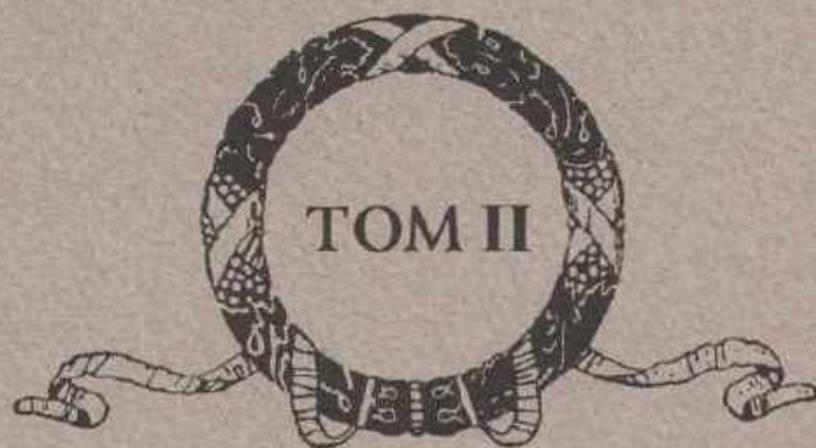


МАТЕРИАЛЫ
ПО
ЭТНОГРАФИИ



РОССИЙСКИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ



САНКТ-ПЕТЕРБУРГ. 2004

МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
РОССИЙСКИЙ ЭТНОГРАФИЧЕСКИЙ МУЗЕЙ

Материалы по этнографии

Том II

Народы Прибалтики, Северо-Запада,
Среднего Поволжья и Приуралья

Издательство «Деловая полиграфия»
Санкт-Петербург. 2004

ПЕЧАТАЕТСЯ ПО РЕШЕНИЮ РЕДАКЦИОННО-ИЗДАТЕЛЬСКОГО СОВЕТА РЭМ

ББК 63.5

М 33

М 33 Материалы по этнографии. Т. II: Народы Прибалтики, Северо-Запада, Среднего Поволжья и Приуралья. —
Издательство «Деловая полиграфия», 2004. — 378 с, ил.

ISBN 5-902650-03-8

Рецензенты: канд. ист. наук Г. Н. Романова (РЭМ),
канд. ист. наук А. И. Терюков (МАЭ РАН)

Редколлегия: канд. ист. наук Н. И. Ивановская,
канд. ист. наук А. Ю. Заднепровская

Отв. науч. ред. канд. ист. наук О. М. Фишман

Предлагаемый читателю второй том издания «Материалы по этнографии», получивший название «Народы Прибалтики, Северо-Запада, Поволжья и Приуралья», продолжает возобновленную после 75-летнего перерыва серию, призванную ввести в научный оборот труды отечественных ученых XIX–XX вв., деятельность которых была связана с музеем, и по достоинству оценить их вклад в развитие «наук о народах».

Сборник состоит из предисловия, обзора работы отдела этнографии Северо-Запада и Поволжья за период с 1990 по 2002 г. и четырех разделов. В статьях первого из них, имеющего в основном историографический характер, мы вновь обращаемся к творческим биографиям именитых ученых, но в то же время пытаемся воссоздать страницы жизни и деятельности малоизвестных исследователей истории и традиционной культуры народов рассматриваемых в сборнике регионов. Во втором разделе впервые вводится в научный оборот значительный массив этнографических памятников, отражающих культуру таких народов, как воедь, ижора, вепсы, саамы, немцы-колонисты Санкт-Петербургской губернии, шведы Эстонии и Норвегии, датчане. Эти материалы, собранные в одном издании, создают целостное представление об уникальном собрании по этнографии перечисленных народов и истории его формирования. В третьем разделе опубликованы данные современных полевых исследований. Их органично дополняют публикации четвертого раздела — уникальные полевые записи С. И. Сергеля и Г. А. Никитина по культуре саамов и карел первой трети XX в. Эти исследования представляют значительный интерес для современных ученых, их источниковедческое значение трудно переоценить.

Издание адресовано этнографам, историкам, фольклористам, лингвистам, археологам, культурологам, студентам гуманитарных вузов и всем интересующимся историей изучения и проблематикой Северо-Западного и Волго-Камского регионов России.

© Российский Этнографический музей, 2004

© Издательство «Деловая полиграфия», 2004

Предисловие

Предлагаемый читателю второй том издания «Материалы по этнографии», получивший название «Народы Прибалтики, Северо-Запада, Среднего Поволжья и Приуралья», продолжает возобновленную после 75-летнего перерыва серию, призванную ввести в научный оборот труды отечественных ученых XIX–XX вв., деятельность которых была связана с музеем, и по достоинству оценить их вклад в развитие «науки о народах».

Издание подготовлено сотрудниками отдела этнографии Северо-Запада и Поволжья Российского Этнографического музея (РЭМ). Преимущественно историографический и источниковедческий характер статей сборника обусловлен двумя основными целями, которые преследовались при подготовке тома. Первая из них — максимально приблизиться к первоначальному замыслу организаторов периодического издания 1910–1927 гг. и, по возможности, полно отразить современную жизнь отдела по изучению региональной этнографии, комплектованию и описанию вещественных памятников. И вторая — оценить роль наших предшественников в постановке и решении вопросов межэтнического взаимодействия славянских, финских, балтских и тюркских народов, а также в осуществлении скромной, на первый взгляд, но не менее значимой задачи — комплексного формирования соответствующей источниковой базы. Тем самым мы получаем возможность сравнения современных подходов к предмету профессионального изучения с теми, которые имели место в конце XIX — первой трети XX в.

Последние десятилетия XX в. были временем переосмысления и расширения исследовательского «поля», периодом интенсивных творческих поисков в области фундаментальных этнографических и этнологических изысканий, а также прикладных, в том числе музееведческих направлений, что нашло отражение в обзоре деятельности отдела Северо-Запада и Поволжья, открывающем сборник.

Содержание сборника в определенной мере свидетельствует о направленности современной исследовательской деятельности специалистов отдела и музея в целом. Ведущее место продолжает занимать этнографическое источниковедение, активизация которого в 1990-е гг. во многом была стимулирована приближавшимся 100-летием РЭМ, необходимостью воссоздания его исторически достоверной «биографии». В связи с этим в первом разделе сборника, озаглавленном «Исследователи, собиратели и коллекционеры», освещена деятельность специалистов, внесших заметный вклад в развитие отечественной этнографической науки и музееведения, формировавших собирательскую и исследовательскую идеологию своего времени. В числе создателей уникального музейного фонда РЭМ наряду с видными учеными были и представители провинциальной интеллигенции, духовенства, купечества. Судьбы одних достаточно известны, других, увы, мало изучены в силу самых различных обстоятельств. В сборник вошли статьи о казанских исследователях И. Н. Смирнове и В. И. Заусайлове, этнографе и краеведе И. К. Зеленове, археологе и знатке истории Северо-Запада Н. И. Репникове, многие годы сотрудничавшем с музеем, и о

Г. А. Никитине — первом заведующем отделом этнографии Поволжья. Одни из них (статьи), восстанавливая творческие биографии малоизвестных исследователей, возвращают науке забытые имена; другие — даже в том случае, когда они посвящены известным специалистам и носят преимущественно описательный характер, — содержат новые факты и освещают неизвестные ранее стороны их деятельности в контексте сегодняшнего дня.

Итак, статьи первого раздела сборника вполне вписываются в ряд современных историко-биографических изданий отечественной гуманитарной науки, в центре которых — личность и творчество. Исследования такого рода не дань моде. В настоящее время исследовательское «я» становится фактом культуры и общественной жизни. Этот историко-культурный феномен современных антропологических и этнографических исследований актуализирован всем ходом процесса осмысления времени и себя. Кроме того, подобные работы важны для будущего, так как оценка предшествующего дает важные ориентиры для последующих исследований.

Во втором разделе — «Этнографические памятники в собрании музея» — впервые вводится в научный оборот значительный массив редких этнографических материалов, характеризующих культуру таких народов, как воль, ижора, вепсы, саамы, немцы-колонисты Санкт-Петербургской губернии, шведы Эстонии и Норвегии, датчане. Преобладающая часть статей раздела первоначально была написана для научно-справочного каталога по фонду Северо-Запада и Прибалтики, подготовленного в 1997 г. Из-за приостановки его издания статьи, в значительной мере переработанные и дополненные авторами, помещены в настоящем сборнике. Собранные вместе, они дают целостное представление об уникальном собрании по этнографии вышеперечисленных народов и истории его формирования, изучение которой зачастую оборачивается увлекательным «детективным» расследованием.

Материалы третьего раздела, названного «Современные полевые этнографические исследования», органично дополняют предыдущие два, так как позволяют заглянуть в «исследовательскую лабораторию» полевого этнографа и ученого. Публикация современных полевых записей дает возможность исследователям сопоставить их как с собственными полевыми материалами, так и аналогичными текстами, издание которых особенно активизировалось в последние годы.

Подтверждением эволюции современной методики полевых исследований, а главное их проблематики, является публикация полевых записей, связанных с разработкой с конца 1980-х гг. мировоззрения, культуры и самосознания карел и коми.

В заключительном разделе сборника мы обращаемся к архивным материалам музея, продолжая знакомить читателя с теми работами, которые не утратили своего научного значения и являются ценными свидетельствами для специалистов, занимающихся проблемами изучения народной культуры. Впервые публикуются отчет С. И. Сергеева о годовой кочевке с норвежскими саамами Финнмарка (1907–1909 гг.) и фрагменты незавершенной статьи Г. А. Никитина «Жертвоприношения в Карелии», написанной в 1930-е гг.

В целом, второй том «Материалов по этнографии», посвященный народам Прибалтики, Северо-Запада, Среднего Поволжья и Приуралья, в определенной мере подводит итоги работы сотрудников за последние десять лет в области источниковедения, историографии и региональных полевых исследований, предполагая их дальнейшее развитие с позиции современных проблем этнографической науки и музееведения.

Обзор деятельности отдела этнографии Северо-Запада и Поволжья (1990–2002)¹

Научные программы и проблематика научной работы²

Начиная с 1990-х гг. характерной особенностью работы отдела становится ее осуществление в рамках конкретных научных программ,³ объединяющих практически все виды деятельности: собственно научно-исследовательскую, экспедиционно-сборительскую, экспозиционно-выставочную, издательскую, методическую и др.

Традиционное для отдела направление — этнографическое финно-угроведение развивалось преимущественно в русле изучения прибалтийско-финских народов Северо-Запада России. В течение указанных лет специалисты осуществили ряд исследовательских программ: «Северо-Запад», «Население Ленинградской области» и международный проект по полевому обследованию территории исторической Ингерманландии — «Inkeri» (руководитель от РЭМ — О. М. Фишман). Главной их целью являлось изучение локальных групп финно-угорского населения в соответствии с методикой петербургских этнографов, разработанной для исследования проблем локального варьирования культуры. Для достижения поставленной задачи было организовано более 30 комплексных экспедиций, многие из которых осуществлялись при участии археологов, археографов, этномузыковедов, сотрудников провинциальных музеев, студентов и школьников. В результате были получены синхронные сопоставительные материалы, фиксирующие состояние этнолокального самосознания у различных групп кольских саамов, ингерманландских финнов, вепсов, тверских и тихвинских карел, а также эстонцев Ленинградской обл. На основании полученных новых данных разрабатывались такие оригинальные индивидуальные темы, как: «Этносоциальные и культурные процессы у финнов Санкт-Петербургской губернии» (А. Ю. Заднепровская), «Анализ социальных структур саамов Кольского полуострова» (М. С. Куропятник), «Тихвинские карелы: феномен нерусского старообрядчества» (О. М. Фишман), «Петербургская группа эстонцев-переселенцев» (М. Л. Засецкая), «Материальная культура вепсов» (Л. В. Королькова). Палеоэтнографический аспект темы отражает диссертационная работа Л. В. Корольковой «Северо-восточные районы Новгородской земли X–XVII вв.: формирование сети расселения и этнокультурные взаимодействия».

В 1988 г. по инициативе РЭМ были организованы финно-угорские чтения.⁴ Они во многом стимулировали активизацию современного финно-угроведения в Петербурге — исторически сложившегося академического и музеологического центра регионального финно-угроведения. Первые финно-угорские чтения 1988 г. были посвящены вопросам

историографии, этнической истории и этнокультурных контактов финно-угорского населения Северо-Запада и Волжско-Уральского региона. По материалам чтений издан сборник «Современное финно-угроведение: опыт и проблемы». ⁵ Вторые чтения состоялись в 1990 г. и были приурочены к 100-летию со дня рождения выдающегося отечественного финно-угроведа Д. В. Бубриха. Их материалы вошли в сборник «Проблемы этнической истории и межэтнических контактов прибалтийско-финских народов». ⁶ Третьи чтения, прошедшие в 1994 г. под названием «Из истории Санкт-Петербургской губернии: новое в гуманитарных исследованиях», носили международный характер и в определенной степени подвели итоги междисциплинарного изучения этого региона давних славяно-финских контактов ⁷. Четвертые международные финно-угорские чтения 1997 г. обозначили новый этап в разработке региональной проблематики, объединяющей исследования по балтистике и финно-угроведению. Они были названы, как и новая программа отдела, «Финно-угры и соседи: проблемы этнокультурного взаимодействия в Балтийском и Баренцевом регионах». По материалам чтений опубликован сборник. ⁸

Наряду с указанными публикациями, результаты исследовательских программ были изложены в сборнике «Население Ленинградской области: материалы и исследования», ⁹ многочисленных статьях, опубликованных как в России (Москва, Петрозаводск, Сыктывкар, Ижевск, Йошкар-Ола, Новгород, Псков, Тверь, Торжок, Каргополь, Выборг и др.), так и зарубежом (США, Финляндия, Норвегия, Германия, Франция, Эстония). ¹⁰

Практическим выражением имеющихся знаний, опыта в изучении современных этносоциальных процессов в Ленинградской обл. и одновременно их признанием в начале 1990-х гг. стало участие сотрудников отдела в ряде официальных акций: в первых Вепском и Карельском национальных съездах, обсуждении программы экологического заповедника «Вепский лес», проектов деятельности комитета по делам национальностей правительства Ленинградской обл.; в подготовке для административных и исполнительных органов власти исторических справок по этнической истории и современной этнодемографической ситуации районов с вепским, финским, ижорским и карельским населением области, а также о перспективах их социокультурного развития; в разработке сценариев, подготовке и обсуждении первых вепских праздников «Древо жизни» (Ленинградская обл., Подпорожский р-н; Карелия, Шелтозерский р-н), фольклорных праздников в Тихвине и «Руна Балтики» в Выборге; участие в этносоциологических экспедициях и проектах (Ленинградская, Калининградская и Тверская обл.). Именно тогда по инициативе сотрудников отдела была осуществлена попытка создания профессионального объединения «Санкт-Петербургская ассоциация финно-угроведов», первоначально поддержанная большинством специалистов города. Будучи официально зарегистрированной, но, не получая финансирования, ассоциация действовала на протяжении ряда лет как сообщество единомышленников, некий координационно-информационный центр, благодаря которому и были осуществлены многие из перечисленных выше культурных и научных мероприятий.

Сотрудники отдела являются участниками различных международных издательских проектов по этнической истории и культуре Европейского Севера, в числе которых четыре коллективные монографии, выполненные совместно с финскими коллегами из университетов Турку и Ювяскюля, сотрудниками НИИ МАЭ РАН и кафедры этнографии исторического факультета Санкт-Петербургского университета, а также ряд юбилейных альбомов:

«Ленинградская область: история и современность», «Дороги Карелии», «Многонациональный Петербург».¹¹ В совокупности за эти годы опубликовано около 100 работ.

Коллективная тема «Этнопедагогика» реализовывалась в формах исследовательской, научно-просветительной и выставочной работы.¹² Созданные опросники для изучения традиционного и современного опыта социализации и адаптации детей, подростков и молодежи у финно-угров были опробованы во время четырех экспедиций в Республику Коми, Коми-Пермяцкий национальный округ и Самарскую область (мордва-эрзя), которые осуществлялись в рамках сотрудничества с местными учреждениями, в том числе на средства и по заданию Ассоциации «Поволжье». Были подготовлены и опубликованы методическое пособие и брошюра под общим названием «Куклы», а также текст детской экскурсии «Сказка коми» (Е. В. Колчина).

В конце 1990-х гг. двое сотрудников отдела — М. С. Куропятник и Г. В. Дзибель занимались разработкой актуальной проблематики — системного подхода к феномену родства на примере различных этнокультурных и региональных традиций.¹³

Ведущий специалист отдела по этнографии тюрок Поволжья Л. М. Лойко вместе с сотрудниками других отделов музея участвовала в ряде международных выставок и конференций, организованных Обществом востоковедов: «Восточные корни культуры древних венгров» (Будапешт, 1995); тюркологической конференции в Казани (1992), конференции по исламскому искусству в Аммане (1997), Всероссийском организационном съезде, посвященном 100-летию Общества востоковедов (Москва, 1999).¹⁴

Одним из новых научных направлений, получивших развитие в конце XX в., стало изучение роли христианства в формировании культуры и самосознания народов России. Сотрудниками отдела внесен определенный вклад в проблематику нерусского старообрядчества: для исследования этого феномена осуществлялся целенаправленный сбор полевых материалов у коми старообрядцев на Верхней и Средней Печоре, у карельских староверов Ленинградской и Тверской обл.; опубликовано несколько десятков статей, монография (О. М. Фишман), подготовлены две диссертационные работы (О. М. Фишман, А. А. Чувьуров).¹⁵ Было положено начало формированию соответствующих коллекций, а также анализу не использовавшегося ранее богатейшего фонда вещевых, иллюстративных и книжных памятников в собрании музея, подготовлен ряд интересных выставок.

Об активизации научных исследований в области этнографического источниковедения свидетельствует и деятельность сотрудников отдела по классификации, методике описания и атрибуции отдельных категорий, типов памятников и отдельных коллекций.¹⁶ Известно, что эта работа, как правило, является результатом авторских разработок и длительных изысканий. Итогом подобных исследований явились оригинальные методики описания и датирования изделий из кости и рога (О. А. Кондратьева), деревянной утвари (О. М. Фишман), традиционных украшений (А. Ю. Заднепровская).¹⁷ Подготовлены к печати раздел «Методика атрибуции тематических групп памятников: ювелирные украшения» справочника «Система научного описания музейного предмета: классификация, методика, терминология» (в рамках общемузейного проекта от отдела участвовали А. Ю. Заднепровская, Л. М. Лойко), а также глава «Кость и рог», написанная для того же издания О. А. Кондратьевой; она же является автором монографии «Гребень в быту, обрядах и фольклоре народов Древней Руси — России

(археологические и этнографические очерки)», которая находится в стадии завершения. Продолжается работа Л. В. Корольковой над книгой «Материальная культура вепсов».

Результаты исследований памятников текстильной культуры нашли отражение в публикации каталога-указателя удмуртской одежды, ряда выставочных каталогов, альбомов по мордовскому и чувашскому костюмам, методических рекомендаций по лоскутной технике, опросника для сбора полевой информации по одежде народов Волго-Камья.¹⁸ Изучение текстильного собрания позволило создать выставки, посвященные костюму и лоскутным изделиям финно-угров и тюрков Поволжья. Некоторые из этих выставок стали частью международных симпозиумов по текстилю «Белые ночи» 1993 и 1995 гг.; их экспонирование сопровождалась специальными методическими занятиями. Модель описания основных технологических, функциональных и семиотических параметров текстильных изделий, разработанная на примере восточнославянской традиции (этноклуб «Параскева»), была использована при анализе прибалтийско-финских коллекций музея (вепсы, ингерманландские финны, карелы). Атрибуция северно-карельского текстиля стала частью совместного с финскими коллегами проекта «Rihma» («Нить»)¹⁹.

Наряду с изучением текстиля, сотрудники отдела занимались разработкой темы, посвященной ювелирным ремеслам и промыслам эстонцев-сету, татар, финно-угорских народов Поволжья.²⁰ По специально составленной программе в течение 1980 — начала 1990-х гг. осуществлялось комплектование коллекции янтаря народных мастеров Литвы и Латвии (руководитель проекта Д. А. Горб),²¹ неоднократно использовавшейся на тематических выставках, в докладах по современному искусству и циклах лекций (Литва, Польша).

Новая тема в научной деятельности РЭМ — «Мебель в традиционной культуре народов Прибалтики» была сформулирована сотрудником отдела О. А. Кондратьевой. Главная задача автора — выявление этнокультурных особенностей производства крестьянской мебели, различных аспектов воздействия профессиональных и ремесленных стилей на сложение региональных традиций и типов, обрядовых и ритуальных функций мебели; а также атрибуция музейных коллекций. Благодаря этой работе, с 1999 г. музей стал участником международного фестиваля «Эволюция интерьера», в рамках которого ежегодно проводятся семинары, издаются материалы, организуются выставки.

Источниковедческая работа последних лет позволила воссоздать некоторые разрозненные коллекции Дашковского музея, хранящиеся ныне в РЭМ. Тем самым в научный оборот введены наиболее ранние этнографические памятники, многие из которых не имеют аналогов в собраниях других музеев. Это ижорская коллекция А. М. Раевской, финская коллекция графа Н. Д. Адлерберга из Выборгской губ., карельская коллекция Д. Т. Яновича из Тверской губ., саамские головные уборы (М. С. Куропятник), латышские костюмные комплексы из Латгале и Курземе, приобретенные О. Н. Медемом, М. Е. Свердловым (О. М. Фишман), литовский фотоиллюстративный фонд (О. А. Кондратьева), народные музыкальные инструменты (А. А. Гаджиева), коллекция русской резной кости из собрания Ф. М. Плюшкина.²² История комплектования фонда по этнографии латышей и литовцев (являющегося ныне единственным в музеях России) была проанализирована при подготовке к изданию научно-справочного каталога «Балтские, прибалтийско-финские и германские народы в собрании Российского Этнографического музея». Так как его издание было приостановлено из-за финансовых трудностей, аналитические статьи о коллекциях балтских

народов были опубликованы в сборнике «Балто-славянские исследования» и в Германии.²³ Полноценное атрибуционное описание имеет теперь и уникальное собрание серебряных украшений эстонцев-сету XVI–XIX вв. (М. Л. Засецкая). Большой научный интерес вызвали первые публикации «германских» коллекций РЭМ по этнографии шведов эстонских островов (М. Л. Засецкая) и так называемых немцев-колонистов Поволжья (Л. М. Лойко);²⁴ совместно с НИИ МАЭ РАН и Музеем истории Санкт-Петербурга издан каталог коллекций по этнографии немцев России в собраниях города.²⁵

Заметное место в научных исследованиях отдела занимает изучение истории РЭМ, а также деятельности крупных ученых, сотрудников музея, собирателей коллекций, внесших значительный вклад в этнографическую науку, становление и развитие музея и отечественного музееведения, формирование музейных этнографических коллекций.²⁶ Особо необходимо отметить участие сотрудников отдела в подготовке издания «Российский Этнографический музей. 1902–2002» — альбома, посвященного 100-летию юбилею музея.²⁷ Это направление исследовательской деятельности нашло отражение в таких многолетних коллективных темах, как «Этническая история, источники, историография» и «Исследователи Волго-Камья — сотрудники ЭО/ГМЭ/РЭМ», в русле которых изучаются музейные фонды и архив, готовятся выставки, разрабатываются индивидуальные темы. Результаты этих изысканий опубликованы в различных журналах, сборниках трудов РЭМ, изданиях, приуроченных к памятным датам, например, к 95-летию известного финно-угроведа Т. А. Крюковой.²⁸

Сотрудники отдела активно включились в новое направление работы музея, касающееся информатизации его деятельности. Примером тому являются web-сайт и база данных «Этнографическая деятельность музеев России» (www.ethnos.nw.ru), созданные в научном содружестве со специалистами Междисциплинарного центра дополнительного образования при Санкт-Петербургском университете и поддержанные РГНФ (руководитель Н. И. Ивановская).²⁹ Новые информационные технологии использовались в отделе и при каталогизации фонда, в результате чего при финансовой поддержке «ИОО Фонд Содействия» была создана база данных «Коллекционное собрание РЭМ по финно-угорским народам Прибалтики, Скандинавии, Северо-Запада России, Поволжья и Приуралья», а с 2002 г. при поддержке РГНФ разрабатывается новая — по тюркским (татары, чуваша, башкиры) и балтским (литовцы, латыши) коллекциям музея.

Внесли свой вклад сотрудники отдела и в такое перспективное прикладное направление, как «аудиовизуальная антропология». Совместно с киностудией «Этнос» (руководитель Н. О. Серебрякова) было снято несколько научно-документальных видео- и кинофильмов. Первый — «Тихвинские карелы: судьба» (автор О. М. Фишман), получивший специальный приз Института антропологии и этнологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая на Втором российском фестивале антропологических фильмов (Салехард, 2000), демонстрировался в Финляндии и США. Второй — «Сету — народ Печорской земли» (автор М. Л. Засецкая), созданный в двух версиях (одна при поддержке Фонда ИОО), был показан на международной конференции в Эстонии (Тарту, 2000) и на Третьем российском фестивале антропологических фильмов (Салехард, 2002), где также получил поощрительный приз. Кроме того, имеется опыт создания серии образовательных фильмов: «Христианство в быту и культуре народов России XIX–XX вв.», «Вепсы» и др.

Существенным образом изменился характер традиционной с начала 1990-х гг. работы с национально-культурными обществами Санкт-Петербурга и Ленинградской обл. Теперь это не только консультационная и просветительная деятельность, но и совместные мероприятия: встречи «за круглым столом», конференции, выставки, выступления фольклорных ансамблей, стационарная работа по сбору экспонатов, фотографий, семейных архивов. В первую очередь следует отметить успешную совместную деятельность с татарским обществом «Нур», Эстонским культурным обществом, обществом ингерманландских финнов («Inkerin liitto»).

Выставочная деятельность

В последнее десятилетие в работе отдела заметно активизировалась выставочная деятельность, что явилось следствием ряда объективных причин. Прежде всего, демонтажем постоянных экспозиций «Народы Прибалтики. Конец XIX—начало XX в.», а также «Современные праздники и обряды народов СССР», «Современное народное искусство» и др., где культура эстонцев, латышей и литовцев была представлена достаточно полно. Необходимость восполнения этого пробела, атрибуция богатейших коллекций и желание продемонстрировать их посетителям музея немало способствовали реализации различных выставочных проектов и значительному расширению их тематики.

Научные разработки по регионалистике в русле названных выше программ («Северо-Запад», «Население Ленинградской области»), культурологическое осмысление музейных памятников нашли яркое выражение в концепциях таких выставок, как «Из прошлого народов Санкт-Петербургской губернии» (1990), «Из истории Санкт-Петербургской губернии» (совместно с 17 музейными, архивными и библиотечными учреждениями Санкт-Петербурга, 1993–1999). Высокую оценку и признание со стороны не только профессиональной аудитории, но и учащейся молодежи, школьников, любителей родного края, членов национально-культурных обществ получила последняя из двух выставок, вобравшая в себя более 1000 памятников — от редких археологических и картографических до впервые экспонировавшихся уникальных этнографических, в том числе фотоиллюстративных, документальных и историко-бытовых.³⁰

Направленность региональных исследований отражена и в таких выставках, как «Родственные народы и прародина» (совместно с Венгерским этнографическим музеем, 1998),³¹ «Традиционные представления о красоте» (на материалах Волго-Камья; руководитель Л. М. Лойко, 1998), «Одежда и украшения народов Поволжья» (руководитель Л. М. Лойко, 1992; 1993) и др.

Результатом реализации программы «Финно-угры и соседи: проблемы межэтнических контактов в Балтийском и Баренцевом регионах» стали выставки: «Серебряная нить, золотой челнок» (текстиль народов Балтики), «Родные напевы» (к 150-летию первого издания Калевалы (авторы: О. М. Фишман, А. Ю. Заднепровская, М. Л. Засецкая); «Традиционная мебель в культуре русских и их соседей», «Сундук в традиционной культуре народов Евразии», «Какова постель, таков и сон», «Вокруг стола», «На пороге» (руководитель проекта О. А. Кондратьева) и новая экспозиция «Народы Северо-Запада России и Прибалтики. XVIII–XX вв.», созданная к 300-летию Санкт-Петербурга в 2003 г.³²

Создание выставок, посвященных истории Российского Этнографического музея, во многом стимулировалось 100-летием музея. К их числу относятся: «Alma mater» (к юбилею Санкт-Петербургского Государственного университета) (О. М. Фишман, Л. М. Лойко); «Т. А. Крюкова — личность и творчество» (Л. М. Лойко); «Кто жил, в ничто не обратится» (к 100-летию РЭМ) (Н. И. Ивановская, В. А. Галиопа, А. Ю. Заднепровская).³³

Деятельность сотрудников отдела по разработке коллективной темы «Этнопедагогика» нашла отражение в ряде выставок под общим названием «Мир детства» (Л. М. Лойко, Е. В. Колчина, И. С. Федорова, В. В. Шершова, Г. В. Дзибель, Л. В. Королькова).

Свидетельством развития религиоведческих исследований сотрудников отдела стал ряд выставок под общим названием «Рождество у народов Балтики», а также в серии выставок, посвященных Пасхе и др. Во многом эта работа была «прелюдией» к главной, завершившей прошлое тысячелетие выставке «Христианство в быту и культуре народов России. XIX–XX вв.», посвященной 2000-летию христианства.³⁴ Концепция этой выставки была создана сотрудниками РЭМ совместно с НИИ МАЭ РАН при участии ГМИР, «Пушкинского дома», Российской Национальной библиотеки и в содружестве с христианскими церквями и общественными организациями Санкт-Петербурга.

Выставки

1990 г.

«Эпоха Екатерины Великой» (участие в международном выставочном проекте музеев Санкт-Петербурга; авторы раздела выставки и каталога: А. Ю. Заднепровская, М. Л. Засецкая; экспонирование: Финляндия, г. Котка). Презентация, конференция, каталог.³⁵

«Ингерманландские финны Ленинградской области» (авторы: Д. А. Горб, А. Ю. Заднепровская; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). Первая презентация культуры народа с 1927 г. В рамках программы «Население Ленинградской области».

«Из прошлого народов Санкт-Петербургской губернии» (совместно с Дирекцией объединенных музеев Ленинградской обл.; авторы концепции от отдела этнографии Северо-Запада и Поволжья: О. М. Фишман, А. Ю. Заднепровская, М. Л. Засецкая, М. С. Куропятник; от ИИМК — Е. А. Рябинин; экспонирование: Санкт-Петербург, Выставочный зал ДОМЛО). Первый после более 60-летнего перерыва концептуальный выставочный проект, посвященный истории и культуре прибалтийско-финских и русского народов региона. В рамках программы «Население Ленинградской области».

«За полуночным солнцем» (авторы: Д. А. Горб, Л. М. Лойко; экспонирование: Норвегия, г. Хаттфьеллдал). Первая презентация уникальной коллекции С. И. Сергеля, собранной им во время кочевки с норвежскими саамами. Буклет.³⁶

1991 г.

«ТатАрт» (совместно с Татарским национальным культурным центром (г. Казань) и национальным обществом «Нур» (Санкт-Петербург); автор от музея — Л. М. Лойко; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). Демонстрация памятников традиционного и современного декоративно-прикладного искусства татар.

1992 г.

«Одежда и украшения народов Поволжья» (авторы: Л. М. Лойко, Е. В. Колчина, В. В. Шершова; экспонирование: г. Самара). Демонстрация редких комплексов праздничной и обрядовой одежды тюркских и финно-угорских народов региона. Неоднократное экспонирование в городах РФ.

1993–1999 гг.

«Из истории Санкт-Петербургской губернии» (авторы: О. М. Фишман, А. Ю. Заднепровская, Л. В. Королькова, М. С. Куропятник, Н. М. Романова; в содружестве с представителями музеев, архивов, библиотек Санкт-Петербурга и Ленинградской обл.; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). Первая крупномасштабная концептуальная выставка, посвященная истории и культуре славянского и финно-угорского населения Северо-Запада (VII тыс. до н. э. — XX в.). Результат программы «Население Ленинградской области»; за время экспонирования сопровождалась следующими временными выставками:

«Музыкальные инструменты народов Северо-Запада России» (автор А. А. Гаджиева);

«Петербургские эстонцы» (при участии Эстонского культурного общества Санкт-Петербурга; автор М. Л. Засецкая);

«Сумерки. Вечер». Светильники из фондов РЭМ (автор Л. В. Королькова);

«Коллекция одежды немцев-колонистов в фондах РЭМ» (автор Л. М. Лойко);

«Татары Санкт-Петербурга» (Национальное общество «Нур», Санкт-Петербург);

«Ингерманландские финны» (Общество «Inkerin liitto»).

Наряду с перечисленными, состоялись также выставки из фондов музеев и народных мастеров городов Ленинградской обл.: Тихвина, Выборга, Приозерска, Кингисеппа, Киришей, Пикалево и др.

1993 г.

«Одежда и украшения народов Поволжья» (авторы: Л. М. Лойко, Е. В. Колчина, В. В. Шершова; экспонирование: г. Ульяновск).

«Куклы народов Поволжья и Приуралья» (авторы: Л. М. Лойко, Е. В. Колчина, В. В. Шершова; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). Демонстрация уникальных старинных и современных кукол в национальных костюмах тюрко-язычных и финно-угорских народов. В рамках программы «Этнопедагогика».

«Лоскутная техника» (общемусейная выставка; автор от отдела — Е. В. Колчина; экспонирование: г. Суздаль). В рамках международного «Квилт-фестиваля». Мастер-класс.

1994 г.

«Мир детства» (авторы: Л. М. Лойко, Е. В. Колчина; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). Концептуальная выставка на материале Волго-Камского региона. В рамках программы «Этнопедагогика».

«**Восточные истоки культуры древних венгров**» (участие в международном выставочном проекте учреждений Москвы и Санкт-Петербурга; автор от отдела — Л. М. Лойко; экспонирование: Венгрия, г. Будапешт). Конференция; сборник.

1995 г.

«**Рождество у народов Балтики**» (совместно с ГМИР; авторы: О. М. Фишман, А. Ю. Заднепровская, О. А. Кондратьева; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). Первая презентация.

«**Скандинавский мир в музеях Санкт-Петербурга**» (совместный проект НИИ МАЭ РАН и РЭМ; автор от музея — М. Л. Засецкая; экспонирование: Санкт-Петербург, НИИ МАЭ РАН). Первая презентация. Конференция; буклет.³⁷

«**Калевала**» (автор М. Л. Засецкая; экспонирование: г. Выборг)

«**Лоскутный узор**» (общемuzeйная выставка; автор от отдела — Е. В. Колчина; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). В рамках фестиваля «Белые ночи».

1996 г.

«**Родственные народы и прародина**» (международный проект Венгерского народного музея, Эстонского национального музея, РЭМ и Удмуртского национального музея; авторы разделов выставки и каталога от отдела этнографии Северо-Запада и Поволжья: О. М. Фишман, Е. В. Колчина, М. С. Куропятник; экспонирование: Венгрия, Будапешт). Каталог.

«**Традиционные представления о красоте у народов Поволжья и Приуралья**» (авторы: Л. М. Лойко, Е. В. Колчина, Г. В. Дзибель, В. В. Дзибель; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). Концептуальная выставка в рамках одноименной программы.

«**Войлок в традиционной культуре народов Евразии**» (общемuzeйная выставка; авторы от отдела этнографии Северо-Запада и Поволжья: Л. В. Королькова, Л. М. Лойко; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). В рамках международного фестиваля «Белые ночи».

«**Немцы в Сибири**» (совместно с Омским краеведческим музеем; автор от отдела Северо-Запада и Поволжья — Л. М. Лойко; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ)

1998 г.

«**Серебряная нить, золотой челнок**» (текстиль народов Балтики) (совместно с этноclubом «Параскева»; авторы: О. М. Фишман, А. Ю. Заднепровская, М. Л. Засецкая, Л. В. Королькова, О. А. Кондратьева, Е. Г. Царева; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). Концептуальная выставка в рамках программы «Финно-угры и соседи».

«**Вся картина Карелии**» (участие в международном проекте «Карельский центр», Финляндия; авторы: О. М. Фишман, А. Ю. Заднепровская; экспонирование: Финляндия, г. Йоенсуу). В рамках программы «Северо-Запад».

«Памятники старины Карельского перешейка» (автор А. Ю. Заднепровская; экспонирование: г. Приозерск Ленинградской обл.). В рамках программы «Северо-Запад».

«Традиционная мебель русских и их соседей XVIII—XX вв.» (совместно с отделом этнографии русского народа; автор от отдела Северо-Запада и Поволжья — О. А. Кондратьева; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). В рамках международного фестиваля «Эволюция интерьера» и программы «Финно-угры и соседи».

«Древняя Казань» (совместный проект ГЭ, ГРМ, Татарского культурного центра (г. Казань); автор раздела выставки и альбома — Л. М. Лойко; экспонирование: г. Казань). Конференция; альбом.³⁸

1999 г.

«Alma mater»: к 275-летию Санкт-Петербургского университета (общемусейная выставка; авторы от отдела: Л. М. Лойко, О. М. Фишман; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ).

«Мир игрушек» (авторы: Л. В. Королькова, О. В. Томазова; экспонирование: г. Выборг Ленинградской обл.). На материале народов Северо-Запада и Поволжья.

«Рода нашего напевы»: к 150-летию первого полного издания эпоса «Калевала» (авторы: О. М. Фишман, А. Ю. Заднепровская, М. Л. Засецкая; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). Приурочена к конференции, организованной Санкт-Петербургским Научным Центром РАН и Институтом Финляндии в Санкт-Петербурге.

2000 г.

«Т. А. Крюкова — личность и творчество» (автор Л. М. Лойко; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). Приурочена к памяtnому заседанию в связи с 95-летием со дня рождения Т. А. Крюковой. Сборник научных статей.

«Янтарная симфония» (совместный проект РЭМ и Государственного музея-заповедника «Царское Село»; авторы от музея: М. Л. Засецкая, О. А. Кондратьева, Л. В. Королькова, О. М. Фишман; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). Буклет.³⁹

«Сундук в традиционной культуре народов Евразии XVII—XX вв.» (общемусейная выставка; автор от отдела О. А. Кондратьева; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). В рамках международного фестиваля «Эволюция интерьера» и программы «Финно-угры и соседи».

«Истинно, истинно говорю Вам» (участие в общегородской выставке; автор от отдела — М. Л. Засецкая; экспонирование: Санкт-Петербург, Центральный выставочный зал — Манеж). Буклет.⁴⁰

«Христианство в быту и культуре народов России. XIX—XX вв.» (совместный проект РЭМ с 17 музеями, архивами, академическими институтами, церковными и светскими организациями Санкт-Петербурга и области; руководитель проекта О. М. Фишман; участники

от отдела: В. А. Галиопа, А. А. Чувьуров; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). Концептуальная выставка в рамках всероссийской программы, посвященной 2000-летию христианства. Буклет; видеофильм.

2001 г.

«**Какова постель — таков и сон**» (общемузейная выставка; автор от отдела — О. А. Кондратьева; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). В рамках международного фестиваля «Эволюция интерьера» и программы «Финно-угры и соседи».

«**Народы царской России**». Фотовыставка (общемузейная выставка; автор от отдела — О. М. Фишман; экспонирование: Норвегия, г. Осло). В рамках международного выставочного проекта «Россия – Норвегия: сквозь века и границы». Буклет.⁴¹

2002 г.

«**Кто жил, в ничто не обратится...**»: к 100-летию юбилею РЭМ (общемузейная выставка; руководитель проекта — Н. И. Ивановская, авторы от отдела: А. Ю. Заднепровская, В. А. Галиопа; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). Буклет.

«**Вокруг стола**» (общемузейная выставка; авторы от отдела: О. А. Кондратьева, В. А. Галиопа, Л. М. Лойко; экспонирование: Санкт-Петербург, РЭМ). В рамках международного фестиваля «Эволюция интерьера» и программы «Финно-угры и соседи».

С 1999 г. начата работа над международным выставочным проектом «Россия–Норвегия: сквозь века и границы», в котором участвует более 40 учреждений РФ. Ответственный секретарь выставочного проекта — О. М. Фишман, эксперты: от отдела — Н. И. Ивановская, а также К. Ю. Соловьева, О. Г. Баранова, Г. А. Плужникова, В. А. Капустина, А. И. Петров, Л. К. Александрова; экспонирование 2004 г. Осло, 2005 г. — Санкт-Петербург. Буклет.⁴²

Экспедиции; новые поступления в фонды

А. А. Гаджиева

1995 г. — Ленинградская обл., Тосненский р-н, Шапкинский, Ушакинский и Любанский с/с; Кировский р-н, Лезьянский с/с (ингерманландские финны, эстонцы, карелы, латыши, русские). Выявление информаторов названных национальностей. Темы: «Народный музыкальный инструментарий», «Мебель». Сбор экспонатов, фотосъемка, аудиозаписи.

Г. В. Дзибель, В. В. Дзибель

1995, 1996 гг. — Самарская обл., Исаклинский, Шенталинский, Борский р-ны (мордва-эрзя). Экспедиция на средства Ассоциации «Поволжье». Темы: «Этнопедагогика», «Системы родства», «Традиционные представления о красоте», «Традиционные и современные промыслы». Сбор информации, экспонатов, фотосъемка, аудиозаписи, картотека народных мастеров для Ассоциации «Поволжье».

Заднепровская А.Ю.

1990 г. — Ленинградская обл., Волосовский р-н, Врудский, Губаницкий, Изварский, Калитинский с/с (совместно с М. Л. Засецкой). Обследование эстонцев и ингерманландских финнов (подробнее см.: раздел М. Л. Засецкая, 1990 г.).

1991 г. — Ленинградская обл., г. Гатчина; Гатчинский р-н, Большеколпанский и Пудостьский с/с. Рекогносцировочное обследование ингерманландских финнов, работа по темам: традиционная одежда, пища, обряды и праздники, изучение современного состояния этнической культуры ингерманландских финнов. Полевые записи, сбор документов и фотографий.

1994 г. — Ленинградская обл., г. Гатчина; Гатчинский р-н, Пудостьский с/с и Выборгский р-н, Ленинский с/с. Наряду с продолжением планового сбора информации по культуре ингерманландских финнов в Гатчинском районе, проводилась научно-методическая работа, связанная с реконструкцией историко-этнографического музея-заповедника «Ялкала» в п. Ильичево. Полевые записи, сбор документов.

1996 г. — Ленинградская обл., Волосовский р-н, Губаницкий, Кикеринский, Чирковицкий с/с. Продолжение работы по этнографическому обследованию финского населения. Сбор материалов по истории населенных пунктов, Евангелическо-Лютеранской церкви и народной школе, по основным и подсобным занятиям, женским промыслам (вязанию, ткачеству), национальной кухне, а также календарным и церковным праздникам, свадьбе и др. Полевые записи, сбор документов.

М. Л. Засецкая

1990 г. — Ленинградская обл., Волосовский р-н, Врудский, Губаницкий, Изварский, Калитинский с/с (совместно с А. Ю. Заднепровской). На средства музея-усадьбы Н. К. Рериха (пос. Извара). Продолжение изучения современного состояния этнического состава населения Волосовского р-на. Выявление информаторов финской и эстонской национальностей. Полевые записи, сбор экспонатов для музея-усадьбы Н. К. Рериха.

1996 г. — Псковская обл., Печорский р-н, Печорский, Изборский, Паниковский, Тайловский, Колпинский с/с. Руководитель печорского отряда Псковской этнографической экспедиции, организованной кафедрой этнографии Санкт-Петербургского университета и Псковским областным институтом повышения квалификации работников культуры по заказу администрации Псковской обл. в рамках проекта «Культура и этнос»; финансирование за счет РГНФ. Комплексное обследование этнической культуры русских и есту. Монография «Историко-этнографические очерки Псковского края» (Отв. ред. А. В. Гадло. Псков, 1999).

1993–2000 гг. — Стационарная собирательская работа в Санкт-Петербурге с респондентами эстонской национальности — членами Эстонского культурного общества Санкт-Петербурга, представителями третьего поколения эстонцев-переселенцев б. Лужского и Петергофского у. Темы: «История переселения», «Механизм этнической адаптации», «Этноконфессиональное самосознание», «Межэтнические отношения, смешанные браки», «Система социализации» и др. Аудиозаписи, сбор фотографий, документов, экспонатов.

Е. В. Колчина, В. В. Шершова

1993 г. — Коми-Пермяцкий национальный округ, Юсовский, Косинский и Гайнский с/с (коми). Совместно с Коми-Пермяцким краеведческим музеем. Темы: «Этнопедагогика». Сбор экспонатов, фотосъемка, аудиозаписи.

Е. В. Колчина, И. С. Фролова

1995 г. — Республика Коми, Ижемский, Ижемский, Сизябский, Гамский, Кельчиюрский и Ластовский с/с (коми-ижемцы). Совместно с Национальным музеем Республики Коми. Начальник экспедиции — В. Б. Липин. Тема: «Этнопедагогика», «Традиционные представления о красоте». Сбор экспонатов, полевые записи, фотосъемка, аудиозаписи.

Л. В. Королькова

1993 г. — Тверская обл., Осташковский р-н, Свапущенский с/с. Диалектологическая экспедиция филологического факультета СПбГУ. Сбор русского диалектного материала в населенных пунктах юго-восточного побережья оз. Селигер.

1993 г. — Ленинградская обл., Тихвинский р-н, Папозерская вол. (вепсы, русские). В составе детской экологической экспедиции «Живая вода». ⁴³ Рекогносцировочные исследования на территории Вепсовской возвышенности. Тема: «Современная этническая ситуация»; выявление круга информантов, осмотр этнографических объектов, фотофиксация этнографических памятников. Полевые записи, отчет, фотографии.

1993 г. — Ленинградская обл., Тихвинский р-н, Ильинская вол. Этноархеологическая экспедиция РЭМ. Участники — студенты и выпускники СПбГУ. Поиск новых средневековых поселений и раскопки селища Овино-9. Изучение разрушающегося комплекса X–XII вв. Получены новые материалы, характеризующие материальную культуру вепсского населения Посясья. Полевые записи, отчет, фотографии.

1994 г. — Вологодская обл., Вытегорский р-н, Тудозерская, Андомская, Соминская вол. (вепсы). В составе детской экологической экспедиции «Живая вода» (журнал «Костер»). Историко-культурное обследование территории. Сбор экспонатов для РЭМ, полевые записи, отчет, фотографии.

1994 г. — Ленинградская обл., Тихвинский р-н, Ильинская вол. Этноархеологическая экспедиция РЭМ. Участники — сотрудники ТИМАХМ, выпускники СПбГУ. Продолжение археологических исследований селища Овино-9 и выявление новых памятников. Завершены раскопки разрушающегося объекта на поселении Овино-9, выявлены новые средневековые поселения у дд. Мележская горка, Залощик и в урочище Петровское. Полевые записи, отчет, фотографии.

1995 г. — Ленинградская обл., Тихвинский р-н, Ильинская вол. Этноархеологическая экспедиция РЭМ. Участники — выпускники СПбГУ и школьники. Начаты раскопки на позднесредневековом поселении Петровское-2. В ходе работ была сформирована первая коллекция керамики этого периода. Полевые записи, отчет, фотографии.

1995 г. — Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Радогощинская вол.; Подпорожский р-н, Ярославичская, Винницкая, Озерская вол.; Лодейнопольский р-н Вонозерская и Тервиничская вол. Этносоциолингвистическая экспедиция в рамках программы «Народы России» по заданию филологического факультета СПбГУ. Проблема статуса вепсского языка, сбор материалов по современному состоянию его изучения в школах Ленинградской обл. Анкеты, полевые записи.

1995 г. — Ленинградская обл., Тихвинский р-н, Алексеевская вол. В составе детской экологической экспедиции «Живая вода». СобираТЕЛЬСкая работа в районе проживания кашинских вепсов. Историко-культурное обследование территории. Археологическая

разведка. Открыта новая неолитическая стоянка Усть-Капша. Собраны уникальные этнографические памятники для РЭМ — части ткацких станков, украшенные резьбой, мебель, утварь, украшения. Полевые записи, фотосъемка.

1996 г. — Ленинградская обл., Подпорожский р-н, Ярославичская вол. В составе детской экологической экспедиции «Живая вода». В ходе экспедиции сделаны полевые записи и произведена фотосъемка жилых и хозяйственных построек, орудий прядения, утвари. Собрана коллекция вепсской утвари, орудий прядения.

1997 г. — Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Сидоровская вол. (южные вепсы). В составе детской экологической экспедиции «Живая вода». Темы: гончарство, домашние занятия и ремесла. Собрана коллекция утвари, образцы тканей, орудия земледелия; произведена фотосъемка жилых и хозяйственных построек. Археологическая разведка: открыты новые мезолитические стоянки Шидрозеро-1 и Шидрозеро-2.

1998 г. — Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Сидоровская вол., дд. Бор, Саньков Бор, Корвала, Нойдола, Ребов Конец, Чидово (южные вепсы). В составе экспедиции «Живая вода». Темы: ткачество, одежда, домашние занятия, промыслы. Собрана коллекция вепсской утвари, образцы тканей, орудия прядения, мебель; произведена фотосъемка жилых и хозяйственных построек, часовни; осуществлено обследование заброшенных деревень.

1999 г. — Ленинградская обл., Подпорожский р-н, Виницкая вол. (территория б. Гонгинского погоста — обрусевшие вепсы). В составе детской экологической экспедиции «Живая вода». Темы: жилище, промыслы, домашние занятия и ремесла, фольклор. Собрана коллекция утвари, рыболовные снасти, орудия прядения; произведена фотосъемка жилых и хозяйственных построек.

2000 г. — Ленинградская обл., Подпорожский р-н, Озерская вол. (оятские вепсы). В составе детской экологической экспедиции «Живая вода». Фото- и графическая фиксация памятников материальной культуры на территории Озерской и Курбеньской вол. Собрана коллекция, включающая орудия прядения и ткачества, а также «заветные» полотенца.

2000 г. — Ленинградская обл., Тихвинский р-н, Алексеевская и Пашозерская вол. (капшинские и южные вепсы); совместно с лаборантом отдела О. А. Юрчак Тема: «Материальная культура вепсов». Собрана коллекция орудий прядения и ткачества, утварь. Фотосъемка и зарисовка утвари, орудий прядения и ткачества, мебели.

