSFER OF PROPER NOUNS IN DOCUMENT TEXTS IN RUSSIAN AND KOMI LANGUAGES

*В статье анализируется степень разработанности правил орфографии в коми языке, рассматриваются проблемы передачи имен собственных в документных текстах на коми и русском языках.*

**Ключевые слова:** имя собственное, документный текст, проблемы перевода, топонимы, антропонимы.

*The article analyzes the degree of elaboration of the rules of spelling in the Komi language, discusses the transfer of proper nouns in document texts in the Komi and Russian languages.*

**Keywords:** proper name, document text, problems of translation, toponyms, anthroponyms.

Внимание к текстам документной коммуникации привело к созданию самостоятельного направления исследований — документной лингвистики. В настоящее время существуют труды по изучению языковых особенностей современной документации С. П. Кушнерука, Б. Н. Головина, Р. С. Гиляревского и других ученых; работы по нормам составления и правки служебных документов различных типов Л. В. Рахманина, М. В. Колтуновой, Н. Н. Куняевой.

Как отмечает С. П. Кушнерук, для документного дискурса важны способы представления фактических данных, необходимо обратить внимание на правильность написания имен собственных в документном тексте, так как ошибки могут иметь негативные правовые и финансово-экономические последствия, а искажение имен может привести к напряжению в межличностных отношениях [2, с. 94]. Важным является и тот факт, что имена собственные представляют особую трудность при их переводе на другой язык и требуют глубокого сопоставительного анализа исходных текстов и их переводов. Вопросы передачи значений имен собственных при переводе документных текстов еще недостаточно изучены.

Материалом для исследования послужили официальные документы на русском и коми языках, размещенные на сайте «Коми зырянская традиционная культура» — <http://zyrians.foto11.com>, лексикографическом ресурсе Межрегиональной лаборатории информационной поддержки финно-угорских языков ЦИЯТ КРАГСиУ — <http://dict.fu-lab.ru>

При осуществлении перевода личных имен всегда необходимо учитывать культуру и историю, специфику определенного народа и характерные особенности языка перевода.

Следует отметить, что вопросы правописания имен собственных в коми языке в настоящее время разработаны недостаточно. Русский и коми языки пользуются общей графической основой письменности, что облегчает передачу имен собственных с одного языка на другой. Правила орфографии в русском языке регулируют написание практически всех разрядов собственных имен, кроме относительно нового разряда — никнеймов (сетевых имен) [4, с. 121—194]. Правила орфографии собственных имен на коми языке затрагивают лишь географические названия, они утверждены Постановлением Правительства Республики Коми от 18.10.2004 № 178 «О правилах написания географических названий на коми языке». Правописание отдельных имен собственных регулируют документы «Официальный перевод на коми язык названий органов исполнительной власти Республики Коми» и «Официальный перевод на коми язык названий всенародных и профессиональных праздников». Таким образом, большинство разрядов ономастической лексики остаются за рамками правил орфографии коми языка.

Чаще всего в документных текстах употребляются такие разряды имен собственных, как документонимы, антропонимы, топонимы, эргонимы, крайне редко встречаются космонимы, зоонимы и другие разряды имен собственных.

В русском языке заимствованному имени или названию обязательно присваивается значение грамматического рода, которое диктуется нормами русского языка, а не исходного коми языка, где отсутствует категория рода.

Коми фамилии могут быть образованы как от корней русского языка (*Попов, Ложкин*), так и от корней коми языка (*Пы́стин* — от «*пыста*» (синица), *Майбуровы* — от «*майбыр*» (счастливчик)). Русские фамилии чаще всего оформляются антропонимическими суффиксами -ов/-ев, -ин/-ын, -их/-ых, -ский/-цкий, в коми языке фамилии заканчиваются антропонимическими суффиксами -ов (-ев), -ин, -ский. Согласно общепринятым нормам фамилии переводу не подвергаются, так как имена собственные отличает тенденция к универсальности использования. Переходя к разговору на другом языке, нам приходится использовать иные нарицательные слова в отношении знакомых предметов и понятий, но знакомого нам человека мы будем называть одним и тем же именем, независимо от того, на каком языке мы станем к нему обращаться [1, с. 3]. Коми имя *Зарни* в переводе на русский звучит и пишется точно так же, несмотря на то, что это имя произошло в результате онимизации апеллятива *зарни* «золото».

В коми антропонимическую систему входят в основном русские личные имена, которые сменили традиционные коми личные имена после принятия христианства в XIV в. [5, с. 295]. Однако перевод русских имен на коми язык может вызывать затруднения. В коми языке ударение всегда падает на первый слог, тогда как в русском языке словесное ударение разноместное или свободное, то есть отдельные словоформы имеют четко обозначенное место, но словесное ударение может стоять на любом по порядку слоге и любой части слова. Например,

имя Тамара на обоих языках пишется абсолютно идентично, но в русском языке ударение падает на второй слог — *Тамара*, а в коми языке — на первый — *Тамара*.

Согласно статье 24 закона Республики Коми «О государственных языках Республики Коми» при передаче личных имен, отчеств, фамилий за основу берется их традиционное написание. По желанию гражданина в свидетельство о рождении и другие документы могут быть вписаны и традиционные коми имена в их традиционном произношении, это может вызывать трудности при передаче имен собственных в официальных документах на коми и русском языках.

При переводе личных имен на коми язык не используется в чистом виде ни одно правило перевода, следовательно, очень важно правильно использовать имеющиеся правила, в частности правила транскрипции и транслитерации, а также знать природу имени, обладать приемами перевода русских имен. Например, имена Тамара, Захар, Макар в обоих языках имеют одинаковую графическую форму, но произносятся с ударением на разных слогах, другие же имена отличаются и в произношении, и в написании: *Алексей — О́льш, Илья — Илля, Афанасий — Опонь, Пётр — Петыр, Надежда — Надьё* и др. При переводе имени Илья на коми язык мягкий знак заменяется удвоенной буквой — *Илля*, а в имени *Надежда*, наоборот, мягкий знак появляется только в коми версии имени — *Надьё*. Очень важно при переводе имен на коми язык учитывать именно традиционное, историческое звучание данного имени, в то время как более «современные» имена переводятся дословно.

При переводе географических названий с коми языка на русский и наоборот очень важно знать исторические корни, происхождение и легенды, связанные с тем или иным местом. К примеру, название села *Сторожевск* в Корткеросском р-не по происхождению русское, на коми язык сейчас оно переводится как *Стөрöжсикт*, однако историческое коми название этого села — *Шойнаты*, что в переводе на русский означает «кладбищенское озеро». Сразу обращает на себя внимание, насколько далеки коми варианты названия друг от друга. Ещё пример: коми название *Мылдін* означает «устье р. Мыл», в переводе на русский — *Троицко-Печорск*. Оба названия тесно связаны с названием рек, но, что парадоксально, разных рек.

Официальная форма наименования пос. *Жешарт* образовалась от коми *Зёвсь ёрт* — «долина ручья *Зёвшор*». На почве древнерусского языка коми *зё* перешел в *ж* (н-р: *Сюзьяб — Сужаиб*), коми *сь* — в *ш* (н-р: *Висьёр — Вишера, Кось — Кошки*). Звук *ё*, отсутствующий в русском языке, отражается как *э*. Звук *в* из слова *зёв* для удобства произношения выпал, но со временем утеряно было из разговорного языка и коми название, в связи с чем перевод звучит чаще как дословный [6, с. 31—120].