2001 г. — Ленинградская обл., Тихвинский р-н, Ильинская вол. Этноархеологическая экспедиция РЭМ при финансовой поддержке ТИМАХМ. Участники — студенты высших учебных заведений Санкт-Петербурга, школьники из г. Тихвина. Начаты исследования средневекового селища Петровское-3. Зафиксированы следы неолитической стоянки, располагавшейся ранее на его месте. Найдена первая в этом районе орнитоморфная кремневая скульптурка.

2001–2002 гг. — Исследовательская краеведческая программа «Петербургская округа». Участники — школьники. Учет и фиксация памятников традиционной культуры, расположенных в окрестностях Санкт-Петербурга. Фотосъемка жилых построек конца

XIX — первой четверти XX в. в Красносельском, Гатчинском и Всеволожемском р-нах Ленинградской обл. Зарисованы различные типы кованых железных надгробных крестов на финских лютеранских кладбищах при дд. Перекуля (Дудергоф), Юкки и Колбино.

С. В. Кучепатова

1992–1993 гг. — Калининградская обл. (немцы-переселенцы). В составе стационарной комплексной экспедиции. Российско-британский исследовательский проект по изучению современного российского села; руководитель — д. филол. н. Т. Шанин (Лондон). Полевые записи.

О. М. Финман

1990 г. — Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Климовский с/с. Этноархеографическая экспедиция совместно с сотрудником археографической экспедиции Санкт-Петербургского отделения РАН Д. О. Цыпкиным. Продолжение комплексного обследования тихвинских карел-старообрядцев. Темы: «Этноконфессиональное самосознание», «Книга, книжные знания», «Структура конфессиональной общины». Сбор этнографических экспонатов, книг, аудиозаписи, фотосъемка, полевые записи.

1991 г. — Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Климовский с/с. Продолжение комплексного обследования тихвинских карел-старообрядцев. Совместно с сотрудницей ГМИР Т. В. Шубиной. Темы: «Историческая память», «Локальная топонимика», «Народная пища». Сбор экспонатов, аудиозаписи, фотосъемка, полевые записи.

1991 г. — Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Климовский с/с (совместно со студентами исторического факультета СПбГУ). Продолжение комплексного обследования тихвинских карел-старообрядцев. Темы: «Обряды зимнего цикла», «Время и календарь». Аудиозаписи, полевые записи, картографирование.

1992–1993 гг. — Тверская обл., Лихославльский р-н, Барановский с/с. Комплексная этноархеографическая экспедиция РЭМ совместно с ВИЭМ, г. Торжок (И. В. Чичкина и др.) и библиотекой Московского гос. университета (Е. Б. Смилянская и др.); финансирование осуществлялось ВИЭМ. Первое обследование локальной группы тверских карел-старообрядцев. Сбор этнографических экспонатов, книг, полевой информации по темам: «Этноконфессиональное сознание и книга», «Локальная история», «Структура общины», «Обрядовая культура», «Гайные знания». Сбор экспонатов для ВИЭМ, аудиокассеты, полевые дневники.

1994 г. — Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Климовская вол. Этномузыковедческая экспедиция совместно с сотрудником Российского института истории искусств М. А. Лобановым. Продолжение комплексного обследования локальной группы тихвинских карел-старообрядцев. Темы: «Поминально-погребальная обрядность», «Народная эсхатология», «Устный и музыкальный фольклор». Аудиокассеты и полевые записи.

2002 г. — Ленинградская обл., Бокситогорский р-н, Климовская вол. (совместно с лаборантом отдела О. А. Юрчак). Повторное обследование тихвинских карел-старообрядцев.

Темы: «Современное состояние этнического самосознания и исторической памяти», «Народная баня». Сбор экспонатов, аудио и видеозаписи, фотосъемка, полевые записи.

А. А. Чувьуров, В. А. Галиопа

2001 г. — Республика Коми, Усть-Куломский р-н, Керчомский, Дзольский, Мыединский, Усть-Немский, Усть-Куломский, Пожегодский с/с; Кебаньельский п/с (верхневьчегодские коми). Совместная этнографическая экспедиция РЭМ и Национального музея Республики Коми в регион Верхней Вычетды. Темы: «Жилище и надворные постройки», «Колодцы и другие общественные постройки», «Одежда», «Орудия прядения и ткачества», «Хозяйственно-бытовая и промысловая утварь», «Почитаемые ландшафтные и культурные объекты», «Престольные и заветные праздники», «Рукописная традиция верхневьчегодских коми». «История заселения края: предания о первопоселенцах, коллективные прозвища». Собраны коллекция вещевых экспонатов и 18 владельческих коллекций рукописных сборников и старопечатных книг. Фотосъемка: 13 цветных фотошленок (441 отпечаток) и 7 черно-белых; аудиозаписи.

А. А. Чувьуров

2002 г. — Республика Коми, Печорский р-н, Соколовский, Приуральский, Кедровошорский с/с, Изъяосский п/с. Тема: «Традиционная духовная культура современного коми старообрядческого населения». Сбор экспонатов, полевые записи, фотосъемка, аудиозаписи.

В результате экспедиционной деятельности, в том числе стационарной работы в Санкт-Петербурге с членами национально-культурных обществ, фонды музея пополнились 2519 единицами хранения, из них 436 вещевых экспоната, 1973 фотографии, 4 документа и 106 рукописных и печатных книг, составивших коллекции по этнографии тихвинских карел (собирагель О.М.Фишман) и эстонцев Санкт-Петербургской губернии (М.Л.Засацкая), культура которых ранее не была отражена в музейном собрании; существенно пополнились фонды по этнографии вепсов при повторном обследовании всех локальных групп (Л.В.Королькова); возобновилось комплектование фондов по этнографии народов коми (Е.В.Колчина, А.А.Чувьуров, В.А.Галиопа) и мордвы (Г.В.Дзибель), ингерманландских финнов (А.А.Гаджиева, А.Ю.Заднепровская) и литовцев (Д.А.Горб), а также русских (А.А.Гаджиева и Л.В.Королькова).

Примечания

- ¹ В подготовке «Обзора деятельности...» участвовали: В. А. Галюпа, Н. И. Ивановская, Л. В. Королькова, О. М. Фишман.
- ² На начало 2002 г. в отделе работали 13 сотрудников: зав. отд. к. и. н. О. М. Фишман, вед. н. с. Л. М. Лойко, старшие научные сотрудники — к. и. н. А. Ю. Заднепровская, М. Л. Засецкая, к. и. н. Н. И. Ивановская, к. и. н. О. А. Кондратьева, к. и. н. Л. В. Королькова, научные сотрудники — В. А. Галюпа, Е. В. Колчина, Л. И. Мишуринская, А. А. Чувьоров и лаборанты — О. В. Мишуринская и О. А. Юрчак.
- ³ Фишман О. М. Финно-угорская этнография в РЭМ // ЖС. 1998. № 4. С. 40–41; Фишман О. М., Калашникова И. М. Научно-исследовательская работа // Российский Этнографический музей. 1902–2004 гг. / Редкол.: В. М. Грусман, И. И. Шангина, Е. Е. Герасименко, Е. Л. Мадлевская, Г. Н. Романова. СПб., 2001. С. 239.
- ⁴ Рябилин Е. А., Фишман О. М. Первые финно-угорские чтения. Ленинград, 1–3 марта 1988 г. // СЭ. 1988. № 6. С. 159–162; Заднепровская А. Ю., Куропятник М. С. Вторые финно-угорские чтения. Ленинград (14–16 ноября 1990 г.) // СЭ. 1991. № 5. С. 120–124.
- ⁵ Современное финно-угроведение. Опыт и проблемы: Сб. науч. тр. / Отв. ред. О. М. Фишман. Л., 1990.
- ⁶ Проблемы этнической истории и межэтнических контактов прибалтийско-финских народов: памяти Д. В. Бубриха: Сб. науч. тр. / Редкол. Е. А. Рябилин, О. М. Фишман, М. С. Куропятник. СПб., 1994.
- ⁷ Из истории Санкт-Петербургской губернии: Новое в гуманитарных исследованиях: Сб. науч. тр. / Отв. ред. О. М. Фишман. СПб., 1997.
- ⁸ Финно-угры и соседи: Проблемы этнокультурного взаимодействия в Балтийском и Баренцевом регионах: Сб. науч. тр. / Отв. ред. О. М. Фишман. СПб., 2002.
- ⁹ Население Ленинградской области: материалы по истории и традиционной культуре: Сб. науч. тр. / Отв. ред. О. М. Фишман. СПб., 1992.
- ¹⁰ Zadneprovskaja A. 1) La culture ethnique des finnois d'Ingrie: situation actuelle et problemes d'etude // Boreales. 1992. № 50/53. P. 23–32; 2) Финские коллекции в собрании РЭМ // Jalkala '98: Тез. докл. СПб., 1998. С. 10–12; Fišman O. M. Karjalaisten tutkimus Neuvostaliiton kansojen Etnografisessa museossa // Kotiseutu: Julkai suomen kotiseutulitto. 1990. № 3. S. 125–132; Kuropjatnik M., Expeditions to Sami territories. A history of the Kola Sami in the 1920–1930-s // Acta Borealia. 1999. N. 1. P. 117–124; Zaseckaja M. L. Estnische Übersiedler im Gouvernement St. Petersburg von der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts bis zum Anfang des 20. Jahrhunderts // Nordost-Archiv: Zeitschrift für Regionalgeschichte. Neue Folge. B. IV. 1995. Heft 2. S. 533–549.
- ¹¹ Мы живем на одной земле: (Население Ленинграда и Ленинградской области) / Отв. ред. К. В. Чистов. Л., 1992; Karelia and St. Petersburg. From Lakeland Interior to European metropolis. Juväskylä, 1996; Ленинградская область: история и современность / Ред. кол. В. А. Густов и др. Авт.-сост.: А. Н. Кирпичников, В. В. Лапин, Ф. Ф. Рыбаков, Ю. Ю. Семенов, О. М. Фишман, В. Н. Фролов, А. Н. Чистиков, М. В. Шкаровский, О. А. Яковлев. СПб., 1997; Многонациональный Петербург: История. Религии. Народы. / Редкол.: А. В. Галюпа, В. М. Грусман, С. А. Кучинский, Ю. К. Чистов и др. СПб., 2003. Ingrians and Neighbours: Focus on the eastern Baltic Sea Region. Studiafennica. Ethnologica 5. Helsinki, 1999; Историко-этнографические очерки Псковского края / Отв. ред. А. В. Галюпа. Псков, 1999.
- ¹² Горб Д. А., Засецкая М. Л. Трудовое воспитание у прибалтийско-финских народов Северо-Запада СССР // «Мир детства» в традиционной культуре народов СССР: Сб. науч. тр. / Отв. ред. А. Б. Островский. Л., 1991. Ч. 1. С. 5–16; Дзибель Г. В., Дзибель В. В. Об итогах полевой работы среди мордвы-эрзи Самарской области летом 1995 года // Самарская область: этнос и культура. 1996. № 1. С. 7–8; Колчина Е., Дзибель В. Традиционная система воспитания детей у мордвы-эрзи. Самарская область: этнос и культура. 1996. № 2. С. 4–5; Дзибель Г. В. К построению парадигмы мордовского свадебного обряда // Узловые проблемы современного финно-угроведения: Материалы I Всероссийской научной конференции финно-угроведов. Йошкар-Ола, 1995. С. 119–121.

- ¹² Дзибель Г. В. 1) О системном подходе к феномену родства // Кунсткамера. Этнографический театр. 1995. Вып. 7. С. 128–136; 2) Поколение, возраст и пол в системах терминах родства: Опыт историко-типологического исследования: Автореф. дис... к. и. н. СПб., 1997; 3) Термины родства и система терминов родства: лингвистический контекст в отношении к этнографическому // Алгебра родства: Родство. Системы родства. Системы терминов родства / Отв. ред. В. А. Попов. Вып. 2. СПб., 1998. С. 89–134; Куропятник М. С. 1) К характеристике брачной системы кольских саамов (по материалам метрических книг 19 — начала 20 в.) // *Jurnal de la Societe Finno-Ougrienne*. Vol. 84. Helsinki, 1992. P. 191–200; 2) Система терминов родства кольских саамов // Алгебра родства: Родство. Системы родства. Системы терминов родства / Отв. ред. В. А. Попов. Вып. 1. СПб., 1995. С. 203–216; 3) Система терминов родства кольских саамов: взаимодействие категорий пола и относительного возраста // Проблемы культурогенеза и культурного наследия. Ч. III: Этнография и изучение культурных процессов: Материалы к конференции / Отв. ред. В. М. Массон. СПб., 1993. С. 89–92.
- ¹⁴ Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность: Тр. междунар. конф.: В 3 т. Казань; М., 1997; Дмитриев В. А., Дмитриев С. В., Емельяненко Т. Г., Лойко Л. М. Востоковедение в Российском Этнографическом музее // Отечественное востоковедение на пороге XXI века: Материалы Всероссийского организационного съезда. Изд. 2-е, доп. М., 1999. С. 92–102; *Islamic Art resources in Central Asia and Eastern and Central Europe: Proceedings of the Fifth International Seminar for Islamic Art and Architecture Al al-Bayt University—Mafraq*, 19–24 April, 1996. Al al-Bayt University Jordan 2000.
- ¹⁵ Фишман О. М. 1) Феноменологический подход к изучению группового сознания тихвинских карел (на примере мифологических и исторических преданий) // Кунсткамера. Этнографические тетради. Вып. 2–3. СПб., 1993. С. 20–28; 2) «Карельская вера» — феномен нерусского старообрядчества: (Этноконфессиональное самосознание тихвинских карел) // Традиционная культура: общечеловеческое и этническое: Проблемы комплексного изучения этносов Карелии: Материалы симпозиума. Петрозаводск, 1993. С. 141–148; 3) О таинстве крещения у тихвинских карел-старообрядцев // Проблемы изучения, сохранения и актуализации народной культуры Русского Севера: Сб. докл. междунар. конф. «Рябининские чтения-95» / Редкол. А. И. Афанасьева и др. Петрозаводск, 1997. С. 398–406; 4) Религиознокультурный феномен карельского старообрядчества. Нью-Йорк, 2000; 5) Лидер в крестьянской старообрядческой общине: история и современность // Мужской сборник. Вып. I: Мужчина в традиционной культуре: социальные и профессиональные статусы и роли. Сила и власть. Мужская атрибутика, Мужской фольклор / Сост. И. А. Морозов, отв. ред. С. П. Бушкевич. М., 2001. С. 115–119; 6) Жизнь по вере: Тихвинские карелы старообрядцы. М., 2003; Чувьоров А. А. 1) Народная медицина и старообрядческая традиция // Мифология и повседневность. Вып. 2: Мат. науч. конф. СПб., 1999. С. 60–70; 2) Печора-матушка, прости, помилуй меня, грешного // Арт. 2000. № 4. С. 126–137; 3) Таинство крещения старообрядцев-беспоповцев Республики Коми (по материалам исследований коми старообрядцев-беспоповцев) // Старообрядчество: История и современность. Местные традиции, русские и зарубежные связи: Мат. III междунар. науч.-практ. конф. 26–28 июня. Отв. ред. Р. П. Матфеева. Улан-Удэ, 2001. С. 66–69; 4) Роль старообрядческих наставников в воспроизводстве, эволюции и передаче религиозного опыта // Мастер и народная художественная культура Русского Севера: Сб. докл. III междунар. науч. конф. «Рябининские чтения-99» / Редкол.: Р. Б. Калашникова, В. П. Кузнецова, С. П. Лойтер, И. В. Мельников, Л. В. Трифонова. Петрозаводск, 2000. С. 443–453; 5) Локальные группы коми Верхней и Средней Печоры: проблемы языковой, историко-культурной и конфессиональной самоидентификации: Автореф. дис... к. и. н. СПб., 2003.
- ¹⁶ Народы Среднего Поволжья и Приуралья: Каталог-указатель этнографических коллекций. Ч. I: Финно-угорские народы. Л., 1990 / Авт. Л. Л. Добрачева, А. Ю. Заднепровская, Е. Н. Котова; Ч. 2: Тюркоязычные народы / Авт. А. Ю. Заднепровская, Л. М. Лойко. Л., 1990; Лойко Л. М. 1) Коллекции по этнографии тюркоязычных народов Поволжья в фондах ГМЭ и их практическое применение // Из истории формирования этнографических коллекций в музеях России (XIX–XX вв.): Сб. науч. труд / Отв. ред. И. И. Шангина. СПб., 1992. С. 187–204; 2) Культовые раритеты Чувашии в фондах Российского Этнографического музея: (учет, систематизация) // Музей — хранитель памятников сакральной культуры. Религия и культурная память человечества: Материалы V Санкт-Петербургских религиозно-научных чтений / Науч. ред., сост. А. В. Коновалов, А. И. Тафинцев. СПб., 1997.

- С. 97–98; 3) Коллекция по кряшенам в РЭМ // Христианский мир: Религия. Культура. Этнос: Тез. науч. конф. / Отв. ред. Т. Н. Дмитриева, И. И. Шангина. СПб., 2000. С. 351–353; Федорова И. С. Комплектование коллекций по этнографии бессермян в собрании РЭМ // О бессермянах. Ижевск, 1997. С. 121–129.
- ¹⁷ Кондратьева О. А. 1) Изделия косторезного ремесла Руси IX–XI вв. как исторический источник (по материалам гребней): Автореф. дис... к. и. н. Л., 1987; 2) Русская резная кость. Конец XVII — XX вв.: Каталог. Л., 1987; 3) Древнерусские гребни IX–XI вв.: местное производство и общеевропейские традиции // Памятники старины: Концепции. Открытия. Версии / Отв. ред. А. Н. Кирпичников. СПб.; Петов, 1997. Т. 1. С. 300–308; Фишман О. М. 1) Деревянная утварь верхневолжских карел. XIX–XX вв.: Автореф. дис... к. и. н. Л., 1986; 2) Берестяная утварь русского и финно-угорского населения в XIX–X вв.: типологическая классификация // Из культурного наследия народов Восточной Европы: Сб. МАЭ. Т. XLV. 1992. С. 136–151. Отв. ред. Т. В. Станюкович; Марийские украшения (вторая половина XIX — первая половина XX в.): Каталог / Сост. А. Ю. Заднепровская. Л., 1985; Мордовские украшения: Каталог / Сост. А. Ю. Заднепровская. Л., 1988; Заднепровская А. Ю. Традиционные украшения народов Среднего Поволжья (вторая пол. XIX — первая четв. XX в.): Автореф. дис... к. и. н. СПб., 1992.
- ¹⁸ Вышитая одежда удмуртов XIX–XX вв.: Каталог коллекций / Сост. Е. Н. Котова. Л., 1987; Мордовский народный костюм: Альбом / Ред. П. Ф. Мокшин; Сост. и авт. Т. П. Прокина, М. И. Сурина; Сост. кат. Л. Л. Добрячева и др. Саранск, 1990; Колчина Е. В. Сокровища из коллекций музеев // Стиль. 1994. № 2. С. 27; Котова Е. Н., Лойко Л. М. Программа-вопросник для сбора материалов по одежде народов Поволжья и Приуралья // Личность и творчество: к 95-летию Т. А. Крюковой: Сб. ст. / Отв. ред. А. Ю. Заднепровская. СПб., 2000. С. 113–123; Королькова Л. В. Из истории кустарных промыслов Юго-Восточного Приладожья нач. XX в. // Промышленность Ленинградской области: история и современность: Мат. науч.-практ. конф. СПб., 2000. С. 52–56; Заднепровская А. Ю., Королькова Л. В. Так одевались по праздникам ижорки // Народное творчество. 2000. № 6. С. 43–45.
- ¹⁹ Fishman Olga, Komarova Svetlana. Vienankarjalainen tekstiili Venäjän Etnografisen Museon kokoelmassa // Rihma — ellämän lanka. Kajaani, 2000. S. 15–45.
- ²⁰ Заднепровская А. Ю. 1) Магическая функции украшений народов Среднего Поволжья // Этносемиотика ритуальных предметов: Сб. науч. тр. / Отв. ред. А. Б. Островский. СПб., 1993. С. 118–126; 2) Марийские украшения как исторический источник // Памятники культуры народов Европы и Европейской части СССР: Сб. МАЭ. XXXVIII. 1982. С. 122–134. Отв. ред. Т. В. Станюкович; 3) Ювелирно-металлические украшения народов Среднего Поволжья // Ювелирное искусство и материальная культура: Сб. ст. ГЭ / Ред. Н. А. Захарова. СПб., 2001. С. 177–183; Лойко Л. М. 1) К вопросу об атрибуции некоторых типов серег из собрания РЭМ // Там же. С. 107–113; 2) Ювелирные украшения казанских татар из фондов РЭМ (атрибуция, систематизация, классификация) // Ювелирное искусство и материальная культура: Тез. докл. первого colloquium / Науч. ред. Н. А. Захарова. СПб., 1996. С. 38–40; 3) Отражение исламской символики в ювелирном искусстве казанских татар (по материалам из фондов РЭМ) // Ювелирное искусство и материальная культура: Тез. докл. четвертого colloquium / Науч. ред. Н. А. Захарова. СПб., 1997. С. 43–44; Королькова Л. В. Об одном редком типе коньковых подвесок XII в.: (К вопросу о стилистическом анализе зооморфных украшений древнерусского времени // Ювелирное искусство и материальная культура: Тез. докл. пятого colloquium / Науч. ред. Н. А. Захарова. СПб., 1998. С. 53–54; Засецкая М. Л. Особенности художественной композиции «большой пряжки» сету // Ювелирное искусство и материальная культура: Тез. докл. шестого colloquium / Науч. ред. Н. А. Захарова. СПб., 1998. С. 29–31.; Альбомы и выставочные каталоги, например: Schatzkammer der Zarenvölker: Kleinodien aus dem Ethnografischen Museum der Völker der UdSSR Leningrad / Aut. W. Dmitriev, N. Kalaschnikova, A. Ratnikova, E. Tortschinskaja, E. Tsareva, M. Zasetskaja. Pforzheim, 1991; Collections Impériales: Tsars et Peuples: Catalogue / Aut. J-Ycossan, V. A. Dmitriev, I. V. Dubov, T. G. Emelyanenko, M. V. Fedorova, O. M. Fishman, V. V. Gorbacheva, O. Gorovaya, O. V. Karpova, E. V. Kolchina, O. A. Kondratyeva, L. M. Loiko, H. B. Margolina, A. V. Ratnikova, A. Roger, K. J. Solovieva, N. N. Sosnina, E. G. Tsareva, A. J. Zadneprovskaja, M. L. Zasetskaja. [Daoulas], 1996 и др.
- ²¹ Горб Д. А. Научное комплектование и использование музейных коллекций по народному искусству Литвы

- в Государственном музее этнографии народов СССР // Развитие и проблемы народного искусства Прибалтики: Сб. ст. / Сост. Ф. П. Марцинкас. Вильнюс, 1990. С. 91–102.
- ²² Заднепровская А. Ю. 1) Этнографическая коллекция графа Н. В. Адлерберга // Россия и Финляндия в XIX–XX вв.: Историко-культурный контекст и личность / Редкол.: Е. Р. Кальщикова, С. В. Коренева, А. В. Прохоренко. СПб., 2-е изд. 1998. С. 68–72; 2) Ижорская коллекция Анны Михайловны Раевской // Кунсткамера: Этнограф. тетр. / Соредакторы: М. Ф. Альбедиль, М. А. Родионов, И. А. Алимов, С. Н. Сухачев. 1995. Вып. 7. С. 213–216; Кондратьева О. А. Россия и Китай — связь культур в произведении резьбы по кости XVIII в. // Древности Пскова: Археология. История. Архитектура / Отв. ред. В. В. Седов. Псков, 1999. С. 270–276.
- ²³ Fišman Olga. Baltische Ethnographie im Russischen Ethnographischen Museum. Die Entstehung der Sammlung und die moderne Forschung // Greifswalder Historische Studien. Band 4. Beiträge zur Geschichte des Ostseeraumes: Vorträge der ersten und zweiten Konferenz der Ständigen Konferenz der Historiker des Ostseeraumes (SKHO) / Hrsg. Horst Wernicke. Hamburg, 2002. S. 253–272; Кондратьева О. А., Фишман О. М. Балтийский фонд в собрании Российского Этнографического музея // Балто-славянские исследования: Сб. науч. пер. Т. XV / Отв. ред. Вяч. Ве. Иванов. М., 2002. С. 550–583.
- ²⁴ Zassetskaja Marina. Germaani raiivaste kogud Venemaa Etnograafiamuuseumis // Eesti Rahva muuseumi aastaraamat. XLII. Tartu, 1998. S. 97–115; Лойко Л. М. Коллекция одежды немцев-колонистов в РЭМ // ЖС. 1998. № 3. С. 25–27.
- ²⁵ Быт и культура российских немцев в музеях Санкт-Петербурга: Сводный каталог / Отв. ред. А. С. Мыльников, Т. А. Шрадер. СПб., 2003.
- ²⁶ См., например, Kotova E. Volga-Kaama regiooni soome-ugri raiivaste etnograafilised kogud Venemaa Etnograafiamuuseumis // Eesti Rahva muuseumi aastaraamat. XLII. Tartu, 1998. S. 79–86; Kurupjatnik M. Sergej Sergej and his visit to Finnmark, Norway // Acta Borealia. Vol. 13. № 21. 1996. P. 125–134; Ивановская Н. И. 1) Этнографические собрания в областных музеях Северо-Запада РСФСР (генезис и история формирования) // Из истории формирования этнографических коллекций в музеях России: Сб. ст. СПб., 1992. С. 145–159; 2) Формирование этнографических коллекций в региональных музеях Северо-Запада Европейской России (середина XIX — 80-е годы XX века): Автореф. дис... к. и. н. СПб., 1997; 3) Казанский коллекционер В. И. Заусайлов // Ташцы, 2000. № 4. С. 19–24; 4) Из истории проектирования первых отечественных скансенов (музеев под открытым небом) // Музей. Традиции. Этничность. XX–XXI вв.: Мат. междунауч. конф., посвящ. 100-летию РЭМ / Отв. ред. А. Б. Островский. СПб. / Кишинев, 2002. С. 55–59; Королькова Л. В. История одной коллекции (коллекция финнов-эвремейсов) // Музей. Традиции. Этничность. С. 78–81; Fischman O., Zadneprovskaja A. Vienankarjalainen kansankulttuuris Venäjän etnograafisen museon kokoomisissa // Karjalan Heimö. 2001. № 5–6. S. 92–96.
- ²⁷ Заднепровская А. Ю. Коллекции по культуре народов Балтийского и Баренцева регионов // Российский Этнографический музей 1902–2002 / Редкол.: В. М. Грусман, И. И. Шангина, Е. Е. Герасименко, Е. Л. Малевская, Г. Н. Романова. СПб., 2001. С. 104–123, 138–139; Лойко Л. М. Коллекции по культуре народов Поволжья и Приуралья // Там же. С. 124–137; Фишман О. М., Калашникова Н. М. Научно-исследовательская работа // Там же. С. 236–241.
- ²⁸ Личность и творчество: к 95-летию Т. А. Крюковой: Сб. ст. / Отв. ред. А. Ю. Заднепровская. СПб., 2000.
- ²⁹ Ивановская Н. И., Герасименко Е. Е. WEB-сервер по этнографической деятельности музеев России // ЭО. 1999. № 1. С. 189–191; Н. И. Ивановская, Е. Е. Герасименко, В. Б. Панкратов, А. В. Чугунов. Проблема внедрения информационных технологий в практику изучения и использования этнокультурного наследия // Исторический город и сохранение традиционной культуры: опыт, проблемы, перспективы: Мат. 5 каргопольской науч. конф. Москва; Каргополь, 1999. С. 194–199; Этнографическая деятельность: Информ. бюл. / Сост. Н. И. Ивановская, Е. Е. Герасименко, В. Б. Панкратов, А. В. Чугунов. Вып. 1. СПб., 1997; Ивановская Н. И., Фишман О. М. База данных как информационное пространство музееведения: Коллекции Российского Этнографического музея по балтским народам Юго-Восточной Прибалтики и тюркоязычным народам Поволжья и Приуралья: Тез. докл. седьмой ежегодной конф. АДНТ-2003 «Информационные технологии: доступ к культурному наследию». Пушкинские Горы, 2003. С. 54–56.
- ³⁰ Заднепровская А. Ю., Куропятник М. С. 1) «Из истории Санкт-Петербургской губернии»: выставка в Российском Этнографическом музее // Кунсткамера: Этнограф. тетради / Ред. М. Ф. Альбедиль. СПб., 1994. Вып. 4. С. 344–348; 2) «Из истории Санкт-Петербургской губернии».

- выставка в Российском Этнографическом музее // ЖС. 1998. № 3. С. 52–53; 3) Вся Петербургская губерния: выставка «Из истории Санкт-Петербургской губернии в Российском Этнографическом музее» // Мир музея. 1996. № 3. С. 38–39, 44–45.
- ³⁹ Rokonnépek és őshazák. A finnugor népek hagyományos kultúrája / I. Peter, A. Kerezi, O. Fischman, M. Kurorjaniik, E. Kolcsina et al. Budapest, 1996.
- ⁴⁰ Кондратьева О. А. Мебель из собрания Российского этнографического музея и проблемы современного дизайна // Лесопромышленный комплекс России на рубеже XXI века: Тез докл. между. форума. СПб., 1999. С. 34–35; Кондратьева О. А., Баранов Д. А. К изучению традиционной народной мебели // Музей. Традиции. Этничность. XX–XXI вв.: Мат. между. науч. конф., посвящ. 100-летию Российского Этнографического музея / Отв. ред. А. Б. Островский. СПб.; Кишинев, 2002. С. 253–255.
- ⁴¹ Люди и вещи. Буклет / Авт.-сост. Н. И. Ивановская, Е. Г. Царева. СПб., 2002.
- ⁴² Христианство в быту и культуре народов России XIX–XX вв.: Буклет / Авт. текста О. М. Фишман. СПб., 2000; Фишман О. М. Концепция выставки «Христианство в быту и культуре народов России. XIX–XX вв.» // Христианский мир: религия, культура, этнос: Тез. науч. конф. / Отв. ред. Т. Н. Дмитриева, И. И. Шагина. СПб., 2000. С. 337–341.
- ⁴³ Katariina Suuren Aikaan: Näyttelin Järjestäjä Kotkan kaupunki / Luettelon artikellit: V. V. Znamenov, I. N. Uhanova, L. A. Zavadskaja, G. B. Vasiljeva, V. L. Frolov, A. B. Sirelov, A. Zadneprovskaja, M. Zasetkaja, Prof. Max. Engman. Helsinki, 1990.
- ⁴⁴ Et år i flyttsamenes liv / Av D. Gorb. Hattfjelldal. 1990.
- ⁴⁵ Скандинавский мир в музеях С.-Петербурга: Буклет / Авторы текста: М. Л. Засецкая, Т. А. Попова, Т. А. Шрадер. [б. м., б. г.] Рубцова М. А. Выставка «Скандинавский мир в музеях С.-Петербурга» // Кунсткамера: Этнограф. тез. / Соредакторы: М. Ф. Альбедиль, М. А. Родионов, И. А. Азимов, С. Н. Сухачев. СПб., 1997. Вып. 10. С. 378–380.
- ⁴⁶ Древняя Казань: Каталог выставки / Авт.-сост. А. Абулхакова, Л. Герохова, С. Измайлова, М. Краморовский, Л. Лойко и др. СПб., 1990.
- ⁴⁷ Янтарная симфония: Буклет / Сост. Н. С. Григорович, М. Л. Засецкая. СПб., 2000.
- ⁴⁸ Истинно, истинно говорю вам... : Выставка к 2000-летию христианства. СПб., 2000.
- ⁴⁹ Folkeslag i Tsarens rike — etnograff og imperiebygging: Katalogen / Forord: L. H. Bøe, V. M. Grusman; Av: V. Dmitriev, G. Plusjnikova, O. Fisjman, J. Kordik. Oslo, 2001.
- ⁵⁰ Бюхтен Д., Грусман В. М., Бу Л. Х., Ролл-Хансен Д., Фишман О. М. Концепция международной выставки «Норвегия–Россия. Сквозь века и границы» // Музей. Традиции. Этничность. XX–XXI вв.: Мат. между. науч. конф., посвящ. 100-летию Российского Этнографического музея / Отв. ред. А. Б. Островский. СПб.; Кишинев, 2002. С. 341–346; «Россия–Норвегия. Сквозь века и границы»: Буклет / Сост. О. М. Фишман, К. Ю. Соловьева. СПб., [б. г.]
- ⁵¹ Королькова Л. В. 1) Историко-культурное исследование территории национального парка «Вепский лес» // Мат-лы исслед. детской комплексной экологической экспедиции «Живая вода». СПб., 1996. С. 12–17; 2) Историко-культурные исследования на территории Сидоровской волости Бокситогорского района Ленинградской обл. // Мат-лы исслед. всерос. детской комплексной экологической экспедиции «Живая вода-97». СПб., 1997. С. 58; 3) Этнографические и археологические исследования на территории Сидоровской волости Бокситогорского района Ленинградской обл. // Мат-лы исслед. всерос. детской комплексной экологической экспедиции «Живая вода-98». СПб., 1998. С. 58–61; 4) Этнографические и археологические исследования на территории Винницкой волости Подпорожского района Ленинградской обл. // Мат-лы исслед. всерос. детской экологической экспедиции «Живая вода-99». СПб., 1999. С. 75–78; 5) Этнографические исследования в Озерской, Курбенской волостях Подпорожского района Ленинградской обл. // Мат-лы исслед. всерос. детской экологической экспедиции «Живая вода-2000». СПб., 2000. С. 74–78.

I. Исследователи, собиратели и коллекционеры

Н. И. Ивановская

Казанские исследователи истории Волго-Камского региона В. И. Заусайлов и И. Н. Смирнов

В последней трети XIX в. Казань, исторически сложившийся восточный форпост Российской империи, становится крупнейшим региональным и научным центром. Во многом это было связано с деятельностью Казанского университета — одного из старейших в России, организованного в 1804 г. на базе первой в российской провинции гимназии. При нем были созданы библиотека, научные лаборатории, а также ряд научных и литературных объединений, в деятельности которых принимали участие наиболее образованные представители общества. Таким образом, вклад университета в формирование местной интеллигенции трудно переоценить.¹

В названный период именно интеллигенция начинает играть ведущую роль в обществе, определяя содержание его духовной жизни, что, впрочем, в то время происходило повсеместно. Одним из проявлений научной и общественной жизни русской провинции в конце XIX — начале XX в. было изучение своего края, его истории. Не была исключением в этом отношении и Казань. Богатейшая история многонационального региона способствовала зарождению в среде казанских ученых и многочисленных любителей старины живейшего интереса к прошлому края, его древностям и этнической истории, что способствовало созданию в 1878 г. в Казани Общества археологии, этнографии и истории. Его учредителями и членами стали как профессионалы, так и краеведы, многие из которых были не только увлеченными исследователями, но и страстными коллекционерами.

В предлагаемой статье речь пойдет о двух представителях казанской интеллигенции, посвятивших свою жизнь изучению Волго-Камского региона, — профессоре Казанского университета И. Н. Смирнове, занимавшемся археологическими и этнографическими исследованиями, и местном купце В. И. Заусайлове, собравшем к концу XIX в. ценную археологическую коллекцию по каменному и бронзовому векам Волго-Камья. Несмотря на разницу в социальном и имущественном положении (В. И. Заусайлов был весьма успешным предпринимателем, а И. Н. Смирнов — типичным интеллигентом-разночинцем, сыном сельского священника, добившемся профессорского звания исключительно ценой упорного труда и собственных способностей), этих людей объединяло многое. Они были почти ровесниками, оба являлись членами Общества археологии, этнографии и истории со дня его основания и, главное, страстно увлекались археологией.

Василий Иванович Заусайлов относился к редкому во второй половине XIX в. типу русских купцов, для которых предпринимательская деятельность была не смыслом жизни, а скорее, средством реализации своих интересов и увлечений.² Будучи наследником солидного состояния, он получил блестящее для человека его сословия образование, окончив Казанский университет по кафедре химии, которой тогда заведовал известный русский химик А. М. Бутлеров. Однако подлинной его страстью на протяжении всей последующей жизни была археология, что можно объяснить и вполне объективными причинами.

В середине XIX в. в России происходит становление археологии как науки. Возрастает интерес к ней в широких кругах российской интеллигенции. Начиная с 1860-х гг. в разных городах России регулярно проводятся археологические съезды, на которых не только обсуждаются проблемы и итоги археологических исследований, но и демонстрируются находки, сделанные во время раскопок. Казань, центр интересного в историческом отношении Поволжского региона, где следы древнего прошлого встречались буквально на каждом шагу, не могла остаться в стороне от бурно развивавшейся в то время молодой археологической науки. Не случайно в 1877 г. Казань была избрана местом проведения IV Археологического съезда. Именно тогда В. И. Заусайлов (которому в то время было около тридцати) имел возможность присутствовать на его заседаниях, а также посетить археологическую выставку, организованную участниками съезда. Это событие повлияло на всю его последующую жизнь, пробудив в нем серьезный интерес к археологии.

Осенью 1878 г. В. И. Заусайлов начинает заниматься коллекционными сборами. Он так описывает свои археологические изыскания: «Орудия в огромном большинстве случаев отыскивались таким образом, что я объезжал поочередно деревни губернии и в каждой из деревень по прибытии собирал сведения не имеет ли кто из жителей „громовых стрел“, так как только под этим названием известны крестьянам древние каменные орудия; оказавшиеся предметы покупал, разумеется, при согласии на то владельцев. Только в очень немногих местностях мне удалось добыть орудия путем производства раскопок». Сначала он приобретал предметы во время своих поездок по деревням, затем их начали приносить ему домой. Как правило, он тщательно фиксировал со слов местных жителей, где был найден тот или иной предмет, а когда обстоятельства позволяли, сам участвовал в раскопках. Однако очень часто археологические предметы попадали к нему от перекупщиков, и в этом случае место их приобретения, естественно, нельзя было считать местом происхождения находки.³

Археологическая коллекция В. И. Заусайлова, собиравшаяся им в течение 26 лет и сделавшая его имя известным научной общественности, состояла из 10 935 предметов, из них: каменных — 5282, бронзовых — 1292, железных — 1417, костяных — 1010, гончарной и стеклянной посуды — 1639 и других предметов разных эпох — 295. В этом собрании число предметов, характеризующих эпоху одного только бронзового века Волго-Камского региона, равнялось (в 1907 г.) числу предметов (относящихся к этому же периоду), которыми располагали все российские музеи вместе взятые. В составе коллекции были скифо-сарматские, финно-угорские, тюркские и скандинавские древности. Собрание отражало то сложное переплетение и взаимовлияние культур и этносов, которое было характерно для древней истории Волго-Камья.⁴

В. И. Заусайлов не был специалистом в области древнейшей истории, поэтому часто прибегал к советам профессионалов. В 1884 г. он опубликовал иллюстрированный альбом

каменных предметов, собранных им в Казанском у. Казанской губ. При его подготовке Заусайлов консультировался с профессорами Казанского университета П. И. Кротовым и А. А. Штукенбергом, за что благодарил их в предисловии к изданию.⁵

Василий Иванович Заусайлов, сознававший ценность содержащихся в коллекции материалов, старался сделать ее достоянием общественности. Он неоднократно демонстрировал отдельные экспонаты на научно-промышленных выставках. С собранием же целиком можно было ознакомиться в его собственном доме в Казани, где оно было открыто для осмотра «ученым специалистам». В путеводителях по городу эта выставка называлась «Музей В. И. Заусайлова». Его коллекция была хорошо известна в научных археологических кругах и вызывала огромный интерес.

В 1894 г. в Казани был открыт городской публичный музей, в числе основателей которого был и В. И. Заусайлов, в дальнейшем долгие годы состоявший в Совете музея. Одно время он даже заведовал крупным музейным отделом, в котором хранились материалы крупнейшего казанского коллекционера А. Ф. Лихачева, составившие основу музея. В течение ряда лет Василий Иванович приобретал для музея самые различные коллекции, а также дарил ему предметы из собственного собрания. До сих пор в Национальном музее Татарстана хранятся экспонаты, названные в книге поступлений «заусайловскими».

В последующий период судьба коллекции, так же как и ее собирателя, складывалась весьма драматично. В 1904 г. В. И. Заусайлов был полностью разорен, и все его имущество, включая и уникальную коллекцию, выставили на продажу. В этой ситуации, лишившись не только состояния, но и любимого детища — бесценной коллекции, собиранию которой было отдано без малого тридцать лет, Заусайлов сделал попытку сохранить ее для потомков. Для этого он обратился в Общество археологии, истории и этнографии с просьбой купить коллекцию для музея. На заседании Общества, состоявшемся в апреле 1905 г., коллекция была оценена в пять тысяч рублей. Эта сумма оказалась непосильной не только для Общества, но и для Казанского городского музея; не смог приобрести ее и университет. Поэтому коллекция осталась в распоряжении комиссии, назначенной для распродажи заусайловского имущества. Ее еще несколько раз выставляли на аукцион, но при жизни В. И. Заусайлова она так и не нашла своего покупателя.

В конце 1908 г. о заусайловском собрании узнал российско-финский ученый А. М. Тальгрэн. Познакомившись с описью коллекции, он предложил Государственному историческому музею Финляндии приобрести ее. Весной 1909 г. коллекция В. И. Заусайлова была отправлена в г. Гельсингфорс (Хельсинки), где и хранится до сих пор в Национальном музее Финляндии.

В 1916 г. А. М. Тальгрэн опубликовал часть коллекции, относящуюся к бронзовому веку, а также некоторые из раннесредневековых скандинавских и финно-угорских предметов. В сопроводительной статье, анализируя коллекцию, он отмечает, что ее значение как научного источника заключается в тех возможностях, которые она открывает для сравнительно-типологических исследований в области археологии.⁶ Учитывая количественный состав собрания, широкий территориальный и хронологический диапазон (от Волги до Урала; от каменного века до раннего Средневековья), а также разнообразие представленных в ней археологических культур, можно полностью с ним согласиться. Остается только сожалеть, что столь ценное собрание, не имевшее себе равных в России, волею обстоятельств оказалось за ее пределами.

К счастью, такая участь не постигла коллекции, как археологические, так и этнографические, собранные И. Н. Смирновым.

Иван Николаевич Смирнов принадлежал к числу заметных собирателей-корреспондентов Этнографического отдела Русского музея, пополнивших музейное собрание в первые годы его существования первоклассными этнографическими коллекциями. Однако эта работа была лишь небольшой частью его многогранной научной деятельности.

И. Н. Смирнов родился 7 января 1856 г. в Царевкокпайском у. Казанской губ. в семье сельского священника. Сначала он учился в духовном училище, а затем — в Казанской духовной семинарии. В 1874 г. Смирнов поступил на историко-филологический факультет Императорского Казанского университета, получая все годы учебы стипендию Министерства народного просвещения. В 1878 г., окончив Университет со степенью кандидата и золотой медалью за студенческую работу на тему «Очерк политической и церковной истории Хорватского государства до подчинения его Венгерской короне», он был оставлен при университете «для приготовления к профессорскому званию».⁷

Научные исследования И. Н. Смирнова в этот период по-прежнему были посвящены истории южных славян. В 1881 г. он защищает магистерскую, а в 1885 г. — докторскую диссертацию по истории Далматинского побережья, в 1881 г. становится приват-доцентом, в 1884 г. — экстраординарным, а в 1886 г. — ординарным профессором кафедры всеобщей истории Казанского университета.

Университетская карьера И. Н. Смирнова и связанная с ней научно-преподавательская деятельность развивались вполне успешно. В период подготовки диссертации его часто направляли в длительные зарубежные командировки для работы в научных архивах и библиотеках.⁸

Интерес И. Н. Смирнова к этнографии коренного населения Поволжья не случаен. Отец его был мари́йцем, говорившем на родном языке. Влияние на выбор объекта изучения оказал и профессор М. П. Веске, приехавший из г. Дерпта (Тарту) в Казанский университет преподавать финно-угорские языки. Летом 1888 г. И. Н. Смирнов вместе с М. П. Веске отправился в свою первую этнографическую экспедицию в Казанскую, Нижегородскую, Костромскую, Уфимскую и Пермскую губ. Цель экспедиции состояла в изучении культуры мари́йского населения этого региона. В 1889 г. И. Н. Смирновым была опубликована его первая монография «Черемисы», явившаяся началом его систематического и целенаправленного изучения финно-угорских народов Волго-Камья. Летом 1889 г. он отправляется в Казанскую, Симбирскую, Нижегородскую, Вятскую, Пермскую и Уфимскую губ., и через год выходит в свет его очередная монография «Вотяки». В 1890 г. Смирнов включает в свои исследования Вятскую и Пермскую губ., в результате чего появляется еще одна монография — «Пермяки» (1891 г.), посвященная памяти М. П. Веске. В этом же году он снова едет в экспедицию и посещает Нижегородскую, Пензенскую, Тамбовскую, Самарскую, Симбирскую, Саратовскую и Уфимскую губ. В 1892 г. Иван Николаевич публикует очередной труд — «Мордва»⁹.

Таким образом, менее чем за десять лет И. Н. Смирнов охватил своими исследованиями все финно-угорские народы Волго-Камья. К середине 1890-х гг. он уже получил известность в научных кругах как глубокий знаток истории и культуры финно-угров. Целью его фундаментальных работ являлась не просто фиксация в полевых условиях личных

наблюдений, касающихся тех или иных аспектов. Смирнов выдвигает на первый план задачу научной систематизации материалов, собранных предыдущими исследователями, которую блестяще решает в своих трудах. По словам известного этнографа С. К. Кузнецова, И. Н. Смирнов «обладал способностью быстро ориентироваться в кругу ясных вопросов, быстро схватывать характерные черты и синтезировать их».¹⁰ Используя сравнительный метод, ученый дает всестороннее описание традиционной культуры финно-угорских народов, касающееся как материальной культуры, так и особенностей этнического самосознания, обрядов и верований. Заметное место в исследованиях Смирнова занимает изучение пережитков древних традиционных религиозных верований у финно-угров Поволжья. Этой теме он касается почти во всех своих монографиях. Кроме того, этой проблеме посвящена отдельная работа, где гармонично соединены образцы народной поэзии и свидетельства местного населения.¹¹

Оппоненты И. Н. Смирнова упрекали его в излишнем увлечении идеями и методами западных ученых-эволюционистов Г. Спенсера и Э. Тейлора. Однако необходимо учитывать тот факт, что начиная с 1870-х гг. эволюционизм был преобладающим направлением в русской этнографии. Именно в это время И. Н. Смирнов формировался как ученый, поэтому совершенно естественна его приверженность к данному научному течению. Очевидно, сыграло определенную роль и посещение Э. Тейлором Казани именно в тот период (1889 г.), когда Иван Николаевич приступил к этнографическим исследованиям.¹² Как последователь эволюционизма он уделял большое внимание изучению семейных отношений, был сторонником теории «коммунального брака» (вариантов полигамии) древних финно-угорских народов, находил его пережитки в культуре современных финно-угров. Его труды имели широкий резонанс в среде провинциальных ученых, инициировав появление ряда работ как поддерживающих высказанные Смирновым идеи, так и полемизирующих с ними. Например, основные положения его публикаций, касающиеся семьи и социальной организации финно-угров, вызвали живейший интерес в Коми крае как у местных ученых-исследователей, так и у просто интересующихся этой проблемой. Так, в РГО хранится рукопись земского врача из Соль-Вычегодского у. Е. П. Савостьянова, посвященная семейно-брачным отношениям печорских коми;¹³ эта же тема раскрывается в работе В. П. Налимова «К вопросу о первоначальных отношениях полов у зырян»¹⁴ и в публикации «К вопросу об эволюции семьи и брака у зырян» молодого начинающего этнографа, в будущем известного социолога П. Сорокина.¹⁵ Таким образом, И. Н. Смирнов, безусловно, способствовал развитию и становлению этнографической науки у финно-угорских народов России.

Заметим, что именно на 1890-е гг. период интенсивных этнографических исследований И. Н. Смирнова, приходится также пик его археологической деятельности. Несомненно, это не было простым совпадением. В своих фундаментальных трудах он уделял много внимания археологическим материалам, желая научно обосновать и доказать автохтонность финно-угорских народов Поволжья. Видимо, это было одной из причин углубленного археологического исследования территории Волго-Камья.

В отличие от В. И. Заусайлова, И. Н. Смирнов занимался археологией профессионально. Он проводил исследования памятников, получая ежегодно от Императорской археологической комиссии (ИАК) открытый лист на право проведения раскопок в Казанской губ. и

прилегающих к ней территориях.¹⁶ Иван Николаевич Смирнов был активным членом Общества археологии, истории и этнографии, год основания которого совпал с датой окончания им университета, и в числе других университетских преподавателей входил в его Совет, определявший основные направления деятельности Общества. Для изучения истории Волго-Камья Смирнов привлекал в первую очередь данные этнографии и археологии. Он неоднократно принимал участие в работе археологических съездов: VIII — в Ярославле (1887 г.), VIII — в Москве (1890 г.), X — в Риге (1896 г.), а также Международного антропологического конгресса в Москве (1892 г.).¹⁷

Следует отметить, что в 1980-90-е гг. местные ученые активно занимались изучением бронзового века Волго-Камского региона как времени возникновения и развития протофинно-угорских культур. К этому же периоду относится и деятельность И. Н. Смирнова в области археологических исследований.

Центральным археологическим учреждением Российской империи в то время была Императорская археологическая комиссия, куда стекалась вся информация о древних находках в различных регионах страны. Большую помощь Комиссии оказывали ученые из провинциальных научных центров. В Казани таким человеком был И. Н. Смирнов, известный как знаток истории и культуры народов Поволжья. Так, с 1892 по 1895 г. он занимался раскопками Каракулинского могильника бронзового века в Елабужском у. Вятской губ. Работа проводилась по поручению Археологической комиссии, получившей сведения о могильнике от вятского губернатора. Открытый лист, выданный Комиссией И. Н. Смирнову в 1892 г., давал право на раскопки в пределах Нижегородской, Тамбовской, Пензенской, Симбирской губ.¹⁸ Со Смирновым охотно сотрудничал известный археолог А. А. Спицын, интересовавшийся «мордовскими древностями». В своей записке в ИАК в 1892 г. он писал: «Готовность, выказанная профессором Казанского университета И. Н. Смирновым, известным исследователем финских народностей, принять равное со мной участие в намеченной поездке, несомненно, придаст ей еще большее значение. В одной из последних статей проф. Смирнова отмечается до 100 местностей мордовского края, интересных в археологическом отношении, так что успешность разведок и исследований этого края может считаться обеспеченной».¹⁹ У И. Н. Смирнова нет публикаций, касающихся археологических исследований Волго-Камья, поскольку это не относилось к сфере его основных научных интересов, однако при раскопках он собрал несколько археологических, палеоэтнографических и антропологических коллекций, которые были отправлены соответственно в Исторический музей (Москва) и Музей антропологии и этнографии (Санкт-Петербург).²⁰

И. Н. Смирнов интересовался и музейным делом. При университете существовал Музей этнографии и отечествоведения, созданный на основе коллекций, сформированных в результате изучения истории местного края. Во время этнографических экспедиций И. Н. Смирнов собирал вещевые и фотоколлекции. В университетском музее хранились материалы, привезенные им из экспедиций: одежда и утварь, чертежи жилищ и фотографии, отражающие быт и религиозные верования марийцев, удмуртов и мордвы.²¹

К началу XX в. в результате научных исследований в центральных и региональных этнографических музеях России сформировались значительные вещевые коллекции, которые в целом отражали все многообразие культуры народов Российской империи. Однако этим собраниям недоставало научной полноты.

Идея создания этнографического музея, исследующего и показывающего культуру и быт народов России, была претворена в жизнь в 1898 г. с принятием решения об организации в Русском музее отдела этнографии. В обсуждении принципов его организации приняли участие не только представители столичной интеллигенции, но и ученые из провинциальных научных центров. Не остался в стороне и И. Н. Смирнов, к тому времени уже известный в научных кругах финно-угровед, один из организаторов исследовательской работы общества по изучению истории своего региона, собиратель этнографических коллекций, внесший значительный вклад в пополнение собрания Казанского музея этнографии и отечествоведения.

В 1901 г. во время летних каникул Смирнов был командирован от Университета «с научной целью» в Варшаву и Санкт-Петербург. В столичной Академии наук он делает доклад о принципах устройства Этнографического отдела Русского музея.²² В отличие от авторов концепции вновь создаваемого музея, которые видели его не только научным, но и просветительным учреждением, он считал, что «музей должен быть учреждением научным и складываться соответственно основным задачам этнографической науки».²³ Принципы комплектования этнографического музейного собрания И. Н. Смирнов рассматривал как последовательный эволюционист, предлагая представить в нем коллекции однородных предметов, собранных на всей территории России. Он считал, что необходимо их типологическое и сравнительно-историческое изучение с привлечением аналогичных форм, бытовавших у зарубежных народов, что позволило бы уяснить происхождение того или иного элемента автохтонной культуры. Поэтому Смирнов предлагал включать в музейное собрание коллекции, характеризующие культуру народов сопредельных с Россией стран. У него также была идея устроить во дворе музея выставку различных типов жилищ, хозяйственных построек, культовых полей и т. п., что свидетельствует о том, что ученый был знаком с зарубежным опытом создания музеев под открытым небом (скансенов), сеть которых стала формироваться на рубеже XIX–XX вв. в скандинавских странах. Заметим, что Н. М. Могилянский, один из основателей Этнографического отдела Русского музея, посетивший в 1906 г. скандинавские музеи, в том числе и первый в мире скансен, созданный в Швеции в 1891 г., весьма скептически отнесся к данной форме музейной этнографической экспозиции, расценивая ее как «смешение науки с посторонними ей ингредиентами».²⁴

Видимо, именно 1901 г. следует считать временем начала сотрудничества И. Н. Смирнова с Этнографическим отделом Русского музея, сотрудники которого в сжатые сроки должны были сформировать репрезентативное этнографическое собрание для вновь создаваемого музея.

В 1902 г. в Этнографический отдел Русского музея поступили первые коллекции, собранные И. Н. Смирновым в Поволжском регионе. Они состояли из предметов, отражающих культуру тюркоязычных и финно-угорских народов Поволжья: татар (Казанская и Пензенская губ.), чувашей (Казанская, Самарская, Уфимская губ.), удмуртов и бессермян (Вятская губ.), марийцев (Казанская и Уфимская губ.), мордвы (Казанская, Самарская, Тамбовская, Нижегородская губ.).²⁵

Чувашские коллекции (кол. №№ 88, 176, 178–180) содержат образцы вышивок, предметы одежды, головные уборы, украшения.²⁶ Наибольший интерес представляют вышитые женские и девичьи рубахи, датированные XIX в. — от начала до конца, что позволяет проследить эволюцию данного типа женской одежды. Татарские коллекции, представляющие две

локальные группы — татар-мишарей из Пензенской губ. (кол. №№ 88, 399) и крещеных татар из Ланшевского у. Казанской губ. (кол. № 182), состоят из предметов одежды, головных уборов и образцов вышивки. Материалы тюркских коллекций собирались И. Н. Смирновым в многонациональных районах, местах чересполосного проживания русских, татар и чувашей. Поэтому коллекционные сборы содержат материал, свидетельствующий о взаимовлиянии культур этих народов. Например, рубахи татар-мишарей (кол. № 88) свидетельствуют о влиянии соседей — чувашей. Небольшая удмуртская коллекция (кол. № 183) состоит всего из трех предметов — старинных головных уборов.²⁷ Наиболее многочисленно марийское собрание. Оно отражает культуру таких локальных групп, как марийцы луговые (кол. №№ 174, 278) и марийцы восточные (кол. № 175). Коллекция содержит одежду, головные уборы, украшения, музыкальные инструменты, а также предметы, связанные с воспитанием детей, верованиями и обрядами. Значительный интерес представляют мордовские коллекции (кол. №№ 181, 397, 398), так как входящие в ее состав предметы отражают культуру трех локальных групп мордвы — эрзи, мокши, каратаев. Образцов подобной одежды нет ни в одном музее страны.²⁸

В 1903 г. И. Н. Смирнов передал в Этнографический отдел Русского музея крупную чувашскую коллекцию (кол. № 279), собранную им на территории Казанской и Самарской губ., и коллекцию татар-мишарей из Пензенской губ. (кол. № 399). В Казанской же губернии им была собрана коллекция, отражающая культуру марийцев луговых (кол. № 278). Она включает в себя утварь, украшения, головные уборы, а также предметы, связанные с верованиями и обрядами.

В 1904 г. музейное собрание пополнилось очередными коллекциями И. Н. Смирнова, оказавшимися его последними сборами. К ним относится небольшая чувашская коллекция (кол. № 401) из Казанской губ., состоящая из предметов, связанных с охотой, утвари и посуды, а также коллекция с территории Вятской губ. (кол. № 363), включающая в себя кроме двух марийских вещей из Елабужского у. 175 предметов одежды северных удмуртов и 8 предметов (одежда, головные уборы, образцы вышивок), отражающих культуру бессермян из Глазовского и Сарапульского у.²⁹ Уникально собрание белой вышитой одежды северных удмуртов, давно ушедшей из быта и редко встречающейся в других музеях страны.³⁰

В своих полевых исследованиях И. Н. Смирнов не ограничивался сбором только вещевых материалов. Он занимался тщательной фотофиксацией наблюдаемых явлений традиционной культуры. Фотоколлекции, переданные им в ЭО РМ, насчитывают 289 фотографий, характеризующих быт и культуру мордвы (кол. № 202), марийцев (кол. № 204), удмуртов (кол. № 205), чувашей (кол. № 203) и башкир (кол. № 206).

Собранный Смирновым фотографический материал отражает различные стороны культуры коренных народов Поволжья. Это общий вид селений, хозяйственные занятия, жилище, одежда. Каждая коллекция содержит значительное количество фотографий антропологических типов изучаемых этносов. Известно, что большое место в исследованиях И. Н. Смирнова занимало изучение языческих верований народов Поволжья. Поэтому коллекция содержит много фотографий, посвященных культовым памятникам, таким как моленные рожи (*луды, кереметы*), «священные деревья», а также языческим обрядам.

Преждевременная смерть И. Н. Смирнова, наступившая 15 мая 1904 г., прервала его столь плодотворно начавшуюся деятельность по пополнению собрания ЭО РМ. Если

вспомнить слова С. К. Кузнецова о том, что труды И. Н. Смирнова по истории и культуре народов Поволжья являются памятником его научной деятельности, то про собранные им этнографические коллекции без преувеличения можно сказать, что они увековечили его имя в истории музейного собирательства.

Коллекции И. Н. Смирнова во многом уникальны, поскольку в них зафиксирован пласт в то время уходящей, а в наше время уже ушедшей культуры тюркоязычных и финно-угорских народов Поволжья. Его собрание охватывает широкий спектр этнографических тем, характеризующих традиционную культуру различных этносов как на основных территориях проживания, включая контактные зоны, так и за их пределами. В целом И. Н. Смирнов приобрел для музея 18 коллекций, насчитывающих около 1800 предметов. Собранные им коллекции заложили фундамент собрания РЭМ по тюркоязычным и финно-угорским народам Поволжья, послужили основой для их дальнейшего изучения. Коллекции И. Н. Смирнова используются специалистами, изучающими различные аспекты этнографии Волго-Камья, в качестве научных источников.²¹ Находят они широкое применение и в музейной практике РЭМ. Так, например, предметы из его коллекций включены в экспозицию «Народы Поволжья и Приуралья. Середина XIX — начало XX в.», построенную в 1977 г. Экспонировались они и на выставке «Одежда и декоративно-прикладное искусство народов Поволжья и Приуралья».

Анализируя многогранную научную и общественную деятельность И. Н. Смирнова, начинаешь понимать всю масштабность его личности. При жизни он находился отчасти в тени многих своих современников — известных ученых, коллег по университету, которым, скорее всего, так же, как и нам сейчас, казалась несколько наивной та страсть, с которой он, например, в работе «Задача и значение местной этнографии» (1891 г.), пытался донести до читателя значение «английской науки», как он называл социологию Г. Спенсера. Однако его монографии до сих пор не потеряли своего значения как источники сводной систематизированной информации по этнографии всех финно-угорских народов Поволжья, бесценным дополнением к которым являются собранные им этнографические коллекции. Бесспорно и то, что под воздействием его трудов русские провинциальные интеллигенты, контактируя в многонациональных регионах с коренным населением, стремились понять и принять их культуру.

И. Н. Смирнов и В. И. Заусайлов были плоть от плоти русской провинциальной интеллигенции конца XIX — начала XX в., с ее жаждой познания окружающего мира, страстью к просветительству, подвижническим служением благородным и гуманным идеям, внесшей существенный вклад в историю российской культуры и науки.

Примечания

- ¹ Пинегин М. Казань в ее прошлом и настоящем. СПб., 1890. С. 178–297.
- ² Назипова Г. Благородная страсть собирательства // Казань. № 8–9. 1997. С. 15–20.
- ³ Tallgren A.-M. Collection Zaoussailov au musee historique de Finland a Helsingfors. Helsingfors. 1916. С. 2–7.
- ⁴ Катанов Н. Несколько слов о Казанских коллекционерах // Казанский музейный вестник. 1920. № 7–8. С. 39–40.
- ⁵ Заусайлов В. И. Древние каменные орудия, собранные в пределах Казанской губернии. Казань, 1884.
- ⁶ Tallgren A.-M. Указ. соч.
- ⁷ НАРТ, ф. 977, оп. л/д, д. 997, л. 1–7.
- ⁸ Там же, ф. 977, оп. «Совет», д. 10011, л. 394–401.
- ⁹ Смирнов И. Н. 1) Черемисы: Историко-этнографический очерк. Казань, 1889; 2) Вотяки: Историко-этнографический очерк // Изв. о-ва арх., ист. и этногр. при Импер. Казанском ун-те. 1890. Т. VIII. Вып. 2; 3) Пермьяки: Историко-этнографический очерк. Казань, 1891. Т. IX. Вып. 2; 4) Мордва: Историко-этнографический очерк. Казань, 1895 (отд. Оттиск из X–XII т. «Известий...»).
- ¹⁰ Кузнецов С. К. И. Н. Смирнов. ЭО. Кн. LXI. 1904. № 2. С. 214–216.
- ¹¹ Смирнов И. Н. Следы человеческих жертвоприношений в поэзии и религиозных обрядах приволжских «финнов». Казань, 1889.
- ¹² Пинегин М. Указ. соч. С. 334.
- ¹³ Архив РГО, разряд VII, оп. 1, д. 98, л. 13–14.
- ¹⁴ Налимов В. П. К вопросу о первоначальных отношениях полов у зырян // Семья и социальная организация финно-угорских народов. Сыктывкар, 1991. С. 5–23.
- ¹⁵ Сорокин П. К вопросу об эволюции семьи и брака у зырян // Этнографические этюды. Сыктывкар, 1999. С. 63–65.
- ¹⁶ Архив ИИМК, ф. 1, д. 78, л. 3–5об.
- ¹⁷ НАРТ, ф. 977, Совет, д. 10011, л. 399об.
- ¹⁸ Архив ИИМК, ф. 1, д. 94, л. 5–5об.; ф. 1, д. 144, л. 6.
- ¹⁹ Там же, ф. 1, д. 94, л. 1.
- ²⁰ Там же, ф. 1, д. 94, л. 82–88.
- ²¹ Пинегин М. Указ. соч. СПб., 1890. С. 385–386.
- ²² Смирнов И. Н. Несколько слов по вопросу об организации Этнографического отдела Русского музея императора Александра III // Изв. Импер. Акад. наук. Т. XV. № 2. 1901. С. 225–237.
- ²³ Смирнов И. Н. Указ. соч. С. 227.
- ²⁴ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 1, д. 34, л. 45.
- ²⁵ Авижанская С. А., Браун М. А., Крюкова Т. А. Каталог-указатель: (Краткое описание коллекций отдела этнографии народов Поволжья и Приуралья Государственного музея этнографии народов СССР) / Музей и современность. М., 1975. С. 186–281.
- ²⁶ Народы Среднего Поволжья и Приуралья. Ч. 2: Тюркоязычные народы: Каталог-указатель этнографических коллекций / Авт. Заднепровская А. Ю., Лойко Л. М. Л., 1990.
- ²⁷ Котова Е. Н. Вышитая одежда удмуртов. XIX–XX вв.: Каталог коллекции. Л., 1987.
- ²⁸ Народы Среднего Поволжья и Приуралья. Ч. 1: Финно-угорские народы: Каталог-указатель этнографических коллекций / Авт. Добрачева Л. Л., Заднепровская А. Ю., Котова Е. Н. Л., 1990.
- ²⁹ Федорова И. С. Комплектование коллекций по этнографии бессермян в собрании РЭМ // О бессермянах. Ижевск, 1997. С. 121–129; Народы Среднего Поволжья и Приуралья. Ч. 1. Финно-угорские народы. С. 80–81, 120.
- ³⁰ Kotova Jevgenia. Volgo-Kaama regiooni some-ugri rahvaste etnograafilised kogud venemaa etnograafiamuseumis // Eesti rahva muuseumi aastaraamat. Tartu, 1998. XLII. L. 79–86.
- ³¹ Никитин Г. А., Крюкова Т. А. Чувашское народное изобразительное искусство. Чебоксары, 1960; Крюкова Т. А. Удмуртское народное изобразительное искусство. Ижевск; Ленинград, 1973.

И. С. Федорова

И. К. Зеленов и его коллекции в собрании РЭМ

Конец XIX в. — время расцвета этнографической науки, когда организуются краеведческие музеи в разных регионах России, пополняются коллекции уже существующих этнографических собраний. Работа эта ведется не только профессионалами музейного дела, учеными-этнографами, но и энтузиастами, любителями, представителями национальной интеллигенции.

Во многом результатом деятельности таких собирателей, как В. Н. Васильев, Ф. Я. Кон, С. М. Дудин, И. К. Зеленов и многих других явилось то, что Этнографический отдел Русского музея (в настоящее время Российский Этнографический музей) стал обладателем богатейших материалов по этнографии народов, проживающих в различных губерниях Российской империи.

Имя Ивана Константиновича Зеленова известно не слишком широкому кругу этнографов, но практически все видные исследователи народностей Поволжья и Приуралья в своих трудах ссылаются на предметы из его собраний. Ни одна выставка РЭМ, посвященная указанному региону, не может обойтись без привлечения материалов, собранных Зеленовым. Признанием его огромного вклада в комплектование фондов музея явилась выставка, посвященная 100-летию со дня его рождения. Специалисты-этнографы высоко оценивают уникальные коллекции собирателя ввиду их большой численности, тематического разнообразия и полноты. Огромным достоинством сбора является и наличие первоклассных фотоматериалов, отражающих различные стороны традиционного быта народов Поволжья и Приуралья.

Биография Зеленова весьма полно освещена в архивных материалах, опубликованных воспоминаниях близких ему людей.¹

И. К. Зеленов, сын бывшего крепостного крестьянина Владимирской губ. Константина Тарасовича и московской мещанки Парасковии Ивановны Зеленовых, родился 9 ноября 1878 г. Отец его, столяр-краснодеревщик, к тому времени уже имел собственное кустарное столярно-плотницкое предприятие. Иван Константинович родился в д. Конново Березинской вол. Судогодского у. Владимирской губ., на родине отца, куда мать приехала из Москвы, где в то время проживала семья Зеленовых. Имя мальчику дали в память Иоанна Златоуста, не считаясь с церковной традицией нарекать новорожденного именем ближайшего по календарю святого.

Отец умер, когда Ване исполнилось 10 лет и он учился в начальной школе. После ее окончания его отдали в Нижегородское Владимирское городское трехклассное училище, которое он окончил в 1894 г., а затем поступил в учительскую семинарию в с. Порецкое Алатырского у. Симбирской губ. (с. Порецкое — крупный населенный пункт на судоходной р. Суре, притоке Волги).

Семья после смерти отца обеднела, и старший родственник выхлопотал для Вани как для сына работника ремесленного цеха стипендию. Таким образом, Зеленову удалось окончить семинарию, после чего он был назначен учителем в Шарканское мужское земское училище Сарапульского у. Вятской губ. (с 1 сентября 1897 г.), а затем (с 1 сентября 1899 г.) — его заведующим, прослужив в этой должности до 1903 г.

В Сарапульском у., куда приехал для работы Иван Константинович, в конце 90-х гг. XIX в. система народного образования и земских культурных учреждений была организована на очень высоком уровне. П. А. Голубев, исследовавший ситуацию в Вятском земстве того периода, отмечает, что в этом уезде расход денежных средств на народное образование на душу населения был выше среднего по губернии в целом, а сама Вятская губ. занимала по этому показателю первое место среди 34 земских губерний России. За высокий уровень организации народного образования Вятскому земству на Всемирной выставке 1900 г. была присуждена золотая медаль.²

Село Шаркан, где приступил к работе Иван Константинович, являлось административным центром волости. В начале 1890-х гг. население там было смешанным — русские (бывшие государственные крестьяне) и удмурты. Сельское общество имело 3 мельницы, около 30 веялок, молотилку и центробежную сеялку.³ Село возникло в 40-х гг. XIX в. в результате переселения деревни Старый Шаркан, находившейся в двух верстах от нового села. На старом месте около горы Зезо осталось языческое кладбище.

Двухклассное училище, куда после семинарии попал на службу Зеленов, было очень популярным в земстве и славилось педагогическими и просветительскими традициями (углубленной программой обучения, богатой библиотекой, проведением публичных чтений и т. п.).

Здесь Иван Константинович познакомился со своей будущей женой и верным соратником, учительницей начальных классов Александрой Николаевной Вострецовою (она родилась в 1865 г. в с. Ижевский Завод).

В первые годы семейной жизни они потеряли двоих детей, умерших от эпидемических заболеваний. Третий ребенок родился в один из труднейших для них периодов — в декабре 1903 г., когда после ряда крупных служебных неприятностей (общение с политически неблагонадежными лицами, неуважение к церкви, неявку по письменным вызовам инспектора народных училищ Сарапульского у.) Иван Константинович был уволен с учительской должности.

Именно отставка послужила толчком к смене сферы деятельности, и Иван Константинович переключил все свое внимание на этнографические изыскания, которыми он давно мечтал заняться.

Зеленову как сотруднику Мастерской учебных пособий Вятского губернского земства было предписано ознакомиться с организацией народного образования, деятельностью мастерских, изготавливающих учебные пособия, а также с их коллекциями, что давало возможность беспрепятственно посещать различные города Российской империи. Но работа для Мастерской им практически не велась (бульшая часть ее легла на плечи Александры Николаевны), так как уже в феврале 1904 г. Иван Константинович отправился в Санкт-Петербург на переговоры с администрацией ЭО РМ о сборе предметов, отражающих традиционный быт и культуру удмуртов.

В начале июня хранитель ЭО РМ Н. М. Могиланский доставил Зеленову открытый лист и аванс на приобретение коллекций, а 24 июня Иван Константинович уже выслал в музей первые 156 предметов (одежда и обувь), приобретенных в Шарканской, Бурановской и Якшурбодьинской вол. Сарапульского у. Этот сбор, зарегистрированный в музее как коллекция № 593, положил начало многолетнему плодотворному сотрудничеству исследователя-краеведа с Этнографическим отделом Русского музея. В сентябре им была выслана в музей следующая коллекция (№ 594), включавшая орудия основных и подсобных занятий удмуртов — земледелия, скотоводства, охоты, пчеловодства, обработки дерева, ткачества, плетения лаптей, а также домашнюю утварь и ритуальные предметы дохристианского культа. Последние представляли особенный интерес для исследователей-этнографов, так как изучение действительной картины тайных молений в этот период становилось особенно актуальным: слишком живо воспринималось все связанное с напумевшим делом мултанских удмуртов 1894–1896 гг., обвинявшихся в ритуальных человеческих жертвоприношениях.

Сфера интересов Ивана Константиновича в области этнографии постоянно расширялась: он собирал коллекции уже не только у удмуртов, но и у других народностей Прикамья, проводя одновременно с этим многочисленные фотосъемки. Негативы и фотографии пополнили фотофонд ЭО РМ и неоднократно использовались в различных печатных изданиях. Эти снимки хорошо сохранились, и в настоящее время они востребованы исследователями и музейными сотрудниками в качестве этнографического материала при подготовке публикаций, выставок и постоянных экспозиций. Необходимо отметить, что на фотосъемку отводилась весьма значительная по тем временам сумма: например, в 1905 г. она превысила 300 руб.⁴

Сбор вещевых коллекций и проведение фотосъемок были бы невозможны без помощи многочисленных друзей Ивана Константиновича среди коренного населения и местной интеллигенции, его жены, а также их учеников.

Удмуртские предметы женского обихода приобретались у их владелиц, при этом мужчина-хозяин дома, как правило, этому не препятствовал. Выплаченные деньги являлись собственностью женской половины семьи. И. К. Зеленев отмечал характерную для вотяков черту — честность при заключении торговых сделок и описывал такой случай. Вотяк-хозяин дома пытался догнать уходящего Зеленова и вернуть «лишние» деньги: ему показалось, что покупатель дал больше, чем стоила вещь, и только после заверений Ивана Константиновича, что все в порядке, он успокоился. Другие предметы приобретались у мужчин. Если не удавалось купить те или иные вещи, представлявшие собой этнографическую ценность, то у местных мастеров заказывались их аналоги.

Фотографирование языческих молений и приготовления «кумышки» — удмуртской водки происходило тайно, с риском для жизни, при содействии дружественных Ивану Константиновичу людей из местного населения, доверявших ему. Благодаря этим съемкам РМ располагает одной из крупнейших коллекций фото снимков, посвященных духовной жизни удмуртов конца XIX в., их верованиям, обрядам и праздникам.

Зимой 1904–1905 гг. Иван Константинович состоял вольнослушателем Высших педагогических курсов в Санкт-Петербурге, а также поступил на курсы Берлица для изучения немецкого языка. В это же время он составил для музея отчеты и описание привезенных коллекций. Зеленев также получал консультации у видных ученых-этнографов, музейных

работников и изучал специальную литературу. Как в первые годы своих занятий этнографией, так и в последующие периоды он очень скрупулезно подходил к работе над новой тематикой и обязательно составлял библиографию вопроса по словарю Брокгауза и Ефрона.

2 мая 1905 г. И. К. Зеленев был назначен заведующим музеем при Мастерской учебных пособий Вятского губернского земства. Он продолжал ездить по губернии с целью сбора этнографических коллекций, что вызывало недоумение у местных властей. Зеленову зачастую приходилось сталкиваться с полицейским произволом. Так, 2 января 1905 г. Иван Константинович телеграфировал в музей о том, что земским начальником был допрошен его ямщик. Факт допроса мог отпугнуть местное население от общения с Зеленовым. Музей письмом от 24 января 1905 г., адресованным земскому начальнику Милюкову, подтверждал, что учитель Зеленев собирает коллекции для Музея Императора Александра III по поручению августейшего управляющего, и просил оказывать ученому всяческое содействие. Позднее вятский губернатор написал в адрес Русского музея о нежелательности работы Зеленова в крае, ссылаясь на политические настроения Ивана Константиновича и его отношения со старыми народолюбцами (Н. А. Чарушиным, М. П. и М. О. Шебалиными, В. Н. Фигнер, А. А. Ергиним и др.). 5 июля 1905 г. музей отправил Ивану Константиновичу телеграмму о временном прекращении работ. Тем не менее Н. М. Могилянский пригласил Зеленова в Санкт-Петербург (письмо от 28 ноября 1905 г.). Тогда же Иван Константинович послал музею фотографии, сделанные у марийцев Казанской (Чебоксарский и Царевококшайский у.) и Вятской (Сарапульский, Уржумский и Яранский у.) губерний; чуть позже он выслал и предметы, приобретенные у марийцев, удмуртов и, отчасти, русских (Вятская губ. — Слободской, Орловский, Вятский, Глазовский, Елабужский, Малмыжский, Сарапульский, Яранский и Уржумский у.; Казанская губ. — Царевококшайский, Козьмодемьянский, Чебоксарский и Мамадышский у.). В музее эти экспонаты (625 предметов) были зарегистрированы как несколько различных по тематике коллекций, организованных по этническому принципу:

- кол. № 675 (удмурты) — образцы ткачества и одежда (167 предметов);
- кол. № 679 (марийцы) — комплект женской одежды (головные уборы, рубаха, кафтан, передник), музыкальный инструмент (7 предметов);
- кол. № 680 (русские, Симбирская губ., Алатырский у., с. Порещкое) — женская одежда и головные уборы (6 предметов);
- кол. № 1069 (марийцы луговые и горные) — инструменты прядения и ткачества; образцы ручного ткачества и вышивки; мужская одежда (кафтан), комплекс девичьего праздничного костюма (рубаха, штаны, передник, поясные украшения, обувь), 2 женских костюмных комплекса, образцы плечевой одежды (кафтаны из холста и сукна), пояса, поясные полотенца и подвески из ткани, костюм девочки (рубаха, передник, кафтан, пояс); украшения (головные, шейно-нагрудные, поясные); головные уборы (каркасные, головные полотенца и начельники, сороки и их части, покрывала, платки, косынки, мужские войлочные головные уборы); культовые предметы (647 предметов);
- кол. № 1154 (русские) — 44 колодки — доски для набивания узора на тканях различного растительного или геометрического орнамента, а также прилагающиеся к ним 44 образца набивного холста с аналогичным рисунком; женская одежда и головные уборы, полотенца, скатерть, игрушки, деревянная посуда и утварь;

— кол. № 1155 (марийцы луговые и горные) — орудия земледелия, скотоводства, рыболовства, охоты и пчеловодства, обработки дерева; предметы убранства жилища; мебель; домашняя утварь; курительные принадлежности; музыкальные инструменты; предметы, относящиеся к теме «Народные знания», в частности, вышедший из употребления к моменту сбора деревянный безмен, на рычаге которого точками и чертами обозначены доли фунта и фунты (всего 157 предметов).

Достоверно известны также названия населенных пунктов сбора материалов по этнографии марийцев (кол. №№ 1069, 1155): Казанская губ. — Чебоксарский у. (дд. Кокшамары, Липша), Царевококшайский у. (дд. Руш Роды, Вележ, Большие Ноли, Арино), Козьмодемьянский у. (с. Еласы); Вятская губ. — Уржумский у. (дд. Мари-Сола, Мари-Турек, Оды-Сола, Ешорломаш, Шоы, Амбликово), Яранский у. (дд. Керды, Люперсольская), Сарапульский у. (д. Нырғында).

В марте 1906 г. Иван Константинович предложил музею еще одну группу экспонатов, собранных им у коми-пермяков, удмуртов, бесермян, марийцев из Вятской, Казанской, Нижегородской, Пермской, Уфимской, Вологодской губ., а также манси Тобольской губ.: одежду, обувь, украшения, образцы вышивки, утварь, ритуальные предметы, орудия охоты, музыкальные инструменты (например, «быз» — бесермянскую вольнику), предметы ухода за ребенком (удмуртскую «ходулю» (кол. № 1133–53аб) для обучения детей ходьбе). Наряду с вещественными памятниками Зеленовым были предложены и фотографии: антропологические типы населения (дети, подростки-школьники и взрослые); средства передвижения; пейзажи; жилища и надворные постройки (в нескольких ракурсах); одежда (праздничные и будничные костюмы представителей различных половозрастных групп, разнообразные головные уборы и нагрудные украшения); кумышковарение; места языческих молений; священные роши — керемети.⁵

В июле в музей были отосланы материалы, собранные в Козьмодемьянском и Чебоксарском у. Казанской губ. и Уржумском у. Вятской губ.; в августе — в Вятском, Сарапульском и Орловском у. Вятской губ. и Чебоксарском у. Казанской губ. Кроме того, Зеленовым были приобретены этнографические предметы татар-старокрещен дд. Мунайка и Гришино Елабужского у. Вятской губ. (кол. № 1172: посуда и утварь из металла; женская одежда — рубахи, верхняя и плечевая одежда; женские и девичьи головные уборы; украшения — ушные, нагрудные и для рук — всего 40 предметов) и татар-мусульман Сарапульского и Елабужского у., так называемых вятских татар (кол. № 1174: украшения для волос, рук, шейно-нагрудные; женская одежда — рубахи и головной убор — колпак; декоративные детали интерьера — полотенца; всего 15 предметов). Эти материалы представляют особый интерес при сопоставлении с коллекцией, характеризующей кряшен (№ 182, 18 предметов), привезенной в музей в 1902 г. из д. Темермли Лашиевского у. Казанской губ. другим исследователем Поволжья — профессором И. Н. Смирновым.

В октябре–ноябре того же года Иван Константинович отправился в Санкт-Петербург для описания своих коллекций. Необходимо отметить, что такой огромный объем этнографических материалов невозможно было бы собрать, подготовить и обработать в одиночку, без помощи друзей и соратников. Неоценимую помощь в экспедициях Зеленому оказывали: А. З. Ларионов — учитель Титовского земского училища (д. Титово Шарканской вол. Сарапульского у. Вятской губ.), имевший обширные знакомства среди вотяков

и хорошо знавший их обычай; Ф. М. Хорьков — учащийся Ижевской оружейной школы; Р. В. Васильев — учитель из с. Русские Шои Уржумского у.; П. М. Ерусланов; П. П. Титов — крестьянин из д. Титово; С. И. Ходырев — лесной объездчик из с. Якшур-Бодья Сарапульского у.; С. К. Крекнин — священник из с. Повина Глазовского у.; В. Н. Ивойлов — петербургский студент; И. Д. Никитин — священник из с. Устье Ядринского у. Казанской губ. и многие другие.

Во время поездок Иван Константинович находился под надзором полиции, а в декабре 1906 г. по требованию губернатора был выслан из Вятской губ. Поводом послужило заявление Зеленова о желании принять на себя редакторство газеты «Вятский край». Мотив высылки формулировался так: «свиду его крайне вредной противоправительственной деятельности». 24 декабря у Ивана Константиновича в Вятке был произведен обыск и изъята нелегальная литература, часть которой он получил от А. М. Горького. Зеленову пришлось переехать в Петербург, а его семье — в с. Якшур-Бодья, где Александре Николаевне, также уволенной с работы, предоставили учительскую должность.

В 1907 г. музеем были приобретены чувашские коллекции: № 1239 (186 предметов по этнографии верховых чувашей — вирьял и анатенчи), привезенная Зеленовым из Чебоксарского, Козьмодемьянского, Цивильского и Ядринского у. Казанской губ.: мужская (рубашки, штаны) и женская (рубашки, передники, пояса) одежда, украшения (для волос, ушные, шейные, нагрудные, поясные), головные уборы (головные покрывала, колпаки и др.), обувь, надгробные памятники и изображения домашних духов, свадебные принадлежности (например, № 1239-91 — накидка свахи и № 1239-157 — кафтан дружки); и № 1245 из Чебоксарского, Цивильского и Ядринского у. Казанской губ.: образцы вышивки, поясные украшения, полотняные головные уборы. Особый интерес представляют предметы, отражающие тему «Народные знания», в частности большое собрание пастушеских счетных палок и бирак с метками (кол. № 1239), дающее возможность исследователю восстановить бытовавшие метрологические символы и при сопоставлении с массивом аналогичных памятников из коллекций по другим народам региона расшифровать непосредственную знаковую информацию. В музей также поступили уникальные экспонаты, дающие представления о народных верованиях чувашей конца XIX — начала XX в., а также сопутствующие фотографии с описаниями. Вот только некоторые из них:

«иерихи» (№ 1239-175/4) — белые лоскутки холста, надетые на нитки и связанные между собой. Сняты с яблони около д. Крепен-Кассы Цивильского у. Под яблоней происходили языческие моления вплоть до времени сбора коллекции. Подобные лоскутки, по объяснению местного населения, вешались после молений беременными женщинами перед родами или бабкой во время родов;

«оргамахи» (№ 1239-179/10) — мелкие пряники из теста, изображающие животных, и «нохратки» — жестяные мелкие кружочки, завернутые в тряпки и перевязанные мочалом; взяты близ д. Анги-Кассы Ядринского у. на берегу озера. Это обычная жертва для языческих молений того времени;

«ватакай-иерих» (№ 1239-180) — лубяной короб, к верхней части которого привязана веревка. К веревке с одной стороны привешены нохратки (5 оловянных кружков), а с другой — завязанные в холщовую тряпку катышки из теста («симзем»), имеющие форму миниатюрных чашечек с зазубринами по краям. Короб подвешивали на веревке к передней стенке амбара

(противоположной от стены) или во дворе под навесом; он предназначался исключительно для домашних молений. Число нохраток соответствовало числу лиц, создавших свою семью и отделившихся от дома. Слово «ватакай» означает «старшая сестра», а «иерих» произошло от обозначения статуса старой девы (это объяснение Зеленов записал со слов стариков д. Шахгирино Чебоксарского у., откуда привезен данный памятник).

В Санкт-Петербурге Иван Константинович не только продолжал тесное сотрудничество с ЭО РМ, но и, имея накопленный за эти годы опыт подобной работы, установил контакты с еще одним крупнейшим этнографическим музеем страны. В 1908 г. в МАЭ началась подготовка экспедиции в Тобольскую губ. и Верхотурский у. Пермской губ. для изучения культуры манси (именовавшихся в то время вогулами), которую должен был возглавить И. К. Зеленов. Эта новая для него тематика потребовала серьезной подготовительной работы.

На неисследованность быта вогулов четвертью века раньше обращал внимание Д. Н. Мамин-Сибиряк. Он писал в очерке «Бойцы», опубликованном впервые в журнале «Современник» в 1883 г.: «Около Ослянки (пристань на р. Чусовой. — *И. Ф.*) каким-то чудом сохранились две вогульские деревни — Бабенки и Кончик. Обитатели этих чусовых деревушек для этнографа представляют глубокий интерес как последние представители вымирающего племени. Когда-то вогулы были настолько сильны, что могли воевать даже с царскими воеводами и Ермаком, а теперь это жалкое племя рассеяно по Уралу отдельными кустами и чахнет по местным делям и труппам в вопиющей нужде. Кстати сказать, о вогулах мы знаем гораздо меньше, чем об обитателях Новой Гвинеи, не говоря уже о Центральной Африке или полярных странах. Если не найдется какой-нибудь любознательный иностранец, наши вогулы вымрут совершенно бесследно, бесследнее какой-нибудь амфибии или ракушки, которая сохраняется для назидания ученых по крайней мере в окаменелом состоянии».⁶

Перед отъездом И. К. Зеленов получил необходимые консультации крупных специалистов-этнографов и музейщиков (Д. А. Клеменца, Л. Я. Штернберга, Б. Ф. Адлера, В. И. Анучина, М. Н. Могилянского, У. Т. Сирелиуса, К. В. Щенникова, Д. Т. Яновича), изучил соответствующую литературу, закупил оборудование и продовольствие. Для обследования именно «диких» кочевых манси в ходе экспедиции им был изменен маршрут: пришлось двигаться по верховьям рр. Лозьвы, Вижая, Тотемки (Северный Урал). Ехали на нартах, запряженных оленями; в поездке их сопровождал проводник-вогул, хозяин оленей. Неожиданно возникли затруднения с наймом рабочих: «Рабочие руки оказались здесь очень дорогими: дело все в том, что все здесь золотоискатели, и для них 1-2 рубля суточного заработка — деньги небольшие», — пишет Зеленов в письме Л. Я. Штернбергу 18 июля 1908 г.⁷

Описание собранных коллекций (№ 1342 — 51 предмет и № 1345 — 60 негативов), их регистрация и сдача отчетов в музей были закончены в конце 1908 — начале 1909 г. Итоги экспедиции подведены в отчете МАЭ за 1908 г.: «Примыкающие к самоедам вогулы, которые были весьма слабо представлены в музее и собрание которых совершенно не пополнялось, в этом году обогатилось весьма хорошим законченным собранием, добытым командированным музеем И. К. Зеленовым. Собрание это кроме нескольких предметов культа и хорошего подбора снимков молений, сцен быта и типов включает значительное (48) собрание символических орнаментов на бересте, особенно ценных в том отношении, что собирателю удалось выяснить название и значение каждого из этих рисунков, представляющих стилизованные изображения реальных объектов и явлений природы».⁸

Часть снимков, выполненных в ходе экспедиции (вогулы Верхотурского у. Пермской губ.), поступила и в ЭО РМ (фотокол. №№ 1918 и 2634).

После успешной поездки к манси И. К. Зеленев продолжал сотрудничать с МАЭ. В 1909 г. его командировали в Уфимскую (к башкирам), Казанскую (к татарам-кряшенам) губ., а также к марийцам и чувашам — в Пермскую и Вятскую губ.⁹

В ходе Тобольской экспедиции Иван Константинович часто посещал библиотеку Пермского научно-промышленного музея и познакомился с его сотрудниками. Этот музей был организован в 1890 г. и поддерживал постоянные корреспондентские связи с петербургскими этнографическими учреждениями.

В 1910 г. Зеленев переехал в Пермь и 10 марта был принят в штат этого музея хранителем, продолжая в то же время запечатлевать на фотоснимках для ЭО РМ и МАЭ быт пермяков Верхне-Язвинской вол. Чердынского у. Пермской губ, чувашей Чебоксарского у. Казанской губ., татар-старокрещен Елабужского у. Вятской губ. и башкир Уфимской губ. Таким образом, в 1910 г. в МАЭ было зарегистрировано 4 фотоколлекции И. К. Зеленова по этнографии башкир, старо-крещеных татар, марийцев, удмуртов, бесермян и манси. Часть фотографий, приобретенных академическим музеем, была помещена в «Иллюстрированном путеводителе по реке Каме и рекам Вишере с Кольвой» (Пермь, 1911).

В ЭО РМ фотоколлекции зарегистрированы под следующими номерами:

фотокол. № 1943 — вотяки Вятской губ. (антропологические типы) — 22 номера, 44 предмета;

фотокол. № 2631 — вотяки Вятской губ. (верования: фотографии «куалы», общественных молений, жертвенных рубах, одно фото жреца) — 16 номеров, 16 предметов;

фотокол. № 2633 — вотяки Вотской губ. (пейзажи, жилище, типы населения, средства передвижения; бытовые занятия крестьян; одежда, головные уборы и украшения; музыкальный инструмент) — 78 номеров, 120 предметов;

фотокол. № 3513 — чувашаи Цивильского и Чебоксарского у. Казанской губ. (пейзажи, жилище, надворные постройки; сельскохозяйственные работы; варка пива; средства передвижения; культовые памятники (священные языческие рощи — керемети); типы населения; будничные и праздничные костюмы; музыкальные инструменты). Привлекают внимание снимки № 79/1–8, фиксирующие старинный костюм свахи, а также фотография старухи-ворожицы (снимок № 83, сделанный в момент гадания) — 114 номеров, 178 предметов;

фотокол. № 3514 — черемисы и вотяки Чебоксарского у. Казанской губ. (деревянная утварь; домашние занятия; костюм) — 7 номеров, 10 предметов;

фотокол. № 3515 — пермяки Глазовского у. Вятской губ. (6 фотографий типов населения, групповые и одиночные портреты. Наибольший интерес представляет снимок приспособления для ношения детей — «ныпъета»);

фотокол. № 3545 — татары Казанской губ. (1 фотография женщины-мусульманки в национальном костюме).

Эти фотоколлекции — последние поступившие в ЭО РМ от И. К. Зеленова. Их регистрация проходила постепенно, поэтому некоторые коллекции датированы более поздними годами. Например, 247 чувашских этнографических предметов (кол. № 5504) из Казанской губ. (образцы вышивки; убранство жилища; женская одежда — кафтаны, передники; украшения — для волос, нагрудные, поясные; головные уборы) зарегистрированы

в 1911 г. Этим же годом датирована и коллекция № 5497 (90 предметов), поступившая из районов проживания луговых марийцев Вятской губ.; она включала мужскую одежду — рубахи, штаны; женскую одежду — рубахи, передники, пояса, поясные полотенца и подвески из ткани; образцы вышивки; части детской одежды; украшения — головные, шейно-нагрудные, поясные; головные уборы — сороки и их части, каркасные, начельники, головные полотенца, покрывала, платки, косынки, меховые шапки. Кроме того, в фототеке РЭМ имеется коллекция фотоснимков 1907–1909 гг. (фотокол. № 2633), посвященных удмуртам Вятской губ. и изображающих пейзажи, жилище, скот, утварь, одежду и типы населения.

В этот же период Иван Константинович приступил к археологическим расколкам в Елабужском у. в соответствии с открытым листом Пермского музея, о чем сообщалось в местной газете: «Хранителем Пермского музея И. К. Зеленовым доставлены предметы погребения бронзового века из местности Пьяный Бор на реке Каме Елабужского у. Вятской губернии».¹⁰

За годы деятельности в Пермском музее Иван Константинович проделал огромную работу по регистрации, описанию и каталогизации коллекций и библиотеки музея, а также провел исследования и сбор материалов для уже упоминавшегося путеводителя по Каме. Совместно с библиотекарем музея И. Я. Кривошековым Зеленов написал две статьи, вошедшие в этот путеводитель, в одной из которых дан этнографический обзор народонаселения Прикамья (других этнографических публикаций у И. К. Зеленова не было).¹¹ Считая себя этнографом-собирателем, он не занимался теоретическими обобщениями, ограничиваясь в своих отчетах тщательным описанием отдельных предметов, связанных с ними обычаями, способов употребления, фиксировал историю их изготовления, место и время бытования и т. д.

После переезда в Нижний Новгород Зеленов поступил в 1914 г. на Нижегородское отделение Московского археологического института, где помимо общиисторических и археологических дисциплин преподавалась и этнография. В послереволюционные годы в Нижегородском университете на биологическом факультете некоторое время существовала кафедра антропологии и этнографии. В 1919 г. Иван Константинович был избран преподавателем-ассистентом кафедры и принимал участие в организации музея этнографии при университете.

В это время он продолжал изучение верований, быта и народного искусства удмуртов, бесермян, марийцев, чувашей и манси. Во вновь созданный музей Зеленов передал некоторые предметы языческих культов и игрушки, собранные еще в период его учительской деятельности. Иван Константинович большое внимание уделял этнографии детства (игрушки, предметы для ухода за детьми, детская одежда и т. д.) и, работая земским учителем, мечтал осуществить свой проект комплексного изучения игр и игрушек. Однако этому не суждено было сбыться, так как местный инспектор запретил ему посещать удмуртские школы.

Кафедра этнографии Нижегородского университета была тесно связана с Гельсингфорским университетом, в частности, с известным этнографом У. Т. Сирелиусом, который приобрел у Зеленова в 1919 г. ряд экспонатов. Знакомство Ивана Константиновича с Сирелиусом относится к 1900-м гг., когда они вместе занимались сбором коллекций для МАЭ в Прикамье. У. Т. Сирелиус в то время ездил в этнографические экспедиции на средства этого учреждения. Кафедра этнографии Нижегородского университета закрылась, очевидно, одновременно с переводом биологического факультета в Нижегородский педагогический

институт в начале 1920-х гг. В 1930-е гг. Иван Константинович сотрудничал с Книжной палатой Чувашской АССР и составлял по ее заказу библиографию по истории и этнографии чувашского народа.

Собирательская деятельность И. К. Зеленова явилась основой формирования музейного фонда, посвященного этнографии удмуртов и бесермян (из 11 удмуртских коллекций, поступивших в дореволюционный период, четыре (522 предмета) привезены Зеленовым; из двух бесермянских дореволюционных коллекций одна (113 предметов) также собрана им). Кроме того, исследователь внес существенный вклад и в формирование фонда ЭО РМ по другим народам: марийцам (луговые и горные — 4 коллекции, 899 предметов), татарам (кряшены и вятские — 2 коллекции, 54 предмета), чувашам (3 коллекции, 581 предмет). В составе этих коллекций были как вещественные памятники, так и фотоматериалы; всего в фототеке РЭМ насчитывается 17 созданных им фотоколлекций.

Деятельность И. К. Зеленова оборвалась трагически: в ночь с 22 на 23 июня 1941 г. он был арестован. 7 апреля 1942 г. в лагере Буреполом в Горьковской обл. он скончался; реабилитирован в 1989 г.¹²

Примечания

- ¹ Зеленов-Шарканский Б. И., Зеленова-Чешихина Н. В. Биографический очерк к 100-летию со дня рождения // Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 280а; Зеленова-Чешихина Н. В. Иван Константинович Зеленов — исследователь культуры и быта народностей Прикамья и Приуралья // СЭ. 1990. № 5.
- ² Голубев П. А. Вятское земство среди других земств России. Вятка, 1901.
- ³ Материалы по статистике Вятской губернии. Вятка, 1892. Т. IV: Сарапульский уезд.
- ⁴ Архив РЭМ, ф. 2, оп. 1, д. 280.
- ⁵ Фототека РЭМ, кол. № 805; 1132; 2632.
- ⁶ Мамин-Сибиряк Д. Н. Избранные сочинения. М.: Л., 1949. С. 574.
- ⁷ Архив РАН, ф. 142, оп. 1, (до 1918 г.), № 58, л. 312.
- ⁸ Отчет о деятельности МАЭ им. Петра Великого за 1908 г. СПб., 1909. С. 5–6.
- ⁹ То же, 1910. С. 2, 12, 22.
- ¹⁰ Архив РЭМ, ф. 2, оп. 1, д. 280а, Вятская речь. 1910. № 152 18.07. С. 3.
- ¹¹ Зеленов И. К. 1) Описание примечательных пунктов на реке Каме; 2) Народонаселение Прикамья // Иллюстрированный путеводитель по реке Каме и рекам Вишере с Кольвой. Пермь, 1911. Разд. II. С. 3–24; разд. III. С. 3–115 (Вятская, Казанская и Уфимская губ. описаны Зеленовым, а Пермская — И. Я. Кривошековым).
- ¹² Архив РЭМ, ф. 2, оп. 1, д. 280.

Л. М. Лойко, О. М. Фишман

Г. А. Никитин — ученый и собиратель

Георгий Александрович Никитин, первый заведующий секцией этнографии народов Поволжья Государственного музея этнографии (ныне РЭМ), родился 15 сентября 1908 г. в Санкт-Петербурге в семье священнослужителя. Насыщенная и возвышенная духовная жизнь семьи определила его дальнейший жизненный путь, короткий, но светлый и чистый. Прекрасное знание истории христианства и его распространения в России, а также глубокая вера обусловили его научные интересы: изучение дохристианских и домусульманских верований и религиозного синкретизма у разных народов России — карел, русских, азербайджанцев, удмуртов, чувашей.

В 1926 г. Георгий Александрович окончил полный курс единой трудовой школы в Ленинграде и поступил на среднеазиатский цикл этнографического отделения ЛГУ по специальности «Музейное дело». Еще в студенческие годы он работал в этнографических экспедициях: в 1929 г. — в Прионежском р-не Карелии; в 1930 г. — в Бакинском р-не Азербайджана.

В 1931 г. после окончания ЛГУ Г. А. Никитин был направлен на работу в Петрозаводск, где занял должность ученого секретаря Карельского бюро краеведения. Успешно справляясь с организационной и научно-методической работой, молодой ученый никогда не забывал о собственно научной деятельности. Знание немецкого и, отчасти, финского языков позволило ему ознакомиться с основополагающими трудами таких фольклористов и этнографов, как: Д. П. Европеус, У. Т. Сирелиус, В. П. Мансика, Ю. Айлио и др. и верно сориентироваться в региональной проблематике. Он активно изучал историю и этнографию карел и других финно-угорских народов края, а также русского населения, особенно поморов. Исследовательская позиция ученого относительно проблематики этнической истории Северо-Запада в определенной степени отразилась в следующих размышлениях: «... Исторические данные о расселении карел не позволяют нам ограничиваться только территорией Карельской республики, замыкаться в рамках современных государственных границ и указывают на необходимость изучения всего этого района как единого целого с одинаковым стадийным развитием, разумеется, с учетом местных конкретных вариантов. Таким образом, мы можем сопоставить явления надстроечного порядка, возникшие в Карелии, с материалами восточной Финляндии и ряда районов Ленинградской области».¹ Он был абсолютно прав, утверждая, что «установлению подлинного хода исторического процесса на северо-западной окраине Советского Союза» способствовало бы «детальное изучение вопроса о расселении лопарей в прошлом», которое, в свою очередь, «несомненно пролило бы свет на целый ряд явлений». И далее: «В прошлом на территории Карелии были предпосылки к взаимному влиянию ряда

этнических образований. Это обстоятельство сыграло большую роль и в развитии религиозной идеологии, обусловило религиозный синкретизм».²

Наладив обширнейшую корреспондентскую сеть в регионе, Георгий Александрович работал над темой «Жертвоприношения в Карелии», во многом «подсказанной» финскими предшественниками, а также материалами, собранными им самим и его корреспондентами.³ О скрупулезной работе Г. А. Никитина над избранной темой свидетельствует его личный архив, включающий обширную библиографию, многочисленные выписки из работ известных историков, этнографов, исследователей духовной культуры; статей краеведов, опубликованных в местных журналах и газетах — «Олонецких губернских ведомостях», «Олонецких епархиальных ведомостях» и многие другие источники. Будучи профессионально подготовленным специалистом, Никитин использовал в работе солидный сравнительный материал по изучению русских, карел, финнов, саамов, коми. Благодаря обширной сети корреспондентов, он собрал еще не упоминавшиеся в литературе того времени сведения, свидетельствовавшие о степени сохранности архаичных обрядов, например, так называемых «бараньих праздников» первой трети XX в.