При переводе с коми на русский и обратно географических названий в ряде случаев используется дословный перевод: п. *Белый Бор* — п. *Еджыдъяг*; с. *Большелуг* — с. *Ыдждыдвидз*; с. *Савинобор* — с. *Саваяг*. Транскрипция присутствует при переводе коми названий: коми д. *Адзва* — рус. д. *Адзьва*; коми с. *Важгорт* — рус. с. *Важгорт*; коми п. *Озьяг* — рус. п. *Озьяг*; коми ручей *Ракшор* — рус. ручей *Ракшор*.

В Республике Коми есть деревни, названия которых на русском языке совпадают, а на коми языке звучат по-разному, например: в Прилузском районе

д. *Березники* — д. *Екчой*, в Усть-Вымском районе д. *Березники* — д. *Разорт*. Только знание истории Коми края поможет максимально точно и правильно осуществлять переводы имен собственных, при этом необходимо к каждому имени собственному подходить индивидуально.

Дословный перевод используется при написании названий органов исполнительной власти на коми языке, но в их названиях присутствуют наименования, имеющие перевод по правилу частичной транслитерации, например: *Министерство труда, занятости и социальной защиты Республики Коми* — *Коми Республикаса удж, йӧзӧс уджӧн могмӧдан да социальнӧя доръян министерство*; *Комитет Республики Коми гражданской обороны и чрезвычайных ситуаций* — *Коми Республикаса войтырӧс доръян да неминуачаысь видзан комитет*.

Названия всех органов власти на коми языке начинаются со слов «*Коми республиканская*» далее следует название ведомства: слова министерство, служба и т. д. пишутся со строчной буквы, в русском же документном тексте первое слово всегда обозначает ведомство: *министерство, служба* и т. д. В правописании названий органов исполнительной власти на русском языке всегда на одно слово, пишущееся с заглавной буквы, больше.

Названия учреждений и организаций переводятся, как правило, дословно, например: *Национальный музыкально-драматический театр Республики Коми* — *Коми Республикаса вужвойтырлӧн шылада-драмаа театр*; *Муниципальное бюджетное общеобразовательное учреждение «Ижемская средняя общеобразовательная школа»* — *«Изьвашаӧр школа» муниципальнӧй съӧмкуд велӧдан учреждение*; *Муниципальное бюджетное дошкольное образовательное учреждение «Детский сад № 3»* — *«Челядьӧс 3 №-а видзанін» школаӧдз велӧдан Зӧвсьӧрт ккп. муниципальнӧй съӧмкуд учреждение*.

Также дословный перевод используется и в отношении праздников: *День* (коми — «лун») *студентов* (коми — «студент») — *Студент лун*. Название ежегодного традиционного коми народного праздника «*Луд*» переводится на русский язык с использованием правил транскрипции, на русском языке звучит и пишется так же, как и на коми языке.

Однако правила транскрипции и дословного перевода не всегда применимы. Русское название праздника *Масленица* на коми язык переводится как *Йӧввыв* (*йӧв* — «молоко», *выв* — «верх»; дословный перевод — «верх молока», т. е. *сливки*). Дословный перевод Масленичной недели с русского на коми звучит — *вийӧсь вежалун*, однако масленицу так никто не называет, правило дословного перевода здесь тоже неприменимо. В Сысольском р-не Республики Коми в дни Масленицы проходит народно-обрядовый праздник *Гажса валяй* — «веселое, разнообразное и широкое (в смысле — массовое) катание», а не гуляние, как в русском языке.

Много вопросов вызывает перевод названия праздника «*Крещение Господне*», его перевод на коми язык звучит как *Крещеннӧ*. В соответствии с языковыми нормами вместо «щ» (в коми языке нет этого звука) требуется написать «ш». В то же время в народной традиции и научной литературе Крещение называют на коми языке *Ва вежӧдан лун*. Возникает затруднение, какую именно форму использовать в документном тексте.

В некоторых случаях официально закреплены варианты названий праздников, например название праздника «*Международный день родного языка*» на коми язык переведено в двух вариантах: «*Чужан кывлӧн войтыр костса лун*» и «*Чужан кыв лун*».