Вот что пишет собирателю один из его корреспондентов, К. Д. Андриянов, из карельского села Поньгома: «Многоуважаемый Георгий Александрович, шлю Вам привет со всем моим семейством. Затем пишу о нашем *бараньем воскресенье*, как его у нас называют. Это после Ильинской пятницы, ну так около 20 и до 25-го июля. Брали попа, служили обедню и молебен. Святили суп и квас, потом продавали за деньги в пользу церкви. Началось это более 140 лет тому назад. <...> С утра мужики били баранов, а ребята собирали котлы для варки мяса, один из стариков сидел у лохани с супом и чумичкой <...> После обедни служили водосвятный молебен, святили суп и квас и тогда после этого ели...»⁴.

Необходимо отметить, что ученый и сам неоднократно посещал р-ны Карелии, где существовали подобные культовые места. Им было выявлено и учтено более 30 населенных пунктов, в которых еще в 1930-е гг. в трансформированном виде продолжали совершать жертвоприношения, обычно приуроченные к памятным дням христианских святых: Ильи-пророка (20 июл. / 2 авг.), свв. мчч. Флора и Лавра (18 / 31 авг.), св. вмц. Анастасии (22 дек. / 4 янв.), св. Пахомия, св. прп. Макария Унженского и Желтоводского (25 июл. / 7 авг.), свв. мчч. Модеста (15 / 28 июн.), Власия (11 / 24 февр.); свт. Иоанна Златоуста (14/27 сент.). Вот выписка из черновиков ученого: «Занимаясь исследованием верований карельского и русского населения южной части Карелии, мы замечаем множество религиозных представлений, обычаев и обрядов русско-карело-финских, дохристианских и христианских, которые образовали нечто целое, сложное, что сохранилось до настоящего времени».⁵ Работа, начатая еще в ходе студенческой экспедиции 1929 г. в Заонежье, проводилась Г. А. Никитиным с ясным и глубоким осознанием сложнейших этнокультурных контактов в регионе, с привлечением широкого круга исторических документов. Размышляя о природе жертвоприношений, он полемицировал с Д. К. Зелениным, предложившим классификацию коллективных пиров — братчин по принципу «смены занятий населения»: братчины скотоводов, куроводов, земледельцев, пчеловодов и виноделов.

«Вряд ли подобная классификация может быть удовлетворительной», — пишет Никитин. — *Автором не учитывался удельный вес скотоводства или земледелия в крестьянском хоз[яйст]ве того или [того] р[айо]на, отсюда им допущено неточное*

утверждение, что „на земледельческой братчине нет жертвенного животного“. В ряде пунктов Карелии мы увидим, что убой скота существует наравне с тывоварением и приготовлением каши. Это положение объясняется параллельным развитием скотоводства и земледелия в Карелии в охотничьем и скотоводческо-земледельческом хозяйстве. Мы должны рассматривать их неотрывно с общим ходом развития религиозных верований <...> Не случайно, как мы видели выше, церковь восставала против проявления старых народных верований. Ей пришлось выдержать с ними многовековую борьбу, в результате которой ряд древних обрядов получил христианскую окраску или же был вытеснен христианством и обратно. Ряд христианских обрядов воспринял архаические черты. Эта борьба чрезвычайно наглядно вырисовывается при анализе развития именно жертвенных обрядов. Постараемся это доказать.⁶

На ранней ступени жертвоприношения на карельской территории мы должны, по-видимому, рассматривать как умилоствление духов-хозяев при испрашивании от них добычи... Устраивались они в местах обитания этих духов: в лесу, на болоте, на берегу озера, на острове. О древних местах культа на северо-западе Европы имеется ряд известий, свидетельствующих об их широком распространении. В работе Снегирева мы находим указание, что „в Карелии недалеко от Выборга есть гора каменная, сльвущая у финнов *Turjän wuori*, т. е. гора Тура, или Тора, прославляемого в некоторых финских и русских песнях и столь известного в скандинавской мифологии. Как на юге России ведьмы слетаются на Лысую гору под Иванов день, так, по мнению финнов, в ночь на Светлое Воскресенье они уносят собранную ими шерсть и хвосты на высокую гору, называемую по-фински *Bläkulla*, или *Blocksberg*, — островок, находящийся в Кальмарском проливе“ (Снегирев И. Русские простонародные праздники и суеверные обряды М., 1837. Вып. 1. С. 92). ...Здесь же уместно вспомнить известное сказание о Конь-камне, лежащем на Ладожском озере на острове Коневце, которому в XV в. ежегодно приносили в жертву коня (Там же. С. 15).⁷

Читая материалы из личного архива Г. А. Никитина, остается сожалеть, что большая работа, по теме «Жертвоприношения в Карелии» не была им завершена и подготовлена к изданию. (См. публикацию в настоящем сборнике).

Георгий Александрович в те годы много времени и сил отдавал собирательской и исследовательской деятельности, посвященной актуальным для данного региона темам: «Промысел морского зверя» и «Тивдийские мраморные разработки (современное состояние)».⁸

В 1934 г. Никитин по приглашению ЭО возвратился в Ленинград для работы над новой выставкой «Ленинградская область и Карелия» и сразу погрузился в научно-исследовательскую работу. Уже в августе–сентябре 1934 г. он предпринял длительную поездку в целях сбора фактического, вещевого и иллюстративного материала для строящейся в музее выставки. Чтобы представить, насколько насыщенной была работа этой экспедиции, достаточно обозначить ее маршрут: Ленинград–Петрозаводск–Шусерское–Кемь–Гридино–Польгома–Кандалакша–Мурманск–Кондопога–Архангельск–Зимняя Золотина–Архангельск–Ленинград. Во время этой экспедиции была приобретена довольно большая и интересная коллекция по темам «Рыболовство» и «Охота на морского зверя»; среди экспонатов присутствовали утварь, привезенная русскими промышленниками из Норвегии, промысловая одежда и оружие для охоты на морского зверя. Наряду с этим Г. А. Никитин собирал фактический материал о развитии рыболовного промысла на Белом море, формах пользования

рыбными угодьями, появлении на Русском Севере крупных промышленников, их связях с Архангельском, Санкт-Петербургом, Норвегией; были сделаны описания, рассказывающие о промысле морского зверя. Столь значительные результаты прежде всего объясняются тем — и это следует подчеркнуть, — что сбор информации осуществлялся Никитиным в русле сформулированной им индивидуальной темы «Капитализация ловецкого хозяйства в Поморье». Приступив к работе над экспозицией, он столкнулся с весьма слабой изученностью проблематики поморского рыболовства. Совершенно справедливы его замечания по поводу того, что «интересующий... вопрос затрагивался или слишком поверхностно, или слишком кратко, если исследование было естественно-исторического порядка, и в целом в нашей науке еще не изучен».⁹ В связи с этим ученый разработал соответствующую исследовательскую программу, давшую вполне конкретные вещественные и документальные результаты по Кемскому и Сорокскому Поморью. Подобная методика и принцип работы свидетельствуют о высокой профессиональной деятельности Никитина. Так, изучение материалов архива г. Архангельска, предпринятое в ходе экспедиции, дало, как пишет исследователь, «ряд совершенно новых фактов, характеризующих своеобразную форму эксплуатации, так называемую „покрутчину“, относящихся к XVIII веку». Наряду с полевой этнографической и архивно-разыскательной работой им «было проведено обследование и собраны дополнительные материалы по Зимнезолотницкой археологической стоянке».¹⁰ В цитируемом отчете весьма симптоматичны беглые упоминания о другой сфере интересов: это «случайное приобретение» медных вериг из Выговской пустыни — некогда известного на всем Русском Севере старообрядческого центра — и «внеплановые» материалы, «главным образом, по верованиям».¹¹

В течение осени 1934 г. Г. А. Никитин работал также в ижорских и финских деревнях Кракольского с/с Кингисеппского р-на Ленинградской обл. Основная цель экспедиции оставалась прежней: поиск и приобретение для будущей выставки отсутствовавших в музейном собрании экспонатов по рыболовству. К сожалению, не сохранилась привезенная Георгием Александровичем рыбацкая будка, использовавшаяся во время подледного морского лова, вокруг которой на выставке был развернут комплекс, посвященный «ловецкому промыслу».¹²

Экспедиционная работа в Карелии была продолжена летом 1935 г. В Шелтозерском р-не Георгий Александрович посетил Шокшинские кварцевые разработки, где он получил интересные материалы по современному состоянию дел на этом производстве. В Кондопоге им вместе с сотрудницей музея М. Ю. Пальвадре были приобретены экспонаты для строящейся экспозиции: часть избы, встроенная и подвижная мебель — «фундук к печке, лавки, воронцы (доски — полки под потолком), стол, многие предметы утвари, <...> волокуша, упряжь полная, дуги, сани <...> из одежды — полный комплект мужской одежды колхозника (бригадира), женщины-колхозницы — старухи, ... комплект старой одежды лесоруба дореволюционного времени, домотканой мужской одежды, материал, 2 рубашки мужские. Итого — 17 предметов одежды...»¹³ Этот отрывок из отчета М. Ю. Пальвадре мы привели не случайно: в нем достаточно ясно запечатлена обстановка 1930-х гг. — времени, когда этнографы прежде всего были обязаны изучать новую социалистическую деревню. Именно поэтому в планы командировок входило изучение национально-культурного строительства, обследование колхозов. Вот что пишет об этом Г. А. Никитин: «...Мною было

обследовано два лучших вепсских колхоза — Вехручейский и Другорецкий, по которым сделан и ряд фотоснимков. Кроме того была посещена гончарная артель „Красный вепс“, в которой приобретен для музея ряд гончарных изделий».¹⁴ письменные приборы, пепельницы, игрушки, утварь. В Тивдии были собраны дополнительные фактические материалы о современном состоянии работ кустарей-мраморщиков и соответствующие экспонаты, а также «материал по вышивке и набойке, дополняющий музейные коллектив».¹⁵ Многие из упомянутых экспонатов неоднократно демонстрировались на выставках, а коллекция № 5799 из 114 предметов хранится ныне в русском и отчасти карельском фондах РЭМ.

Но, как всегда, помимо обязательных плановых тем, Г. А. Никитин уделит должное внимание теме «Верования». Во время экспедиции 1935 г. он собрал довольно значительный фактический и вещевой материал по старообрядчеству, что подтверждает выписка из его дневника и отчета: «Была проведена интересная работа по изучению современного состояния старообрядчества (беспоповского толка), для чего мной был посещен бывший Пертозерский скит. Кроме крайне любопытного фактического материала мной был приобретен и вещевой материал: полная мужская и женская молитвенная одежда и культовые предметы, и старинная рукописная книга „Ермосы“ — старообрядческие ноты. Во время пребывания в Пертозере мною были осмотрены старинные иконы (XV–XVII вв.), бывшие раньше в молельной, ныне закрытой. Не имея возможности получить их для музея на месте (т.к. они описаны), я обратился с ходатайством в РИК о разрешении передать некоторые из икон, любопытные по сюжету и письму, в музей».¹⁶

Продолжая работать в секции Карелии и Кольского полуострова, Никитин уже знал, что его дальнейшая судьба будет связана с изучением быта и культуры чувашей, одного из интереснейших в этногенетическом плане народов Поволжья. Он кропотливо исследовал фонды народов Поволжья и Приуралья, распределенные по разным секциям музея: большая часть хранилась в секции русской этнографии, коллекции по башкирам и татарам — в фондах Средней Азии.

Уже в 1937 г. Георгий Александрович совместно с Т. А. Крюковой предпринял свою первую поездку в Марийскую и Чувашскую республики. Приобретенные там экспонаты позволили 1 мая 1937 г. открыть выставку «Искусство народов Поволжья». В соответствии с тематико-экспозиционным планом, созданным Никитиным и Крюковой, на этой выставке впервые в музейной практике было показано традиционное и современное искусство поволжских народов: вышивка, ткачество, резьба по дереву, плетение из бересты, луба, изделия ибренских керамистов и марийских мастеров по изготовлению тростей. Выставка привлекла внимание многих, так как экспозиция, посвященная народам Поволжья, в 1933 г. была демонтирована, в связи с чем в последующие годы посетители музея не имели возможности ознакомиться с культурой народов региона.

В 1938 г. Г. А. Никитин стал первым заведующим секцией народов Поволжья, о чем свидетельствует приказ директора музея Е. А. Мильштейна от 6 апреля 1938 г.: «В соответствии с утвержденной Наркомпросом РСФСР структурой Гос. Муз. Этнографии в составе отдела народов РСФСР создаю секцию „Народов Поволжья“ со штатом: стар. науч. сотр. тов. Никитина Г. А. — зав. секцией, мл. н. сотр. Крюковой Т. А. и одного научно-технического сотрудника. В связи с этим тов. Никитина Г. А. с 10 апр. с. г. освободить от работы в секции народов Карелии и Кольского полуострова». В 1940 г. секция народов Поволжья официально получила статус отдела.¹⁷

Георгий Александрович приступил к работе во вновь созданном отделе, имея прекрасную теоретическую и практическую подготовку. Работы было чрезвычайно много, и как опытный полевой исследователь и собиратель Никитин понимал, что начинать работу необходимо с систематизации и приведения в порядок фондов. Очень важной задачей было также дальнейшее формирование коллекций, заполнение существующих лакун в собрании. Это было необходимо и для выявления научной значимости имеющихся материалов, а также для показа вновь приобретенных вещей на открывающейся новой экспозиции «Народы Поволжья».

Началась активная переписка с многочисленными корреспондентами и подготовка базы к следующим экспедициям 1938, 1939, 1940 гг. За этот период исследователь предпринял три двухмесячные поездки, работал в 11 районах Чувашии. Помимо ценного фактического материала по ряду этнографических тем он собрал 8 интересных коллекций (№№ 6105, 6152, 6215–6217, 6326, 6328, 6394), которые содержат 346 предметов.

Георгий Александрович всегда очень внимательно выбирал маршруты будущих экспедиций, анализировал уже имеющиеся в фондах коллекции в целях выявления тематических, предметных, хронологических лакун. Особенно тщательно он изучал материалы (фактические, иллюстративные и вещевые), собранные на территории Чувашии такими известными исследователями, как И. К. Зеленов, Т. М. Акимова и др. Для подтверждения возникших у него научных гипотез он считал необходимым некоторые районы обследовать повторно. Так, в экспедиции 1939 г. Никитин заново прошел некоторые пункты маршрута И. К. Зеленова, что дало ему возможность сопоставить собранный материал с вещами, приобретенными этим ученым в 1913 г. Анализируя источники, характеризующие одежду населения Вурнарского, Мар-Посадского, Чебоксарского р-нов, и сравнивая их с предметами из собрания И. К. Зеленова, Никитин пришел к предварительному выводу о том, что костюмный комплекс данного ареала является наиболее архаичным вариантом одежды чувашей и, возможно, единым для всех чувашей в прошлом, что в дальнейшем подтвердилось послевоенными экспедиционными исследованиями Т. А. Крюковой уже после смерти Георгия Александровича.

Особой сферой интересов Г. А. Никитина были верования чувашей. Им были собраны уникальные материалы по этой теме. В экспедиции 1939 г. в д. Карглуево Козловского р-на Георгий Александрович приобрел *херт сурт суйси* — высокую долбленную кадушку из липы с деревянным вставным дном и лубяной крышкой для жертвенного приношения духопокровителю дома и семейного очага (по религиозным представлениям чувашей, липа — дерево, характеризующее женское начало, а дуб — мужское). В ней находились жертвоприношения *херт сурт* — мешок со старинными предметами одежды — *масмаками* (начальниками), девичьим головным убором *тукъя*, вышитыми нагрудными заготовками для рубах *кеске*, поясными украшениями. Среди жертвоприношений были также монетки разного достоинства и обрядовое печенье. По представлениям владельцев кадушки (что явствует из записей Георгия Александровича), она считалась также жилищем *херт сурта*. Никитин сравнивает данный предмет с *вориудным коробом* удмуртов, который так же, как и *херт сурт суйси*, считался местом обитания покровителя рода и семьи, и одновременно вместилищем для жертвоприношений во время молений. Подобно удмуртскому *вориудному коробу*, находившемуся в *куале* — помещении для молитвы и сохранявшемуся женщиной,

чуваши́ская *херт сурт суйси* передавалась по женской линии. Чуваши считали, что *херт сурт* — женский дух; этим, вероятно, и объясняется набор жертвоприношений, состоявших из предметов женской одежды. Жертвенную пищу этому духу приносила, как правило, хозяйка дома.

По просьбе Георгия Александровича один из его корреспондентов, в прошлом учитель, а позднее известный чувашский ученый Иван Юрки-Никитин прислал в декабре 1938 г. письмо со следующими сведениями о *херт сурте (сорт)*: «*Херт сорт* — это божество, живущее на печке, ему делают приношения, подобно умершим родителям. После отела коровы варят *эне ирри* (типа творога) из первых удоев молока и бросают на печь. *Херт сорт* покровительствует женщине. При выходе замуж он переходит с ней в новый дом следующим образом: выходя замуж, девушка берет кусок глины от печи из дома отца, а в доме мужа кладет его также на печь. От перехода *херт сорт* зависело счастье женщины. Если ей суждено быть счастливой считалось, что *херт сорт* перешел в дом будущего мужа за 3 года до свадьбы, если несчастливой — три года спустя».¹⁸ К сожалению, эту интересную информацию Георгий Александрович не успел использовать в своей диссертационной работе.

Кроме того, материалы, полученные Георгием Александровичем в других районах (Козловском и Ядринском), вскрывают более древний пласт в верованиях чувашей. По словам Г. А. Никитина, «они позволяют видеть в *херт сурте* черты предка-родоначальника. В частности, приношения ему приурочивают ко дню приношений умершим родичам. В дни поминовения умерших родителей за стол приглашают и *херт сурта*, иногда ему бросают за печку еду, предназначенную умершим предкам, со словами: „Это Вам, деда, ешьте и нам не вредите!“».¹⁹ Экспедиционная находка и полученная Г. А. Никитиным информация (на наш взгляд, уникальная) стали первым достоверным свидетельством того, что представления о *херт сурте* связаны с культом предков и почитанием умерших.

Объясним и характер приношений *херт сурту*. Одежда в качестве жертвы, по-видимому, аналогична приношениям ее на могилу в дни поминовений. Недаром все предметы, положенные в *суйси*, — это девичья и женская одежда. «Считается, что *херт сурт* — дух женского пола. Почти повсеместно он изображается как женщина или девушка в белом одеянии».²⁰

Как уже упоминалось, особенно углубленно и кропотливо Георгий Александрович работал в экспедициях над темами «Одежда» и «Погребальные и поминальные обряды», причем материалы последней он предполагал использовать в своей диссертации «Чувашские надгробья как пример антропоморфных изображений в похоронном обряде (опыт анализа)». Он доставил в музей такие уникальные экспонаты, как *юбы (юфы)* — намогильные именные памятники, мебель, утварь для поминовения, поминальную пищу. Если внимательно проанализировать все материалы, собранные Георгием Александровичем, то можно увидеть, что и вещевые, и фото-, и другие фактические материалы составляют единый культурный комплекс. Отметим и следующий немаловажный факт: Никитин приобрел вещественные материалы для будущей экспозиции практически по всем этнографическим темам, включая такие специфические, как производство *нохраток* (специальных жетонов), а также уникальные культовые раритеты. В собрание музея поступили музыкальные инструменты, предметы народного искусства (образы вышивки, узорного ткачества, шитья бисером), образцы современного керамического промысла, предметы, относящиеся к народным знаниям. Во время экспедиций Г. А. Никитин собрал уникальные сведения о системах родства, родовых знаках и поминально-погребальной обрядности чувашей, особенно некрещеных. Приведем интереснейшие фрагменты из экспедиционного отчета:

«Наряду со сборами вещевого материала проводилась и научно-исследовательская работа, причем часто зафиксированные факты были связаны, как это можно усмотреть из изложенного выше, с приобретенными экспонатами.

В этом году продолжались сборы материала по моей научной теме, связанной с изучением чувашской вышивки. Записывалась терминология вышивки, выяснялись вопросы генетики, локализации отдельных орнаментальных композиций, в частности, нагрудной вышивки на женских рубахах „кеске“, представленной в собраниях музея значительным количеством образцов, и т. д.

Следующим вопросом работы было изучение родственных отношений у чувашей. Мною проводилась запись терминов родства. Записано свыше 100 терминов. Этот вопрос в специальной литературе почти не освещен, между тем он представляет большой интерес. У чувашей при анализе родственных отношений выявляется роль дяди с материнской стороны. Термином „кокки“ называют не только родню брата матери, но и всех мужчин в ее деревне. Это положение нашло свое подтверждение в фольклоре. Существует поговорка: „В деревне матери и собаки приходятся тебе дядями“. Наблюдается различие терминологии при личном обращении к дашному лицу и заочном, когда о нем идет речь. Наблюдается различие в терминах родства в зависимости от возраста родича и т. п.

В связи с этой темой продолжался сбор фактического материала по родовым знакам чувашей. Зафиксировано значительное число знаков и их осмысление. Собирается топонимический материал, позволяющий проследить характер расселения чувашей и вскрывающий некоторые родовые моменты. При приобретении бирок были записаны сведения о переделе земли в прошлом. В связи с этим стоят материалы, характеризующие классовое расслоение в чувашской деревне в годы Столыпинской реформы, записанные в селении Большие Атмени от участников атменевского восстания в 1913 г. Записан значительный материал по верованиям чувашей. В частности, меня интересовали мало изученные вопросы, развития религиозной идеологии, например, связанные с чувашским колдуном „иомыс“ – „иомзя“. Позднейшее осмысление „иомзи“ как знахаря, завуалировало его жреческие черты, исследование которых имеет большой интерес при выявлении пережитков шаманства у чувашей. По этому вопросу мною записан ряд интересных подробностей. Укажу, например, на сведения об одежде и атрибутах „иомзи“. „Иомзя“ надевал вывернутую мехом наружу шубу и шапку, к поясу подвешивал молотки, топорища, сучья причудливой формы, напоминающие животных, кисет с табаком и обязательно что-нибудь медное. Отмечен факт состояния экстаза у „иомзи“. Интерес представляет подробное описание похоронного обряда и свадьбы, записанные у не крещенных в прошлом чувашей Янтиковского района. Некоторые особенности похоронного обряда, записанного в д. Латышево, не отмечены в существующих работах. Они объясняют также ряд моментов, связанных с антропоморфными надгробными памятниками чувашей, так называемых „юба“. Записи удалось произвести от 80-летнего старика Бикмулина, который хорошо помнит старый обряд.

Собранный вещевой материал и записи, связанные с культом „ереха“, дополняя материал прошлых лет, позволяет вскрыть некоторые интересные особенности культа, не отмеченные исследователями раньше.

Анализировать собранный в процессе исследовательской работы материал в данном кратком предварительном сообщении я не имею возможности и потому позволю себе ограничиться этими сведениями сугубо отчетного порядка».²¹

При определении маршрута Георгий Александрович старался обязательно включать населенные пункты, где проживали некрещеные чуваши. Так, например, в Янтиковский р-н, где их проживало больше всего, он возвращался неоднократно, и столь пристальное изучение позволило ему сделать выводы, о том, что чувашаи этой локальной группы явились основным этноформирующим ядром нации.

Во время последней в своей жизни экспедиции в 1940 г. Г. А. Никитин провел почти тотальное обследование северных, центральных и восточных р-нов Чувашии, и, кроме того, совместно с Т. А. Крюковой он посетил г. Козьмодемьянск Горно-Марийского р-на Марийской Республики, чтобы оказать методическую помощь местному краеведческому музею. Отчет исследователя за тот период содержит основные итоги проделанной громадной работы.

«Поездка, осуществленная мною летом текущего года в Чувашскую АССР, является продолжением работ по сбору материала по этнографии чувашей, начатых с 1938 г. Эта работа, как и предшествовавшие поездки, имела цели приобретения коллекционного этнографического материала для Музея этнографии и проведения соответствующей научно-исследовательской работы. В результате произведенного пополнения фонда секции Поволжья уже в 1939 г. явилась возможность создания тематической выставки „Образцы народного искусства чувашей и марийцев“. Перед поездкой этого года стояла задача пополнения существующей выставки.

Кроме работы в Чувашской АССР, было намечено посещение центра Горно-Марийского района Марийской АССР — г. Козьмодемьянска для оказания, совместно со старшим научным сотрудником Секции Т. А. Крюковой, помощи районному краеведческому Музею.

В соответствии с поставленными задачами был выработан маршрут: Ленинград—Козьмодемьянск—Чебоксары—Траки, с выездом в район — Аlikово, с выездом в район — Козловка с выездом в район — Янтиково, с выездом в район — Чебоксары—Ленинград. Этот маршрут и был осуществлен при поездке. В отдельных пунктах маршрута была проведена следующая работа:

г. Козьмодемьянск: была установлена связь с руководящими организациями Горно-Марийского района. Совместно с т. Крюковой было проведено ознакомление с экспозициями музея и сделаны соответствующие замечания. Кроме того, в Музее было проведено совещание с участием представителей от райкома партии, райсовета и др. организаций, на котором были обсуждены основные вопросы музейной работы Горно-Марийского музея и, в частности, поставлен вопрос о его ремонте, перепланировке экспозиции, организации хранительской и политико-просветительной работы. Одним из вопросов, выдвинутых по нашей инициативе, был вопрос об охране памятников искусства, старины и революции. Причем нами была оказана практическая помощь при составлении списка памятников, подлежащих охране.

В г. Чебоксарах, столице Чувашской АССР, в руководящих организациях, а также в Чувашском научно-исследовательском институте истории, языка и литературы и Центральном краеведческом музее были обсуждены задачи предстоящей поездки и маршрут.

В краеведческом музее я ознакомился с новым материалом, поступившим с закрытой перед моим приездом республиканской выставки, посвященной XX-летию чувашской автономии. Экспонатов, необходимых для Музея этнографии, поскольку выставка носила комплексный характер, обнаружено не было. По экспозиции музея, по просьбе сотрудников, мною были сделаны соответствующие замечания.

Кроме указанного, в Чебоксарах мною было написано несколько заметок в местные газеты о поездке и статья в труды Научно-исследовательского института о работе секции Поволжья Музея этнографии.

с. Передние Траки — районный центр ныне Красноармейского района. В прилегающих деревнях собирался материал вещевой и фактический, характеризующий быт и особенности населения северной группы чувашей, которая не была охвачена исследованием в предыдущие поездки.

Аликово — центр Аликовского района. Из Аликова были сделаны выезды в окрестные деревни. В целях изучения классового расщепления чувашского крестьянства в дореволюционную эпоху, были посещены два пункта соседнего Советского района, из которых с. Б. Атмени, являлось центром крестьянского восстания в 1913 г. Были записаны воспоминания участников восстания и произведена фотосъемка. О работе в Аликовском и Советском районах были написаны 2 информационных заметки в районную газету.

с. Картауево Козловского района. Работа проводилась в основном в колхозе „Динамо“, который в течение ряда лет относится к числу лучших колхозов Чувашии. Был собран фактический цифровой и вещевой материал, дополняющий сведения прошлого года, дающий современную характеристику колхоза и свидетельствующий о его росте. Было произведено также фотографирование отдельных производственных и бытовых моментов. В фиксации фактов было обращено особое внимание на колхозный быт, жилище, одежду, пищу, распорядок дня колхозников, грамотность, отдых, увеселения. Были сделаны также выезды в близлежащие деревни. Наряду со сбором материала по современности, был приобретен вещевой материал и по дореволюционному прошлому.

Янтиково — центр Янтиковского района. Были расширены исследования прошлых поездок и охвачены новые пункты. Этот район представляет большой интерес, так как в ряде его деревень сохранилось неkreпченное в прошлом население. Проводились записи материала, характеризующие общественные отношения и верования старой чувашской деревни.

Янтиково было последним пунктом маршрута. По возвращении в Чебоксары были подведены итоги проделанной работы. О результатах поездки по предложению Дирекции научно-исследовательского института мною был сделан доклад на расширенном заседании ученого совета института.

В заключение работы мною была написана информационная статья в республиканскую газету. Закончив работу в Чувашии, через Козьмодемьянск я возвратился в Ленинград. После сделанной краткой характеристики проведенной работы в отдельных пунктах маршрута я ознакомлю более детально с отдельными разделами этой работы.

<...> Общее количество приобретенных предметов — 99. Всего на сумму 1.205 р. 53 к. Сбор вещевого материала проводился с учетом имеющихся музейных собраний. Причем, учитывая необходимость пополнения чувашского коллекционного фонда для комплексной

экспозиции в будущем, и, возможно, недалеком, собирался наряду с современным материалом и дореволюционный вещевой материал.

Из приобретенных предметов охарактеризую лишь некоторые, представляющие наибольший интерес.

Около деревни Хлесь Красноармейского района мною был обнаружен врытый в землю столб с доской, на которой сохранилась надпись, говорящая о количестве наличных и ревизских душ в данной деревне. Даты на доске указано не было. Один 80-летний старик сказал, что в детстве он видел, как подновляли (красили) столб. Доска же оставалась без изменений. Эта доска и была снята мною для музея. Интересно то, что этот „казенный столб“, как его называли сопровождавшие меня колхозники, осмыслялся старыми слоями населения деревни Хлесь как особенный, доказательством чего могут быть жертвенные деньги, которые часто находили около столба. Мне самому пришлось увидеть у основания столба пятачок. Беседуя со стариками, я выяснил, что раньше у деревень, население которых участвовало в крестьянских восстаниях, ставились, т. н. черные столбы. Сейчас эти столбы уже не сохранились, отношение к ним перешло на „казенные столбы“ того типа, что я обнаружил.

Большой интерес представляют деревянные бирки, применявшиеся при делении земли, приобретенные в д. Новые Игити... Красноармейского района. Это 5 палок длиной около метра, связанных между собой. Число 5 объясняется количеством деревень, составлявших Ямуззинское сельское общество. На одном ребре каждой бирки нанесено число мужских душ данной деревни, на другом – количество десятин земли, им отведенных. Данными бирками пользовались лет 60 тому назад. Земельные бирки в настоящее время в Чувашии встретить почти невозможно. В прошлые годы мною были приобретены податные и пастушьи бирки. Приобретение земельных бирок этого года делают коллекцию музея еще более полной.

При собирании различных хозяйственных предметов, орудий материального производства, утвари [и] т. н. мною было обращено особое внимание на подбор предметов, имеющих на себе знаки собственности и меты, наличие которых позволяет освещать наиболее трудные для экспозиционного показа вопросы социальных отношений. Ряд приобретенных предметов такие знаки имеет: к ним относятся меты кузнецов на косе, горбуше и заступе. Кстати, заступ чувашей очень интересен по своей архаичной форме, напоминающей алтайский „озуп“, что позволяет его отнести к весьма архаичной категории земледельческих орудий.

В д. Синерь Аликовского района был приобретен мною старинный музыкальный инструмент, т. н. пузырь, несколько отличный от имеющегося в собраниях музея. Пузырь был необходимым инструментом на свадьбе и похоронах. На празднествах устраивались соревнования между лучшими пузырьниками. Пузырники надеялись силой колдуна. В настоящее время пузырь остался довольно распространенным народным инструментом, который можно слышать на смотрах самодеятельного искусства и радиофестивалях.

Заканчивая обзор приобретенных предметов по дореволюционному прошлому, интересно отметить некоторые предметы, которые можно было бы выделить в группу единичных приобретений. К ним можно отнести коллективную курительную трубку из капа большого размера, огниво — кочедык, кожаную сумку дружки и нагайку жениха, применявшиеся в прошлом на свадьбах.²²

Во время этой экспедиции удалось собрать очень интересные материалы по многим темам, в том числе и верованиям.²³ Георгий Александрович привез экспонаты, равных которым не было в музейных коллекциях. Прежде всего необходимо отметить приобретенные им в Козловском и Аликовском р-нах, так называемые *йерех-парни* — кузовочки из вяза, служившие вместилищем для жертвоприношений *йереху*. *Йерех* — еще один персонаж чувашской мифологии, стоящий на иерархической лестнице рядом с *херт суртом* — домовым; он также считался покровителем семейного очага и был связан с почитанием душ умерших предков. Разница между ними заключается в том, что *херт сурт* — дух, живущий в доме, а *йерехи* бывают амбарные, озерные, это также покровители скота, лесов, оврагов и др. В кузовках находились следующие жертвенные предметы: ножницы, стрижка которыми символизировала хороший рост шерсти у овец, челнок от ткацкого стана (для преумножения холстов), лоскутки ткани, шерсть лося, раковины каури, обрядовое печенье, жестяные подделки монеток-*нохраток*.

В Аликовском р-не Г. А. Никитиным были также приобретены инструменты для изготовления нохраток — штампованных бляшек, употреблявшихся в качестве жертв. Они представляли собой молоточек и штамп, имитирующий изображение монетки на жести. Собиратель пишет: «Любопытно, что нохратки не продавались, что характерно для предметов культа, а выменивались, при этом если за них давали деньги, то никогда не устанавливалась точная цена. Продавец давал то количество нохраток, которое находил нужным дать покупателю. Профессия эта в прошлом была распространена. Интересно, что фамилия потомков таких торговцев (в разных местах) была образована из слова „нохрат“ (например, Нохраткины)».²⁴

Благодаря этим приобретениям и сведениям, полученным Георгием Александровичем, стало известно, что для *йереха* делали специальные треугольные жилища из луба — *йерех-кунта*, а также прямоугольные кузовки из вяза для жертвоприношений — *йерех-парни*. Из Траковского р-на им были привезены *хошпу* — женский головной убор (кол. РЭМ № 6326–390) и *теветь* — череплечное украшение (кол. РЭМ № 6326–40), являвшиеся жертвами *йереху*. Вот что пишет об этом Г. А. Никитин: «В д. Малая Вишера мне удалось приобрести старинный женский головной убор *хошпу* и украшение из бисера и раковин — *теветь*. Хошпу аналогичного характера в собраниях Музея не было. Интересно, что эти предметы, не употреблявшиеся в быту колхозников, стали осмысляться как предметы культа, в частности как жертва *йереху*, одному из персонажей старой чувашской веры. Поэтому владелица их, старуха, посылая сына показывать мне висевшие в углу амбара хошпу и теветь, запретила к ним прикасаться, что он и исполнил. Несмотря на то, что он бывал в городе и является одним из активистов колхоза».²⁵

В этой же экспедиции был приобретен комплекс предметов для лечения и предотвращения или устранения порчи. В отчете Никитина читаем: «В д. Раскильдино у колдуньи *йомзи* был приобретен маленький черпачок из сучка дерева с отверстием на дне. Его она употребляла при лечении болезни „живота“ Через отверстие пропускалась вода, которая, таким образом, получала якобы лечебные свойства».²⁶ Наряду с комплексом предметов народной медицины Г. А. Никитин собрал значительный фактический материал по лекарственным травам, включающий народную терминологию.

Эта экспедиция положила начало сбору экспонатов по современной этнографии чувашей и марийцев; ученым были приобретены интересные коллекции местных народных

промыслов: Чувашиской вышивальной артели «Паха-тере» (букв. «Прекрасная вышивка»), ибресинских керамистов, резные трости горно-марийских мастеров. Обратимся вновь к отчету собирателя.

«Вещевой материал, характеризующий современность, представлен образцами современного народного чувашского искусства. В колхозе „Динамо“ Козловского района был приобретен мною деревянный оконный наличник – типичное украшение жилища колхозника данной деревни. Этот наличник имеет изображения пятиконечных звезд, а сверху он увенчан серпом и молотом. Интересно, что в этом новом наличнике, украшавшем дом колхозника Рускина, пятиконечные звезды исполнены той же техникой, которой вырезались солнечные знаки — розетки — „хвель терри“ на воротах и наличниках в прошлом. Чтобы владелец данного наличника колхозник Рускин отдал его в Музей, мне пришлось заказать для него новый. Украшения своих домов — подзоры и наличники колхозника делаются обычно белой [краской], и резьба выглядит новой, как только что сделанная.

Поездки прошлых лет позволили собрать в нашем музее наиболее полную в Союзе коллекцию лучших образцов современной чувашской вышивки.

В этом году были приобретены еще несколько новых образцов. Были получены скатерть, надиванная подушка, образец вышивки на оконной занавеске и таблица вышитых швов, освоенных артелями Чуваши.

Особенно интересна вышивка надиванной подушки. В ней наряду с использованием старых орнаментальных мотивов наблюдается новая тематика — броневики, удачно введенные в общую композицию орнамента. Таблица швов представляет большой интерес при сравнении современных работ чувашских вышивальщиц со старыми. Она свидетельствует о многообразии применяемых в настоящее время швов. Для уточнения вопроса о ценности для Этнографического музея таких предметов, какими являются современные национальные вышивки, исполненные мастерицами, объединенными в артели, позволю себе повторить сказанное в прошлом году. С нашей точки зрения, изделия кустарной артели или даже художественного комбината (вспомним привоз прошлого года из Узбекистана и Киргизии) для Музея этнографии не являются чуждыми, если они отражают национальные особенности искусства данных народов, характер орнамента, цветовую гамму и т.п., если они помогают установить связь современного искусства с художественной традицией прошлого. Ненужными для Музея этнографии будут предметы, имеющие интернациональный характер, которые могут иметь место в разных районах Советского Союза, например, некоторые предметы, относящиеся к так называемому ширпотребу. В качестве примера могут быть взяты ременные узкие пояса, называемые кавказскими, которые можно видеть во многих магазинах Ленинграда и др. городов, которые ничего общего не имеют с подлинными местными изделиями, встречаемыми, например, у народов Северного Кавказа.

Привезенные нами образцы чувашской и марийской вышивок являются музейными экспонатами. Они органически связаны со всем ходом развития искусства вышивки у данных народов. Если поставить вопрос о бытовании подобной вышивки в народной массе, то надо ответить утвердительно. В Чебоксарах чуть ли ни у каждого встреченного человека можно видеть платье или рубаху с новой вышивкой. В деревне они распространены меньше,

*т.к. это производство, достаточно трудоемкое, не покрывает спрос. Однако в колхозных клубах часто можно встретить портреты, орнаментированные вышивкой, а в колхозных столовых подобные же скатерти».*²⁷

При разработке концепции экспозиции «Народы Поволжья и Приуралья» Георгий Александрович проявил принципиальную гражданскую и научную позицию. Он убедительно доказывал, что на экспозиции должны быть представлены материалы, характеризующие культуру не только коренных народов Поволжья, но и других национальностей региона, в том числе немцев, живущих в Поволжье с XVIII в. Вот строки из докладной записки Георгия Александровича: «Полное отсутствие в музее коллекций по республике немцев-колонистов Поволжья ставит вопрос о необходимости сбора материалов, тем более, что включение этой республики в экспозицию „Народы Поволжья“ будет иметь помимо научного, еще и политическое значение».²⁸

За десять лет научной деятельности Георгий Александрович Никитин внес весьма значительный и еще не оцененный в достаточной степени вклад в российскую этнографическую науку и музееведение. Им были написаны следующие работы: «Чувашская вышивка», «Старообрядчество в Карелии», «Пиры — священные места мусульман», «Тивдийские мраморные ломки в Карелии».²⁹ Все они, к сожалению, не были изданы из-за начала Великой Отечественной войны. Из опубликованных работ назовем статью «Народное изобразительное искусство финнов-суоми (по материалам ГМЭ)»,³⁰ которая до недавнего времени оставалась единственной публикацией аналитического характера о музейном собрании по финской этнографии. В 1960 г. увидела свет монография-альбом «Чувашское народное изобразительное искусство», подготовленная к изданию соратником и женой ученого Т. А. Крюковой.³¹ В последние годы А. Г. Никитиным, сыном Г. А. Никитина и Т. А. Крюковой, в дар музею были переданы дневники, черновые записи, полевые заметки, письма корреспондентов, фотографии, а также незавершенные рукописи, в частности «Жертвоприношения в Карелии», «Анкета для сбора фактического и вещевого материала по похоронам и поминальным обрядам» и др., которые позволят более полно и объективно оценить творчество этого несомненно одаренного ученого.

Завершая первую, но далеко не полную статью о деятельности Г. А. Никитина, этнографа по призванию, прирожденного собирателя, замечательного музейного специалиста, подведем некоторые итоги его профессиональной деятельности. Прежде всего следует подчеркнуть, что в результате интенсивной собирательской работы в короткий срок (с 1934 по 1940 г.) им собрано для музея более тысячи экспонатов, включая фотоиллюстративный материал.

При его непосредственном участии были созданы выставки: «Ленинградская область и Карелия», «Северный край и Коми область», «Искусство народов Поволжья», «Образцы народного искусства чувашей и марийцев». Собранные исследователем необычайно ценные и разнообразные по содержанию чувашские коллекции использованы в монографической экспозиции «Народы Поволжья», построенной под руководством Т. А. Крюковой в 1953 г. и просуществовавшей до 1975 г., а впоследствии и при создании ныне существующей экспозиции «Народы Поволжья и Приуралья. Конец XIX — начало XX в.» и многих выставок. Уникальные памятники чувашской культуры из собрания Г. А. Никитина признаны исследователями одними из самых полноценных источников для изучения этнической истории, духовной культуры и этнокультурных контактов в Поволжье.

Следует особо подчеркнуть, что совместно с Т. А. Крюковой им была создана научная концепция работы отдела, определившая направление его деятельности на долгие годы.

Георгий Александрович ушел из жизни в блокадном Ленинграде в 1942 г., 34 лет от роду.

Примечания

¹ Архив РЭМ, фонд Г. А. Никитина находится в научной обработке; архивный номер не присвоен. Л. 73. (здесь и далее указываются листы рукописи).

² Там же, л. 72.

³ См. публикацию в настоящем сборнике.

⁴ Архив РЭМ, фонд Г. А. Никитина, л. 30–30об.

⁵ Там же, л. 5.

⁶ Там же, л. 82.

⁷ Там же, л. 83–84.

⁸ Архив РЭМ, фонд Г. А. Никитина. Черновики статей, подготовленных для публикации в 1941 г.

⁹ Там же, л. 49.

¹⁰ Никитин Г. А. Об экспедиционных работах Государственного Этнографического музея в 1934 г. // СЭ. 1935. № 1. С. 126.

¹¹ Там же.

¹² Там же.

¹³ Архив РЭМ, ф. 2, оп. 1, д. 532, л. 3.

¹⁴ Там же, л. 531, л. 1.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же, л. 2.

¹⁷ Крюкова Т. А., Никитин Г. А. Секция народов Поволжья в Государственном музее этнографии // СЭ: Сб. стат. М., Л., 1941. V. С. 168.

¹⁸ РЭМ. Архив отдела Поволжья (письма).

¹⁹ Архив РЭМ, фонд Г. А. Никитина, л. 10 (Отчет о работе зав. секцией народов Поволжья Гос. музея этнографии Г. А. Никитина, проведенной во время экспедиции в Чувашскую АССР летом 1940 г.).

²⁰ Денисов П. В. Религиозные верования чуваш. Чебоксары, 1959. С. 29.

²¹ Архив РЭМ, ф. 2, оп. 1, д. 796, л. 7–9.

²² Там же, л. 1–5.

²³ Никитин Г. А. Работа по этнографическому изучению чуваш в Государственном музее этнографии // Записки Чувашского НИИЯЛИ. Чебоксары, 1941. Вып. 1. С. 141–143.

²⁴ Архив РЭМ, фонд Г. А. Никитина, л. 5.

²⁵ Там же, л. 4в.

²⁶ Там же, л. 5.

²⁷ Там же, л. 5–6.

²⁸ Там же.

²⁹ Крюкова Т. А. Коллекции и экспедиционные исследования Г. А. Никитина в Чувашской АССР // Учен. зап. ЧувашНИИ. Чебоксары, 1969. С. 329.

³⁰ Никитин Г. А. Народное изобразительное искусство финнов суоми (по материалам Государственного этнографического музея в Ленинграде) // СЭ: Сб. ст. М., Л., 1941. V. С. 126–139.

³¹ Никитин Г. А., Крюкова Т. А. Чувашское народное изобразительное искусство. Чебоксары, 1960.

Л. В. Королькова

Н. И. Репников — исследователь Северо-Запада России

В год празднования столетия Российского Этнографического музея (2002) мы с благодарностью вспоминали людей, стоявших у истоков формирования его уникального собрания. Среди них был и Николай Иванович Репников, деятельность которого была высоко оценена современниками, но о котором сегодня мало кто знает, за исключением специалистов. Такая ситуация вполне объяснима, так как многие страницы жизни ученого не известны: после его смерти не осталось ни личных дневников, ни воспоминаний современников.

В архивах нашего музея и ИИМКа сохранились немногочисленные документы, позволяющие лишь наметить основные этапы научной деятельности Н. И. Репникова, связанной с исследованиями Северо-Запада России.

Объединить в одно целое разрозненный материал и представить себе «достойного ученика» А. А. Спицына стало возможным только после того, как автор сама в 1990-х гг. неоднократно побывала там, где в начале XX в. пролегли исследовательские маршруты Николая Ивановича. И только тогда отрывочные записи архивных дел помогли пролить свет на непростую судьбу ученого-«первопроходца» и его роль в комплексном изучении истории Северо-Западного региона.

Н. И. Репников родился в Петербурге 9 апреля 1882 г. в крестьянской семье. Отец его был родом из д. Больше-Щипенская Онежского у. Посадной вол. Мать — из д. Яхново, что находилась на правом берегу Сяси в Новолодожском у. Отец работал бурлаком на лесных сплавах Громовых, мать вела хозяйство и занималась воспитанием сына, позже определив его на учебу в коммерческое училище, которое он окончил в 1900 г. Училище давало среднее образование и возможность продолжить учебу. Интерес к «древностям», проявившийся еще в юношеские годы при посещении Старой Ладogi, определил дальнейшую судьбу молодого Репникова. В 1902 г. он поступил в Археологический институт; с этого же времени началась его трудовая деятельность в качестве внештатного сотрудника Археологической комиссии. В двадцатилетнем возрасте Николай Иванович начал и самостоятельные полевые исследования в Бежецком и Весьегонском у. Тверской губ., в Демянском у. Новгородской губ. В 1903 г. он проводит первую разведку на Земляном городище Старой Ладogi.

Спустя год Репников успешно завершает учебу в Археологическом институте и получает звание его члена-сотрудника. Но на этом его обучение не заканчивается. После полевого сезона 1904 г., проведенного в Крыму, он поступает вольнослушателем на историко-филологический факультет Петербургского университета.

Годы учебы в университете были временем становления Репникова как археолога-полевого, искусствоведа и этнографа. Немалую роль в этом сыграли его старшие коллеги и

друзья. Так, в начале своей археологической карьеры, в Крыму, судьба свела и связала его на долгие годы с замечательным человеком — С. П. Петренко, который был надсмотрщиком над археологическими работами Керченского музея древностей. Позже, вспоминая своего друга и учителя, Николай Иванович писал: «...Семен Петрович вводил меня в самую сокровенную своих знаний и опыта, выработанного долгим и пристальным наблюдением, смею утверждать, недоступного большинству наших археологов».¹

В 1908 г. в Херсонесе Николай Иванович заболел малярией, перешедшей в крупозное воспаление легких. Он остался жив только благодаря заботам С. П. Петренко, который, по словам Репникова, «выносил его на руках как нянька». Едва оправившись от болезни, Николай Иванович начал готовиться к археологическим раскопкам в Новоладожском у. В августе 1909 г. на свои личные средства он организовал работы в Старой Ладогe (спустя несколько лет коллекция вещей из этих раскопок была передана в дар Этнографическому отделу Русского музея).² В сентябре этого же года он осуществил поездку в Тихвинский р-он с целью проведения разведки в районе д. Городище (р. Сясь).

В 1910 г. началось сотрудничество исследователя с Этнографическим отделом Русского музея. Н. И. Репников числился коллежским регистратором отдела и хранителем археологической коллекции музея, которая к тому времени насчитывала свыше пяти тысяч предметов. В те годы Этнографический отдел вел активную работу по пополнению своих фондов и был заинтересован в получении новых археологических материалов по Северо-Западу России. А поскольку первые же небольшие исследования Земляного городища дали интересные вещи, Отдел счел необходимым содействовать проведению раскопок.

В 1910 г. на археологические изыскания в Старой Ладогe была ассигнована значительная сумма. Исследования длились с 5 мая по 12 июня. В этот полевой сезон были заложены десять разведочных шурфов в разных частях городища. Результаты раскопок убедили Николая Ивановича в том, что памятник уникален и требует серьезных планомерных исследований. В феврале 1911 г. он подал докладную записку в Этнографический отдел Русского музея, в которой писал: «...в случае желания Этнографического отдела продолжать начатые на Земляном городище Старой Ладогe археологические исследования имею честь представить нижеследующие соображения. Разведочные работы 1910 г. обнаружили по всей площади Земляного городка остатки деревянных построек, относящихся к норманскому и донорманскому периодам истории Ладогe. Эти же разведки с наглядностью показали невозможность в будущем проводить исследования отдельными ямами, хотя бы и значительных размеров, по той простой причине, что при таких исследованиях не представляется возможным восстановить план открываемых построек, сохранных счастливым случаем от такой глубокой старины. Мне представлялось бы желательным начать систематическую работу сплошным перевалом от того участка городской площади, где в 1910 году обнаружены остатки вымостки древней улицы, ведущей к каменному храму Святого Климента (1153 г.). Благодаря сырости грунта, вымостка эта сохранилась настолько хорошо, что дерево приходится рубить топором... начав работы вдоль улицы древнего города, будет возможно очистить в полном объеме ряд изб со служебными постройками и восстановить план русской избы X века. Нет сомнений, что при таких работах встретятся разнообразные деревянные изделия домашнего обихода, равно нельзя отрицать возможности находок резных наличников, балясин и прочих деталей».³

Наряду с необходимостью продолжения работ в Старой Ладогe, Н. И. Репников поставил вопрос и об охране памятника, так как вся площадка городища находилась во владении Георгиевской церкви и была занята огородами, покосами и постройками. Однако памятник разрушался не только в результате хозяйственной деятельности, но без ведома служителей церкви на нем велись несанкционированные раскопки. По этой причине между исследователем и причтом Георгиевской церкви возник конфликт. Несмотря на полную компенсацию поврежденных во время работ участков огорода и сенокосов (значительно превышающую их стоимость), «раскопки на городище, — по словам Николая Ивановича, — встречали со стороны местного причта прямо-таки враждебное отношение, и во время их производства не один раз приходилось прибегать к содействию местных полицейских властей.»⁴

В сентябре 1911 г. в очередной докладной записке в Этнографический отдел Репников вновь поднял проблему «охраны памятника от вандализма и уничтожения со стороны причта». Он настоятельно рекомендовал Отделу связаться с Археологической комиссией, «дабы она возбудила вопрос о Земляном городище Ладогe в соответствующих установлениях, выработала бы раз и навсегда то нормальное положение, при котором возможны лишь строго научное систематическое исследование городища и охрана его от вредной для его археологического содержания эксплуатации». Далее исследователь указывал на желательность договоренности между Императорской Археологической комиссией и Духовным ведомством по вопросу «выяснения раз и навсегда роли и прав получившего открытый лист».⁵ Н. И. Репников сумел убедить сотрудников Этнографического отдела в необходимости принятия срочных мер, и уже в апреле 1912 г. Духовная консистория уведомила Археологическую комиссию о том, что Санкт-Петербургское епархиальное начальство, рассмотрев ходатайство об оказании содействия к продолжению работ, начатых на городище в 1910–1911 гг., дало необходимые предписания причту Георгиевской церкви и запретило распашку площадки памятника парным плугом.⁶

Все эти тягбы во время проведения работ в Старой Ладогe отнимали у Репникова много времени и сил, однако, это не коим образом не сказалось на качестве проведенных исследований, так как на раскопе все время присутствовал С. П. Петренко: в 1910 г. Николай Иванович вызвал его из Керчи «для производства работ на городке», и Петренко, как всегда, «прибыл аккуратно». Вспоминая годы совместной работы на городище, Николай Иванович писал: «С деревянными постройками он (С. П.) обошелся по-деликатному, так навряд ли кто-либо раньше него сумел бы; очистка деревянных конструкций производилась исключительно им или при бдительном его наблюдении и была выполнена образцово».⁷

Можно сказать, что тогда, параллельно с археологическим исследованием памятника, выработывалась и совершенствовалась методика исследования северного средневекового города. Раскопки производились широкой площадью, по пластам, с фото- и графической фиксацией вскрытых объектов; для удаления отработанной земли из раскопа использовались вагонетки (они были предоставлены инженером А. К. Верещагиным, чье имение «Михайловка» находилось вблизи Старой Ладогe).

Следует также отметить, что уже в те годы Н. И. Репников ставил вопрос о необходимости постоянного наблюдения над земляными работами в Старой Ладогe. Так, при содействии Этнографического отдела в 1913 г. была достигнута договоренность с попечителем Старо-Ладожского кредитного общества князем Н. И. Шаховским о допуске на предприятия по его указанию строительно-земляные работы археологов, коим разрешалось собирать все предметы древности, встречающиеся во время работ.⁸

При непосредственном участии Н. И. Репникова был собран уникальный фотоматериал по раскопкам Староладожского городища (фототека РЭМ, кол. №№ 1847, 2467, 2821) и церкви Святого Климента (кол. №№ 2468, 2716). В целом, в фототеке РЭМ хранятся 14 коллекций, на фотографиях которых запечатлены памятники истории и культуры Северо-Запада России. Это снимки культовых построек на погостах и в монастырях; внутреннего убранства церквей и часовен у дд. Большая Нивуя, Веретье, Лынна, Кумин Бор, Симанково, Славково, Чаплино и др.; деревянных и каменных крестов в дд. Бор, Дубовики, Елешня, Заполск, Княщина, Неважа; сопки у населенных пунктов Горчаковщина, Дубовики, Архангельское; священных деревьев. Особо следует отметить уникальную подборку фотографий, на которых запечатлены надгробные деревянные домовины старообрядческого кладбища около д. Моршашка Новоладожского у. (кол. № 2460). В фототеке также имеются материалы, переданные Н. И. Репниковым в дар Этнографическому отделу. Среди них фотографии, снятые во время археологических разведок в районе Чудского городища на р. Сясь и у д. Мишкино (средневековый некрополь). Все эти фотоколлекции имеют особую ценность для изучения традиционной культуры населения Северо-Запада России, так как на большинстве снимков запечатлены редкие, уникальные памятники, многие из которых были утрачены в середине XX в.

Как этнограф-полевик Николай Иванович проявил себя во время экспедиции 1912 г. в нижнее Поволжье, где им были собраны этнографические материалы, пополнившие фонд нашего музея, посвященный русской этнографии. Среди новых поступлений были резная и расписная мебель, предметы домашней и церковной утвари (кол. №№ 2413, 2414, 2415).

Заслуживает внимания и тот факт, что Н. И. Репников не только фиксировал памятники старины, но и старался сделать все возможное для их сохранности. Так, в 1910 г. во время посещения Изборска он констатировал почти полное уничтожение каменных крестов в окрестностях города. Особое беспокойство исследователя вызывал «Труворов крест» и погребения, которые находились под ним, часть из которых к тому времени уже была разграблена. В декабре 1911 г. Николай Иванович подал заявление в Этнографический отдел, в котором писал, что он «берет на себя смелость предложить Отделу перевезти этот памятник в Русский музей». Совет Этнографического отдела, заслушав заявление Репникова, принял решение об обращении в Археологическую комиссию за соответствующим разрешением.⁹ Однако как обстояли дела дальше не известно.

В начале Первой мировой войны Н. И. Репников организовал ряд экспедиционных выездов на северо-восток Новгородской губ. Осенью 1916 г. в качестве ратника ополчения он был призван в армию. После демобилизации в марте 1918 г. он вернулся в Петроград и весь период Гражданской войны работал в Главархиве в качестве секретаря, руководил эвакуацией архивных областных фондов.

В 1922 г. Николай Иванович вновь возобновил сотрудничество с Русским музеем, принимал участие в экспедициях, работавших в Поволжье. В 1920-е гг. Репников уделял много времени изучению древнерусского искусства и был в курсе всех археологических «новостей». Так, в 1924 г. во время строительных работ, проводимых у разъезда Пупышево Вологодской железной дороги, работники Волховстроя обнаружили средневековый могильник. Вещи из погребений оказались у рабочих. Только благодаря вмешательству

исследователя, удалось собрать 25 предметов (средства на их приобретение дал В. И. Равдоникас). Позже, когда Владислав Иосифович продавал эту коллекцию, Репников сделал все возможное для того, чтобы она оказалась в собрании Этнографического отдела.¹⁰

За заслуги в деле изучения местного края Николай Иванович был избран почетным членом Тихвинского отделения Ленинградского окружного общества краеведения. В 1928 г. научная общественность отмечала двадцатипятилетие его «бескорыстного служения археологии». Вклад Н. И. Репникова в науку был высоко оценен А. А. Спицыным, Н. Я. Марром, И. Э. Грабарем, В. И. Равдоникасом, Н. Г. Порфиридовым и В. И. Рассказовым.¹¹

В 1929 г., находясь на службе в ГАИМКе, исследователь вновь обратился к памятникам истории Новгородской земли. Он кропотливо собирал и систематизировал материалы по средневековым грунтовым могильникам — «жальникам». Этот труд был опубликован в «Известиях ГАИМК», правда, с некоторыми сокращениями, так как ряд положений автора, по словам редактора, свидетельствовал «о его приверженности к старым традициям археологии».

Во время научных поездок в Тихвинский край, Николай Иванович проявлял интерес и к этнографическим материалам, особенно к местным святыням: священным источникам, деревьям, крестам. Он лично осмотрел и записал сведения о священном ключике у д. Бор (р. Сясь), где согласно местному преданию было явление иконы Казанской Божьей матери; в Шиженском, Пашекожельском и Шугозерском погостах зафиксировал священные сосны и деревянные кресты. Интересная информация была получена о заветных праздниках, на которых происходили коллективные трапезы с закланием баранов или быков (дд. Будогоща, Пялья, Дерново, погосты Шижня и Масельга).

В Шиженском погосте Н. И. Репников зафиксировал информацию, полученную от настоятеля храма Н. Георгиевского, о том, что в данном месте в Петров день («iskonи») убивали «обещанных» быков и коров; их мясо шло на общественные трапезы, а шкуры в пользу храма. Этот обычай долго сохранялся среди населения, и все попытки его искоренения встречались населением враждебно. Так, в 1768 г. священник Ефим Рождественский за попытку проведения этого ритуала был утоплен в колоде, а в середине XIX в. по этой же причине чуть было не сожгли в собственном доме священника Андрея Кубецкого. Обряд существовал вплоть до 1924 г.¹²

В погосте Масельга исследователь записал, со слов церковного сторожа Н. Тимофеева, местное предание, связанное с появлением на лугу перед церковью в Троицын день двух оленей, одного из которых убивали для общественного пира, а другой успевал убежать. Олени перестали появляться, когда сразу убили двух животных, и тогда на праздник стали закалывать завещанных быков.¹³ Впоследствии эти записи пригодились Николаю Ивановичу при подготовке книги «Материалы по пережиткам языческих верований», которую Репников должен был написать по договору с Новгородским государственным музеем.¹⁴ Черновик этой работы хранится в архиве ИИМК.

Весной 1938 г. Н. И. Репников в качестве консультанта был приглашен в Старую Ладугу, где в то время уже находилась научная база кафедры археологии Ленинградского университета.¹⁵ А незадолго до этого ученый совет ЛГУ, рассмотрев вопрос о вкладе

исследователя в изучение памятников археологии, 28 июня 1938 г. присвоил Н. И. Репникову ученую степень кандидата исторических наук без защиты диссертации.

В начале июля Николай Иванович выехал к месту проведения раскопок. К сожалению, эта поездка закончилась трагически: выходя из квартиры В. И. Равдоникаса (начальника Староладожской экспедиции), Н. И. Репников поскользнулся на лестнице и упал с высоты второго этажа. С тяжелыми переломами он был доставлен в больницу, где ему пришлось пройти длительный курс лечения. В конце декабря 1938 г. он был переведен на инвалидность, однако пенсию Горсобес ему не назначил, мотивируя свой отказ отсутствием необходимого непрерывного трудового стажа. Тогда хлопоты о трудоустройстве Репникова взял на себя Н. И. Чернягин. После его многочисленных ходатайств в ноябре 1939 г. Николая Ивановича вновь приняли на работу в ИИМК.

О Николае Ивановиче Репникове как о человеке известно немного. Коллеги исследователя отмечали, что он отличался «гуманным и глубоким отношением к делу... чутким и умелым подходом ко всем, кто с ним работал, особенно к рабочим». Что же касается каких-то отрицательных черт его характера, то современники говорили следующее: «...если же они есть, как у всякого человека, то они настолько ничтожны, что растворяются в его достоинствах».¹⁶ Несомненно, что 30-е гг. XX в. наложили свой отпечаток на характер Репникова, но с уверенностью можно утверждать, что гуманное и чуткое отношение к людям он сохранил до конца жизни. Известно, что после тяжелой болезни (весной 1940 г. Николай Иванович перенес тяжелую форму гриппа и пневмонию), озабоченный судьбой дочери генерала Бранденбурга, он предпринял поездку в Старую Ладугу к В. И. Равдоникасу, которого просил повлиять на ход дела, полагая, что при вынесении решения непременно прислушаются к мнению такого известного человека.

25 декабря 1940 г. Н. И. Репников скончался. За свою творческую жизнь он написал 42 работы. Великая Отечественная война помешала изданию его книги о раскопках в Старой Ладуге. В 1948 г., возобновляя издательскую деятельность, Государственный музей этнографии посвятил свою первую публикацию памяти Николая Ивановича.¹⁷ Однако судьба этого издания печальна. Почти весь тираж в 500 экземпляров пролежал в библиотеке музея многие годы. Издание стало доступным лишь небольшому кругу ленинградских археологов.

Примечания

¹ Архив ИИМК, ф. 10, д. 25, л. 2.

² Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, л. 497, л. 8.

³ Там же, л. 6–7.

⁴ Там же, л. 19.

⁵ Там же, л. 20.

⁶ Там же, л. 764, л. 49.

⁷ Архив ИИМК, ф. 10, д. 25, л. 9.

⁸ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, л. 497, л. 49.

⁹ Там же, л. 764, л. 41.

¹⁰ Там же, л. 252, л. 1.

¹¹ Архив ИИМК, л. 23, л. 14–33.

¹² Там же, л. 15, л. 95.

¹³ Там же, л. 98.

¹⁴ Там же, л. 23, л. 89.

¹⁵ Там же, л. 103, 108, 110.

¹⁶ Там же, л. 50, 51.

¹⁷ Репников Н. И. Старая Ладуга. Л., 1948.

II. Этнографические памятники в собрании РЭМ

А. Ю. Заднепровская

Материалы для изучения культуры води

Водь, вожане — прибалтийско-финская народность, потомки древнего коренного населения Северо-Запада России. После вхождения в состав земель Великого Новгорода, водь в XIII в. была христианизирована.

Территория ее расселения в XIX — первой четверти XX в. — западная часть Петербургской губ. (ныне Кингисеппский р-н Ленинградской обл.). Проживая в этнически смешанном районе, водь испытала сильное влияние соседних народов. Начавшаяся еще в период Средневековья активная ассимиляция и аккультурация води ижорой и славянами (русскими) привела в итоге к резкому сокращению ее численности и утрате многих самобытных черт культуры.

Только в 1920-х гг. под руководством крупнейшего отечественного финно-угроведа профессора Д. А. Золотарева началось изучение этого народа отечественными специалистами. В это время он занимал должность хранителя (по современной терминологии — заведующего) отделом этнографии великорусов и финнов ЭО Русского музея, первым сформулировал задачи комплексного изучения прибалтийско-финских народов Северо-Запада России.¹ Только благодаря его уникальным организаторским талантам, в тяжелых условиях послереволюционной разрухи, при отсутствии достаточных денежных средств были организованы первые комплексные этнологические и антропологические научные экспедиции, в которых приняли участие специалисты разных гуманитарных учреждений Ленинграда. Отряды Северо-Западной этнологической экспедиции работали по единой программе в разных регионах. В 1921 г. было развернуто изучение карел, затем саамов, а с 1925 г. начато полевое исследование прибалтийско-финских народов: ижор, води, ингерманландских финнов, вепсов. Эти экспедиции заложили основу этнографического и антропологического изучения прибалтийско-финского населения Ленинградской губ.; был собран синхронный материал, представляющий уникальную возможность для сравнительного изучения культуры этих народов.

На первом этапе одной из неотложных задач стало уточнение этнографической карты изучаемого многонационального района. Особенно важным, как писал Д. А. Золотарев, был «поиск» водского населения, «утраченного официальными переписями 1897 и 1920 гг.»² Необходимо было также заполнить лакуны в музейном собрании, где отсутствовали материалы по этнографии води.

Изучение воды проводилось в течение трех летних полевых сезонов в 1926–1928 гг. в Кингисеппском и Котельском р-нах Ленинградской губ. В 1926 г. Д. А. Золотарев и помощник хранителя ЭО Н. Ф. Пряткова работали в д. Краколье Наровской вол. В последующие два года члены экспедиции этнограф Н. Ф. Пряткова и лингвист Я. Я. Ленсу продолжили начатую работу в дд. Бабино, Великино, Корвитино, Пиллово, Савикино Котельского р-на и дд. Нижние Лужицы и Куровицы Кингисеппского р-на. В экспедиции также участвовали архитектор Р. М. Габэ, фотограф А. А. Гречкин, сотрудники ЭО Н. С. Розов, А. А. Беликов и группа студентов-антропологов. Результаты работы ленинградского отряда Северо-Западной этнологической экспедиции, несмотря на такой непродолжительный срок, были весьма значительными. Собрание ЭО обогатилось ценными материалами по культуре малых прибалтийско-финских народов, в нем появились первые вещественные памятники и фотографии.

Коллекции фотографий, документально точно отражающих культуру и быт воды второй половины 1920-х гг., имеют уникальный характер. Особенно интересны снимки, выполненные Д. А. Золотаревым и А. А. Гречкиным в 1926 г. в Наровской вол. (фотокол. № 4544, 16 фотографий) и в 1927 г. в Котельской вол. (фотокол. № 4719, 44 снимка). На большей части фотографий представлены типы вожан — жителей дд. Нижние Лужицы, Пески, Краколье, Савикино и Бабино. Снимки, на которых зафиксированы представители разных половозрастных групп, важны и для изучения комплексов костюма этого периода. Фотография, изображающая группу девушек и молодуху, опубликована в сборнике «Мы живем на одной земле».³ Интересен также портрет пожилой женщины из д. Краколье Наровской вол.: она одета в косоклинный сарафан *krasike*, белую рубашку *paida*, головной убор *sappano*. На левом боку надето поясное полотенце *kušakka*, на голове — бисерное украшение *ušnikka*.

Фотоколлекция № 4719 отражает также темы «Рыболовство», «Жилище» и «Хозяйственные постройки». Особенно интересны фотографии интерьера — изображение святого угла и снимки, сделанные на кладбище. В 1929 г. Н. Ф. Пряткова с А. А. Гречкиным побывали на праздновании Ильинской пятницы в с. Ильеша Молосковицкого р-на. Там были сделаны уникальные снимки самого праздника и приуроченной к нему ежегодной ярмарки, на которую съезжалось население со всей округи (фотокол. № 5063).

Одновременно с фотофиксацией антропологических типов населения проводилось и его антропологическое изучение (обмеры). Этим занимались специально подготовленные студенты антропологического отделения Ленинградского университета.

В 1927 г. в качестве сотрудника Северо-Западной экспедиции к работе был привлечен лингвист Я. Я. Ленсу, изучавший ижорский и водский языки.⁴ В течение полевых сезонов 1927 и 1928 гг. исследователь посетил все деревни, где проживало население, владеющее водским языком. Он проводил сбор лингвистических материалов, составил грамматику и вел записи бесед с жителями на основе латинского алфавита. В 1930 г. Я. Я. Ленсу опубликовал свои полевые материалы в «Западно-финском сборнике» в статье «Материалы по говорам воды», которая включает краткую грамматику водского языка, а также поступившие от информаторов оригинальные фольклорные тексты, поговорки, загадки, былички, сказки, песни и их переводы на русский язык.⁵ Эти тексты содержат разнообразную историко-бытовую информацию о жизни и занятиях населения. Особенно интересны сведения, касающиеся проведения братчин, семейных обрядов, а также информация о языческих верованиях воды: поклонения камням, деревьям, источникам и принесении жертв.

В своей публикации Ленсу также затронул непростой вопрос о численности народа. В середине XIX в. наиболее полные сведения о численности води собрал академик П. И. Кёппен. По данным на 1848 г., она составляла 1475 человек — в Ораниенбаумском и 3673 — в Ямбургском у., всего 5148 человек.⁶ Однако во время переписи 1897 г. водь не была включена в перечень народов, по-видимому, ее объединили с ижорой.

В 1920-х гг. в условиях активно идущей ассимиляции и аккультурации главным показателем национальной принадлежности для исследователей было знание родного языка. Я. Я. Ленсу писал: «...водь говорит обыкновенно по-русски; водский говор применяется только в беседах, между собою, стариками и пожилыми людьми».⁷ По его мнению, численность вожан, владеющих родным языком, в тот период составляла около 500 человек. Его оценки оказались достаточно точными: перепись 1926 г. дала цифру 700 человек.

Написанная для «Западно-финского сборника» 1930 г. статья Н. Ф. Прытковой называется «Одежда ижор и води», но посвящена она преимущественно ижорским материалам.⁸ В ней автор фактически констатирует раннюю и полную утрату старинной водской одежды. Уже во второй половине XIX в. водские женщины перешли к ношению русского комплекса костюма с сарафаном. Одновременно они, по-видимому, заимствовали и ижорский головной убор *sarpano*. Интересно, что в середине 1920-х гг. сотрудники экспедиции зафиксировали ношение пожилыми вожанками сарафана в комплексе либо с головным убором саппано (д. Краколье), либо с сорокой (д. Пиллово).⁹ Праздничной как у женщин, так и у мужчин в это время стала одежда городского типа.

Важнейшим результатом работы экспедиций явилось то, что были заложены основы источниковедческой базы для изучения культуры народа. По словам Д. А. Золотарева, водь «очень плохо сохранила свои этнографические особенности», что выразилось в распространении и закреплении в их хозяйстве и бытовой культуре общерегиональных черт. Тем не менее высокая квалификация членов экспедиции позволила собрать интересные материалы, заполнившие существенную лакуну в музейном собрании: в фонды поступило около 70 предметов, характеризующих культуру води, все они вошли в состав смешанных водско-ижорско-финских коллекций (№№ 4460, 4983, 4984) и были тщательно обработаны и зарегистрированы Н. Ф. Прытковой. В настоящее время водское собрание насчитывает 50 экспонатов.

Основные и подсобные занятия води представлены в коллекции небольшой группой предметов: так, например, рыболовство — «тарболкой» — шестом для загона рыбы в сеть и образцом невода, сплетенного из бечевки. В коллекции первоначально были также мережа, вентерь — *piusa*, сеть «оборница», сеть на лецц, что говорит о значительной специализации рыболовства у народов, населяющих южное побережье Финского залива.

Из орудий ткачества было приобретено мотовило, изготовленное из естественной развилки дерева.

Утварь и посуда достаточно полно представлены в собрании; они разнообразны по своему назначению, материалу и технике изготовления. Это деревянная долбленая ступка с пестом, служившая для приготовления льняного масла; кузовок из лучины для хранения и переноски продуктов, а также целый набор изделий, сплетенных из соснового корня: солонка, сахарница, тарелка, ваза. Широкое бытование подобных предметов свидетельствует о сохранении у води вплоть до начала 1930-х гг. традиционного плетения из корня как одного

из распространенных занятий. В их ассортименте прослеживается влияние городской культуры, достаточно развитое уже в начале XX в. Глиняную посуду — кувшины и горшки — жители водских деревень покупали на знаменитой региональной ярмарке в с. Ильеша. Как указано в коллекционной описи, ее изготовлением занимались мастера известного гончарного центра в с. Большое Стремление Котельского р-на.¹⁰ Наряду с посудой мастера обычно изготавливали и детские глиняные игрушки. В коллекции представлены разнообразные глиняные свистульки в виде фигурок собаки, птицы, всадника.

Среди празднично-обрядовой посуды особенно интересен жбан для пива, изготовленный в бондарной технике. Он имеет коническую форму, а носиком служит естественный сучок дерева; жбан украшен вырезанным узором в виде маленьких кружков. По форме и декору он близок к аналогичным изделиям других прибалтийско-финских народов и имеет те же обрядовые функции: собирателем зафиксировано его использование во время свадеб.¹¹

Предметы праздничного убранства водского дома представлены двумя домоткаными полотенцами полотняного переплетения, сотканными из льняных и хлопчатобумажных нитей. Концы полотенца украшены вышивкой красными льняными нитями двухсторонним швом. Вышивка состоит из трехчастной композиции: стилизованные изображения лав, древа и женской фигуры с конями. Полотенца с подобными изображениями широко бытовали у водского населения и использовались для украшения икон в красном углу. Подобные образы сюжетной вышивки весьма интересны для сравнительного изучения прибалтийско-финской и северо-русской орнаментальной традиции на Северо-Западе России.

Из предметов мужской одежды имеется редкий в музейных собраниях старинный кафтан *rüdi* (рюди) из белого домашнего холста, с отделкой из фабричной ткани. В конце XIX в. такие кафтаны еще бытовали в качестве свадебной одежды жениха, а в дальнейшем использовались как праздничная одежда.¹² Подпоясывались они нарядными поясами с кистями.

В коллекции довольно много предметов женской одежды, но старинных вещей нет. Это объясняется тем, что архаические предметы водского костюма — плечевая одежда *ama* (ама), кофта *ihad* (ихад) и головные уборы — девичья шапочка *pääsie* (пясиэ) и шлякообразный женский головной убор с длинной лопастью, спускавшейся на спину, во второй половине XIX в. вышли из употребления. Сведений о них Н. Ф. Прытковой собрать не удалось.

Старинная одежда оказалась полностью вытеснена сарафанным комплексом, распространившимся у води под влиянием русского и ижорского костюмов. В коллекции представлены рубахи, кофты, сарафаны, передник конца XIX — начала XX в. По материалам Н. Ф. Прытковой, косоклинные сарафаны получили распространение у народов края во второй половине XIX в. В дальнейшем на протяжении 70–80 лет происходила динамичная смена сарафанов разного типа. Наиболее старинные носили название *ummikko* «уммико», их шили из белого льняного холста; более поздним вариантом был «синяк» — сарафан из холста, окрашенного в синий цвет. Первоначально такие сарафаны составляли принадлежность преимущественно девичьего костюма, а потом (предположительно в конце XIX в.) превратились в одежду пожилых женщин. У девушек в это время модной одеждой стали широкие сарафаны «прямого покроя», сшитые из покупных тканей, причем для праздничных

использовали шелковые и шерстяные ткани. По материалам экспедиций середины 1920-х гг., эти сарафаны носили уже только пожилые. В описаниях фотографий водских девушек и женщин в сарафанах и кисейных рубашках Прыткова отмечает, что они «нарядились специально для фотографирования». Повседневной и праздничной одеждой молодежи в это время была одежда городского типа.

Однако вплоть до начала 1930-х гг. в сознании населения сарафаны еще сохранились как обрядовая одежда и являлись показателем статуса замужней женщины. По наблюдениям Прытковой, молодухи обычно надевали сарафаны на второй день свадьбы в сочетании с кисейной рубашкой.¹³

В коллекции представлены три варианта женских рубах *paida* (пайта). Первый — рубаха из грубого домашнего холста, с крупным вырезом и рукавами, собранными у кисти в мелкие сборки, с полками, украшенными нашивками из кумача и вышивкой шерстяными нитками (фигурки птиц). Второй вариант — рубаха, стан и рукава которой сшиты из фабричной бумажной ткани; третий, более поздний вариант — так называемая «кисельная» рубаха из белой кисеи, с присборенным круглым воротом и рукавами, собранными на сборку у локтя.

Как показали материалы Прытковой, головные уборы замужних женщин у води в деревне Краколье аналогичны ижорским *sarpano*. Ею были записаны и названия отдельных частей и орнамента, которые также совпадают с ижорскими.¹⁴

В д. Пишлово Котельского р-на в у водских женщин было зафиксировано бытование сороки, которая уже вышла из употребления. Для музейного собрания был приобретен один образец сороки с очельем, украшенным вышивкой шелком, серебряной мишурной нитью и блестками. Прыткова описывает дополнительную деталь этого головного убора — так называемый «плетешок» в виде золотой позументной ленты, шириной 3 см, который повязывался на лобную часть сороки.

Более поздние женские головные уборы представлены повойниками, которые пришли в водскую деревню в конце XIX в. В 1920-х гг. повойники были головными уборами пожилых женщин. Собирательница приобрела повойники, разные по форме и материалу: из атласа, бархата, шелка и сатина — яйцевидной формы («наколки»), и изделия круглой и овальной форм («колпачки»). Один из повойников имеет нашивку из черной ленты, что, по словам Н. Ф. Прытковой, указывает на его принадлежность пожилой женщине.¹⁵ Можно предположить, что головной убор с нашивкой из черной ленты носили как траурный.

Из обрядовых девичьих головных уборов отметим свадебный венок невесты *venokko*. Для коллекции их было приобретено два, однако в настоящее время остался только один экземпляр.¹⁶ Основу венка составляет обруч из проволоки, обтянутый тканью. С наружной стороны к нему прикрепляли яркие бумажные цветы, стеклянные бусины, елочный «дождик» и крашеные перья. Свадебный венок надевали невесте после того как ей распускали волосы; в нем она должна была «голосить» — причитывать на улице, перед тем как ехать в церковь венчаться. Венок у вожанок, как и у других народов, являлся символом «волношки» и «девичьего красования». Во время обряда невеста несколько раз обменивалась своим венком с незамужней сестрой, видимо, для того, чтобы и та поскорее вышла замуж. Такие же венки, только более простые, надевали подружки невесты. Эти традиции, еще активно сохранившиеся в 1910-х гг., в середине 1920-х гг. уже были утрачены.

Комплекст женских украшений води включает серьги и бусы, которые чаще всего состояли из трех низок. Широко распространены были ожерелья из стеклянных бусин, но наиболее традиционными считались снизанные из чередующихся стеклянных бусин и мелких раковин. В коллекции РЭМ имеется образец серебряных серег из д. Нижние Лужицы в виде подвесок овальной формы с ушком в виде колечка. Серебряные украшения у води, по-видимому, бытовали достаточно широко и ценились, но, как пишет Прыткова, их было трудно приобрести для музея, поскольку у населения сохранялся обычай «спрыскивать тяжело больных» водой с серебряных вещей.¹⁷

В коллекции также представлены характерные для деревенской моды 1920-х гг. дополнения к праздничному женскому костюму: воротнички из сложенных в мелкие складки покупных кружев, так называемая «блойка», и шелковые красные ленты, концы которых завязывали бантами. Ими подвязывали рукава рубах; банты с длинными концами прикалывали сзади к вороту рубахи или кофты так, чтобы они спускались на спину. Их носили молодые замужние женщины в течение года после свадьбы, вплоть до рождения ребенка.¹⁸

К числу уникальных обрядовых предметов, имеющихся в собрании музея, относится свадебное полотенце из домотканого холста с вышитым узором в виде стилизованной женской фигуры, окруженной растительным и геометрическим орнаментом.¹⁹

Духовную культуру води характеризуют две иконы наиболее почитаемых святых — Казанской Божией Матери и Николая Чудотворца — и деревянный киот.²⁰

Хранящиеся в РЭМ вещественные и фотографические коллекции, посвященные культуре води, в полном объеме еще не опубликованы и не введены в научный оборот. Они имеют особую научную значимость, потому что в музеях России это наиболее полно и хорошо аннотированный круг вещественных и изобразительных источников для изучения культуры ныне исчезнувшего народа. Коллекции невелики, но все же они характеризуют как общие для всех народов региона черты, так и некоторые особенности культуры води конца XIX — начала XX в. Экспонаты относятся, главным образом, к позднему этапу развития водской культуры, однако некоторые из них, особенно обрядовые предметы, предметы убранства жилища и образцы старинной одежды, дают представление о существовавшей в прошлом яркой и самобытной культуре этого народа. Водские коллекции, наряду с памятниками культуры других прибалтийско-финских народов Северо-Запада России, занимают достойное место в собрании музея и широко используются для изучения и музейного показа культуры этого региона.²¹

В 1927 г. в музее впервые был открыт зал, посвященный культуре народов Ленинградской губ. Кроме того, водские коллекции экспонировались на специальных тематических выставках: «Народное искусство и художественные промыслы Ленинградской области» (1972) и «Из прошлого населения Санкт-Петербургской губернии: вепсы, воль, ижоры, карелы, ингерманландские финны» (1990). С 1993 по 1997 г. в залах Российского Этнографического музея была открыта большая региональная выставка «Из истории Санкт-Петербургской губернии», на которой впервые в полном объеме были показаны материалы, посвященные всем прибалтийско-финским народам региона.

Примечания

- ¹ Золотарев Д. А. Обзор исследовательских работ Ленинградских учреждений по антропологии, палеоэтнографии и этнографии за последние 10 лет // *Человек*. 1928. №№ 2–4. С. 249.
- ² Он же. У ижор (экспедиционные впечатления) // *Труды ЛОИМК*. Л., 1927. Т. 1. С. 142.
- ³ Конькова О. И. Водь // *Мы живем на одной земле: Население Петербурга и Ленинградской области*. Л., 1992. Вклейка после с. 64.
- ⁴ Я. Я. Ленсу совместно с В. С. Дубовым и В. И. Юнусом издал «Азбуку и первую книгу для чтения для ижорских школ» (Л., 1932).
- ⁵ Ленсу Я. Я. Материалы по говорам води // *Западно-финский сборник: Труды Комиссии по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных стран*. Л., 1930. Вып. 16. С. 201.
- ⁶ Кёппен П. И. Водь и Волская пяттина // *ЖМНП*. СПб., 1851. Ч. LXX. С. 143–146.
- ⁷ Ленсу Я. Я. Указ. соч. С. 202.
- ⁸ Прыткова Н. Ф. Одежда ижор и води. Из материалов Северо-Западной экспедиции 1926–28 годов // *Западно-финский сборник*. Л., 1930.
- ⁹ РЭМ, кол. оп. № 4984-10.
- ¹⁰ Народное искусство и художественные промыслы Ленинградской области: Каталог выставки / Авт.-сост. Д. А. Горб, И. И. Шапгина. Л., 1984. С. 32, 50.
- ¹¹ РЭМ, кол. оп. № 4983-13, 14.
- ¹² Там же, № 4984-31.
- ¹³ Прыткова Н. Ф. Указ. соч. С. 312.
- ¹⁴ Там же. С. 322.
- ¹⁵ РЭМ, кол. оп. № 4460-28–31.
- ¹⁶ Там же. № 4983-24.
- ¹⁷ Там же. № 4983-56, 57.
- ¹⁸ Прыткова Н. Ф. Указ. соч. С. 336.
- ¹⁹ РЭМ, кол. оп. № 4983-32.
- ²⁰ Там же, № 4983-58.
- ²¹ Экспонаты описаны.

А. Ю. Заднепровская

Культура ижоры в коллекциях музея

Ижоры, ижора — небольшая прибалтийско-финская народность, проживающая на южном побережье Финского залива (в западных р-нах современной Ленинградской обл.). Ижоры — потомки древнего коренного населения Северо-Запада Европейской части России. Ижорские земли рано вошли в состав Великого Новгорода; в XIII в. они приняли православие, что имело определяющее значение для их дальнейшей судьбы, развития культуры и языка.

В российской науке изучение этнографии ижор имеет свою историю. Ее особенностью является то, что серьезный интерес к их истории, культуре и языку отечественные специалисты по сравнению, например, с учеными Финляндии проявили достаточно поздно. В 1927 г. профессор Д. А. Золотарев подчеркивал, что «...многократные попытки изучать население нашей губернии в старое время и в последние годы неизменно прерывались в самом начале и не давали желаемых результатов, почему мы и до сих пор не имеем даже простого описания быта населения, не говоря о специальных этнографических и антропологических работах».¹

По данным рубежа XIX–XX вв. ассимиляция отдельных групп ижоры русскими шла уже достаточно активно. Исчезновение особенностей традиционной культуры, утрата самосознания и языка происходили не одинаково у разных локальных групп народа. Такие группы ижоры, как жившая на Карельском перешейке и верхнелужская, некогда расселенная в верховьях р. Оредежа, в это время были уже практически ассимилированы. Определенные культурно-бытовые особенности еще сохраняли нижнелужские ижоры, расселенные в низовьях р. Луги и на Сойкинском п-ве, а также ижоры группы хэва — в Петергофском у. Сакт-Петербургской губ. В послереволюционный период об этнокультурной ситуации в этом районе не было никакой информации, поэтому в середине 1920-х гг. российским исследователям пришлось начинать практически с чистого листа.

Д. А. Золотарев, заведующий (по старой терминологии именовавшийся хранителем) Отделением этнографии великорусов и финнов ЭО был первым, кто поставил задачу систематического изучения финно-угорского населения Северо-Запада России, в том числе и территории Ленинградской обл. Главным направлением работы в этот период должен был стать сбор антропологических, этнографических, лингвистических и палеоэтнологических материалов с целью изучения особенностей народов Северо-Запада.² Для этого была развернута экспедиционная работа, включавшая комплектование разнообразных этнографических материалов. По замыслу Д. А. Золотарева, в этой работе должны были участвовать все гуманитарные учреждения города, в дальнейшем он планировал также привлечь сельскую интеллигенцию и местных краеведов.³

Для исследователей подлинным открытием стало то, что ижорское население западных р-нов Ленинградской обл., проживавшее в непосредственной близости от такого крупного города, как Ленинград, сохранило довольно заметную языковую и культурную специфику. Как писал сотрудник экспедиции Р. М. Габе, «отсутствие железнодорожного сообщения и, следовательно, некоторая оторванность края, населенного ижорами, от центра — Ленинграда допускала вероятность встретить здесь культуру, до некоторой степени самобытную. Наши предположения оправдались. Прежде всего обращало на себя внимание то обстоятельство, что местное население плохо владеет русским языком... Мужчины, которым приходится ездить с салахой и корюшкой в Ленинград, по-русски говорят, а ижорские женщины знают русский язык слабо, старики же и старухи в большинстве случаев совсем не понимают русской речи».⁴ Он также отметил, что в Сойкинской вол. «до настоящего времени сохранился свой собственный архитектурный облик, не испорченный пригородной и дачной архитектурой», в частности, встречалось много жилых курных изб, построенных в середине XIX в., было распространено строительство скотных дворов из крупных валунов, сохранились своеобразные приемы строительной техники и декора.⁵ Кроме того, исследователи отметили сохранение специфики в женской одежде, головных уборах, обуви у нижнелужской ижоры.⁶ Достаточно устойчивыми оказались и традиции приготовления ритуальной пищи (яичницы, обрядового печенья) и варки пива.

Во время экспедиции удалось обнаружить также некоторые пережитки старинных верований, частичное сохранение архаических черт в обрядах семейного и календарного цикла. Интересные данные об особом «бабьем празднике» у ижоры были собраны в 1926 г. Н. И. Гаген-Торн в с. Большая Ижора Петергофского у.⁷ Это был праздник замужних женщин, обязательными составляющими которого являлись совместная трапеза и величание молодух, родивших в текущем году первого ребенка, а также женщин, у которых родился первый внук. Аналогичные сведения были получены в д. Маншовка Кингисеппского у.: «Каждый год на Егория устраивается „бабий праздник“. Его справляют только замужние женщины. Приглашают музыканта, поют песни, угощаются принесенными из дома припасами и специально сваренным для этого случая пивом. Ни мужчины, ни девушки на этот праздник не допускаются. У них свои праздники. У девушек есть свой праздник на заговенье, у мужчин свой — хларь»⁸ (здесь, по-видимому, имеется в виду праздник свв. Флора и Лавра, считавшихся покровителями лошадей. — А. З.)

В хозяйственной жизни крестьян также наблюдались интересные традиции. В недавнем прошлом переделы покосов и некоторых угодий производились с помощью жеребьевки; использовались деревянные бирки со знаками собственности. В середине 1920-х гг. переделов уже не происходило, но сохранились сами жеребья и бирки, приобретенные участниками экспедиции для музейной коллекции.

Уже в 1930 г. по итогам работы первых экспедиций был подготовлен и опубликован «Западно-финский сборник», в котором три статьи рассматривали различные аспекты культуры прибалтийско-финского населения западной части Ленинградской губ.

Столь успешно начатое изучение ижорской культуры продолжалось, к сожалению, недолго: в середине 1930-х гг. прибалтийско-финские народности подверглись репрессиям; та же участь постигла и исследователей, занимавшихся их изучением. В числе последних была группа сотрудников музея: Д. А. Золотарев, ведущий специалист по ижоре —

Н. Ф. Прыткова,⁹ сотрудники Финно-угорской секции Комиссии по изучению племенного состава. Было разгромлено Ленинградское общество изучения финно-угорских народов. После значительного перерыва изучение ижорской этнографии и комплектование коллекций возобновилось сотрудниками музея только в 1960-х гг.¹⁰ В результате отечественная литература осталась без обобщающих работ, посвященных культуре этого народа, а многие важные материалы и источники не были введены в научный оборот.

Российский Этнографический музей хранит в своих фондах уникальное собрание, относящееся к культуре ижоры. Это вещественные, иллюстративные и документальные источники, среди которых есть материалы особой научной значимости.

Ценность ижорского собрания РЭМ заключается в материалах различных хронологических периодов: основополагающих, собранных во время первых комплексных антропологических и этнографических экспедиций в Ленинградскую губ. 1925, 1926 и 1928 гг. и памятниках более раннего времени. Единственной коллекцией, поступившей в музей в дореволюционный период, было небольшое количество образцов ижорской вышивки, собранных художником К. Д. Далматовым. Они датируются второй половиной XIX в.

В 1948 г. ижорское собрание музея пополнилось коллекцией археолога и мецената А. М. Раевской, приобретенной ею в 1867 г. для первой Всероссийской этнографической выставки в Москве и входившей в состав собрания Дашкинского, а затем Центрального музея народоведения, впоследствии переименованного в Музей народов СССР, который был закрыт в начале 1940-х гг. и затем расформирован. Ижорская коллекция А. М. Раевской содержит уникальные этнографические памятники. Они относятся к числу самых ранних из имеющихся в музеях нашей страны и включают одежду, орудия труда, предметы быта, посуду, утварь, которые датируются концом XVIII — первой половиной XIX в.¹¹

Задача формирования базы источников для изучения культуры малых прибалтийско-финских народов, как уже упоминалось, в значительной степени была реализована в ходе работы ленинградского отряда Северо-Западной этнологической экспедиции. Первый рекогносцировочный выезд в Наровскую вол. Кингисеппского у. состоялся в 1925 г. под руководством Д. А. Золотарева. К этой работе он привлек молодых специалистов, своих учеников. Среди них была и помощник хранителя ЭО Н. Ф. Прыткова, которая начала специализироваться в области изучения ижорской культуры. В архиве музея сохранились некоторые рукописные материалы и рисунки Н. Ф. Прытковой, подготовленные в связи с изданием ее статьи об ижорской одежде в уже упоминавшемся «Западно-финском сборнике».

В экспедиции 1926 г., которая продолжалась два с половиной летних месяца, также работали З. П. Малиновская, В. М. Соловьева, С. Д. Синицын, Н. С. Розов, фотограф А. А. Гречкин, архитекторы А. Л. Колобаев, Р. М. Габе и группа студентов-антропологов. Они обследовали нижнелужских ижор в дд. Александровка, Виетино, Гамолово, Глиники, Горки, Залесье, Косколово, Лоти, Большое Стремление Сойкинской вол. и в дд. Кайболово, Краколье, Большое Кузёмкино, Липово, Пески Наровской вол. Кингисеппского р-на.

В следующем, 1927 г. в центре внимания исследователей было водское население. Экспедиция 1928 г. продолжила обследование ижор в Кингисеппском р-не — в дд. Малое Кузёмкино, Куровицы, Малиновка, а также ижоры группы хэва в дд. Коваши, Лендовщина и Усть-Рудицы Ораниенбаумского р-на. Руководила этой работой Н. Ф. Прыткова.

Основными задачами упомянутых экспедиций являлось антропологическое и этнографическое изучение местных жителей. В результате самоотверженного труда были собраны уникальные вещественные памятники, сделаны зарисовки и фотографии, которые поступили в фонды музея.

В фототеке РЭМ представлены уникальные фотографии, иллюстрирующие ижорскую культуру. В первой экспедиции 1926 г. Д. А. Золотарев и А. А. Гречкин сделали около 280 фотографий у ижоры Сойкинской и Наровской вол. Фотоколлекция № 4544 включает значительное количество снимков, отражающих антропологические типы населения, и дает достаточно полную картину жизни и основных хозяйственных занятий ижоры, в первую очередь, рыболовства, пастушества, гончарства, прядения и ткачества. Часть коллекции посвящена видам поселений, жилых и хозяйственных построек. В 1920-х гг. на этой территории еще встречались жилые черные избы — *musta perti*, изображения которых также заняли свое место в этой коллекции.¹² Большой интерес представляют снимки основных средств передвижения: двухколесной телеги ратка (*ratka*), четырехколесной телеги — *vankuri*, легкового экипажа, носившего название «карабашка», дровней, санок финского типа, обтянутых парусиной — *sankka*. Особенно знаменит представленный в коллекции цикл фотографий, посвященный ижорской евадьбе, отражающий наиболее значимые этапы народного обряда от благословления молодых иконой и хлебом до свадебного пира и танцев молодежи на улице.

Фотоколлекция № 4833 из 24 снимков была выполнена в 1928 г. Н. Ф. Прытковой в Кингисеппском (дд. Куровицы и Манновка) и Ораниенбаумском (дд. Коваши и Усть-Рудицы) районах. На снимках запечатлены антропологические типы, женщины в городской одежде и традиционных костюмах, уже вышедших из употребления, но еще хранившихся в сундуках. Например, на фотографии № 4833-4 мы видим пожилую женщину из д. Куровицы в старинном костюме, состоящем из косоклинного сарафана, холщовой вышитой рубашки, двух поясных полотенец, головного убора *sarrano* и шейно-наспинного украшения типа *helmet*.

В 1928 г. в дар музею также была передана коллекция В. Н. Арнольда (№ 4982), 18 снимков из которой посвящены ижоре Курголовского п-ва. На них представлены сюжеты, связанные с занятием рыболовством; средства передвижения; антропологические типы населения.

После значительного перерыва, в 1987 г. в фототеку РЭМ поступили фотографии, выполненные в ходе экспедиции заведующей отделом этнографии Прибалтики Д. А. Горб. Она работала в Кингисеппском р-не Ленинградской обл. в дд. Краколье, Остров, пос. Усть-Луга. Коллекция включает 56 снимков: типы ижоры, жилые и хозяйственные постройки, виды кладбища.

Обратимся к характеристике наиболее старых изобразительных материалов. Это 4 акварельных рисунка, которые поступили в составе коллекции А. М. Раевской. Все они имеют двойную нумерацию, на обороте стоит штамп Дашковского этнографического музея, в собрании которого они первоначально находились.¹³ Рисунки характеризуют быт ижоры середины XIX в. Петергофского у. Санкт-Петербургской губ. дд. Усть-Рудица и Малое Шишкино-Ломоносово.

Первый рисунок изображает сидящего мужчину в традиционной одежде: сером кафтане, черной шапке и сапогах. На скамейке рядом с ним тарелка и миска с ложкой.

Второй рисунок — изображение сидящей женщины в кафтане, надетом поверх *ānuā* — архаической поясной одежды с одной лямкой через плечо, на голове надет белый платок, на груди — фибула и бусы в несколько низок. Женщина изображена сидящей на лавке с прялкой, пивной кружкой и полотенцем.

Третий рисунок изображает женщину в рубахе с *ānuā* и белом переднике, на голове — *sarrano*; она стоит босиком, в руках держит грабли.

Четвертый рисунок — изображение женщины в профиль, одетой в вышитую рубашку; на голове женщины белый с черной лентой траурный головной убор. Эти рисунки удачно дополняют коллекцию синхронных вещественных памятников, приобретенных А. М. Раевской в тех же деревнях.

Реалии второй половины XIX — первой четверти XX в. отражены в иллюстративных материалах архитектора Р. М. Габе. Его коллекция состоит из 70 акварельных рисунков и чертежей, выполненных на высоком профессиональном уровне. В 1926 и 1927 гг. он работал в ижорских деревнях Сойкинской и Наровской вол. «Наиболее детальному изучению подлежала большая деревня Логи, состоящая из 103 дворов с населением, превышающим 800 человек... Мною произведены обмеры этой деревни; и на генеральном плане, составленном в масштабе 1/800 натуральной величины, нанесены все — как жилые, так и хозяйственные — постройки, и в каждом отдельном здании показаны входящие в него части, как-то: изба, сени, двор, амбар, кладовая и т. д.; нанесены фруктовые и ягодные сады, находящиеся почти у каждого дома, и участки земель, занятых под огороды и пашни», — писал Габе.¹⁴

Кроме того, он выполнил зарисовки и отдельных наиболее интересных предметов — рыбацкой парусной лодки *vepe*, праздничного наряда молодой замужней женщины (д. Липово Наровской вол.), кадки-сундука (д. Курголово). Р. М. Габе специализировался на изучении народной архитектуры, он делал обмеры и зарисовки жилых и хозяйственных построек, конструктивных деталей жилища: стропил, способов рубки углов, «курищ». Особенно интересны архаические курные избы, а также типичные для этой территории каменные дворы, сложенные из крупных валунов, виды и интерьеры изб, бань, рисунки печей, риги, амбаров, колодцев, планы изб, дворов, участков; 15 рисунков изображают декор домов — наличники, крыльца.¹⁵ Часть этих рисунков опубликована автором в качестве иллюстраций к его статье «Материалы по народному зодчеству западных финнов Ленинградского округа» в «Западно-финском сборнике».¹⁶

Основная и наиболее ценная часть вещественных памятников так же, как и изобразительных материалов, была доставлена сотрудниками Северо-Западной этнологической экспедиции. В 1925 и 1926 гг. отряды этой экспедиции вели работу в западных районах Ленинградской области у группы нижнелужской ижоры. В 1928 г. сотрудник экспедиции Н. Ф. Прыткова продолжила изучение нижнелужской группы в Кингисеппском р-не и группы хэва в Ораниенбаумском р-не.

Собранные коллекции отличаются систематичностью и полнотой. В них представлена целая серия уникальных памятников, в числе которых редкие образцы старинных орудий рыболовства, одежды, украшений, утвари, а также предметы, отражающие общественный быт доколхозной деревни. Целью собирателей являлся также отбор предметов, имеющих знаки собственности и даты изготовления.