Таким образом, имена собственные представляют особую трудность при их переводе на другой язык и требуют глубокого сопоставительного анализа исходных текстов и их переводов. Они имеют свою историю (географические названия, имена личные), особые формы, сложную смысловую структуру, и необходимо не потерять эти свойства при переводе на другой язык.

\* \* \*

1. Ермолович Д. И. Имена собственные на стыке языков и культур. М.: Р. Валент, 2001. 200 с.

2. Кушнерук С. П. Документная лингвистика : учеб. пособие. 4-е изд. М.: Флинта: Наука, 2011. 256 с.

3. Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник / под ред. В. В. Лопатина. М: Эксмо, 2009. 480 с.

4. Суперанская А. В. Справочник личных имен народов РСФСР / под ред. А. В. Суперанской, Ю. М. Гусева. 3-е изд., испр. М.: Рус. яз., 1987. 656 с.

5. Туркин А. И. Топонимический словарь Коми АССР. Сыктывкар: Коми книжное изд-во, 1986. 144 с.

6. Официальный портал Республики Коми. URL: <http://rkomi.ru>

7. Информационно-деловой портал Коми. URL: <http://komi.news-city.info>

8. Коми зырянская традиционная культура. URL: <http://zyrians.foto11.com>

9. Онлайн-словари FU-Lab — лексикографический ресурс Межрегиональной лаборатории информационной поддержки финно-угорских языков ЦИЯТ КРАГСиУ. URL: <http://dict.fu-lab.ru>

# СООБЩЕНИЯ

---

*Публикуемые работы представляют собой тезисы докладов, подготовленных студентами направления «Филология» Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина по результатам экспедиции в Усть-Цилемский район Республики Коми в 2015 г. (рук. — доцент Т. С. Канева). Работы посвящены краткой характеристике записей отдельных жанров — частушек, причитаний, мифологических рассказов. Доклады были представлены в рамках мероприятий Фестиваля науки — 2015.*

*Published researches represent the theses of papers prepared by the students of philological direction of the Institute of Humanities at the Syktyvkar State University named after Pitirim Sorokin. Results of the expedition to Ust-Tsylma region of the Komi Republic in 2015 year (under the direction of T.S. Kaneva (Cand. Sci. (Philology))) formed the basis of these papers. The researches contain brief description of the records of some genres — chastushki, lamentations, mythological stories. Papers were presented at The Festival of Science in 2015 year.*

*И. А. Богадевич, Е. Н. Чупрова  
A.A. Bogadevich, E.N. Chuprova*

## УСТЬ-ЦИЛЕМСКИЕ ПРИЧИТАНИЯ В СОВРЕМЕННЫХ ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛАХ

### LAMENTATIONS OF UST-TSYLMA IN MODERN FIELD MATERIALS

Причитания — жанр, вызывающий интерес у исследователей на протяжении многих лет изучения фольклорной традиции. По данным Ю. Н. Ильиной, «одним из значимых результатов работы» экспедиций СыктГУ в Усть-Цилемском районе 2005—2008 гг. «явились записи похоронно-поминальных причитаний: от 11-ти исполнительниц (1924—1949 г. р.) удалось записать 30 текстов причитаний, разных по качеству и объему, в том числе фрагменты причитаний и причитания без напева» [1, с. 284].