Коллекция № 4343 была зарегистрирована сотрудником музея Н. П. Гринковой, а коллекции №№ 4460 и 4984 — Н. Ф. Прытковой. Во время полевой работы Прыткова особое внимание уделила изучению и комплектованию предметов ижорской одежды. В 1920-х гг. старинная одежда, широко бытовавшая во второй половине XIX в., стремительно исчезала. Собранный Прытковой коллекция, включает главным образом предметы женской одежды, головные уборы и украшения. В аннотациях вещей Н. Ф. Прыткова приводит ижорскую терминологию и разнообразные сведения об их бытовании. Ижорские термины Н. Ф. Прыткова обычно записывала либо на латинице, либо на кириллице, реже — с использованием обоих алфавитов. Термины, приведенные в данной статье, в основном соответствуют записям собирателя, часть из них уточнена и исправлена в соответствии с принятым написанием.¹⁷

В 1934 г. сотрудник музея Г. А. Никитин провел специальную экспедицию с целью изучения рыболовства на побережье Финского залива. У жителей дд. Остров и Усть-Луга он приобрел орудия рыболовства, промысловую одежду и салашку — промысловую будку рыбаков, которую обычно использовали местные жители во время зимнего лова.

Самые ранние предметы в ижорском собрании РЭМ, как уже говорилось, происходят из коллекции А. М. Раевской. Проводя археологические раскопки средневекового кладбища в ур. Черное близ д. Усть-Рудицы в Петергофском у. Санкт-Петербургской губ., она приобрела у ижор — жителей соседних дд. Усть-Рудица, Большое и Малое Шишкино, Ижоры — большое количество этнографических памятников. У этой коллекции сложная судьба: ее целостность при последней передаче из московского МН СССР была нарушена, документы частично утрачены. Известно, что первоначально ее численность составляла около 50 предметов; при ее атрибуции автору данной статьи удалось идентифицировать более 20 из них. Собрание включает: предметы одежды — полный комплект женского праздничного костюма, головные уборы, части мужской одежды; посуду, утварь; орудия труда и их модели, а также модели средств передвижения. Эти экспонаты датируются первой половиной и серединой XIX в. Значение коллекции трудно переоценить; она составила наиболее ранний круг вещественных памятников ижорской культуры в музеях России.

В 1960 и 1967 гг. от С. Д. Павловой, сотрудницы музея, ижорки, поступили две коллекции из 37 экспонатов. Они включают комплексы женских костюмов рубежа XIX–XX вв. различных возрастных групп из д. Куровицы Кингисеппского р-на. В 1963 г. сотрудник музея Т. Т. Денисова руководила практическими занятиями школьников-краеведов и вместе с ними в дд. Выбья и Краколье Кингисеппского р-на собрала коллекцию одежды (40 предметов) и орудий труда. Все экспонаты относятся также к концу XIX — первой четверти XX в.

Собирая материалы по истории гончарного промысла в Ленинградской обл., сотрудник РЭМ, зав. отделом этнографии Прибалтики Д. А. Горб посетила в 1978 г. известный центр в д. Большое Стремление Кингисеппского р-на и приобрела там коллекцию гончарных изделий.¹⁸ В 1987 г. Д. А. Горб совершила рекогносцировочную поездку, работала в деревнях Сойкинского и Кракольского сельсоветов Кингисеппского р-на.

Материалы по этнографии ижоры в тематическом и хронологическом планах более разнообразны по сравнению с этнографическими коллекциями соседних и родственных им прибалтийско-финских народов, поэтому они позволяют достаточно обстоятельно охарактеризовать различные стороны ижорской культуры и быта второй половины

XIX — первой четверти XX в. Основные занятия населения представлены орудиями земледелия (сошники, серпы, цеп). Особенно интересен набор лунок и жербеьев для раздела общественных покосов, практика которых была типичной для региона Северо-Запада России вплоть до начала XX в. На жербеях вырезаны знаки собственности (*merkka*). Эти предметы не имеют аналогов в коллекциях других музеев.

Наиболее полно в собрании отражено рыболовство. У ижоры было развито как речное, так и морское рыболовство. Типичными орудиями речного и морского лова являлись ставные сети на корюшку, салаку и ершей с грузилами *laba* и поплавками *saksakarro*. На одной сетке прикреплено 25 поплавков из пробки, из них 11 отмечены вырезанными знаками собственности. В коллекции также есть мережа для лова угрей и сачок для раков. Своим архаичным обликом выделяется ловушка мерда для миног, сделанная из лучины и бересты.

В коллекции представлен также комплекс орудий и специальных приспособлений для подледного лова, в том числе остов рыболовного шалаша и санки для перевозки рыбы.

Коллекцию дополняют инструменты для изготовления рыболовных сетей: прялки с наверхуем в виде рогульки для плетения сети; челноки и наперстный нож *sormi-veitsi* для обрезания нитей. Он представляет собой металлическую пластинку, один конец которой заострен, а другой загнут крючком и надевается на безымянный палец.

Орудия прядения и ткачества представлены полным набором необходимых инструментов: мялкой, гребнями, щеткой, прялкой, мотовилом, воробами, выюшкой и сновалкой.

Достаточно разнообразны предметы хозяйственной утвари: принадлежности для мытья и стирки (рукомойник, лохань), вальки для стирки и рубели для глажения белья. На этих предметах стоят знаки собственности и инициалы владельцев.

Утварь и посуда для приготовления, хранения и употребления пищи, включают изделия из глины и дерева. Наиболее интересны старинные образцы деревянной посуды из коллекции А. М. Раевской, датирующиеся серединой XIX в.: тарелки, ложки, миски, половники.

Архаичны по своему облику деревянная тарелка пулутань, две ложки лузика ручной работы и миска *puvad*. На миске сохранилась собирательская этикетка: «37 Пувады (чашка деревянная для кушаний ...). Из принадлежностей домашнего быта ингеров (ижоры) деревень Усть-Рудицы, Большое Шишкино, Малое Шишкино - Ломоносово Петергофского уезда Санкт-Петербургской губернии».¹⁹

К редким образцам относятся предметы пивного комплекса — воронка, кружка и ведро для пива. Среди них обращает на себя внимание большая пивная кружка, изготовленная в бондарной технике из деревянных кленок, имевшая празднично-обрядовое назначение. Она украшена выжженным точечным орнаментом. Известно, что вплоть до начала XX в. пиво было главным обрядовым напитком ижоры; пили его во время различных семейных и календарных праздников.

Все глиняные изделия, включающие горшки, тарелки, миски, кружки, чайники, цветочные горшки и т. д., представляют собой массовую продукцию, которую на местный рынок поставляли русские и ижорские мастера. В первой четверти XX в. мастера таких сел, как Большое Стремление и Малое Стремление, свою продукцию сбывали главным образом на местных базарах и ярмарках — в Копорье и Ильешах. Их изделия широко бытовали у всех народов этого многонационального района.

Из предметов обрядовой пищи особо отметим муляж свадебного ржаного хлеба, который выпекали в форме каравая, украшенного особым выдавленным орнаментом в виде небольших кружков. Таким хлебом по традиции родители благословляли перед венцом жениха и невесту.²⁰

Другой образец — печенье *satula* («седелка») крестообразной формы, в середину которого запечено яйцо. Его специально изготавливали к празднику, Дню свв. Флора и Лавра, считавшихся покровителями лошадей. В коллекционной описи Н. Ф. Прыткова приводит описание его обрядового назначения: «Лошадь гладят по спине этим печеньем, желая ей быть такой же круглой в этом году, как это яйцо. Затем хлеб разламывается, яйцо отдается тому, кто ухаживает за лошастью, а хлеб отдается лошади, причем она получает еще два снопа овса, специально для нее сжатых».²¹

В коллекции был также представлен образец ржаного «хлеба с крестом» *risti leipä* круглой формы с изображением в центре креста. В описи отмечено, что его пекли в среду на четвертой неделе Великого поста. В Егорьев день такой хлеб полагалось скармливать скоту, его также полагалось съесть пахарю перед началом весенних полевых работ.²²

Среди предметов мебели выделяется большая кадка-сундук с крышечкой *puisi puine*. Она изготовлена в бондарной технике и украшена резным орнаментом в виде кружков. Такие кадки служили для хранения одежды и текстиля, входившего в приданое каждой невесты. В музейных коллекциях это редкий образец, несмотря на то, что традиция бытования подобных кадок-сундуков зафиксирована на обширной территории у разных прибалтийско-финских народов.

Наиболее многочисленную часть музейного собрания составляют предметы девичьей и женской одежды, традиционно являвшейся одним из наиболее ярких этнических признаков.

Самый ранний комплекс одежды датируется первой половиной XIX в. Это приобретенный А. М. Раевской праздничный женский костюм ижор группы хэва из д. Ижоры Петергофского у. Санкт-Петербургской губ. В него входят рубаха, украшенная вышивкой, а также такие архаические предметы, как распашная юбка с ляжкой *ānuua*, неспитая юбка *hurstu* и передник. Из верхней плечевой одежды — осенний кафтан из домотканого сукна, кафтан из холста, а также вязаные белые шерстяные чулки, кожаная обувь; два головных убора шляпообразной формы с длинной, спускающейся ниже пояса лопастью. К сожалению, точное название его нам не известно, но можно предположить, что именно его называли *kukkeli*. Один из них — праздничный, украшенный вышивкой, другой — с черной повязкой *leina* из шелковой ленты, зарегистрированный собирателем как траурный. Это наиболее ранний тип ижорских женских головных уборов, он аналогичен головному убору на рисунке XVIII в., приведенном в книге И. Г. Георги.²³

К числу редких образцов старинной одежды нижнелужских ижор относятся поясная одежда хурстуксет (*hurstu*), поясные подвески каттарет (*kattaret*), кожаный пояс с металлическими накладками путту (*puttu*) и нагрудно-наспинное ожерелье *helmet*. В комплексе костюма входил также саппан (*sappan*) — головной убор замужних женщин. Прыткова отмечает, что «в настоящее время саппан носят женщины средних лет и старухи».²⁴ В коллекции представлено около 20 образцов таких головных уборов, богато украшенных вышивкой, выполненной шерстью красного, синего и черного цветов. В регистрационной описи приведены названия отдельных частей этих головных уборов: налобник — *oçimus*, «тайный хвост» — *sallahäntä*, а также названия узоров вышивки: «петушки» — *kukkot*,

«большая мутовка» — *suriharkime*, «отборная изгородь» — *parratajat*, нашивки из блесток назывались «глазки» — *silmä*. При надевании этого головного убора на темя под шапан полагалось подкладывать валик *sukkeret*, состоящий из двух тонких дощечек с проложенным между ними льном, которые сверху были обтянуты тканью. В комплексе с этим головным убором женщины носили височное украшение ушника (*ušnikka*) из полосок холста, украшенных нашивками из сукна, бисера и стекляруса.

Дополняли костюм и другие украшения, такие, например, как старинное шейно-наспинное *helmet*. В связи с уникальностью этого экспоната, к сожалению, утраченного, приведем его подробное описание. Украшение представляло собой ожерелье из крупных стеклянных бусин с наспинной квадратной подвеской из ткани, заканчивающейся кистью из шерстяных ниток с бисеринками на концах. Лицевая часть подвески украшена позументом и нашитым стеклярусом (в орнаменте — солярный знак — свастика). При надевании низка бус охватывала шею спереди, а подвеска спускалась на спину.²⁵

Комплексы одежды ижоры группы хэва и нижнелужской группы представляют исключительную источниковедческую ценность, они не имеют аналогов в музейных собраниях России. В конце XIX в. эти архаические формы одежды были вытеснены новым для ижоры комплексом костюма с сарафаном и рубахой, сформировавшимся под влиянием соседнего русского населения. Наряду с отдельными предметами (вышитые рубахи *paita*, косоклинные — красике (*krasike*) и прямые сарафаны) в коллекции представлены костюмы женщин разных возрастных групп. Это комплексы одежды молодой и пожилой женщин, состоящие из рубах и сарафанов, которые еще достаточно широко бытовали в конце XIX — первой четверти XX в.

Большой интерес представляет женский праздничный фартук особого покроя в виде рубахи с рукавами — рукавникат (*rukavnikat*). Представленный в собрании экземпляр украшен вышивкой, в орнамент которой включены изображения стилизованных женских фигур, расположенных между всадниками, сидящими на двосенных птицах (конях). По сообщению собирателя, «рукавникат надевали, чтобы предохранить нарядную одежду».²⁶ Однако архаичность узоров и тщательность их исполнения говорят, скорее, о забытой информатором обрядовой или символической функции этого фартука, а не о чисто утилитарном его назначении.

Из предметов женской верхней одежды имеются образцы кафтанов: летнего холщового *rudi* и зимнего из серого сукна *harma vintta*. К середине 1920-х гг. они, по словам собирателей, уже совершенно вышли из употребления.

Наиболее старые, относящиеся к середине XIX в., предметы мужского костюма отмечены в коллекции А. М. Раевской. Это холщовая рубаха с вышивкой и два пояса. Мужская одежда ижоры конца XIX — первой четверти XX в. включает предметы повседневного назначения: штаны и шерстяной пояс пастуха и части промыслового костюма рыбака — шапку-зюйдвестку и кожаные сапоги кенгат (*kengat*) кустарной работы.

Особое место среди предметов праздничного убранства интерьера принадлежит вышитым полотенцам *kallorabaka*, которые вешали на иконы в красном углу. Эти полотенца отличаются особенно богатой и тщательно выполненной вышивкой. В орнаменте встречаются такие архаические мотивы, как изображения «предстоящих у древа» женских фигур с поднятыми руками, двуглавых птиц, пав.

В коллекции представлен редкий подбор деревянных расчетных бирок. В него входят специальные «магазинные» бирки («на жито»), на поставку подвод по казенному подряду, пастушьи бирки для учета скота и бирки для сдачи шкурок на выделку мастеру-скорняку. На них нанесены знаки собственности в виде графических значков или, как более поздний вариант, написанных фамилий хозяев), а также зарубки, обозначающие количество учитываемых предметов. В описи отмечено, что в середине 1920-х гг. они уже вышли из употребления.

К числу уникальных предметов относится обрядовая кукла, одетая в старинный ижорский костюм (комплекс с хурстуксет и головным убором сапшано). По сообщению собирателя, такие куклы специально изготовляли к свадьбе и хранили в сундуке вместе с приданым невесты.²⁷

Другим своеобразным атрибутом, который использовался во время свадьбы, была так называемая «елка» — украшение красного угла. Эта елка представляла собой октаэдр, изготовленный из нанизанных на нитку соломинок, к которым прикреплены сделанные из цветной бумаги лоскутки и цветы.²⁸

Детские игрушки ижоры — самодельные мячи из шерсти, свистульки в виде фигурок всадника на коне — «казак». К числу широко распространенных игрушек относятся куклы *nika* из разноцветных тряпок. В коллекции были представлены разные куклы: кукла-мальчик, кукла-невеста, несколько кукол в женских костюмах. К сожалению, все они из-за плохой сохранности были списаны, поэтому мы имеем лишь краткое их описание: «Кукла из тряпок, на голове — *kukkeli* — старинный, вышитый головной убор; в настоящее время не носят. Красный клетчатый сарафан, розовый передник и полосатая нижняя юбка».²⁹

Игра подпасков в ночном — так называемая *kopula*. Собиратель подробно описывает способ и правила игры: у молодого деревца обрубается большие сучья, и участники игры делают себе из сучка по крючку. Каждый загадывает, на что он попадет: на 5 или на 3 зарубки палочки *kopula*, затем вертит игрушку-рогульку на палочке и резко останавливается. Если он попадет правильно, то участник игры имеет право повесить свой крючок на первый нижний сучок. В следующий раз он передвигает свой крючок выше, пока в ходе игры кто-нибудь не доберется до самой вершины. Не попавшие правильно пропускают ход; выигрывают достигшие вершины. Они прячут *kopul'*у, а проигравшие должны ее найти. Если последние отказываются или не могут отыскать, то их подвергают шутивным наказаниям.³⁰

Музыкальные инструменты ижоры представлены пастушеским рожком и двумя образцами кантеле (крыловидных гуслей) XIX в. В описании кантеле, приобретенного в 1925 г., подчеркивается большая редкость этих инструментов: «... в настоящее время сохранился только у стариков и в уже очень ограниченном количестве».³¹ На фотографии, выполненной Д. А. Золотаревым, запечатлен старик, играющий на кантеле, хотя среди молодежи в это время уже давно были популярны гармоника и балалайка.

Приведенный обзор иллюстративных, фотографических материалов и вещественных памятников, хранящихся в РЭМ, подтверждает высокую оценку этого собрания как важнейшего источника для ретроспективного изучения культуры ижорского народа. Все они вместе представляют яркую и запоминающуюся картину жизни этого народа.

Примечания

- ¹ Золотарев Д. А. У ижор (экспедиционные впечатления) // Труды Ленинградского Общества изучения местного края. Л., 1927. Т. 1. С. 139.
- ² Он же. Обзор исследовательских работ ленинградских учреждений по антропологии, палеоэтнографии за последние 10 лет // Человек. 1928. № 2-4. С. 249.
- ³ Он же. Население Ленинградской области // Природа и население Ленинградской области: Справочная книга по краеведению. М.; Л., 1928. С. 130.
- ⁴ Габе Р. М. Материалы по народному зодчеству западных финнов Ленинградского округа // Западно-финский сборник. Л., 1939. Вып. 16. С. 114.
- ⁵ Там же. С. 115.
- ⁶ Прыткова Н. Ф. Одежда ижор и води. Из материалов Северо-западной экспедиции 1926-28 годов // Западно-финский сборник. Л., 1930. Вып. 16. С. 306-340.
- ⁷ Гаген-Торн Н. И. О «бабьем празднике» у ижор (Ленинградского района) // Этнография. 1930. № 3.
- ⁸ Там же. С. 72.
- ⁹ Прыткова Н. Ф. (1904-1966) была репрессирована в начале 1930-х гг.; после реабилитации работала в Институте этнографии; к ижорской тематике не вернулась и стала крупным специалистом по культуре народов Сибири.
- ¹⁰ Горб Д. А. Этнографическое изучение води и ижор (по материалам ГМЭ народов СССР) // Полевые исследования ГМЭ народов СССР. 1985-1987 гг.: Тез. докл. науч. сессии. Л., 1989. С. 12-13.
- ¹¹ Заднепровская А. Ю. Ижорская коллекция Анны Михайловны Раевской // Кунсткамера. Этнографические тетради. 1995. Вып. 7. С. 213-216.
- ¹² Габе Р. М. Указ. соч. Рис.
- ¹³ Фототека, РЭМ, №№ 11128-11131.
- ¹⁴ Габе Р. М. Указ. соч. С. 111.
- ¹⁵ Коллекция зарегистрирована под № 4696, в настоящее время хранится в архиве РЭМ.
- ¹⁶ Габе Р. М. Указ. соч. Табл. I-XXXVIII.
- ¹⁷ Автор выражает благодарность сотруднику СПбГУ И. С. Николаеву за консультации и помощь в проверке ижорских терминов.
- ¹⁸ РЭМ, кол. опись № 9910.
- ¹⁹ РЭМ, кол. № 8761-15266.
- ²⁰ РЭМ, кол. опись № 4460-102.
- ²¹ Там же. № 4460-100.
- ²² Там же. № 4460-101.
- ²³ Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопримечательностей. СПб., 1799. Ч. I-IV. Рис. 5-6.
- ²⁴ РЭМ, кол. опись № 4460-20.
- ²⁵ Прорисовку экспоната см.: Западно-финский сборник. 1930. Вып. 16. Табл. II.
- ²⁶ РЭМ, кол. опись № 4984-23.
- ²⁷ Фототека РЭМ, № 4833-12.
- ²⁸ РЭМ, кол. опись № 4460-64.
- ²⁹ Там же. № 4460-82 (экспонат списан).
- ³⁰ Там же. № 4460-91.
- ³¹ Там же. № 4460-74.

Л. В. Королькова

Обзор коллекций по этнографии вепсов

История комплектования коллекции по этнографии вепсов, хранящейся в Российском Этнографическом музее, насчитывает сто лет. Начало ей было положено в 1902 г. Первые восемь лет активная собирательская деятельность осуществлялась преимущественно корреспондентами Этнографического отдела Русского музея А. В. Лесковой, А. А. Киселевым, А. А. Баталиным. Это были русские учителя, преподававшие в сельских школах, расположенных в самых отдаленных районах проживания вепсов. Отбор экспонатов для музея проводился ими в соответствии с «Программой для собирания этнографических коллекций», которая содержала необходимые инструкции и методики сбора материала.

В период с 1902 по 1910 г. в Этнографическом отделе были зарегистрированы восемь коллекций, включавших 310 предметов (84 из них были утрачены во время Великой Отечественной войны). Самые первые экспонаты (кол. №№ 218, 226), отражающие различные стороны вепского быта второй половины XIX в., были приобретены А. В. Лесковой и Е. А. Ляцким в Пелдушском погосте Тихвинского у. Новгородской губ. . Нужно отметить, что сведения о вещественных памятниках, собранные в данном районе, были дополнены дневниковыми записями, характеризующими традиционную культуру вепсов.¹

В 1905–1906 гг. вепское собрание пополнилось материалами из Корвальского погоста (кол. №№ 601, 699, 869). Корреспондентом А. А. Киселевым были собраны 86 предметов, бытовавших у местного населения — «чухарей». В числе наиболее значимых приобретений можно отметить гусли и столовую деревянную утварь, украшенную резьбой (скобкари — сосуды для пива, солонки, свадебный поднос). Собранный коллекция, как и предыдущие, сопровождалась полевыми записями собирателя о традиционном укладе жизни вепсов.²

Еще одна крупная коллекция (118 предметов), относящаяся к дореволюционному периоду комплектования вепского фонда, поступила в музей в 1908 г. от учителя А. А. Баталина. Она была собрана в вепских деревнях Приютья и состояла из предметов интерьера, утвари, одежды. Завершился первый этап собирательской деятельности приобретением небольшой, но уникальной коллекции оберегов-амулетов из д. Корвала.

Оценивая результаты первых работ, следует подчеркнуть, что для этнографии вепсов коллекции, собранные в начале XX в., представляют непреходящую ценность, так как они были приобретены в то время, когда материальная и духовная культура этой народности почти не была затронута городским влиянием.

Второй этап работы по комплектованию вепского собрания начался в 1926 г. и продолжался до 1940 г. В 1926–1927 гг. Этнографический отдел Русского музея совместно с Академией истории материальной культуры, Ленинградским обществом изучения местного

края и Русско-финской секцией КИПС организовали экспедиции в районы расселения вепсов — Каргинское и Озерское общества (Приютье). От Этнографического отдела в экспедицию была командирована З. П. Малиновская. В 1926 г. ей удалось собрать коллекцию (№ 4452, 319 номеров), которая включала предметы охоты, рыболовства, скотоводства, земледелия, утварь, одежду и т. п. Удачей исследовательницы стало приобретение кантеле — единственного старинного музыкального инструмента, сохранившегося в Шапшинской вол. Лодейнопольского у. Следующий год работы совместной экспедиции пополнил собрание музея еще 65 экспонатами. Сборы 1928–1929 гг. также были плодотворными: в музей поступило значительное количество вещей, бытовавших у «южных» вепсов. Экспедиционный привоз состоял из утвари, мебели, одежды, детских игрушек. Особо следует отметить приобретение деревянных коньков-наверший надмогильных крестов.

Один из последних предвоенных выездов сотрудников музея в районы проживания вепсов был предпринят в 1934 г. М. Ю. Пальвадре. В течение этого полевого сезона ею были собраны различные предметы одежды, утварь (кол. № 5647). В 1935 г. музей получил от гончара П. К. Голубева образцы продукции, изготовленной в колхозе «Красный гончар» (Приютье). Подобная тематическая коллекция глиняных сосудов в это же время была собрана Г. А. Никитиным в Прионежском р-не Карелии. Последним поступлением предвоенных лет стала коллекция из 29 предметов (прялки, утварь из бересты, одежда), переданная ГМЭ в 1940 г. Русским музеем.

Таким образом, к 1941 г. был заложен фундамент вепского собрания. Музейная коллекция состояла из значительного количества хорошо атрибутированных предметов традиционно-бытовой культуры вепсов. За рассматриваемый период (1926–1940 гг.) частично были заполнены имеющиеся в коллекциях тематические и хронологические лакуны. Особенность второго этапа собирательской деятельности заключалась в том, что основным источником приобретения экспонатов являлись экспедиции штатных сотрудников музея. В 1920–1930 гг. ими были зарегистрированы 11 коллекций, включавших 954 предмета (позже 493 из них было исключено: некоторые вещи были утрачены в годы Великой Отечественной войны, другие — списаны как несоответствующие профилю этнографического музея).

Работа по дальнейшему комплектованию вепского собрания ГМЭ возобновилась в 1961 г. и продолжается по настоящее время. В послевоенный период значительно расширилась география сбора материалов, продолжилось дальнейшее заполнение лакун как по темам, так и по локальным группам. Однако собирательская деятельность не отличалась регулярностью. Так, в период с 1961 по 1974 г. приобретения были незначительны. Вепское собрание в эти годы пополнялось материалами экспедиционных сборов Л. В. Тазихиной, Л. С. Смусина, Л. П. Азовской. В числе новых экспонатов были первые поступления из района проживания «капшинских» вепсов.

Существенным вкладом в фондовое собрание стали предметы, приобретенные научными сотрудниками музея З. Б. Предтеченской и Д. А. Горб в 1974 г. во многих деревнях Лодейнопольского, Подпорожского, Тихвинского и Бокситогорского р-ов Ленинградской обл. и Прионежском р-не Карелии. Эти же исследовательницы в 1980-е гг. в результате целенаправленной экспедиционной деятельности собрали разнообразные по содержанию коллекции у приютских и южных вепсов (кол. № 8415, 805 предметов; кол. № 10361, 332 предмета). Ценность новых поступлений заключалась не только в уникальности ряда

предметов, тематическом многообразии коллекции, но и в том, что большинство собранных вещей все еще использовалось быту.

В целом к 1988 г. коллекция музея по этнографии вепсов отражала все сферы традиционной культуры этого народа и состояла из 1364 предметов. Последующие экспедиционные сборы были направлены на заполнение отдельных региональных и хронологических лакун, а также поиск материалов по научным исследовательским темам.

За период с 1993 по 2000 г. было зарегистрировано 12 новых коллекций. Этнографические памятники привозили из районов проживания вепсов и приобретали у частных лиц. Так, в 1993 г. собрание пополнилось изделиями из бересты (коллекция Р. Б. Травиной) и полотенцами (коллекция А. В. Сурдул). Планомерные сборы экспонатов были возобновлены в 1995 г. и проводились ежегодно до 2000 г. Продолжение собирательской деятельности стало возможным благодаря участию автора статьи в составе научных руководителей во Всероссийской детской экологической экспедиции «Живая вода», которая на протяжении семи лет выезжала на территорию Вепсовской возвышенности и в Приютье. За шесть полевых выездов были обследованы почти все вепские населенные пункты восточных районов Ленинградской обл. Проведенная работа позволила сформировать целостное представление о современном состоянии материальной культуры вепсов.

Однако в связи с отсутствием материальных средств из экспедиций привозились только предметы, передаваемые в дар музею. География сборов рассматриваемого периода насчитывает 30 деревень Тихвинского, Бокситогорского, Лодейнопольского, Подпорожского р-нов Ленинградской обл. В их числе есть и такие населенные пункты, где сбор памятников материальной культуры ранее не производился (дд. Спирково — Ярославичский погост; Зиновий Наволок, Норгино в Ярославичской вол.; дд. Белая и Маккоево в Сидоровской вол.; дд. Шигола, Сяргозеро в Папозерской вол.; дд. Тедрово, Чайгино в Радогощинской вол.).

В ходе экспедиционной работы 1990-х гг. было собрано и атрибутировано 6 вепских коллекций, включающих свыше 200 предметов, которые дополняют следующие темы вепского собрания РЭМ: «Земледелие», «Животноводство», «Рыболовство», «Средства передвижения», «Прядение и ткачество», «Жилище», «Одежда», «Утварь», «Религия», «Народное православие». Хронология вещественных памятников охватывает период с середины XIX в. до 1990-х гг. Ряд экспонатов следует признать редкими, в частности: блоки и набилки, орнаментированные резьбой; различные типы прялок, а также изделия из текстиля — подзоры, обрядовые и «заветные» полотенца.

Помимо вышеназванных, в 1997 г. вепское собрание РЭМ пополнилось коллекцией (№ 25), переданной в дар музею народным мастером В. М. Сартаковым. В ее состав вошли различные по назначению плетеные изделия из бересты, изготовленные в 1990-е гг. 1998 год принес музею ряд уникальных вещей: именные прялки конца XIX — начала XX в., утварь из глины. Эта коллекция (№ 11816) была составлена из экспонатов, переданных в РЭМ из расформированного музея ТОО «Творчество».

В итоге, к началу третьего тысячелетия в Российском Этнографическом музее было сформировано собрание, в полном объеме отражающее материальную и духовную культуру вепсов. Остановимся на этом более подробно.

Основу хозяйства вепсов, как и всего сельского населения Северо-Запада России, составляло земледелие и животноводство в сочетании с подсобными занятиями и отхожими

промыслами. Подсечно-огневая форма земледелия, сохранявшаяся до 1950 г., и слабая покупательная способность населения наложили отпечаток на весь уклад жизни вепсов, что, в свою очередь, вместе с бездорожьем и малопригодными для ведения сельского хозяйства почвами создали своеобразный хозяйственный инвентарь, поражающий своей архаичностью.³

Основным пахотным орудием у вепсов являлась соха, изготовленная из березы; из тягловых разрыхляющих орудий преобладала борона-суковатка, сделанная из расщепленных молодых елей. К числу архаичных орудий можно отнести косари для рубки сучьев и кустарника, а также молотки для разбивания комьев земли на пашне. Среди косарей есть ряд уникальных вещей, украшенных знаками собственности.

Так как огородничество у вепсов было развито слабо, то эта тема в коллекции РЭМ представлена лишь вилами разных конструкций, предназначенными для разбрасывания навоза (эти предметы изготовлены из деревьев лиственных пород, ствол которых в диаметре равнялся обхвату ладони и имел большое количество разветвлений-зубьев) и приспособлениями для ручной обработки земли — кокш. Среди орудий уборки урожая в коллекции имеются косы, лопатки для заточки кос, серпы; орудия молотбы и веяния представлены цепями, деревянными лопатами и совками.

Тему скотоводства в вепском собрании характеризуют орудия заготовки кормов, утварь для дойки и кормления скота, а также вещи, связанные с выпасом: кнут, пастушьи рожки, ботала. Единичными вещами представлено овцеводство (метка для овец, ножницы для стрижки шерсти) и птицеводство (корыто для кормления птицы).

Несмотря на то, что основным источником существования вепсы считали лесные работы, в вепской коллекции РЭМ эта тема представлена единичными предметами — одеждой, надеваемой во время работы в лесу, багром для вытаскивания бревен.

Одним из мужских занятий, приносящих доход семье, являлась охота. Охотничий промысел совмещали с повседневным крестьянским трудом, но зимой охоте отводилась большая часть времени. Материалы РЭМ по этой теме дают представление о летнем и зимнем способах охоты и используемых для этого орудиях (силки для ловли рябчиков, капканы на лисицу и зайца, ружье). В собрании есть чучела птиц из ткани и кожи, использовавшиеся во время зимней охоты на боровую дичь, а также рогатина с металлическим четырехгранным наконечником, которая была необходима во время коллективной зимней охоты на медведя: ею будили зверя, а затем удерживали его в берлоге. Рогатины такого типа имели широкое бытование в XIX в., в начале же XX в. встречались крайне редко.

Несмотря на обилие рыбы в водоемах Вепсовской возвышенности и Приоятья, рыболовство у вепсов, проживающих в этих местностях, не имело промышленного значения. Рыба заготавливалась каждой семьей, коллективом родственников лишь для собственного потребления. Ловом рыбы занимались как мужчины, так и женщины. Фондовое собрание РЭМ по теме «Рыболовство» дает представление об изготовлении орудий лова, формах и способах летнего и зимнего, дневного и ночного лова. Это приспособления для изготовления сетей, рыболовные снаряды: жерлицы, дорожки на щук, каркасные ловушки из прутьев и сети (мерды, мережи); невод — мутник для коллективного лова рыбы, поплавки для сетей из дерева и бересты, грузила, сачок.

Что касается мужских занятий и ремесел, можно отметить наличие в вепском собрании материалов, связанных с изготовлением кожаной обуви. Прежде всего, это полный комплект инструментов сапожника, датируемый 1920 г.: приспособления для мятья кожи, вытягивания верха сапог, башмачные колодки, молоток, гвоздодер, режущий инструмент и т. п. Также в коллекции имеется архаичное приспособление для лощения кожи, изготовленное из комля дерева.

Одним из основных женских домашних занятий вепсов являлось прядение и ткачество. Коллекция РЭМ по этой теме начала формироваться уже в 1902 г. Текстильное собрание включает образцы ткани из льна и шерсти: полотно, различные виды саржи, пестряди, браные и многоремизные; половики и дорожки на пол (один экспонат соткан из коры ольхи); скатерти, наматрасники, одеяла из коровьей шерсти и лоскута, одежду. Особый интерес представляют вышитые изделия: подзоры, обрядовые полотенца, рубахи. Многие из этих экспонатов уникальны. Наиболее ранние вещи в коллекции датируются серединой XIX в. В вепских вышивках нашли отражение представления о космосе, мировом дереве, сакральных образах предков. Большинство вещей вышито старинным двухсторонним счетным швом «роспись». Более поздние вышивки выполнены различными видами строчки белым по белому («настиг по перевити», «решечение»). На изделиях 1920-х гг. встречается многоцветная вышивка: различные оттенки желтого, зеленого, синего цветов.

Большой интерес для специалистов представляют разнообразные детали ткацких станов — блоки, набилки, многие из которых орнаментированы различными знаками: косыми крестами, крестом в круге, ромбами, треугольниками, крестами в прямоугольнике, восьмилучевыми и восьмилепестковыми розетками, «елочками».

Следует отметить собрание вепских орудий прядения. В музее хранятся практически все виды изделий, изготавливавшихся как в вепских деревнях, так и в русских — явосьминском и шугозерском прялочных центрах. Датируются эти экспонаты последней четвертью XIX — первой третью XX в. В собрании есть корневые прялки, украшенные выемчатой резьбой и росписью (в том числе именные), резные составные двухчастные и трехчастные прялки, изделия токарной работы. Примечательно, что все они отражают локальную вепскую традицию, внутри которой можно четко проследить пять различных групп прялок, ареалы распространения которых почти точно соответствуют диалектным различиям вепсов.

Значительную часть коллекции составляют домашняя и дорожная утварь из дерева (резные чаши, солонки); щепы (короба, ложкарки); бересты (короба, ведра, корзинки, разнообразные емкости для хранения пищи); соснового и елового корня (солонки, тарелки, коробки). Из дорожной утвари следует отметить многообразие форм солонок, сплетенных из берестяных полос, и берестяные емкости *робхуд*, изготовленные в форме прямоугольной коробки из одного пласта бересты, которые служили для приготовления чая и пищи на костре (костер разводили вокруг емкости закопанной до краев в землю). Вся утварь из бересты — «серебряная посуда», как в шутку называли ее вепсы,⁴ — разнообразна по способам изготовления, типам, употреблению. Преобладание берестяных вещей в вепском хозяйстве позволило исследователям говорить даже об «особой берестяной культуре» этого народа.⁵

К уникальным экспонатам из числа утвари XIX в. можно отнести полный комплект деревянной посуды, использовавшейся при приготовлении и употреблении пива: ковши, чаши, сосуды для варки пива, жбаны.

Утварь из глины в вепеском собрании представлена изделиями оятских мастеров, продукцией Явосьминского гончарного центра, посудой сельских мастеров-керамистов из Вологодской обл. и Прионежья. Хронологические рамки этой коллекции — вторая половина XIX — 30-е гг. XX вв. Экспонаты разнообразны по форме и назначению: горшки и латки для приготовления пищи в печи, столовая посуда (чайники, самовар, формы для киселя, миски, *яидовы* — сосуды для пива, браги), сосуды для замешивания теста, хранения молока и сметаны, масла, дегтя и т. п. Собрание РЭМ демонстрирует различные приемы изготовления и обработки изделий из глины, в том числе и такие архаичные, как ручная лепка кольцевым налепом.

Одежда вепсов, хранящаяся в музейных фондах, характеризует различные половозрастные группы населения. Наличие в коллекции экспонатов, датированных второй половиной XIX — первой четвертью XX в., позволяет проследить эволюцию мужской и женской одежды от традиционного народного костюма до городских форм. Повседневная и рабочая одежда изготовлена из домотканого полотна, саржи, сукна, пестряди и полшерстяных тканей. Праздничная — из более качественного белого льняного полотна, набойки и покупных тканей: ситца, сатина, кисей, кумача, шелка и шерсти. Одежда была украшена тесьмой, шелковыми лентами, позументом, цветными пуговицами, вышивкой. Особый интерес представляют свадебные костюмы из деревень Пелдушского погоста, которые уже в начале XX в. были редкостью. В их состав входят вышитые белые льняные нижние порты и штаны с отделкой из шелковых лент и рубахи туникообразного покроя. К редким экспонатам можно отнести и белые льняные нижние юбки с вышивкой по подолу, которые надевали под шелковые сарафаны. В целом, можно сказать, что к началу XX в. одежда вепсов практически не имела собственной этнической специфики и была близка костюму русского населения Тихвинского края. Отличия состояли лишь в некоторых деталях кроя и цветовой гамме костюма. Как отмечали исследователи в 1920 г., вепеских и русских женщин можно было различить лишь по красным (желтым) передникам, а мужчин по шейному платку.⁶

Головные уборы разных половозрастных групп, хранящиеся в РЭМ, не отличаются большим разнообразием. Это платки: шелковые, льняные, кружевные; повойники из шелковых и хлопчатобумажных тканей, кокошники из парчи, сороки из льняного холста. Из обрядовых вещей в собрании имеется свадебный головной убор невесты *красота*, украшенная разноцветными лоскутками ткани, стеклярусом, бисером, позументом, цветными лентами. Детские головные уборы представлены чепчиками, сшитыми из разноцветного лоскута. Из мужских головных уборов в коллекции хранятся валяные шляпы и шапки, меховые шапки и фуражки из сукна, в том числе две свадебные фуражки, украшенные пучками разноцветных нитей и лоскутками.

Среди обуви, имеющейся в вепеской коллекции, преобладают изделия из бересты: лапти, ступни, сапоги, служившие повседневной и рабочей обувью. Обувь из кожи представлена повседневными сапогами из неокрашенной дубленой кожи, праздничными женскими сапогами из красной кожи и мужским сапогом со сборами. Рабочий и праздничный костюмы вепсов дополняли носки, чулки, онучи, рукавицы и перчатки из хлопчатобумажных и шерстяных нитей, а также тканые и плетеные пояса, ремни из кожи.

Женские украшения немногочисленны: украшения для волос — пучок цветных шерстяных нитей, закрепленных на тесьме; бант из пестрого лоскута. Украшения для шеи — «борки» (бусы из нанизанных на шнурок белемнитов цилиндрической формы), рук — пластинчатый перстень из цветного металла с гравированным орнаментом, и одежды — «браслеты» (зарукавья), украшенные цветными пуговицами, бусинами, стеклярусом, бисером.

Материалы для изучения традиционного мировоззрения вепсов представлены отдельными предметами верований и культа: деревянными ладанками — амулетами-оберегами (челюсти шук, пояс из старой сети, амулет-травенник), деревянными коныками-навершиями надмогильных крестов. Экспонаты, посвященные теме «Православие», единичны: киоты, деревянная скульптура Нила Столбенского, иконы конца XIX — начала XX в., деревянный надмогильный крест с орнаментальными знаками, различные «заветные» полотенца (с придорожных крестов и часовенные).

Темы «Детство» и «Этнопедагогика» в собрании РЭМ представлены рожками для кормления детей, ходунками; детскими куклами из ткани и соломы, а также игрушками из глины, дерева, бересты, проволоки; украшениями из соломы; предметами молодежных игр; берестяными ранцами, сумками из холста для ношения школьных принадлежностей. Кроме того, среди изделий из текстиля имеются различные предметы детской одежды: платья для девочек, штаны, рубашки, кофты, пальто. Дополнением к этой теме могут служить детские прялки, на которых девочки учились прядению.

В собрании музея хранится коллекция вепсской мебели и предметов интерьера. Мебель представлена расписным столом с высоким подстольем, спинками кровати с резными навершиями, полками для хранения посуды, стульями, колыбелями из щепы и луба, лубяными коробейками «липас», в которых хранили приданое, рамой для зеркала и разнообразными деревянными крюками, в том числе использовавшимися в свадебной обрядности. Среди предметов освещения можно назвать металлические светцы, подсвечники из металла, дерева, стекла, подвесные и настольные керосиновые лампы.

Большинство этнографических памятников вепсской коллекции имеют многочисленные аналогии на территории северо-западных областей России. Вероятно, это обстоятельство привело исследователей, работавших в вепсских деревнях в 1930 г., к выводам об отсутствии у вепсов «самобытной материальной культуры». Однако детальное изучение комплекса вещей, составляющего вепсский фонд, показало, что некоторая специфика материальной культуры все же сохранялась до начала XX в. Она проявилась в наличие специфических типов вепсских орудий прядения, в керамике, некоторых конструктивных элементах утвари и структуре вышивок.

Заканчивая обзор вепсских коллекций РЭМ, необходимо отметить, что, даже несмотря на территориальные лакуны (шимозерские, куйско-пондальские вепсы) и малочисленность экспонатов, характеризующих культуру прионежских и пязозерских вепсов, рассмотренное собрание является одним из лучших в России и за рубежом. Особая его ценность заключается как во всестороннем отражении культуры вепсов, так и в том, что экспонаты для музея с самого начала собирали квалифицированные специалисты: в коллекциях по этнографии вепсов нет случайных вещей, каждый отдельный экспонат дополняет другой, демонстрируя преемственность в развитии традиционных форм вещей, либо специфику присущую времени и конкретной территории. Благодаря тщательному описанию, точной фиксации места сбора и времени бытования памятников культуры, собрание является уникальным источником для изучения материальной и духовной культуры вепсов.

Примечания

¹ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 372, 373.

² Архив РЭМ, ф. 2, оп. 2, д. 37.

³ Розов Н. С. Работы Ленинградской этнологической экспедиции 1926 г. среди вепсов Лодейнопольского уезда // Тр. Ленинградского общества изучения местного края. Л., 1927. Т. 1. С. 151.

⁴ Там же. С. 151.

⁵ Архив РЭМ, ф. 2, оп. 1, д. 416, л. 3.

⁶ Колмогоров А. И. Поездка по чухарин // Землеведение. 1905. Т. XII. С. 106; Костыгова А. Народная одежда прионежских вепсов // Сб. науч. тр. студентов Петрозаводского университета. Петрозаводск. 1958. Вып. V. С. 53.

⁷ Архив РЭМ, ф. 2, оп. 1, д. 484, л. 3.

Л. В. Королькова

Вепсская народная одежда (вторая половина XIX — первая треть XX в.)

История формирования вепсского народного костюма неразрывно связана с историей самого народа. Как свидетельствуют археологические источники, одежда прибалтийско-финского населения Межозерья на протяжении I тыс. н. э. не оставалась статичной, она менялась вместе со временем, гармонично включая в себя и трансформируя все новшества. Специфические «финские» черты в деталях костюма на этой территории, по данным археологии, прослеживаются до эпохи позднего Средневековья.¹

Известно, что в период XVI–XVII вв. земли, на которых проживала вепсская народность, находились под сильным экономическим и культурным влиянием Московского государства и, в частности, русской культуры Обонежья и Новгородчины. Вероятно, это и привело к тому, что к XIX в. народная одежда вепсов уже утратила свою этническую специфику и во многом была сходна с крестьянской одеждой русского населения Северо-Запада России.

Как показывают письменные и иллюстративные источники, а также вещественные памятники, во второй половине XIX — начале XX в. основными составляющими традиционной женской вепсской одежды были сарафанный комплекс (сарафан, рубаха, передник, пояс) и комплекс одежды с юбкой: юбка, кофта, передник, пояс. В комплект мужской одежды входили рубаха, штаны (порты), пояс, верхняя одежда, головной убор и обувь. На первый взгляд определить специфику вепсского костюма практически было невозможно.

В истории изучения материальной культуры вепсов тема народной одежды уже затрагивалась, однако ученые не претендовали на комплексный подход в изучении этой проблемы. В статьях, посвященных одежде вепсских крестьян, содержались сведения об итогах полевых исследований по этой теме, либо давалась общая характеристика костюма.² Все это, по нашему мнению, не исчерпывает указанной темы и предполагает дальнейшее углубленное изучение вепсской народной одежды.

Данная статья является первым опытом работы автора в этом направлении. В качестве источников для исследования были использованы коллекционные собрания РЭМ, Тихвинского историко-мемориального и архитектурно-художественного музея, материалы школьных краеведческих музеев Подпорожского р-на Ленинградской обл., а также отдельные предметы старинного народного костюма, сохранившиеся у населения вепсских деревень Бокситогорского, Подпорожского и Тихвинского р-нов (свыше 200 предметов) и изучавшиеся во время экспедиций.

Для расширения источниковой базы были привлечены материалы фототеки и архива РЭМ, публикации середины XIX–XX в., а также данные полевых исследований автора, проводившихся в период 1995–2000 гг. в восточных районах Ленинградской обл.

Принцип подачи материала в статье соответствует схеме, принятой при публикации атласов и определителей по одежде прибалтийско-финских народов.³

Мужская одежда

Плечевая одежда

Мужские рубахи

Рубаха являлась основой старинного мужского вепсского костюма. Мальчикам в вепсских деревнях начинали надевать ситцевые рубашки, когда им исполнялся год. С двух лет рубахи уже шили из домашнего холста; до трех-четырёх лет это была единственная нательная одежда ребенка.⁴ Крой детских вещей несколько отличался от взрослых.

Мужчины носили рубахи — *paid* — навыпуск, подпоясывая их узкими ткаными поясами, либо кожаными ремнями. Будничные рубахи всегда шили из домотканины — пестряди в синюю и красную (синюю и белую) клетку или полоску; на праздничные изделия шло белое тонкое льняное полотно, фабричные шерстяные и хлопчатобумажные ткани (чаще кумач). В XIX в. широкое распространение получили туникообразные льняные рубахи. Наиболее ранние из них шили на подоплеке, длиной до колена. В настоящее время можно выделить несколько вариантов туникообразных рубах.

Рубахи, относящиеся к первому варианту кроя (рис. 1.1), изготавливали из льняного полотна шириной 38–39 см. Переднюю часть и спинку делали из прямого полотнища, перегнутого по утку. В центре для горловины прорезали отверстие. Рукав выкраивали в форме прямоугольника. В боковые швы вшивали скошенный с одной стороны клин — «бочок». Верх бочков надрезали для вшивания ластовицы (ластовица могла быть шита и непосредственно в соединительные швы). Рассматриваемые рубахи делали на прямой подоплеке (спереди и сзади). Разрез ворота располагался слева. Его края обшивали тканью или закрывали планкой. Ворот рубахи обшивали бейкой таким образом, что получался небольшой воротник-стойка, который застегивался на пуговицы и воздушную петлю. Такие рубахи чаще всего были праздничными (свадебными). Их ворот, обшлага рукавов, подол украшали вышивкой или полосками кумача — ткани красного цвета, из него же делали ластовицы. Для украшения ворота также использовали хлопчатобумажную тесьму с орнаментом синего цвета.

Рубахи второго варианта отличаются от рассмотренных выше кроем рукава, представляющим собой полотнище трапециевидной формы (рис. 1.4, *в*). Разрез ворота у рубах обшивался льняной тканью. Воротник завязывался тесемками. Такие рубахи чаще всего входили в состав будничной мужской одежды.

Особенностью кроя третьего варианта рубах (рис. 1.2), как и в первом случае, были рукава, состоящие из прямоугольного отреза ткани и узкого клина, а также боковин трапециевидной формы, в середине верхней части которых делали надрез для вшивания ластовицы. У рубах этого варианта более четко выражен воротник-стойка. Его высота

составляла 3 см. Разрез ворота закрывался планкой. Ворот застегивался на пуговицу и воздушную петлю. Эти рубахи, как и изделия первого варианта (но без подоплеки), были праздничными. По краю подола, обшлагам рукавов, воротнику располагалась вышивка. Нагрудную часть рубахи у разреза украшали полосками фабричной набивной ткани, в цветовой гамме которой преобладали красный и синий цвета, или кумачом.

Рубахи туникообразного покроя носили и в будни, но в этом случае для их изготовления использовали домотканую пестрядь. Несколько отличался и их крой (четвертый вариант). Ворот у рассматриваемых рубах был более глубокий. В разрез ворота вшивали воротник-стойку, который застегивался на пуговицу. Особенность кроя рукава заключалась в том, что снос детали начинался не от плечевого шва, а чуть выше локтя (рис. 1.3). Ворот и разрез у таких рубах обшивался хлопчатобумажной тканью, в том числе кумачом. Ластовицы делали из пестряди.

Праздничные рубахи туникообразного покроя шили и из фабричных тканей красного цвета. Эти изделия относятся к пятому варианту. Широкое распространение они получили еще в XIX в. и просуществовали в качестве праздничных и свадебных до 1920-х гг.; чаще всего их носили с жилетом⁵. Такие рубахи шили на подоплеке из более плотной ткани. Разрез делали слева и вшивали планку. Воротник-стойка застегивался на две пуговицы; петли были прорезные. Отличительной чертой кроя этих рубах было очень широкое основное полотнище и узкие подкройные бочки, а также рукав, более широкий у основания и суживающийся к краю (рис. 1.4). В качестве отделки использовалась строчка, идущая по краю основных соединительных швов.

В конце XIX в. в моду вошли праздничные рубахи из однотонных фабричных тканей с вышивкой на нагрудной части, манжетах, воротнике.⁶ Верхняя часть рукавов и обшлага собирались в густую сборку. Высокий воротник-стойка застегивался на одну-две пуговицы. Подобные мужские рубахи имели широкое распространение в Весегонском и Новоторжском у. Тверской губ.⁷ Вероятно, оттуда они и пришли в вепескую деревню. На нагрудной части рубах вышивались крупные восьмиконечные «звезды», а на более поздних — ромбы.⁸ Этот же узор, но более мелкий, повторялся на манжетах и воротнике.