В фольклорной экспедиции Сыктывкарского государственного университета 2015 г. (руководитель — Т. С. Канева) этому жанру было уделено особое внимание. От каждого информанта мы пытались получить сведения о бытовании причитаний, просили воспроизвести тексты. В результате в экспедиции удалось записать фрагмент одного рекрутского плача объёмом 4 стиха, два похоронных объёмом 16 и 20 стихов, один поминальный причет объёмом 13 стихов. Два свадебных плача записаны объёмом 6 и 15 стихов. Кроме того, были сделаны записи-пробы (от 1 до 4 стихов). Возможно, по количеству записей можно говорить о скромных результатах, однако надо иметь в виду сложность фиксации этого жанра: Ю. Н. Ильина отмечала в связи с этим: «Непреодолимую трудность

для записи похоронно-поминальных причитаний создавала и создает их прямая связь с эмоциональной ситуацией, в которой совершается погребальный обряд: исполнительница неохотно воспроизводит причитание «по заказу», так как это пробуждает трагические ассоциации, связанные с тяжелыми переживаниями» [1, с. 285]. Отметим также, что знатоков причетной традиции становится всё меньше, что отмечалось и самими нашими собеседниками.

Редкими в записях из Усть-Цилемского района являются записи плачей, которыми сопровождалась проводы юноши в армию. В 2015 г. от Татьяны Степановны Кисляковой 1937 г. р. собирателями Ю. Н. Ильиной, Ю. В. Леготиной, Е. Военушкиной был записан в пересказе фрагмент такого плача объёмом 4 стиха. В нём наблюдается традиционное обращение к юноше («Дорогой ты мой, чадо милое»), мотив отправления на чужую сторону («На чужу ты да дальню сторону») и импровизационный мотив наставления («Слушайся ты там начальников, командиров»). От этой же исполнительницы записано поминальное причитание, построенное на сюжете вызова покойного из могилы; плач также исполнен в пересказе.

Мы сравнили этот плач с указателем основных тем и мотивов усть-цилемских похоронно-поминальных причитаний Ю. Н. Ильиной [2] и пришли к выводу, что текст в записи 2015 г. построен на традиционных образах и мотивах, однако по сравнению с уже известными в новой записи можем отметить редкий мотив — просьба к умершему встретить пришедших на могилу («Ты встречай-косе да дорогих гостей, / Пришли к тебе родны родители»).

Как уже было сказано, нашей экспедицией записано два похоронных плача. Один из них — от Ирины Ипполитовны Вокуевой 1938 г. р., урож. д. Сергеево-Щелья. Это самый объёмный плач — 20 стихов. Он записан Т. С. Каневой, Е. Военушкиной и Н. Каневой. В этом причитании оплакиваются муж и внук. Второй плач, адресованный двоюродной сестре, записан Т. С. Каневой, Д. И. Шомысовым, Ю. В. Леготиной от Степаниды Григорьевны Чуркиной 1933 г. р. (объём — 16 стихов). Он состоит из двух частей и включает в себя два мотива: нежизнеспособности умершего и воспоминания о совместной с умершим работе. От этой же исполнительницы Д. И. Шомысов, Д. Забродина и И. Богадевич зафиксировали свадебный плач, объём которого 16 стихов — это причитание крестной во время расплетения косы.

Таким образом, и современные полевые материалы пополняют базу научных исследований севернорусских причитаний.

\* \* \*

1. Ильина Ю. Н. Усть-цилемские похоронно-поминальные причитания в записях последних лет: память исполнительниц // Вторые Мяндинские чтения: Материалы Всероссийской научно-практической конференции (11–12 июля 2010 г., с. Усть-Цильма): в 2 т. Т. 1. Сыктывкар, 2011. С. 284–293.

2. Усть-цилемские похоронно-поминальные причитания: указатель основных тем и мотивов / сост. Ю. Н. Ильина // Усть-цилемская фольклорная традиция: справочно-библиографическое мультимедийное издание / авт.-сост. Т. С. Канева. Сыктывкар: Изд-во СыктГУ, 2013.