Возможно, данью моде в начале XX в. были и праздничные мужские рубахи с длинным скошенным разрезом (слева направо), обшитым планкой. Воротник-стойка и планка застегивались на ряд мелких пуговиц. Эти рубахи шили из фабричных хлопчатобумажных тканей в узкую полоску и однотонных. Изредка в вепеских деревнях встречались рубахи с прямым разрезом, закрытым планкой и воротником-стойкой, застегивающимися на пуговицы и прорезные петли.

Поясная одежда

Мужские штаны

Составляющей частью вепеской мужской одежды являлись домотканые порты (чаще всего так называли нижнее белье) и штаны. Порты — *kadjad* — шили на издержке, а штаны — *stanad* — на поясе. (Мальчики начинали носить порты из холста с трех-четырёх лет.) Зимой поверх льняных портов надевали штаны из домашнего сукна.⁹ Крой портов и штанов был

весьма разнообразен. Возможно, некоторые способы сложного кроя появились в вепских деревнях под влиянием городской моды. Известно, что в 1860 г. молодые пары из состоятельных семей считали необходимым иметь «торговые» широкие суконные штаны с большими карманами, а позже у местных щеголей популярными стали штаны из «чертовой кожи».¹⁰

Длина портов и штанов доходила до середины икры, так как они заправлялись либо в сапоги, либо под онучи. Длинные праздничные штаны стали носить поверх сапог в крупных селах с конца XIX в. Обычно перед женитьбой пары из небогатых семей приобретали себе пару черных суконных брюк — на всю жизнь.¹¹

Будничные и нижние порты шили из домашнего белого льняного полотна. Свадебные нижние порты по низу штанин украшали вышивкой, льняными нитями красного цвета; края штанин оформляли кисточками из бахромы, либо подшивали. Крой таких изделий был очень простой (рис. 2.1). Кусок полотна (три длины готового изделия) резали на три равные части. Затем одну из них разрезали по диагонали на две равные детали. В верхнем прямом углу этих деталей делали надрез (по переду и спинке). Все части кроя сшивали, верх подгибали внутрь и подшивали, а в образовавшуюся кулиску продевали льняной шнурок. Разрезы обшивали бейкой красного цвета.

Будничные порты, которые носили на улице, шили из более грубого льняного полотна. Их крой состоял из двух прямых полотнищ (соответствующих длине изделия), трапециевидной кокетки на задней части портов и большого прямоугольного клина, расширяющего шаг. Верх портов собирался на вздержку (рис. 2.2).

Праздничные (свадебные) штаны в конце XIX в. шили из белого тонкого льняного домашнего полотна. Они были длиннее нижних портов. Низ штанин украшали полосками цветной ткани, узкой шелковой тесьмой. На краях штанин оставляли бахрому из нитей основы. Штаны шили с поясом, который застегивался на кожаную пуговицу с помощью прорезной петли. Их крой отличался от края портов и состоял из двух прямоугольных передних полотнищ и двух деталей — задних частей штанин. Для свободы шага в штаны вшивали узкие клинья, а для облегания в области поясницы — небольшую кокетку (рис. 2.3,4).

Будничные и рабочие порты изготавливали из полосатой пестряди, тканей полотняного и саржевого переплетения, окрашенных натуральными красителями (ягодами, сажей, корой ивы и ольхи).¹² Они были как с узким, так и с широким шагом (рис. 2.5,6). На лесные зимние работы порты шили из полусукна и грубой саржи (диагональ, ломанная) на подкладке из льняного полотна и простегивали куделью. К рабочим портам пришивали внутренние и накладные карманы.

Женская одежда

Плечевая одежда

Женские рубахи

Вепские женские рубахи и кофты в конце XIX — первой четверти XX в. по сравнению с другими составляющими народного костюма отличались большей вариативностью кроя. Наиболее ранними из известных типов изделий следует считать бесполиковые рубахи первого

типа — «долгорукавки» со станом *gācin*. В указанное время их носили только пожилые женщины.¹³ Их шили из белого льняного полотна, станы — из более грубого. Рубахи имели большой округлый ворот, собранный в густую сборку, и разрез спереди. Рукава доходили до запястья, суживаясь к обшлагу.¹⁴ Старинные рубахи имели различия в крое стана и в верхней части.

К первому варианту кроя (рис. 3.1) относятся изделия, включающие следующие детали: стан, состоящий из одного прямого полотнища и небольшого клина в боковом шве; верхняя часть, представляющая собой два прямоугольных полотнища (полочка и спинка), и рукава из основной детали, двух клиньев и ластовицы. Рубахи застегивались на пуговицу. Ластовицы для рубах выкраивались из кумача или набивного ситца.

Отличия в крое рубах второго варианта (рис. 3.2) состояли в следующем. Стан шили из двух прямых полотнищ и двух бочков, скошенных с одной стороны, а верхнюю часть — из трех полотнищ (соединительные швы оказывались спереди и сзади); рукав состоял из одной основной детали и клина. Принцип вшивания ластовицы был такой же, как и у рубах первого варианта. Края рукавов подгибались внутрь и подшивались. Ворот окантовывался бейкой. Иногда для рукавов использовали льняное полотно, окрашенное в красный цвет.

Еще одной разновидностью рубах с длинным рукавом были короткие женские рубахи, предназначавшиеся для ношения с сарафаном на лямках. Их крой (рис. 4.1) состоял из трех одинаковых прямоугольных полотнищ (полочка, спинка), двух прямоугольных деталей (рукавов) и ластовицы. К краю рукавов пришивалась узкая манжета. Украшением рубахи служила полоска вышивки по краю ворота, а также аппликации из лоскута красного цвета, нашиваемые справа и слева от разреза и на плечах.

Бесполоковые рубахи второго типа имели короткие рукава и стан. Среди этих изданий также зафиксированы различные варианты кроя.

Крой вещей, относящихся к первому варианту (рис. 4.2), состоял из двух прямых полотнищ и двух бочков с одним скошенным краем. Верх рубахи сшивался из двух прямоугольных деталей — полочки и спинки; рукава состояли из двух прямоугольных деталей и ластовицы. Особенностью этих рубах было наличие в деталях кроя небольших вставок из кумача в месте соединения полочки и спинки с верхней частью рукавов. Рукава, длиной ниже локтя, заканчивались небольшими воланами. Украшением рубах были ластовицы из ситца яркой расцветки и окантовка ворота. Изделия данного вида являлись будничными и входили в комплект девичьей одежды.

Рубахи такого же покроя шили и на праздник, но в этом случае верхнюю часть делали из кисеи или ситца с мелким набивным рисунком. Край глубокого ворота обшивали бейкой в форме «зубчиков» или фабричной хлопчатобумажной тесьмой. Рукава у нарядных рубах заканчивались воланом или оборкой. Подол рубах вышивали красными льняными нитями. В конце XIX — начале XX в. вместо вышивки станы рубах иногда украшали «браными» подолами — *agjat emad*, которые покупались в Тихвине на ярмарках.

К следующему варианту кроя (рис. 5.1) относятся рубахи со станом из белого льняного полотна и «рукавов» из фабричных тканей — чаще кумача (красный цвет рукавов считался праздничным). Стан рубахи шили из четырех одинаковых прямоугольных полотнищ, верх рубахи — из двух прямоугольных деталей (полочки и спинки), рукав — из одной прямоугольной детали, манжеты и ластовицы. Для свободы облегания в боковые швы, в

месте соединения стана с полочкой, вшивали небольшие клинья. Округлый ворот и края рукавов собирали в мелкую складку и обшивали фабричной хлопчатобумажной тесьмой (если рубаха была красного цвета, то тесьму брали всегда синего цвета либо с синим орнаментом на светлом фоне). Низ стана украшали полосой вышивки, выполненной льняными нитями красного цвета. Данные рубахи были праздничной одеждой девушек и молодых женщин.

Другой вариант кроя (рис. 5.2) отличается от предыдущих наличием кокетки, пришиваемой к полочке и спинке. Кокетку делали на подкладке из белого колленкора. К верхнему краю небольшого воротника-стойки пришивали оборку из ткани контрастного цвета, а к краям коротких рукавов — кружево (волан). Разрез ворота находился спереди; он обшивался планкой и застегивался на несколько пуговиц.

Традиционные крестьянские рубахи начали выходить из употребления на рубеже XIX–XX вв. Однако в 1920–1930 гг., когда резко упал уровень жизни вепсов, в деревнях вновь стали носить сарафаны из набойки синего цвета и полосатой пестряди, а также короткие рубахи — «рукава», которые шили из белого льняного домашнего полотна. В их крое, правда, присутствовали модные нововведения. Так, в вепском костюме появились рубахи без плечевого шва с большим округлым вырезом (без застегивки), воротником-стойкой и разрезом, застегивающимся на пуговицы. Рукава были прямые либо сужающиеся к краю, длиной три четверти. В удаленных вепских деревнях Вологодской обл. рубахи по старинным образцам продолжали изготавливать и в послевоенные годы. Пожилые крестьянки шили для себя рубахи с «воротушкой» — круглой вставкой сверху — и ситцевым станом.¹⁵

Женские кофты

В конце XIX в. традиционные рубахи под влиянием городской моды начинают постепенно вытесняться «кофтами». Причем их изготавливали как из фабричных тканей, так и из льняной домотканины. В вепском костюме преобладали короткие кофты. Длина рабочих и будничных вещей была чуть ниже пояса, праздничных — до линии бедра. Кофты шили прямые и в талию. Девушки и молодые женщины, как правило, носили их поверх юбок, подпоясывая ремнем с пряжкой (реже — тканым поясом); пожилые — навыпуск, без ремня, либо, заправляя внутрь, под юбку.

Кофты — *kirta*, сшитые из фабричных тканей, чаще всего являлись принадлежностью праздничного костюма, а льняные — рабочей одеждой. В конце XIX — начале XX в. кофты, входившие в состав «парочки», полностью копировали городскую одежду, повторяя все сложные детали кроя и отделки — буфы, защипы, сборки, складки и т. п. Самой нарядной считалась одежда из шелка ярких расцветок. Такие вещи могли иметь только зажиточные крестьянки, остальные носили кофты из ситца или сатины: молодые — с ярким, крупным набивным рисунком, а кто был постарше — в мелкий горошек, узкую полоску или однотонные.

Девушкам шили широкие кофты с короткими пышными рукавами, отделявая их воланами, оборками, кружевом. Молодые женщины предпочитали вещи более строгие: кофты на круглой кокетке с оборкой по краю, изделия с застроченными защипами и складками или простые кофты в талию, застегивающиеся на длинный ряд пуговиц. Ворот у таких изделий плотно прилегал к шее, иногда к нему пришивали воротник-стойку. Рукава у женских кофт были длинные, узкие. В первой четверти XX в. модны были кофты с пришитой баской, оформленной в виде волана или ветречных складок.

Будничные короткие кофты шили из грубого белого полотна и красно-синей полосатой пестряди. В этих вещах традиционные приемы кроя сочетались с «городскими», например, к втачному рукаву пришивали клин для свободы облегания, ластовицы. Рукава у таких кофт были разной длины, в зависимости от времени года.

В конце XIX в. у вепсов в комплексе праздничной женской одежды сохранялся «шугай» — верхняя кофта с втачными рукавами. Этот вид одежды носили вместе с прямыми сарафанами. Шугай шили из шерстяной фабричной узорной ткани, на тонкой подкладке из коленкора или ситца. С внутренней стороны изделия по линии талии пришивался узкий тканый пояс, концы которого завязывались спереди, а затем шугай застегивался на крючки.

Сарафаны

Во второй половине XVIII–XIX вв. сарафаны — *krasik, sarafon* — были основной одеждой женщин в Олонецкой и Новгородской губ. Их шили из синей крапешины, китайки, камлота, кумача; наиболее состоятельные крестьянки носили сарафаны из штофа, парчи, красного фабричного сукна. Как правило, дорогие изделия заказывали профессиональным швеям.¹⁶

Постепенно под влиянием города сарафаны были вытеснены комплексом одежды с юбкой. В конце XIX в. сарафаны уже полностью исчезли из праздничного девичьего костюма, а немного позже и из праздничной женской одежды. Они, правда, еще сохранялись в качестве будничной и рабочей одежды до 1930-х гг., а пожилые крестьянки в вепских деревнях донашивали их даже в 1940-е гг. В начале XX в. по будням вепские женщины носили сарафаны из крапешины, пестряди, синей набойки, белого холста и ситца, а в праздники — из шелковых и шерстяных тканей фабричного изготовления, в том числе из черного сукна.¹⁷

Наиболее старинным видом рассматриваемых изделий (известных у вепсов) можно считать глухой косоклинный сарафан с длинными ложными рукавами, наподобие «ферязи». Его крой состоял из трех прямых полотнищ и небольших боковых клиньев. На такие сарафаны шла белая плотная льняная ткань полотняного переплетения. Длинные узкие рукава вшивались в нижний край проймы, ими как поясом обхватывали спереди талию и завязывали узлом на спине. В 1920-е гг. эта одежда уже была редкостью и сохранилась лишь в сундуках 90-летних женщин.¹⁸

Наиболее распространенными в вепских деревнях были прямые сарафаны на узких лямках. Будничные сарафаны шили из пяти-шести прямых полотнищ домотканины шириной 35–40 см. Длина изделий доходила до 90 см. Процесс шитья состоял в следующем: соединенные вместе детали (на спине и по бокам) сверху собирали в мелкую складку (сборку) и обшивали бейкой из ткани или тесьмы, а затем пришивали лямки, причем сзади они соединялись вместе, а спереди крепились в 10 см от разреза справа и слева. Праздничные сарафаны изготавливались так же, но были длиннее и шире будничных. Если ткань была тонкая, то нарядные сарафаны делали на подкладке. Украшали изделия шерстяной, шелковой и хлопчатобумажной тесьмой. В начале XX в. на улице сарафаны носили с шугаем, позже с кофтой. В 1920-е гг. будничные сарафаны стали более узкими; их продолжали шить главным образом из полосатой пестряди и синей набойки.

Поясная одежда

Юбки

В конце XIX — первой четверти XX в. сарафанный комплекс в вепсской деревне почти полностью вытесняется комплексом одежды с юбкой. Юбки — *jupk* — носили все возрастные группы женщин. Их надевали с короткими и длинными кофтами «казаками», сшитыми как из домашнего льняного полотна, так и фабричных тканей. В целом все юбки по функциональному назначению можно разделить на будничные (рабочие), праздничные и нижние. Повседневные юбки шили из ткани домашнего изготовления. Их длина варьировала в пределах 70–74 см; ширина пояса составляла от 1,5 до 3 см.; разрез находился сзади. К краям пояса пришивали длинные льняные шнурки, сплетенные в косичку, которые охватывали талию и завязывались спереди. Различия в крое будничных юбок позволяют выделить в этом типе изделий три варианта.

К первому относятся юбки, сшитые из четырех-пяти полотнищ шириной ткани 37–41 см. На изготовление юбок шли ткани полотняного переплетения (в узкую вертикальную полоску) и различные виды ломаной саржи («келочка», «ромбовидная»). Для изделий с каймой по нижнему краю в виде контрастных горизонтальных полос специально изготавливали полотнища, которые разрезались и сшивались таким образом, что кайма оказывалась на подоле.¹⁹ К верхнему краю сшитых деталей юбки спереди и на боках, собранному в мелкую складку или сборку, пришивали пояс. Если юбка застегивалась на пуговицу и прорезную петлю, то к последней привязывалась воздушная петля из льняного шнурка, позволявшая носить юбку и тогда, когда она становилась узкой в талии.

Юбки второго варианта изготавливались из двух частей. Верхняя деталь (до линии бедра) — из грубого домашнего льняного полотна, саржи; нижняя — из более плотной ткани — полушерстяной или льняной саржи. Иногда на нижнюю часть юбки шла ткань *одьялойки*, изготовленная из льняных нитей (основа) и тряпок (уток), ширина которой составляла 42–55 см. Шов у рассматриваемых юбок располагался сзади. Длина по подолу варьировала в пределах 150–190 см.

К третьему варианту относятся юбки с пришитым воланом из «каймы» — специальной ткани в полоску. Мода на эти изделия появилась в 1920-е гг. Самые поздние вещи датируются 1950 гг.²⁰ Юбки шили с поясом, либо на вздержке. Цветовая гамма вещей конца XIX — начала XX в. из полосатой пестряди включала три основных тона: белый, синий (серый) и красный. В 1920-е гг. нити для тканья юбок стали окрашивать анилиновыми красителями в зеленый, коричневый и розовый цвета. При изготовлении полотнища к ним добавляли фабричные катушечные нити желтого и синего цветов (полосы по подолу).

Среди праздничных юбок также можно выделить несколько различных вариантов.

Первый — «байковые» юбки. Их шили из покупных хлопчатобумажных набивных тканей (в вертикальную полоску и с узорами), на подкладке, с простежкой из ваты или кудели. Иногда к юбкам пришивали карманы, располагавшиеся спереди, на боку. Данный вид изделий бытовал в конце XIX — начале XX в. Длина юбок доходила до середины икры. Стеганные юбки входили в комплект праздничной одежды девушек и молодых женщин.²¹

Юбки, относящиеся ко второму варианту, стали носить в конце XIX в. Они были более длинные и широкие. Их изготавливали из фабричных материй. Для молодежи были характерны яркие ткани, для пожилых — более спокойных тонов с мелким рисунком. В моде были различные воланы, оборки, застроченные по подолу складки и т. п. Юбки украшали тесьмой, кружевом, шелковыми лентами. Крой изделий, предназначенных для женщины старшего возраста, был более простым: прямые полотнища сшивались, верхний край собирался в густую сборку, и к нему пришивался пояс.

Следующим вариантом рассматриваемых изделий являются нижние юбки, которые носили с праздничной одеждой — шелковыми сарафанами и «парочками». Самые ранние из известных изделий этого типа сшиты из белого льняного полотна. Их крой состоял из пяти прямых полотнищ шириной 39–45 см. Длина юбок была 70–82 см. Подол украшали вышивкой, край — полоской кумача. Ширина орнаментальной полосы иногда достигала 30 см. Вышивка выполнялась двухсторонним швом, красными льняными нитями. Такие юбки носили девушки и молодые женщины. В конце XIX — начале XX в. с вошедшими в моду «шелковыми парами» надевали белые длинные коленкорые юбки с воланами.²² Позже, в 1920–1930-е гг., нижние юбки стали короче и уже. Их шили из белой хлопчатобумажной ткани и украшали вышивкой типа «ришелье». Такие юбки носили только зажиточные крестьянки; надевали их под «атласный пар» по большим праздникам.²³

Передники

В конце XIX — начале XX в. с сарафанным комплексом носили передники на поясе, причем только женщины. Без этой обязательной части костюма замужняя крестьянка не могла показаться на людях.²⁴ Девушки начали носить передники с появлением в вепсской деревне праздничной одежды (блузка, юбка), сшитой по «городской» моде.

Будничные женские передники — *ežipak* — изготавливали из льняной ткани домашнего производства; они были короче и уже праздничных. Как правило, их ширина зависела от ширины используемой ткани. Верхняя часть полотнища собиралась в сборку, и к ней пришивался пояс. К концам пояса прикреплялись шнурки — завязки, сплетенные из льняных нитей. Иногда концы завязок заканчивались небольшими кисточками. Шнурки охватывали талию и завязывались спереди.

Для рабочих передников использовалась более грубая ткань, сотканная из нитей разных оттенков синего, серого и коричневого цветов. Иногда передники шили из домотканого полотна с каймой, также использовали крашенину и сишю набойку. В первой четверти XX в. к будничным передникам стали пришивать карманы. Наиболее распространенными в вепсской среде были изделия из домотканины, окрашенные в красный цвет, что отличало вепсских женщин от соседней. «Кайвана сразу узнаешь по красному переднику», — говорили в русских деревнях.²⁵

Праздничные передники изготавливались из домашнего белого полотна и фабричных тканей — ситца, колленкора, кашемира, кисеи. Эти передники носили с сарафанами, платьями и «парочками». Так как юбки городского покроя были длинными, то и передники стали шить длиннее — до конца подола юбки. В традиционном же комплексе одежды передники доходили до колена. Молодые женщины носили праздничные передники ярких цветов — розового, красного, малинового. У прионежских вепсов в начале XX в. праздничными считались

передники из черного кашемира.²⁶ Девичьи передники шили в основном из желтой ткани фабричного производства и белой узорной кисеи. В начале XX в. в моду вошли передники из хлопчатобумажной набивной ткани — узорной или в вертикальную полоску, с пришитым к подолу воланом. Их носили с широкими юбками из ситца.

Женские и девичьи передники по подолу украшали также домашним и фабричным плетеным кружевом белого и черного цветов, вышивкой. В первой четверти XX в. в праздники молодухи с однотонной светлой кофтой и пестрой юбкой из ситца носили передники белого цвета с вышивкой (типа «ришелье») и поперечными неглубокими складками, застроченными по краю подола. Иногда подолы белых полотняных передников оформлялись бахромой.

На рубеже веков вместе с платьями городского покроя в Прионье пришла мода на передники «с грудью», на лямках и с воланом типа «гимназистских». Главным образом их носили девушки.²⁷

Передники оставались принадлежностью праздничного женского и девичьего костюма вплоть до 1930-х гг. Будничные же передники носят до настоящего времени.

Общие компоненты мужской и женской одежды

Плечевая одежда

Наиболее старинной вепсской верхней одеждой являются балахон — *balafon* и кафтан — *kahtan*. Балахоны шили в каждой семье. Их изготавливали из льняной домотканой саржи диагонального переплетения (реже — ломаной саржи).²⁸ Они были белого цвета либо окрашивались в темные тона. Известно, что деревня от деревни отличалась по цвету этих вещей. Так, например, в Пелдушском погосте носили балахоны, окрашенные в черный и синий цвета, а в Мягозерском — белые.²⁹ В Пелушском погосте (у южных вепсов) также преобладали изделия из белой льняной саржи, а в деревнях, граничащих с округой Пашозера, балахоны красили в черный и коричневый цвета. Окраска балахонов в темные тона зафиксирована и в Шимозерье. Для получения коричневой краски использовали ольховую кору, а для черной — траву «кобыльняк» и «ржавчину». Иногда зимние балахоны шили из домашнего сукна.

Крой расемагриваемых изделий состоял из двух прямых передних полотнищ и спинки, суживающейся в талии, с двумя клиньями в боковых швах либо небольшими подкладками на подоле. Если передние полы балахона были широкими, то в запахнутом виде они образовывали глубокий вырез на груди, (рис. 6.1), в противном случае ворот делали по горлу, а застежка (пуговицы, крючки) немного заходила на правую сторону (рис. 6.2). Балахоны подпоясывали кожаным ремнем. Они служили будничной и рабочей одеждой. Их надевали поверх пиджаков, кафтанов и шуб. Летом, на лесные и полевые работы — поверх рубах. В вепсских деревнях старики донашивали балахоны еще в 1940-е гг. Зимой с балахоном носили шерстяной вязаный шерф.³⁰

Кафтаны были праздничной одеждой. Их носили с шейными платками из набивной фабричной ткани и домашней пестряди в клетку и полоску. Существовали разные способы ношения платков, но концы всегда завязывались спереди на узел. Кафтаны шили из валяного

сукна и полусукна домашнего изготовления. Их крой состоял из двух прямых передних полотнищ, спинки, выкроенной по фигуре, и двух-трех клиньев с каждой стороны (рис. 7.1.). К вороту пришивался невысокий воротник-стойка. Кафтаны застегивались на пуговицы или крючки, а затем подпоясывались широкими ткаными кушаками. В 1920-е гг. носили кафтаны с отложным воротником и лацканами. В это время их уже носили только старики.³¹

В последней четверти XIX в. вместо праздничных кафтанов стали носить пиджаки. Сначала они появились у зажиточных крестьян. В то время в моде были «казинетовые пиджаки», которые приобретали на ярмарках. Носили их так же как и кафтаны, с шейными платками.³² Этот вид одежды быстро завоевал популярность в деревнях, прилегающих к крупным волостным центрам. Так, в Приоенье в начале XX в. их носили практически все мужчины, а к 1920-м гг. суконные однобортные и двубортные пиджаки полностью заменили кафтаны.

В бедных семьях пиджаки не покупали, а шили сами. Для этого использовалось фабричное и домашнее полусукно и сукно темных цветов и в полоску. Пиджаки застегивались на крупные пуговицы. В холодное время года вепские крестьяне носили пиджаки с подстежкой из ваты или кудели.

Под пиджаки было принято надевать жилеты. Их носили как в праздники, так и в будни вплоть до 1930 г. Длина жилетов была чуть ниже талии. В праздничном варианте слева на груди находился небольшой карман для полотняного платка. Летом, отправляясь на сельскохозяйственные работы, жилет надевали поверх рубахи навыпуск; носили его и дома.

Зимой в будни мужчины носили овчинные полушубки, а по праздникам надевали шубы, тулупы, чуйки на меху и пальто. К наиболее старинным вещам можно отнести шубы «со скобками», которые к 1920 г. практически вышли из употребления и им на смену пришли шубы «со сборами». Последние, в свою очередь, в начале XX в. начали вытесняться полушубками, сшитыми из белых и черных овчин с воротником-стойкой и узкими рукавами.³³

Пальто шили из фабричного сукна (полусукна) черного цвета на вате. Крой этих вещей повторял изделия городского покроя. Пальто имели широкое распространение до начала XX в.³⁴, их носили, подпоясывая широким кушаком.

Помимо рассмотренной выше одежды, в XIX в. вепские крестьяне носили суконные армяки серого цвета, кожухи — *poih* и зипуны из «понитка».³⁵

Рабочей и будничной одеждой женщин являлись балахоны (рис. 7.2; 8.1). Их крой был схож с мужскими, однако они были короче.³⁶ Балахоны носили поверх костюма. Правая пола запахивалась на левую сторону. Подпоясывали балахон кожаным ремнем, концом направо.

Праздничной женской одеждой были кафтаны, которые в конце XIX в. шили из серого сукна. Полы кроили косыми, причем правая запахивалась на левую и застегивалась на кожаные пуговицы и петли. Рукава суживались к краю. Воротник-стойка и обшлага рукавов обшивались кожей. По бокам, в талии, закладывались глубокие сборки.³⁷

Весной и осенью крестьянки носили кофты и жакеты, простеганные ватой или куделью. Нарядные вещи шили из фабричных тканей с набивным рисунком, а будничные — *polukapot* — из домотканины. Покрой этих изделий напоминал северно-русские стеганые шугаи. Вепсы называли такие праздничные кофты «капризками» (рис. 8.2). Эти вещи вместе с теплыми ватными юбками входили в праздничный комплекс молодых женщин. В 1920-е гг. теплые жакеты надевали вместе с прямыми короткими сарафанами из домотканины.³⁸

В холодное время года вепские женщины носили ватные жилеты. Зимой, выходя на улицу, надевали чуйки и шубы «со сборами», сшитые мехом внутрь. Длина шуб была чуть ниже колена. Их шили в талию на спинке; спереди скошенные полы запахивались на левую сторону и застегивались на крючки.³⁹

Под влиянием городской моды с конца XIX в. в вепских деревнях «обстоятельные» крестьянки стали носить черные суконные и ситцевые пальто, зимой — с подстежкой из ваты, летом — на тонкой подкладке. Эти вещи шили в талию, верх рукавов собирался в сборку; летние пальто были длиннее зимних.⁴⁰ В Прионежье девушки носили приталенные полупальто на вате, с «кукшами» на рукавах. Чаще всего они были из ткани красного цвета либо пестрые.⁴¹

Поясная одежда (общие компоненты одежды)

Пояса

Обязательной частью вепского народного костюма считался пояс — *võ*. Пояса носили и в будни, и праздники, подпоясывая рубахи, сарафаны и верхнюю одежду. В вепских деревнях широкое распространение получили два типа этих изделий: пояса из текстиля (I тип) и кожи (II тип). Среди них можно выделить несколько вариантов:

I.1. Узкие праздничные пояса (ширина — 1 см, длина — 80–265 см) с пришитыми кистями на концах — *kistikas võ*. Пояса изготавливали на специальных прямоугольных деревянных дощечках.

I.2. Узкие праздничные пояса (ширина — 0,5–1,4 см, длина — 140–160 см) с геометрическим орнаментом и небольшими кистями на концах из основы, сотканые на прялке при помощи деревянного ножа.

I.3. Широкие пестротканые будничные пояса (ширина — 5,5–7 см, длина — до 140 см), изготовленные с помощью бердечка.

I.4. Узкие будничные пояса (ширина — 1 см, длина — до 375 см), тканые на прялке с нитами, либо бердечке.

I.5. Пояса-шнурки, сплетенные из трех прядей льняных нитей.

I.6. Широкие кушаки (до 30 см) фабричного производства.

I.7. Многоцветные пояса, тканые в технике закладного ткачества.

II. Кожаные и лаковые ремни с пряжками.

Пояса первого варианта использовались в качестве праздничных и свадебных. В начале XX в. их носили как женщины, так и мужчины. Они изготавливались из домашней овечьей шерсти, окрашенной анилиновыми красителями в яркие цвета: желтый, розовый, красный, синий, зеленый. На концы пояса пришивали несколько крупных однотонных или пестрых кистей (от двух до пяти на каждом). Таким поясом подпоясывали рубахи, шелковые и шерстяные сарафаны, причем завязывали его сбоку (у женщин — справа, у девушек — слева).

Праздничные узкие орнаментированные пояса носили главным образом женщины и дети. Узел завязывали сбоку, либо спереди. Пояса изготавливали из льняных и конопляных нитей. Орнамент чаще всего ткали двойной шерстяной нитью, чтобы он выглядел рельефнее. Узор был геометрический: чередующиеся кресты и ромбы (*kristažil, krugažil*), кресты и S-

образные фигуры, прямые, наклонные и зигзагообразные линии. Основа пояса была белого (светло-желтого) цвета, для орнамента использовали нити красного, розового, сиреневого тонов, реже — синего. Орнаментальное поле ограничивалось узкой линией (полосой) контрастного орнамента цвета. Например, если орнамент был красных тонов, то узкая полоска — синяя и наоборот.

Пестротканые будничные пояса (I.3) изготавливали из овечьей домашней шерсти, иногда с добавлением льняных или конопляных нитей. Носили такой пояс в холодное время года с верхней одеждой (кафтанами, балахонами, полушубками, шубами), дважды обертывая его вокруг талии и заправляя концы спереди под опояску, слева и справа от узла. Пояса следующих двух вариантов (I.4, I.5) по назначению близки предыдущему. Ими подпоясывали женские и мужские балахоны, рабочие рубахи.

В последней четверти XIX в. в праздники мужчины носили широкие пояса фабричного производства из шерсти и шелка (I.6). Шерстяные пояса надевали поверх теплой праздничной одежды — суконных и дубленых шуб, шелковыми красными кушаками, которые могли позволить себе только зажиточные крестьяне, подпоясывали рубахи таким образом, чтобы кисточки обязательно выглядывали из-под жилета.⁴² Популярны были кушаки в полоску красного, сиреневого, зеленого и желтого цветов, плавно переходящих один в другой, а также красные шерстяные кушаки. Очень широкие изделия перед опоясыванием складывали вдвое. В 1930-е гг. подобные вещи еще надевали на свадьбу женихи.

«Торговые» пояса, выполненные в технике закладного ткачества, были широко распространены на Северо-Западе России. Они вышли из употребления лишь к 1920-м гг. Приобрести подобные вещи могли только состоятельные люди. Такие пояса изготавливались из шерстяных нитей, окрашенных анилиновыми красителями в черный, зеленый, желтый, красный, синий и розовый цвета. Концы поясов заканчивались кисточками. Такой пояс носили с праздничными сарафанами; застегивали его спереди по центру на крючок, позволяя двум одинаковым по длине концам свободно свисать.

В начале XX в. под влиянием моды женщины и девушки в велеских деревнях с одеждой городского покроя стали носить кожаные и лаковые ремни с декоративными пряжками из цветного металла (II), которыми подпоясывали «шелковые парочки» и кофты. Мужчины носили покупные ремни с праздничными рубахами. С будничной и рабочей одеждой женщины и мужчины надевали самодельные ремни из свиной кожи с железными пряжками.

В 1930-е гг. традиционные пояса уже практически не входили в комплект праздничной одежды девушек и молодых женщин — их заменили ремни и просто шелковые ленты; девушки подпоясывали ими «пары», оставляя длинные концы лент на боку. В ряде мест ленту завязывали сзади бантом.⁴³

Головные уборы

Женские головные уборы

Женские и девичьи головные уборы в конце XIX — начале XX в. не отличались разнообразием и богатством украшения. Сорочки, повойники, кокошники и девичьи повязки, изготовлявшиеся в велеских деревнях, имели многочисленные аналоги на территории северо-запада и северо-востока России (Пековская, Новгородская, Олонская, Вологодская, Архангельская губ.).

К наиболее старинному типу можно отнести девичий головной убор *krasota* («красота»), который в первой четверти XX в. уже использовался только в свадебной обрядности. Его надевали поверх шелкового платка, когда ехали венчаться в церковь. Этот головной убор в последней четверти XIX в. широко бытовал в Олонецкой губ. Русское население называло его «кружок», или «ободок»; он также являлся частью костюма просватанной девушки.⁴⁴

«Красота» изготавливалась в виде обруча, обтянутого тканью. Каркасом служила береста или сосновая лучина. Высота головного убора составляла 8–9 см. На обтяжку шли покупные хлопчатобумажные и шерстяные ткани красного и синего (голубого) цветов. Головной убор украшали тесьмой, золотым шнуром, бисером, стеклярусом, металлическими блестками. По нижнему краю обязательно нашивали тесьму в виде «волны», верхний край иногда обшивали рюшей из ткани. Украшением и в то же время оберегом служили многочисленные розетки из цветного лоскута и осинового стружки, окрашенной в яркие цвета. Сзади к верхней части обруча прикреплялись цветные шелковые ленты длиной до 54 см и шириной 2,5–6 см. Количество лент и их цвет зависели от числа ближайших подруг невесты и их любимых цветов, так как девушки получали ленты в подарок от невесты на девичнике. После венчания в церкви «красота» передавалась девушке, которая вскоре собиралась выйти замуж.⁴⁵

В праздничные дни и в будни наиболее распространенным головным убором девушек была косынка и платок. В состоятельных семьях носили покупные платки из узорчатого и однотонного шелка; концы платков завязывали узлом под подбородком. В семьях с небольшим достатком девушки сами шили праздничные косынки из льняного домотканого полотна. Их размеры зависели от ширины используемого полотна. Праздничные косынки украшали фабричной тесьмой, полосками ткани бежевого, красного и черного цветов, которые нашивались на углы косынок. Скошенные края обметывались нитями синего и красного тонов.

Женские головные уборы обладали большей вариативностью. К наиболее старинным, можно отнести праздничные женские головные уборы, шитые жемчугом, которые в конце XIX в. еще встречались в Прионежье.⁴⁶ Более широкое распространение получили кокошники с твердым околышем и мягким верхом. Их носили в качестве праздничных и свадебных. К началу XX в. эти головные уборы практически вышли из употребления и встречались лишь в наиболее удаленных вепских деревнях. Кокошники были принадлежностью праздничного наряда молодых женщин. Они имели форму округлой шапочки, состоящей из донца и околыша. Высота очелья составляла 12–18 см. Под кокошник волосы заплетали на висках в две косы и укладывали на темени. Этот головной убор шили из дорогих фабричных тканей: мишурной золотой и серебряной парчи, шелка, персидских платков; подкладку делали из домашнего льняного полотна. Околыш кокошника украшали разноцветным округлым бисером, стеклярусом, бусинами красного и молочного цветов, блестками, пуговицами, золотым шнуром, иногда — цветным лоскутом.

В конце XIX в. на смену старинному кокошнику пришел повойник с мягким околышем, округлым или яйцевидным донцем (рис. 9.1). К концам околыша пришивались завязки. Иногда головные уборы этого типа также называли кокошниками. Изменение формы головного убора отразилось и на женской прическе: волосы стали заплетать в две косы сзади и укладывать вокруг головы. Праздничные повойники изготавливали из золотой парчи синего, красного и бордового цветов, серебристой мишурной парчи с брошированным цветной шерстью цветочным узором, причем старались выкроить околыш таким образом, чтобы выпитый

цветок находился посередине очелья (он должен быть виден из-под платка). Праздничные повойники шили также из шелковых узорчатых и однотонных тканей. Преобладающими цветами были все оттенки красного и синий. Считалось, что первый женский головной убор, надеваемый после венчания, обязательно должен быть красного цвета.¹⁷

Подкладку для данного типа головных уборов шили из фабричных хлопчатобумажных тканей. Край повойника окантовывался тесьмой. Дополнительные украшения практически отсутствовали. Иногда по нижнему краю парчового повойника нашивали золотное кружево. Для придания формы (жесткости) под праздничный повойник надевали специальную кичку — *kik*. Ее изготавливали из домашнего льняного грубого полотна в форме околыша; внутрь кички укладывали пеньку, а затем сшитая основа простегивалась суровыми нитками. К концам кички пришивали завязки. В конце XIX в. праздничные повойники носили с прямыми сарафанами из шерстяных или шелковых фабричных тканей. Выходя из дома, поверх повойника обязательно надевали платок.

Будничные повойники отличались от праздничных материалом (льняные и хлопчатобумажные ткани) и кроем донца. Наиболее ранние формы шили из льняного небеленого полотна. Очелье украшали полосой вышивки, выполненной красными и синими льняными нитями; орнамент был геометрический. Повойники из кумача, тканей с набивным рисунком и пестряди изготавливались в виде чепца, в котором задние части околыша и донца собирались на вздержку. Тесемки могли завязываться как сзади, так и вокруг головы. Такие головные уборы иногда называли «сборниками» (рис. 9.2).

Молодые женщины носили повойники ярких тонов, а пожилые — темных: синего, черного. Твердой основой головных уборов служили жгуты из соломы, обшитые льняной тканью, и сами волосы, убранные в две косы и уложенные вокруг головы (концы кос на лбу связывали веревочкой). В костюме пожилых крестьянок повойник сохранялся до 1950-х гг.

В конце XIX — начале XX в. вепские женщины старшего возраста носили сороки — *sorok* — нескольких видов: с прямоугольной, яйцевидной и трапециевидной затылочными частями. Крой этих изделий состоял из четырех деталей: очелья, донца и двух клиньев — завязок. Вероятно, к наиболее старинному варианту следует отнести сороки с прямоугольной формой донца и трапециевидной передней частью (рис. 10.1). При их изготовлении использовали особый прием шитья очелья: верхние углы прямоугольной заготовки отгибались внутрь и подшивались, за счет чего получалось утолщение по шву в углах сороки. Когда такой головной убор надевали без кички, углы возвышались над головой в виде небольших рожек. Такие сороки шили из плотной льняной ткани полотняного переплетения. Очелье вышивали красными и синими льняными нитями. Орнаментальное поле всегда имело одинаковую форму: узкая полоса орнамента по нижнему краю очелья и контур прямоугольника с акцентированными углами над ней. Техника вышивки — простой крест, стебельчатый шов.

Второй вид сороки — с яйцевидной формой донца (рис. 10.2) — также изготавливался из льняного полотна, однако клинья-завязки у нее были в два раза длиннее, чем у предыдущей, а верхний край очелья немного скруглен. В месте соединения донца с очельем и клиньями вшивали пропву из узкого кружева, сплетенного из белых и красных льняных нитей. Форма орнаментального поля и цветовая гамма вышивки была аналогична сороке с трапециевидной передней частью. Техника вышивки: простой крест, козлик. Нижний край головного убора оформляли обметочным швом нитями синего цвета. Нужно отметить, что описанные выше сороки не имели подкладки.

Третий вид сороки — с трапециевидной затылочной частью (рис. 10.3) — изготавливался из фабричных и домашних тканей. Льняное полотно использовалось только для подкладки. Затылочную часть шили из однотонных тканей — кумача, ситца, сатина; завязки-клинья выкраивали из хлопчатобумажных тканей с набивным рисунком; очелье — из более дорогих тканей. Украшали сороки широкой шелковой узорной лентой и тесьмой, причем лента нашивалась по нижнему краю очелья, а тесьма — по периметру остальных сторон прямоугольника. Сороки носили до 1920-х гг.

Платки из шелка, набивного ситца с бахромой или каймой по краю надевали в праздники, а по будням носили дешевые ситцевые. Платками покрывали как головные уборы, так и просто волосы. В первой четверти XX в. концы платков завязывали в узел под подбородком, а во время работы — сзади (под кичкой из волос). Зимой, выходя на улицу, поверх ситцевого платка надевали большие (90×103 см, 140×137 см) шерстяные клетчатые платки, в том числе с бахромой по краю, причем концы, крестообразно переложенные спереди, продевались под рукава верхней одежды и завязывались на спине на уровне лопаток.

В начале XX в. наиболее зажиточные крестьянки в праздники надевали покупные черные кружевные шали. Их носили с платьями городского покроя. Шаль завязывали одним концом. Под влиянием городской моды и девушки, и молодые женщины стали носить светлые и темные кружевные косынки, концы которых перебрасывали на спину.

Мужские головные уборы

Головными usernameм уборами всеких мужчин были валянные из овечьей шерсти шляпы, шапки с полями, колпаки из войлока и фетра, шапки из бараньего и заячьего меха; картузы и фуражки-«москочки», плетеные из бересты головные уборы *kukor*. Шапки-колпаки делали с округлым, коническим или усеченным верхом. Для их изготовления использовали белую, серую и коричневую шерсть. Край таких шапок отгибался наружу, плотно прилекая к тулье. В зажиточных хозяйствах мужчины носили высокие покупные шляпы с отогнутыми полями, картузы и фуражки; в зимнее время надевали стеганные на вате или кудели шапки-«суханки», которые шили из хлопчатобумажных и шерстяных тканей темных цветов. Козырек, уши и затылочную часть выкраивали из бараньего меха. В 1920-е гг. такие шапки носили уже только старики. Для работы на лесозаготовках катали специальные шапки с ушами, утепленные сукном.

Во второй половине XIX в. мужским головным свадебным убором являлась шапка-фуражка из черного сукна, на подкладке из коленкора. По околышу ее украшали цветной яркой лентой, на которую нашивали розетки из цветного лоскута, пуговицы. Разновидностью этого вида головного убора была фуражка, украшенная большим пучком разноцветных шерстяных нитей либо бантами из шелковых лент.

Детские головные уборы

Головные уборы надевали на детей сразу же после крещения. Это были чепчики на подкладке — *šarkaine*. Их крой состоял из дольца в форме полуовала и прямоугольного околыша, сшитого из пестрого лоскута. Для подкладки использовали более плотную ткань — шерстяную фланель, полусукно и т. п. Край чепчиков окантовывали бейкой, к углам пришивали

тесемки для завязывания. Чепчики для новорожденных украшали мишурной лентой, разноцветными пучками шерстяных нитей и цветным лоскутом. По нижнему краю затылочной части нашивалось кружево.

В возрасте старше года чепчики носили только девочки, причем чепчики были более легкие, так как на подкладку шла белая хлопчатобумажная ткань. Затылочная часть выкраивалась из цельного куска ткани, а боковая — собиралась из лоскута в форме треугольников. К краю чепчика пришивали волан из шелковой ленты (в том числе черного цвета); украшали чепчики кисточками из шерстяных нитей красного, желтого, синего и зеленого цветов. В 1920–1930-е гг. чепчики изготавливали из белых фабричных тканей, украшая их по краю рядами воланов. Девочки-подростки носили головные платки светлых тонов, завязывая концы сзади или под подбородком. Мальчикам шили шапки из меха и ткани или покупали картузы, фуражки.

Обувь (мужская, женская, детская)

Во второй половине XIX — первой четверти XX в. в вепсских деревнях изготовлением обуви занимались практически в каждом хозяйстве, обеспечивая берестяными и кожаными изделиями всех членов семьи. В ряде населенных пунктов работали мастера-сапожники и катовалы, поставлявшие на местный рынок сапоги и валяную обувь. Спрос на изделия из войлока удовлетворялся также и приходящими мастерами из Вологодской, Костромской, Тверской губ. Местный катовальный промысел был сосредоточен в Шимозерской и Озерской вол. Районы заработка были строго разграничены. Так, на Ояги, Паше и Капше работали озерские катовалы, а в северной части Тихвинского у. — шимозерские.⁴⁸

Будничной и рабочей обувью женщин, мужчин и детей в весенне-летне-осенний периоды были лапти — *virzud*, ступни — *stupmad*, сапоги, сплетенные из бересты; зимой — сапоги из красной дубленой кожи. С лаптями носили онучи — *hatrad*, подвязанные оборами *paglad virzuiden* из пеньковой веревки, либо сплетенными из конского волоса. Летом на полевые работы женщины надевали с лаптями наговицы — *kalzud*, представляющие собой отрезанные от портов штанины, или специальные паголенки из домашнего сурового холста; и те, и другие защищали голень ноги. Наговицы укрепляли под коленями при помощи пришитых бечевки.

Ступни изготавливали из бересты в технике косого плетения; их плели в виде невысоких башмаков с одинарной или двойной подошвой, коротким срезом носка, соответствующим правой и левой ноге. Иногда по краю голенища делали опушку из меха. Зимой и в сырую погоду, на работу и в лес женщины надевали берестяные сапоги — *tocesged sapkad* — с короткими или длинными голенищами.

Сапоги *krūkan* из сыромятной коровьей кожи также являлись будничной обувью. Их носили мужчины, женщины и дети. Эта обувь изготавливалась с одним швом сзади, каблук набирался из «бычины». Сапожки для маленьких детей делали из кожи телянка. В задники сапог вшивали бересту для придания жесткости и устойчивости. С целью предохранения обуви от сырости в нее вкладывали стельки из бересты.⁴⁹

В праздничные дни вепсы носили обувь из «черной» кожи. Деревенские щеголи из зажиточных хозяйств в последней четверти XIX в. покупали на ярмарках «косые сапоги» с длинными голенищами и выпущенными наружу ушками.⁵⁰ В это же время вошли в моду и

«форсовые» сапоги со швом по бокам и сборами на голенищах. Такую обувь могли себе позволить только состоятельные крестьяне. На ноги в сапоги надевали портянки, носки; женщины — чулки. Чулки с пяткой вязали из льняных и шерстяных нитей на спицах. Праздничные изделия по верхнему краю украшали орнаментом, вывязанным нитями красного цвета.

В конце XIX — начале XX в. в комплект праздничной женской одежды наряду с сапогами входили также коты и башмаки. Одежда городского покроя часто дополнялась покупными и самодельными полусапожками на резинках или застежках. В 1920-е гг. в моде были высокие ботинки на шнуровке.

В холодное время года крестьяне носили валянную из овечьей шерсти обувь серого и черного цветов — валенки, коты. Коты отличались от валенок более коротким голенищем. В межсезонье надевали обшитые кожей «валенцы».⁵¹

Украшения

Украшения, входившие в комплект вепеской народной одежды, не отличались большим разнообразием. Почти все известные вещи, служившие украшением для шеи, рук, ушей и волос, были покупными: серьги из серебра, золота, цветного металла; кольца и перстни, броши и браслеты. Их носили в основном девушки и молодые женщины. Ряд украшений изготавливался непосредственно в вепеских деревнях. Это нагрудники из бисерного кружева прямоугольной и трапециевидной формы, так называемые «решетки», бисерные жгуты и бусы «борки» из природных материалов (дерева, окаменелостей цилиндрической формы с отверстием). Изделия из бисера были широко распространены в деревнях «ожных» вепсов, однако к 1920-м гг. они вышли из массового употребления.⁵² В состав шейных и нагрудных украшений, помимо вышеперечисленных, входили бусы из разноцветного стекла или фарфора — *кирь* — и цепочки.

В конце XIX — начале XX в. зажиточные крестьянки носили гладкие колечки из драгоценных металлов и пластинчатые перстни — *sornuz* — с гравированным орнаментом, изготовленные из цветных металлов.⁵³ В редких случаях перстни и кольца надевали и мужчины.⁵⁴ В 1920-е гг. под влиянием городской моды парни в деревнях стали носить самодельные перстни-печатки из монет, припаянных на металлические колечки.⁵⁵ В качестве нагрудных украшений женщины использовали яркие броши и шелковые банты, прикалывая их к праздничным костюмам, в том числе венчальным.

Волосы девушки украшали разнообразными самодельными изделиями из цветного лоскута и разноцветных шерстяных нитей, которые прикреплялись к косе. В 1930-е гг. их заменили шелковые ленты с бантами, металлические обручи и заколки.

В первой четверти XX в. женщины носили в ушах литые серьги — *kirtuhk* — небольших размеров в виде подковы, сердечка. Также были широко распространены изделия с гравированным орнаментом и стеклянными вставками.

Украшением одежды служили «браслеты»-зарукавья — своего рода обшлага женских рубах, представляющие собой прямоугольные полоски ткани на подкладке, с нашитыми бусинами, бисером, стеклярусом, цветными пуговицами. Их застегивали на пуговицы, либо крючки.

Девочки также носили украшения. Они делали их сами из ржаной соломки (колечки, браслеты) и медной проволоки (обручи для волос).

Анализ комплекса вещей, составляющих вепеский народный костюм во второй половине XIX — первой трети XX в., и сравнение его с одеждой в это время у карел, води, ижор, эстонцев-сету, финнов, русских Северо-Запада России позволяют выделить ряд основных черт, отличающих его от традиционной одежды прибалтийско-финских народов.

Прежде всего, следует отметить практичность и строгую функциональность вепеского костюмного комплекса, проявившихся в отсутствии каких-либо случайных или лишних элементов кроя и декора. Даже праздничная традиционная женская одежда проста и строга. Ее цветовую гамму составляют три основных тона: белый, красный и синий. Эти же цвета преобладают и в повседневной одежде.

В женском и мужском праздничных костюмах практически не встречается отделка рубах узорным тканьем, широким позументом, сплошной зашивкой блестками, бисером, характерная для других прибалтийско-финских народов. Узкие полосы вышивки и отделка цветной тесьмой не украшают, а лишь акцентируют определенные зоны одежды: ворот, разрез ворота, край рукава, подол. В вешах всегда преобладает белый неорнаментированный фон. Отличительной чертой вепеских праздничных рубах является использование только тканей полотняного переплетения.

На основании имевшегося в нашем распоряжении материала можно констатировать, что в рассматриваемый период для традиционного женского комплекса одежды были характерны бесполоиковые рубахи, а для мужского — туникообразные.