## УСТЬ-ЦИЛЕМСКИЕ ЧАСТУШКИ В СОВРЕМЕННЫХ ЗАПИСЯХ

### CHASTUSHKI OF UST-TSYLMA IN MODERN RECORDS

Частушки представляют значительный пласт народной культуры. Благодаря простой форме и небольшому объему частушка была частью праздников, молодежных собраний, проникла почти во все сферы жизни, нередко могла стать откликом на события дня. Однако частушки — это не самый популярный жанр, собираемый в Усть-Цильме фольклористами Сыктывкарского университета. Фольклорная традиция этого района славится своими былинами, причитаниями и лирическими песнями. Тем не менее известно несколько публикаций усть-цилемских частушек: в академическом сборнике «Песни Печоры» (1963) представлена 21 частушка, исполненная под гармонь и балалайку; ряд текстов из записей ленинградских собирателей опубликован в сборнике «Частушки в записях советского времени» (Л., 1965); имеются также местные брошюры 1992 и 2004 гг. выпуска, в них нашло отражение более 700 текстов частушек в записях Т. И. Бабиковой и участников детского центра «Гудвин» с. Усть-Цильма. Н. П. Колпакова в своей вступительной статье в названном сборнике «Песни Печоры» обратила внимание на стабильность репертуара усть-цилемских частушек: «Замкнутость и малая подвижность репертуара сказались в Усть-Цилямском районе даже и на этом динамичном и постоянно обновляющемся жанре: в 1955 г. было записано много текстов 1929 г. и ранее, а современная тематика занимала в общем количестве частушечных записей значительно меньшее место, чем это обычно наблюдается в центральных районах» [1, с. 18].

Основываясь на опыте нашей экспедиции, можно отметить, что частушки пытается исполнить практически каждый информант. Летом 2015 г. участникам фольклорной экспедиции СГУ им. Питирима Сорокина (руководитель — Т. С. Канева) удалось записать около 70 частушек от семи исполнителей: Н. Д. Поздеевой, Н. Н. Поташовой, А. К. Чупровой, Р. Т. Ляпуновой, С. Г. Чуркиной, А. И. Осташова. Из них примерно половина была исполнена с напевом, часть сопровождалась комментариями исполнителей. Так, например, Н. Н. Поздеева обратила наше внимание на то, что любое гуляние молодежи в прежние годы начиналось именно с исполнения частушек, а Р. Т. Ляпунова и С. Г. Чуркина пели их и во время работы. С. Г. Чуркина говорит: «С 13 лет стала робить, в 16 поставили молоко принимать. Пока еду, песни пою, частушки, потом стану голосом плакать, если кто-то умрёт или худо живешь» (ФА СГУ 03383-207).

Частушки, которые нам удалось услышать, поразили разнообразием тематики. Удалось условно разбить их на 14 тематических групп. Оказалось, что большая часть из записанных частушек посвящена любви. В этом корпусе текстов мы выделили 11 подгрупп. Сюжетами в усть-цилемской любовной частушке стали признание любимому, расставание, измена, тяжесть любви, любовь девушки

и женатого мужчины и др. Небольшую подгруппу составили также частушки о трудностях встречи, нечаянной любви и расставании. Также в небольшом количестве частушек представлены следующие темы: о силе любви, о жестокости любимого, о признании, а также о любви к женатому, тоски по любимому и тяжести любви.

Большой интерес представляют так называемые топонимические частушки. В наших записях имеется 10 таких частушек: о д. Гареве, с. Усть-Цильма, о реках Печоре и Низёве (приток Печоры); последняя отражена в 3-х частушках, посвященных лесозаготовкам, на которых трудились в юности многие из наших информантов.

По две частушки в нашей коллекции посвящены цыганам, теме сиротства и горя, три — работе. Небольшую группу также составляют военные и армейские частушки.

Единичными записями представлены тексты, которые не образуют отдельных тематических групп. Немалый интерес здесь представляет частушка об Илье-пророке, которая бытует в связи с одноименным поверьем.

Таким образом, на примере вышеприведенного материала можно отметить, что частушки являлись способом экспрессивного, прилюдного самовыражения в рамках культурной нормы, а также представляли собой своего рода эмоциональный спаринг, альтернативу которому сложно найти в современных отношениях.

Частушечная культура является ярким отражением народного сознания, при этом очень популярным и живым, поэтому хотелось бы обратить более пристальное внимание собирателей на этот фольклорный жанр.

\* \* \*

1. Колпакова Н. П. Песни Печоры // Песни Печоры / изд. подгот. Н. П. Колпакова, Ф. В. Соколов, Б. М. Добровольский. Л., 1963. С. 9—30.

## **ТРАДИЦИОННАЯ МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОЗА УСТЬ-ЦИЛЬМЫ В НОВЫХ ПОЛЕВЫХ МАТЕРИАЛАХ**

### **TRADITIONAL MYTHOLOGICAL PROSE OF UST-TSYLMA IN NEW FIELD MATERIALS**

Мифологические поверья остаются одной из наиболее активно фиксируемых тем в полевой фольклористической работе. Не стала исключением и усть-цилемская фольклорная экспедиция СГУ им. Питирима Сорокина 2015 г. (руководитель — доцент Т. С. Канева). Собирателям (студентам, преподавателям, сотрудникам университета) удалось записать большой корпус рассказов мифологического характера. Цель данной работы — представить краткий обзор отдельных групп этих текстов.

Наиболее интересный блок составляют рассказы о колдунах. Анализируя экспедиционный материал 2015 г., мы выделили несколько функций этих персонажей. Одна из них — порча людей: колдуны «травили» человека или «опризорили» ребенка; также могли не только портить людей, но и избавлять от порчи. Другая характерная для колдунов функция — порча скота. В данной группе отмечены рассказы, построенные на уже известных по более ранним материалам мотивах, связанных с порчей коров: корова переставала давать молоко, колдуны «закрыли» животное или «скрали дорогу». Еще одна функция, которая была нами выделена, — превращение колдунов в различные существа, или оборотничество. Таких людей в Усть-Цильме называют оборотнями, или овёртышами. Также мы выделили в отдельную группу рассказы о конкретных колдунах, которые как «портили» людей, так и лечили их. Сюда вошли тексты о Тите Чупрове, Фате Лёвиных, гаревских еретниках и т. д. Помимо названного были отмечены рассказы о соревнованиях колдунов, приобретении колдовских знаний, трудной смерти колдунов.

Большую группу рассказов, записанных в Усть-Цильме в 2015 г., составляют сюжеты о необычных случаях в доме, о домовом, которого здесь часто именуют «дедушка-суседушка». Нами было записано около 30 рассказов о традиционных функциях домового, которые мы разделили на 6 групп: домового «давит», «проказит», «пугает», «шепчет», «навивает скотине киты из сена», «шумит в доме». Также к рассказам о случаях в доме примыкает небольшая группа рассказов о явлении клада в доме; они являются редкими в записях из Усть-Цильмы. Четыре рассказа от разных информантов относятся к сюжетам о нечистой силе в доме. Исполнители говорили, что в доме «пугает». К этой группе нарративов примыкает уникальный (для усть-цилемских записей) сюжет о «мужике в погребке» и мнимых родителях.

На примере еще одной записи можно судить о том, что со временем происходит размывание традиционных представлений о мифологических персонажах — духах конкретных локусов: один из наших информантов полагает, что в бане обитает дедко-суседко, а не банник.

В связи с баней отметим, что собрана группа рассказов о подмене младенцев. Они связаны с запретом оставлять младенцев в бане, поскольку их может подменить нечистая сила. Подмененные дети, как правило, обречены на смерть.

Мы выделили еще несколько разрозненных групп мифологических рассказов из материалов, собранных в экспедиции 2015 г.

Первая — сюжеты о нечистой силе у воды (10 текстов). Среди них упоминаются рассказы о «чертиках с хвостами», шишках, водяной (лешачихе) или русалке, которая может утянуть в воду. Также зафиксированы два случая, при которых нечистая сила вредит домашней скотине при переправе через реку.

Вторая группа сюжетов — о нечистой силе в лесу (5 текстов). В их числе — рассказы, ранее не записывавшиеся в Усть-Цилемском районе. Два из них построены на акустическом проявлении нечистой силы: в лесу «заревели мужчины», а женщине послышался голос из куста. Также имеются сообщения о лешем и его различных наименованиях (дьявол, оборотень).

Третья группа рассказов — «действия нечистой силы у сенокосного дома», записанных от одного информанта (Иван Васильевич Поздеев) — это 4 текста о видениях, акустических проявлениях нечистой силы и ее вредительстве.

Особо можно выделить оригинальную бывальщину «Нечистая силе в виде мужей-охотников», вариант которой был записан в предыдущей экспедиции (2014 г.). Кроме того, были зафиксированы тексты о предсказаниях судьбы (5 рассказов: о предсказании смерти у воды, во время гадания, различные видения духов — урос); о случаях во время гаданий (2 варианта одного сюжета: о том, как гадающих потащило к проруби).

Усть-цилемские записи 2015 г. позволяют подтвердить уже имеющиеся материалы, собираемые фольклористами СГУ с середины 1980-х гг., и зафиксировать новые сюжеты устной народной прозы Усть-Цильмы.

## Сведения об авторах

**Богадевич Ирина Александровна** — студентка 3 курса Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

**Бознак Ольга Анатольевна** — кандидат филологических наук, доцент кафедры филологического образования Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

E-mail: olgaboznak@rambler.ru

**Бруцкая Людмила Андреевна** — кандидат исторических наук, доцент, методист Верхнегородковского детского центра народных ремёсел, Пермский край, Чусовской район, пер. Пролетарский, д. 5.

E-mail: l.bruckaya@gmail.com

**Военушкина Екатерина Алексеевна** — студентка 3 курса Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

**Волкова Татьяна Федоровна** — доктор филологических наук, профессор кафедры русской и общей филологии Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

E-mail: volkovatf777@gmail.com

**Глебо Галина Ивановна** — доцент кафедры русской филологии Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

**Забродина Дарья Алексеевна** — студентка 3 курса Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

**Иванов Федор Николаевич** — кандидат исторических наук, доцент кафедры истории России и зарубежных стран СГУ им. Питирима Сорокина

E-mail: fedor-ivanoff@mail.ru

**Ильина Юлия Николаевна** — кандидат филологических наук, доцент кафедры русской и общей филологии Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

E-mail: juli\_il1@mail.ru

**Канева Наталья Александровна** — студентка 3 курса Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

**Кочанова Анна Ивановна** — магистрант 2 курса Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

**Канева Татьяна Степановна** — кандидат филологических наук, доцент кафедры русской и общей филологии Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

**Малюк Аида Владимировна** — магистрант 1 курса кафедры филологического образования Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

E-mail: aida.maluk@yandex.ru

**Максимова Ольга Леонидовна** — кандидат филологических наук, доцент кафедры философии и этики Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

E-mail: vesonok13@mail.ru

**Некрасова Екатерина Сергеевна** — студентка 3 курса Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

**Ногиева Александра Ивановна** — студентка 3 курса Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

**Розов Александр Николаевич** — доктор культурологии, профессор, ведущий научный сотрудник сектора фольклора ИРЛИ РАН (Пушкинский Дом)

E-mail: rosov@list.ru

**Темина Лариса Викторовна** — магистрант 1 курса кафедры русской и общей филологии Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

E-mail: larisskin@rambler.ru

**Чупрова Екатерина Николаевна** — студентка 3 курса Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

**Шомысов Даниил Игоревич** — аспирант кафедры русской и общей филологии Института гуманитарных наук СГУ им. Питирима Сорокина

E-mail: dartool2000@gmail.com