В вепеском женском костюме довольно долго сохранился архаичный тип сарафана с ложными рукавами типа ферязи. В отличие от води, эстонцев-сету и русского населения Пековской и Новгородской губ. (где ферязь во второй половине XIX в. трансформировалась в косоклиный сарафан) у вепсов на смену старинной одежде сразу пришли прямые сарафаны на лямках, которые, в свою очередь, также отличались от карельских и русских. Их всегда шили с разрезом спереди по центру. Не известен был в вепеских деревнях и тип глухого приталенного сарафана с отделкой позументом, типичный для северных карел. Отличия от северных соседей можно проследить и в обуви. У вепсов не зафиксировано бытование кожаной и войлочной обуви с загнутыми кверху носками (финны, ижоры, карелы).

Примечания

- ¹ Кочкуркина С. И. Памятники юго-восточного приладожья и Прионежья X–XIII вв. Петрозаводск, 1989. С. 187; Башенькин А. Н. Средневековые могильники южных вепсов // Международная конференция к 100-летию В. И. Равдоникаса: Тез. докл. СПб., 1994. С. 101.
- ² Костыгова А. Народная одежда прионежских вепсов // Сб. науч. тр. студентов Петрозаводского государственного университета. Вып. V. Петрозаводск, 1958; Косменко А. П. Народное изобразительное искусство вепсов. Л., 1984.
- ³ Историко-этнографический атлас Прибалтики: Одежда. Рига, 1986; Эстонская народная одежда XIX — начала XX в. Таллин, 1960.
- ⁴ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 373, л. 9об, 10.
- ⁵ Там же, ф. 10, оп. 1, д. 116, 34.
- ⁶ Унин Л. Контур Олонецкой губернии // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. № 6. 1912. С. 266.; Фототека РЭМ, кол. №№ 5524–146; 3066–14.
- ⁷ Калмыкова Л. Э. Народное искусство Тверской земли. Тверь, 1995. С. 167, 168.
- ⁸ Фототека РЭМ, кол. №№ 3-66-14; 5524–146.
- ⁹ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 373, л. 8об, 10.
- ¹⁰ Барсов Е. С. Троицкая ярмарка в Александровском монастыре // ОГВ. № 7. 1867. С. 114; Лесков Н. Отчет о поездке в Чудской край в 1894 году // ЖС. Вып. 1. Год. 5. 1898. С. 13.
- ¹¹ Дорога в мир иной // Винницкая Правда. № 52(736). 1937. С. 3.
- ¹² Костыгова А. Народная одежда прионежских вепсов // Сб. науч. тр. студентов Петрозаводского государственного университета. Вып. V. 1958. С. 50.
- ¹³ РЭМ, кол. оп. № 10361–288.
- ¹⁴ РЭМ, кол. оп. № 345–22.
- ¹⁵ РЭМ, кол. оп. № 10518–57, 58.
- ¹⁶ В. И. [без фамилии] Одежда крестьянская. Олонецкая губерния в царствование Императрицы Екатерины II (1785 г.) // ОГВ. № 13. 1897; Приход Выксинский Троицкий Череповецкого уезда // Новгородский сборник. Вып. V. Новгород, 1886. С. 45.
- ¹⁷ Лесков Н. Отчет о поездке в Чудской край в 1894 году // ЖС. Вып. 1. Год. 5. 1898. С. 8; Подвысоцкий Н. Кайваны // Естествознание и география. № 1. 1899. С. 54; Зайцева М., Муллонен М. Образцы вепсской речи. Л., 1969. С. 47.
- ¹⁸ Фототека РЭМ, кол. № 5524–168-170.
- ¹⁹ РЭМ, кол. оп. № 8417–231, 234.
- ²⁰ Там же, № 10518–60.
- ²¹ Там же, № 8417–211.
- ²² Костыгова А. Указ. соч. С. 49.
- ²³ РЭМ, кол. оп. № 10361–288.
- ²⁴ Зайцева М., Муллонен М. Образцы вепсской речи. Л., 1969. С. 47.
- ²⁵ Костыгова А. Указ. соч. С. 50, 53.
- ²⁶ Там же. С. 49.
- ²⁷ Унин Л. Контур Олонецкой губернии // Известия Архангельского общества изучения Русского Севера. № 6. 1912. С. 268.
- ²⁸ Архив РЭМ, ф. 10, оп. 1, д. 115, л. 11об, 33; РЭМ, кол. оп. № 5647–3.
- ²⁹ Архив РЭМ, ф. 10, оп. 1, д. 115, л. 11об, 23.
- ³⁰ Колмогоров А. И. Поездка по Чухарии // Землеведение. Т. XII. 1905. С. 106.
- ³¹ Колмогоров А. И. Поездка... С. 106; Костыгова А. Указ. соч. С. 50; Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 373, л. 8об; РЭМ, кол. оп. № 8417–218.

- ³² Лесков Н. Указ. соч. С. 13.
- ³³ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 373, л. 8об; Зайцева М., Муллонен М. Указ. соч. С. 47.
- ³⁴ Фототека РЭМ, кол. № 5524–182; РЭМ, кол. оп. № 5538–27, 28; Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 373, л. 9.
- ³⁵ Барсов Е. Указ. соч. С. 113; Майнов В. Приютская чудь // ЖС. Вып. 1. Год 5. 1898. С. 20.
- ³⁶ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 373, л. 9, 11об.
- ³⁷ РЭМ, кол. оп. № 1353–21.
- ³⁸ Фототека РЭМ, кол. № 5524–157; РЭМ, кол. оп. № 5526–172, 173.
- ³⁹ Зайцева М., Муллонен М. Указ. соч. С. 47.
- ⁴⁰ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 373, л. 9об; Фототека РЭМ, кол. № 5524–161.
- ⁴¹ Костыгова А. Указ. соч. С. 50.
- ⁴² Барсов Е. Указ. соч. С. 114.
- ⁴³ Костыгова А. Указ. соч. С. 49; Фототека РЭМ, кол. № 5524–183.
- ⁴⁴ Тазикина Л. В. Север Европейской части РСФСР // Крестьянская одежда населения Европейской России. М., 1971. С. 152; Фототека РЭМ, кол. № 5524–183.
- ⁴⁵ Колмогоров А. И. Чухарская свадьба. Черты обрядовой жизни чухарей. М., 1913. С. 12; Архив РЭМ, ф. 10, оп. 1, д. 96, л. 39.
- ⁴⁶ Малиновская З. П. Материалы по этнографии вепсов // Западно-финский сборник. Л., 1930. С. 199; Пулькин В. Вепские напевы. Петрозаводск, 1973. С. 32.
- ⁴⁷ Костыгова А. Указ. соч. С. 51.
- ⁴⁸ Малиновская З. П. Указ. соч. С. 192, 196, 197; Мнительный А. К вопросу о распространении низшего, профессионального образования среди населения Лодейнопольского уезда // Олонецкая неделя. № 49. 1913.
- ⁴⁹ Макарьев С. А. Береста в вепском быту // Финноугроведение. Л., 1931. С. 37.
- ⁵⁰ Барсов Е. Указ. соч. С. 114.
- ⁵¹ Макарьев С. Вепсы: Этнографический очерк. Л., 1932. С. 28.
- ⁵² Равдоникас В. И. Чухари // Тихвинский сборник. 1926. С. 253; Фототека РЭМ, кол. № 5524–153, 171; Архив РЭМ, ф. 10, оп. 1, д. 116, л. 34.
- ⁵³ Майнов В. Приютская чудь // ЖС. Вып. 1. Год 5. 1898. С. 20; Макарьев С. Вепсы: Этнографический очерк. Л., 1932. С. 29; Зайцева М., Муллонен М. Указ. соч. С. 47; РЭМ, кол. оп. № 11674–34.
- ⁵⁴ Костыгова А. Указ. соч. С. 52.
- ⁵⁵ Архив РЭМ, ф. 10, оп. 1, д. 116, л. 38.

М. Л. Засецкая

Собрание по этнографии скандинавских народов и немцев-колонистов¹

Вещевой фонд РЭМ по этнографии коренных народов Северной Европы — Скандинавии и Германии представляет собой одно из самых малочисленных и малоизученных собраний музея.* Необходимо прежде всего отметить, что в процессе работы над научно-справочным каталогом по фонду Северо-Запада и Прибалтики² в 1990-х гг. у автора данной статьи возникли сомнения по поводу правильности указанной в описях этнической принадлежности значительной группы отдельных предметов и целых коллекций. Поэтому в настоящее время многие характеристики собрания музея по этнографии скандинавских народов, включая важнейшую — этническую, а следовательно, и количественную, тематическую, хронологическую и другие, не могут быть признаны окончательными, так как они отражают современное состояние изученности собрания и в дальнейшем, возможно, будут изменены.

Этнографические коллекции «германского фонда» образуют две самостоятельные группы.

К первой группе относятся всего три коллекции (22 экспоната), включающие предметы, бытовавшие и приобретенные на территории собственно Скандинавии: в Дании (рубель, кол. № 4877-1, датчане; поступила из музейного фонда «исторических комнат» б. Аничкова дворца в 1928 г.) и Норвегии (кол. № 3196, 20 экспонатов, шведы; приобретена у У. Т. Сирелиуса в 1911 г.). Третья коллекция (жбан для пива, № 6817-1, шведы; местность бытования неизвестна) была передана в дар музею В. В. Стасовым в 1930-е гг., но зарегистрирована позднее, в 1954–1955 гг., в период тотальной инвентаризации фондов после Второй мировой войны, на основе охранной описи. Никакой дополнительной информации о месте и времени изготовления и бытования помимо приведенной выше ни в архиве, ни в личных записях сотрудников до сих пор не обнаружено. Возможно, этот украшенный живописной сюжетной композицией (жанровая сцена: «на берегу реки на бревне сидит юноша, перед ним стоят две девушки — все трое в национальной шведской одежде»³) пивной жбан был привезен в качестве памятного подарка или сувенира из Швеции. Однако документы, на основании которых могли бы быть изменены предположительные характеристики коллекции (место приобретения / бытования (?) — Санкт-Петербург (Ленинград), время изготовления — начало XIX в., время бытования — XIX — начало XX в.), отсутствуют.

* Далее в тексте этот фонд условно назван «германским».

Первая группа памятников представляет собой предметы утвари, освещения, орудия труда, детали конской упряжи. Большая часть вещей, независимо от их функционального назначения, связана с празднично-обрядовой культурой, главным образом семейной (свадебной) обрядностью.

Многие экспонаты имеют инициалы и даты. Оригинальные по форме, они украшены резьбой и росписью. Наиболее архаичные геометрические узоры выполнены в технике контурной, трехгранно-выемчатой и ногтевидной резьбы. Растительные же и зооморфные мотивы в стиле «крестьянского барокко» и фигурки лошадок, заменяющие рукояти на некоторых рубелях, моделированы в технике круглой скульптуры, пропиленной и рельефной резьбы.

До последнего времени атрибуция коллекции № 3196, которая была собрана и привезена, как явствует из архивных дел и коллекционной описи, в 1911 г. известным финским ученым-этнографом У. Т. Сирелиусом, не вызывала сомнений. Однако в 1995 г. в процессе совместной работы автора с российским скандинавистом Т. А. Шрадер над выставкой «Скандинавский мир в музеях Санкт-Петербурга»⁴ последней было высказано мнение, что данная коллекция была сформирована Ф. Е. Классеном по поручению музея летом 1910 г. во время его пребывания в Норвегии, и потому все экспонаты этой коллекции являются не шведскими, а норвежскими и по изготовлению, и по бытованию.⁵ Аргументы Т. А. Шрадер и контраргументы сотрудников РЭМ рассматривать здесь не будем: это тема специального исследования, тем не менее считаем необходимым указать на существующие разногласия по поводу «шведской коллекции из Норвегии».⁶

Вторую группу памятников «германского собрания» составляют коллекции по этнографии немецких и шведских переселенцев, чьи колонии были основаны или оказались в расположении Российской империи после окончания Северной войны.

В целом все коллекции второй группы могут быть признаны уникальными. Одни — поскольку являются редкими по содержанию, информативности и целостности этнографическими памятниками, призванными иллюстрировать своеобразие культуры этнолокальных групп шведов Эстонии; другие — как раритеты, единично сохранившиеся экземпляры, не имеющие аналогов в музеях мира. К числу последних относятся два женских головных убора второй половины XIX — начала XX в. типа чепцов (в описях они названы «повойниками»), принадлежавшие колонистам немецкого поселения д. Кипень Троцкого (б. Петергофского) у. Ленинградской губ. (кол. № 4397-1, 2; получены от П. Ф. Герман⁷ в 1925 г.). До сих пор, кроме головных уборов, хранящихся в РЭМ, ни в одном музейном собрании России не было выявлено каких бы то ни было вещевых материалов, имеющих отношение к одежде «петербургских» немцев, в отличие, например, от немцев-колонистов Поволжья, мужские и женские костюмы которых, как и другие предметы материальной культуры, хранятся в музеях России (в том числе в РЭМ) и в частных собраниях.⁸

По сравнению с подобными реликтами, своеобразными «осколками» петербургской старины, собрание музея, характеризующее культуру «островных» и «прибрежных» шведов Эстонии, является полноценным, единственным в России историко-этнографическим комплексом, в состав которого кроме вещевых материалов входят две фотоколлекции (№№ 2578, 2579) и архивы собирателей А. А. Фомина, Н. Ф. Арепьева, а также пастора А. Цеттерквиста.

Общеизвестно, что постоянные поселения шведов, выходцев из Швеции и Финляндии, стали появляться в Эстонии в конце XIII–XIV в. на побережье между Хаапсалуским и Калгаским заливами, а также на островах Моонзундского архипелага* Балтийского моря: Вормси (Ormsö), Рухну (Ruhö), Кихну (Kyhö), Хийумаа (Dagö) и др. Природно-климатические и социально-политические условия, в которых оказались шведы-переселенцы Эстонии, и в первую очередь островитяне, определили длительное и устойчивое сохранение этнических стереотипов сознания и самобытности всех местных вариантов культуры «людей моря» — поморян.

В начале XX в. своеобразие «исчезающей» культуры жителей о. Рухну привлекло внимание А. А. Фомина, окружного инспектора школьных заведений Рижского окр. и председателя экскурсионного бюро Рижского педагогического общества (далее ЭБРПО).⁹ В 1908 г. А. А. Фомин вместе с другими членами бюро организовал летнюю экскурсию на о. Рухну и собрал на средства музея коллекцию (№ 1491, 85 предметов).

Архивные материалы свидетельствуют о том, что первоначально предполагалось участие в этой экспедиции двух сотрудников ЭО, но незадолго до выезда членов ЭБРПО выяснилось, что никто из петербургских этнографов прибыть на Рухну не сможет. Копия телеграфного послания Н. М. Могилянского содержит «глубокие сожаления» по этому поводу и указание на то, что программы сбора этнографических материалов высланы.¹⁰

Следует воздать должное рижским учителям — участникам летней экскурсии 1908 г. В то время, когда в экспедиционно-полевой практике все еще преобладал «кушеткамерный» подход, они, не будучи профессионалами-этнографами, располагая небольшой денежной суммой, приобрели для ЭО полноценную, подлинно этнографическую коллекцию. Благодаря усилиям А. А. Фомина и его коллег сегодня на временных выставках и экспозициях мы можем не только изучать, но и «рассказывать» с помощью экспонатов о жизни и быте рухнуских моряков конца XIX — начала XX в.

Более того, коллекцией А. А. Фомина было положено начало музейному собранию по основным занятиям (земледелию, рыболовству, охоте на морского зверя) народов и этнических групп Эстонии в целом. Отдельные вещи не имеют аналогов ни в «скандинавском», ни в «эстонском» фондах музея. В числе подобных раритетов необходимо отметить следующие: кафтан — *pikk-kuub* — старинную плечевую мужскую одежду из шерстяной белой ткани туникообразного покроя, бытовавшую на о. Рухну до 1870 г.¹¹; женское покрывало, которое «сделано из одной шерстяной полосы белого цвета (длиной 5,16 м), сложенной вдвое и зашитой с одной продольной стороны, благодаря чему получается род своеобразного башлыка <...> на нижних концах дата года: „98“, инициал „E“ и приметка в виде столбика с тремя крестовинами из разноцветного гаруса»; женский «нагольный» полушубок; нож для разрезания страниц книги; огнестрельный комплекс: «винтовка большепульная с кремневым замком, роговая пороховница, «кальпы для отливки пуль», два

* Моонзунд (нем.), или Вяйнамери (эст.) — «море проливов». В XX в. наряду со старинным названием «Моонзундский архипелаг» употреблялось современное — «Западно-Эстонский архипелаг». Далее даны эстонские названия островов, где имелись крупные поселения шведов-колонистов. В скобках указаны собственно шведские названия этих островов.

напильника для нарезки винтовок и винтовочных стволов, бурав для «шустования» — чистки ружейных стволов; остроги с древками, гарпун, багры для льда и подтягивания туши тюленя (на древках вырезаны «инициал, тавро и 1868 г.»); «прибор для лучения рыбы, называющийся у русских „коза“, — служит для очага и прикрепляется на носу лодки»; подушка для плетения кружев; «пьяльца ручные деревянные, с винтами и гайками и образцом вышивки» (кол. № 1491-1, 21, 23, 43, 51авс, 54*, 55, 59, 60, 61, 62ав, 63/2, 65авс, 76авс, 78, 80, 85/6).*

К сожалению, в настоящее время среди исключенных в 1954–1955 гг. значатся некоторые весьма редкие для музейного собрания предметы: янтарная запонка, стол «с резьбой на подставках», сапоги и кожаные рукавицы рыбаков, детская подвесная игрушка в форме ромбической фигуры, составленная из двух лучинок-крестовин и нанизанных на нитки скорлупок яиц чаек¹² (кол. № 1491-32*, 34*, 56ав*, 57ав*, 84*).

Существенным недостатком коллекции А. А. Фомина является отсутствие каких-либо указаний об особенностях изготовления и употребления предметов, их местной терминологии, а также названий поселений: указано только одно место сбора — о. Рухну. По-видимому, данная недоработка произошла потому, что сотрудники музея не успели, надеясь на личное участие в поездке, проконсультировать А. А. Фомина о правилах составления собирательских списков. Теоретически в «высланных программах» должны были содержаться инструкции о правилах фиксации местной терминологии, географии сбора, но нельзя утверждать, что данные программы прибыли в Ригу своевременно — до отъезда А. А. Фомина на «летнюю экскурсию».

При монтаже выставки «Скандинавский мир в музеях Санкт-Петербурга» неожиданно выяснилось, что члены ЭБРПО летом 1908 г. занимались сбором экспонатов не только по поручению ЭО, но и «музея Академии»,¹³ т. е. Кунсткамеры (МАЭ). Коллекция РЭМ качественно и количественно превосходит рухнускую коллекцию МАЭ.¹⁴ Но зато в Кунсткамере сохранился ряд вещей, которые были исключены из коллекции А. А. Фомина в РЭМ, например, один напильник (прямой аналог исключенному № 1491-54), входящий в состав огнестрельного комплекса, и детская игрушка из скорлупок яиц чаек¹⁵ (ср. кол. № 1290-41 МАЭ и кол. № 1491-84 РЭМ). Поэтому в настоящее время коллекции ЭБРПО, хранящиеся в фондах обоих этнографических музеев Санкт-Петербурга, могут быть названы взаимодополняющими.

Однако на этом история взаимоотношений А. А. Фомина и петербургских этнографов не заканчивается. Совсем недавно, в 2001 г., во время отбора иллюстративных материалов для строящейся плановой экспозиции РЭМ «Народы Северо-Запада России и Прибалтики. XVIII–XX вв.» в архиве РГО автором статьи была обнаружена фотоколлекция с о. Рухну «из архива А. А. Фомина», датированная 1908 г.¹⁶ В РГО данная фотоколлекция была приобщена к эстонскому собранию, поэтому и не была востребована в 1995 г. при подготовке выставки «Скандинавский мир...». На негативах и отпечатках — пейзажи о. Рухну, поселения и, конечно, местные жители в национальных костюмах. Некоторые комплексы одежды на фотографиях имеют прямые вещевые аналогии в собрании РЭМ. Таким образом, благодаря

* Предметы, помеченные *, из коллекции в настоящее время исключены (здесь и далее).

«случайному»¹⁷ стечению обстоятельств было установлено, что в Петербурге (в РЭМ, МАЭ, РГО), хотя и в разрозненном состоянии, имеется целостный этнографический памятник по культуре шведов о. Рухну.

Прекрасным дополнением к собранию А. А. Фомина стали две коллекции одежды рухнуских шведов, поступившие в РЭМ в последующие годы.

В 1911 г. ЭО была приобретена коллекция костюмов о. Рухну (кол. № 2991, 23 экспоната). Официально собирателем ее считается Николай Федорович Арепьев.

Действительно, Н. Ф. Арепьев, также учитель и любитель народной культуры, собравший к тому времени для ЭО большую коллекцию на о. Вормси, по просьбе Н. М. Моггианского, по-видимому, ездил на о. Рухну. О том, что Арепьев там побывал, свидетельствует его фотоколлекция (№ 2879-1ав, 2ав.). Однако остается непонятной цель и задачи его поездки: сбор вещевых материалов по теме «Народная одежда», или приобретение коллекции, уже собранной кем-то для музея, или прием экспонатов и заключение договора об их доставке. Из письма Арепьева известно лишь то, что он не выслал списков экспонатов, приобретенных на Вормси, («ввиду получения мною известия, что надлежит мне отправить их, когда будут высланы предметы, последние с о. Руно, по получению которых я не замедлю представить обстоятельный отчет».¹⁸ После «получения» вещей Н. Ф. Арепьев вписывает 23 предмета одежды с о. Рухну в конец собственной описи (Вормси), и это единственные экспонаты, местные названия и место сбора которых не указаны. Поскольку сам Арепьев, как следует из архивных документов, мог делать записи на шведском языке и общаться с местным населением, а также был хорошо осведомлен о правилах составления собирательских списков, то для него не составило бы труда указать все необходимые данные. Поэтому можно предположить, что либо неизвестный коллекционер не знал собирательских норм, либо он отправил свои списки — краткие аннотации к костюмам — в музей по почте, но они не дошли до адресата.

В статье, опубликованной в Эстонии в 1998 г., я выражала надежду на то, что личность настоящего собирателя, возможно, еще удастся установить. Это предположение не было лишено оснований, поскольку в архиве РЭМ мною был тогда обнаружен один документ — «Письмо от 27 августа 1912 г., отправленное из канцелярии Шведского Генерального Консула в Санкт-Петербурге», следующего содержания: «Вследствие одной просьбы от пастора А. Цеттерквист на Рунэ честь имею передать прилагаемое отношение относительно национальных костюмов на Рунэ».¹⁹ К письму приложены предложение пастора Цеттерквиста о продаже ЭО четырех костюмов (мужского, детского и двух женских) и опись предметов на немецком языке. Мною была предпринята попытка идентифицировать опись А. Цеттерквиста с коллекцией № 2991, а также с коллекцией костюмов с о. Рухну, поступившей в 1913 г. в Дашковский этнографический музей г. Москвы (источник поступления и собиратель неизвестны). Последняя из упомянутых коллекций вместе с другими материалами б. Музея народов СССР в 1948 г. была передана в Государственный музей этнографии (ныне РЭМ) и зарегистрирована как эстонская (см. кол. № 8762-31063-31070, 31081-31099, 31124-31129; всего 22 предмета мужской, женской и детской одежды).²⁰ В результате музееведческого «расследования» пока удалось выяснить следующее: коллекция № 2991 ни в коем случае не может быть отождествлена с той, которую предлагал ЭО А. Цеттерквист. Все коллекции Н. Ф. Арепьева прибыли в музей на несколько месяцев раньше, нежели в канцелярию ЭО поступило предложение от пастора с о. Рухну. И, возможно, именно наличие коллекции № 2991 обусловило отказ ЭО от закупки подобных костюмов у А. Цеттерквиста. Может быть,

ему рекомендовали обратиться в Москву. К сожалению, любые попытки идентифицировать коллекцию Цеттерквиста с упомянутой выше «дашковской» следует признать малоперспективными: слишком кратки и поверхностны описания предметов одежды в письме, присланном пастором. В то же время мы не располагаем информацией о том, каков был первоначальный состав «дашковской» коллекции костюмов, т. е. сколько всего предметов одежды с о. Рухну в 1913 г. поступило в Дашковский этнографический музей, приобретались костюмы с о. Рухну до или после 1913 г., все ли они сохранились или частично были утрачены в 1920–1930-е гг. до передачи в Государственный музей этнографии.

Тем не менее вопросы и сомнения, связанные с личностями собирателей, не мешают дать оценку их коллекциям и в целом собранию по культуре этнолокальной группы шведов о. Рухну.

Первоначально в собрании насчитывалось три коллекции (№№ 1491, 2991 и 8762, 131 экспонат; 22 из них в настоящее время исключены), состоявшие в основном из предметов одежды (70 номеров), в том числе: трех мужских достаточно полных комплексов (осенне-зимний вариант), датированных концом XIX — началом XX в. (кол. № 1491-1-3, 6-10), праздничного костюма старинного силуэта и покроя, характерного для крестьянской северо-европейской моды конца XVIII в. (кол. №№ 8762-31062-31070) и празднично-повседневного (неполный комплект) конца XIX — начала XX в. (кол. № 2991-1, 10, 11, 14), а также полных женских праздничных и повседневных вариантов костюмов, включающих обувь, перчатки, митенки и другие традиционные дополнительные детали одежды (кол. № 8762-31081-31088/1-2, 31089-31099/1-2 и № 1491-11-21, 23, 25/1,2, 28/1,2). Кроме того, в собрании имеется одежда мальчика 4–5 лет (кол. № 1491-4, 5 и № 2991-4) и прекрасно сохранившийся полный праздничный комплект одежды девочки-подростка, 10-13 лет (кол. № 8762-31124-31129 / 1,2).

Остальные же экспонаты образуют небольшие тематические комплексы (см. выше описание кол. № 1491), состоящие из 3–10 предметов. Из них, безусловно, самый интересный и самый старинный комплект орудий и снаряжения рыбака и морского охотника на тюленей о. Рухну.

Весь предметный мир шведов о. Рухну, свидетельствует не только о сохранении многих типичных для скандинавских народов явлений культуры, но также о длительном и глубоком ее взаимодействии с культурами коренных народов юго-западной Эстонии и северо-западной Латвии. Культура шведов-колонистов о. Рухну формировалась как органичная часть самобытного ареала Арнебург (Сааремаа) — Пярну — Рига, культурные, этнические и экономические контакты внутри которого уходят своими корнями во времена викингов.

В настоящее время культура шведов о. Рухну может быть названа «музейной», ибо шведской колонии на о. Рухну более не существует. История ее исчезновения необычна, исполнена драматизма, но до недавнего времени не могла быть предана гласности в России. Побудительной причиной массовой эмиграции островитян был страх перед возможными репрессиями со стороны советской власти. Был ли этот страх обоснованным или нет, трудно сказать, поскольку, как явствует из статьи, отрывок из которой здесь приводится, в 1939–1940 гг. никто из местных жителей не пострадал.

Если не считать строительство (установку) Российского военно-пограничного поста в 1939 году, то тогда, когда на Балтике возникают военные советские базы, положение на

Рухну не изменилось, т. е. перемены 1939 года в сущности не затронули рухнусцев. Но после Второй мировой войны появился страх за будущее. И вот... 4 августа 1944 года сошла с рейда Рухну яхта «Юхан», увозя с собой все население острова, кроме двух семей, не пожелавших его покинуть. Ничего подобного на Рухну никогда не бывало, начиная с того времени, когда сюда впервые пришли шведы и стали заниматься земледелием и рыболовством. Закончился семивековой (1341–1944 г. — М. З.) период жизни шведской общины на о. Рухну.²¹

Красочному, изысканному — не случайно его не раз называли экзотическим — миру о. Рухну противостоял суровый аскетичный мир о. Вормси. Морские дороги в первую очередь связывали жителей Вормси с Гапсалем (Хаапсалу), Ревелем (Таллинном) и Финляндией, определяя маршруты морской торговли, контрабанды и эмиграции безземельных жителей, особо усилившейся во второй половине XIX в.

Остров Вормс по-шведски называется Ormsö, и название, вероятно, происходит от шведского слова «orm» — змея, так как прежде на острове водилось много ужей и медянок, теперь почти совершенно исчезнувших благодаря ежам <...> Другое происхождение названия острова легенда связывает с именем разбойника Ормса, который жил на острове и оставил ему свое имя.

<...> Основное население острова шведы: 2669, из них 1240 мужчин, 1429 женщин; 120 эстонцев и 20 человек русских — это пограничная стража. Других национальностей нет.

<...> Шведы о. Вормс хорошего среднего роста и правильного телосложения. Большая часть светловолосые, но есть и брюнеты — в южной части острова, и предание связывает это различие с проживанием здесь в Средние века, цыган. Глаза преимущественно серые и голубые, лица овальные, благообразные. <...> По своему душевному складу и всей обыденной жизни вормские крестьяне, как и шведы других соседних островов, сильно разнятся не только от своих ближайших соседей эстов, но и от кровных братьев в Финляндии и Швеции. <...> Это народ крайне консервативный.

<...> К отрицательным свойствам характера населения о. Вормс следует отнести существование на нем контрабанды. В прежние времена предметом ее была соль, а в настоящее время — спирт и ром из Финляндии, которые сбываются на материк, так как население о. Вормс отличается большой трезвостью. Контрабанду провозят преимущественно глухой ночью, причем нередко гибнут люди.²²

Вормские шведы зарекомендовали себя людьми беспокойного нрава и духа, свидетельством чего были крестьянское восстание 1861–1862 гг., «богоискательство» — уход в сектантство, обращение многих в православие в 1880–1890-х гг. и последующее возвращение в баптизм... Может быть поэтому «остров Вормс и его обитатели шведы» почти на целое десятилетие приковали к себе внимание Н. Ф. Арепьева.

Н. Ф. Арепьев (род. в 1852 г.), преподаватель географии в 3-й Санкт-Петербургской гимназии, дворянин, статский советник (с 1910 г.), был также членом Археологического

института и Общества земледелия при Санкт-Петербургском университете. На о. Вормси он прибыл в 1900 г. для проведения археологических раскопок и изучения местных природно-климатических особенностей.²³

Спустя десять лет, после проведенных на острове нескольких летних сезонов, он предложил свои услуги в качестве корреспондента-собираателя ЭО Русского музея. Работая на острове как географ и археолог, Н. Ф. Арепьев успел познакомиться с его историей, природными ресурсами, флорой, фауной, системой земледелия и всем укладом хозяйства островитян, со многими из которых у него установились, по-видимому, доверительные отношения. Это становится очевидным не только при чтении его рукописи, но и при знакомстве с вещевыми и фотоиллюстративными материалами. Детская, в том числе крестильная одежда, женская коса с вплетенной в нее лентой, свадебные и смертные головные уборы, рождественские «короны» из соломы для убранства жилища — вещи, которые редко отдадут или продают чужому случайному человеку, особенно заезжему инородцу. Если учесть, что большинство людей, позировавших перед объективом Арепьева, сектанты — «скакуны» и баптисты, то его фотоколлекции — это не только ценный этнографический материал, но и документальное свидетельство о расположении вормских рыбаков к самому фотографу.

Принимая во внимание ряд обстоятельств: то, что зимой 1910–1911 г. Арепьев жил и работал в Санкт-Петербурге, а весной ему были ассигнованы средства не только на приобретение экспонатов, но и на оборудование небольшой экспедиционной фотолаборатории, а также учитывая выказанный им необычный для любителя профессионализм в отборе сюжетов для съемки, сборе и атрибуции этнографических предметов, есть основания предполагать, что вормская экспедиция лета 1911 г. была тщательно подготовлена сотрудниками музея при личном участии заведующего ЭО Н. М. Могилянского, с которым Н. Ф. Арепьев переписывался на протяжении 1910–1913 гг.²⁴ — всего периода своей деятельности в качестве корреспондента ЭО.

Вследствие досадного недоразумения собрание Арепьева по этнографии шведов-колонистов о. Вормси на протяжении почти целого столетия не было востребовано, поскольку три его составляющие — рукопись, фотоматериалы и вещевые коллекции оказались разобщены. Этнографический очерк и фотографии, аннотированные как шведские, были причислены к материалам по этнографии народов Скандинавии. Экспонаты же были разделены на четыре тематические коллекции (№ 2992-146: одежда, обувь, головные уборы, образцы тканей и украшения; № 2993-4: музыкальные инструменты; № 2994-82: предметы домашнего и хозяйственного обихода; и № 2995-24: сельскохозяйственные орудия и предметы для обработки льна²⁵), зарегистрированы как «эстонские» и определены в состав прибалтийско-финского собрания.

Как могла произойти такая ошибка? Первопричиной стала принятая тогда в ЭО форма заполнения титульного листа и собирательской описи. В графе «Народность» обычно перечислялись все этносы, у которых приобретены экспонаты, а далее шли сами попредметные списки, где приводились местное название, его русский перевод, краткое формальное описание, указывались место сбора, стоимость и другие данные, но не всегда фиксировалась этническая принадлежность предмета, как это принято в настоящее время в РЭМ. Н. Ф. Арепьев сделал все исправно. Поскольку он приобретал вещи не только у шведов-

колонистов, но и у местных эстонцев, то и в графе «Народность» на титуле указал: «шведы, эстонцы». Однако, как было упомянуто выше, он дополнил коллекции с о. Вормси шведской коллекцией с о. Рухну (кол. № 2991). Далее, по-видимому, произошло следующее: регистратор, К. П. Голубцев, который был техническим, а не научным сотрудником-финно-угроведом, соотнес группу вещей о. Рухну с одной из двух указанных народностей, а именно со шведской (о том, что на Рухну жили шведы, он знал благодаря коллекции Фомина, собранной в 1908 г.), а вторую группу памятников с о. Вормси — соответственно, со второй из указанных народностей. И шведско-эстонское собрание стало исключительно эстонским.

Лишь в конце 1980 — начале 1990-х гг. встал вопрос о воссоединении собрания Арпьева. Тогда я уже была уверена, что терминология в описях Арпьева представляет собой по большей части не германизированные эстонские (прибалтийско-финские) названия, как ошибочно полагали мои предшественники, хранители прибалтийского фонда, но, собственно слова германского корня. После знакомства с архивом и фотоколлекцией Арпьева возникло устойчивое впечатление, что существующая этническая характеристика вещевых коллекций («эстонцы»), скорее всего следствие ошибки регистратора. Но это еще требовалось доказать.

Возможно, этнолингвист очень высокой квалификации, в совершенстве владеющий местными диалектами шведского и эстонского языков, на которых говорили жители побережья и островов в конце XIX — начале XX в., сумел бы представить систему доказательств для переприписки на основе терминологии, приведенной в списках Н. Ф. Арпьева. Но подобных специалистов в РЭМ и в Санкт-Петербурге не оказалось. Поэтому автору данной статьи, чтобы иметь право на изменение или, лучше сказать, коррекцию этнической характеристики вещевых коллекций, необходимо было выяснить, насколько рукопись и фотоматериалы Н. Ф. Арпьева могут считаться достоверным этнографическим источником, т. е. сравнить содержащуюся в них информацию, исторические и статистические данные со сведениями и иллюстративными материалами, опубликованными в научно-исследовательской литературе, альбомах и этнографических атласах XIX–XX вв., посвященных культуре «прибрежных» и «островных» шведов, и в частности колонистов о. Вормси. Лишь после сопоставления материалов Арпьева с фактическими, фото- и фотоматериалами, содержащимися в произведениях С. Русвурма, Х. Шлихтинга, Г. Рянка, П. Аристе, А. Лааси, Г. Троска, А. Волмаа, И. Тынуриста, К. Кирме²⁶ и ряда других исследователей стало возможным дать объективную характеристику всему памятнику и приступить к работе по переприписки вещевых коллекций и отдельных экспонатов.

В настоящее время почти полностью завершена атрибуция всех предметов одежды, украшений и образцов тканей. Из 146 экспонатов безусловно эстонскими являлись только 7 женских горшксообразных головных уборов на твердой основе, типа *poitmüts* (в описи указано название *lanon*, производное от классического эстонского названия женского головного убора *tani* — кол. № 2992-49*–52*, 126*–128*). К сожалению, все они были утрачены во время Второй мировой войны, как и редчайшие для музейных собраний не только России, но и Эстонии головные уборы шведок о. Вормси, в том числе *seppale* — венки

невесты (кол. № 2992-55*), полностью соответствующий, судя по описанию, *sepal*, венку невесты с о. Ворме на рисунке М. Каарма в книге «Эстонская народная одежда» (табл. XXXV). Помимо свадебного венка в указанной цветной таблице имеются и другие прямые аналоги экспонатов из коллекции Арепьева: *kläd** — платье девочки (№ 2992-19); *barnstomoor* — носки (№ 2992-92ав); *läggjar* — паголенки (№ 2992-93ав); *förkläde* — женский передник (№ 2992-35), *obånd* — девичьи головные уборы, «кокошники из черного плюса и сукна с шелковой назади лентой» (2992-53*, 54*); кукла в наряде невесты (№ 2992-129).²⁷

На основе фотографий Арепьева (см. кол. № 2578-1-20) с запечатленными антропологическими типами местных шведов разных половозрастных групп в «старинных праздничных» и повседневных костюмах удалось не только атрибутировать большую часть предметов одежды, но и реконструировать комплексы народных костюмов: весенне-осенний и зимний варианты мужского старинного празднично-обрядового (№ 2992-6, 8, 11, 32-34, 42, 69, 70); варианты женского — повседневный праздничный, горничный, весенне-осенний и зимний (№ 2992-1, 14, 15, 22, 25, 26, 35, 36, 64, 94); детские, на ребенка 1-5 лет: платья, передник, нагрудник (№ 2992-19, 20ав, 23, 24; 37), чепчики (№ 2992-56-60), в том числе *krisdomsmissa* — крестильные (№ 2992-57, 58); рукавицы, носки, чулки (№ 2992-83ав, 87ав, 90ав, 92ав); костюм мальчика 7-8 лет: *vestan* — безрукавка, *rack* — пиджак (№ 2992-4, 10) и *bicksarna* — штаны с лифом (№ 2992-9ав).

В составе коллекции № 2992 выделяется небольшая группа предметов (10-12), которые по формальным признакам и по названиям (или их отсутствию), следует отнести к числу общих шведско-эстонских памятников: две женские зимние меховые шапки — (?) *lua (luga)* (кол. № 2992-47*, 48*), некоторые кисеты, образцы тканей и нитей, постельного белья, например: *vaipe* (от классич. эст. *vaip*) — детское одеяло (кол. № 2992-106, 107).

Остальные же предметы на основании, главным образом, опубликованных иллюстративных материалов и фотографий Н. Ф. Арепьева все-таки следует переатрибутировать как шведские, включая и украшения: *bag* — 6 серебряных перстней (кол. № 2992-141-146) и 10 фибул из серебра и металла, под названиями *silsälja* (№ 2992-131, 132); *bronsälja* (№ 2992-137-140) и *klacksälja* (№ 2992-132-136). Среди последних (*klacksälja*), представляющих собой изделия типа эстонской фибулы *silmadega prees* — «пряжки с глазками», одна (№ 2992-135) работы ревельского ювелира К. Д. Раутенберга, датируемая 1836-1842 г., согласно атрибуции К. Кирме.²⁸

Поскольку основной принцип определения этнической принадлежности в РЭМ — это бытование, то все фибулы и перстни, изготовленные на материке и представляющие собой типичные образцы западно-эстонских украшений, все же должны быть отнесены к шведским, с указанием на их «принадлежность» к эстонской культуре в соответствующем разделе научного паспорта.

На примере первой из четырех коллекций Арепьева видно, что пропорциональное соотношение эстонских и шведских вещевых памятников во многом отражает реалии

* Здесь и далее орфография терминов соответствует употребляемой Н. Ф. Арепьевым в рукописных списках. Термины приводятся в единственном числе.

этнического состава населения о. Вормси. То же прослеживается и в двух других коллекциях его собрания (№ 2994 и № 2995). Но в отличие от коллекции предметов одежды, большая часть которых имеет неповторимый местный и национальный колорит, экспонаты, образующие источниковедческие комплексы, такие как «Основные занятия» (земледелие, животноводство, рыболовство, охота на морского зверя), «Традиционные ремесла», «Жилище», «Утварь», «Средства передвижения» и т. п., демонстрируют прежде всего общность региональной культуры островитян Прибалтики (эстонцев и шведов). Здесь, как и в ювелирных украшениях, главным определителем этнической принадлежности конкретного вещевого памятника является его бытование, иногда отчетливо зафиксированное в самом его названии: *mårks kjol* — подойник, *larsåg* — коромысло (кол. № 2994-19, 39), *gråtkröckla* — мутовка (кол. № 2992-41), *klompa* — приспособления для хождения по льду (кол. № 2994-49ав, 50ав), *gläck* — деревянный колокольчик для скота, *fårgrum* — намордник для теленка, *bogtra* — хомут (кол. № 2994-48, 61, 70), *brutå* — трепалка, *rocken* — прялка, *vabstol* — кросна — ткацкий стан (№ 2995-19–22*, 23), *jol-krona* — «рождественская корона» — празднично-обрядовые предметы убранства жилища (кол. № 2994-59, 60) и многие другие. В отдельных случаях указание на «шведское происхождение» экспоната дают фотографии: (фотocol. № 2995-1: *årder* — плуг воловий, с. Гулло; № 2578-65–67: крестьянка, пахущая плугом, с. Гулло), иногда — тексты рукописи. (Поскольку в очерке Ареньева описываются «обитатели» о. Вормси — шведы, то все сведения о нравах и обычаях местного населения относятся именно к ним. В редких случаях, когда Ареньев упоминает о жителях иной национальности, он обычно оговаривает, кто это: русские, немцы или эстонцы.) Именно из рукописи мы узнаем о местном способе охоты на волков — «облаве», как пишет Ареньев, отмечая, что во время его пребывания на острове волков уже не осталось, и такой способ отошел в прошлое.²⁹ Поэтому предметы, входящие в состав охотничьего комплекса — волчье копьё — *vargsped*, сеть на волков — *vargnett*, игла для плетения волчьих сетей — *vargnettinnål* (кол. № 2994-56*, 77, 78), — могут быть отнесены к раритетам музейных собраний.

По-видимому, ряд вещей (примерно 10-20) из вышеуказанных коллекций точно атрибутировать не удастся. В отношении этих предметов будет правильным сохранить двойную этническую характеристику, которую некогда дал всем вещевым коллекциям сам собиратель: «шведы, эстонцы».

Даже сейчас, после утраты в годы войны многих экспонатов, собрание Н. Ф. Ареньева все равно остается уникальным. Однако истинное представление о работе собирателя, об информативности историко-этнографического памятника сейчас мы можем получить, лишь прибегнув к реконструкции.

Первоначально в собрании Н. Ф. Ареньева наряду с темой «Народная одежда» полно и разносторонне была представлена тема «Поселение — усадьба — жилище». В состав этого источниковедческого комплекса входили:

1. Тексты-описания, статистические данные, план усадьбы (ниже приведены небольшие выдержки из рукописи Н. Ф. Арепьева).

Население живет в 13 деревнях, из которых 8 находятся в восточной части, а 5 — в западной части острова, жители последних пользуются некоторыми преимуществами и уважением остальных как древнейшее население края.

Название поселения	Число дворов	Число жителей
Гулло-би	11	131
Рушто-би	11	122
Свиби	30	314
Сетерби	12	138
Норби	6	96
Дибби (Дудер-би)	10	119
Рельби (Ревель-би)	14	136
Борби	31	323
<i>Пять на западе:</i>		
Керлет (Киркеслет)	30	311
Саксби	15	154
Форби	13	172
Бусби	33	130
Феларне	5	59

В середине острова расположен пасторат Олай и мыза Магнусгоф. По преданию, церковь на острове Вормс была построена графом Дугласом в один год с основанием г. Ревеля. Об основании кирхи сохранилась следующая легенда. Сначала ее хотели построить на холме близ деревни Свиби, который до сих пор носит название Kirka haka, но что было сделано днем, ночью разваливалось, так как место Богу не понравилось. Точно то же происходило на другом холме, близ деревни Гулло... Когда же стали строить кирху там, где она стоит теперь, и там, где прежде была конюшня, то тотчас же появился крест и ночью прибавлялось столько же, сколько было сложено днем.

<...>

Внешность поселений... зависит главным образом от физических условий местности. Так, например, селение Гулло вытянулось в одну линию... большинство же других селений представляет собой собрание построек, расположенных без общего плана. Таково же и расположение улиц: в одних селениях они пересекаются под прямым углом, в других представляют весьма затейливые разветвления, среди некоторых селений есть небольшие площади, которые нередко служат для склада строительных материалов, леса и камня.

<...>

Усадьбы вормских крестьян носят имена их основателей. Так, например, усадьба одного крестьянина в с. Гулло, Ганса Седерблома называется Томас по имени ее основателя. Это стремление сохранить имя родоначальника видно из того, что выселяющиеся на новое место члены семьи из этой усадьбы дали новому поселению название Ny Tomas.

<...> Главная часть усадьбы состоит из жилого дома — *huser*; около него расположены постройки, где сохраняются платье и запасы ткани, они называются *spigarne* <...>. На втором плане помещается *riga* — *riap* ... В стороне помещается скотный двор — *logården*, расположенный полуциркулем с отделениями для помещения разного рода домашних животных: коров, волов, лошадей <...>. Совершенно в стороне — баня — *basta*.

<...> Мебель обыкновенно небольших размеров и в ограниченном количестве: несколько стульев с соломенными, а иногда и деревянными сиденьями и несколько, смотря по числу душ, простых некрашеных кроватей, но в каждом семействе есть непременно стул-качалка, который вывозится из Финляндии. Стены ничем не оклеиваются и не окрашиваются, как, равным образом, и столы, которых обыкновенно бывает в горнице не более одного³⁰.

2. Фотографии: кол. № 2578–29, 30 (улица Гулло), 32 (вид крестьянской усадьбы с улицы), 33 (курная изба с соломенной крышей), 34, 35, 36 (изба бревенчатая с двускатной соломенной крышей), 38, 39 (крестьянский дом на каменном фундаменте), 40 (обстановка в горнице крестьянской избы, за столом сидит девушка), 41 (летняя кухня), 42, 43 (двор крестьянина, во дворе мальчики в школьной форме), 44–47 (скотный двор), 48, 49, 50 (клеть), 51 (баня), 53 (латание крыши бревенчатого строения камышом), 54, 55 (защита от холода северной стены), 56 (колодец с «журавлем»), 57 (рига), 13, 30, 59, 60 (ветряные мельницы), 61 (кладбище с четырехконечными надгробными крестами на краю соснового бора).

3. Вещевые памятники: мебель (шкафы*, стол*, кровать*, колыбель*, скамьи, стул*, сундуки, ящик, замки, ключи), предметы освящения (люстра, светцы), утварь (коромысло, хлебопечная лопата, фляги, маслобойка, поваренка, ложка, тарелка для рубки мяса и т. д.; когда-то имелаась даже *kattkoppen* — площадка для кошки* (кол. № 2994–1–41, 44–46, 59–60; № 2995–11, 12 — лопаты для прибивания соломы к крыше).

4. Научно-вспомогательные материалы:* — модели: комплекс крестьянского двора (дом, рига, скотный двор, баня, овин, колодец, кладовая), а также отдельные строения курной избы, мельницы, изготовленные местным мастером Г. Яхансеном.³¹

Среди собраний ЭО по этнографии народов Прибалтики начала XX в. нет другого памятника, в состав которого входили бы вещевые материалы, документальные фотографии и тексты,³² формирующие достоверный и художественно-эмоциональный образ народа и его культуры.

До сих пор, говоря о тематической характеристике собрания, мы касались ведущих, базовых для этнографии источниковедческих разделов: «Основные и подсобные занятия», «Народный костюм» и т. д. При этом некоторые из них являются «сквозными» для вещевых коллекций, например: ткачество (см.: инструментарий — кол. № 2995, образцы тканей — кол. № 2992). Однако внутри этих больших блоков, присутствуют также малые полифункциональные группы вещей. Они образуют самостоятельные комплексы, например: «Этнография детства», «Семейная и календарная обрядность», «Религия», «Народные верования», «Традиционные этнокультурные связи». Подобная многомерность, присущая целому ряду экспонатов, отражает суть понятия «этнографический предмет», его прагматическую и символическую функции в народной культуре. Но, пожалуй, наиболее

сложно и своеобразно данные качества преломляются в области, где «свободные» искусства — музыка и музыкальные инструменты — взаимодействуют с религией.

Последнюю коллекцию из собрания Арепьева (№ 2993-1*, 2-4) составляют всего четыре экспоната: струнные музыкальные инструменты — три так называемые цитры (*sitra*): одна домашнего (д. Рельбю) и две фабричного (д. Румпо) изготовления. Особый интерес, по мнению эстонского этномузыковеда И. Тынуриста, представляет четвертый инструмент — *хийуканнель* (№ 2993-4 — *harpa* — арфа, местное название в д. Бусбю) — «смычковый инструмент, так называемый хийуский, или шведский каннель (*hiikannel, rootsikannel*)», который, как показали исследования, «встречался лишь на западно-эстонском побережье и островах. Это была заимствованная от живших там шведов тальхарпа, являющаяся разновидностью шведской строкхарпы».³³

В 1996 г. И. Тынурист принял участие в научной атрибуции собрания прибалтийско-финских музыкальных инструментов РЭМ. При ознакомлении с экспонатами из коллекции № 2993 И. Тынурист отметил, что вормеский хийуканнель — раритет, чудом избежавший костра, ибо местные сектанты, после отмежевания от лютеранской церкви, сжигали некоторые музыкальные инструменты — то ли как «неудобные богу», то ли на волне эсхатологических настроений первой половины XIX в. в ожидании конца света.³⁴ В то же время другие инструменты, например, цитры использовались в качестве аккомпанемента во время исполнения духовных песен деревенскими хоровыми коллективами. Мнение эстонского этномузыковеда согласуется с фотоматериалами Н. Ф. Арепьева (см. фотокол. № 2578-11, 12: «Парень и девушка с музыкальными инструментами — цитрой и гитарой — в праздничной летней одежде»; д. Гулло) и сведениями о религиозном воспитании подрастающего поколения или историей распространения баптизма, которые содержатся в очерке:

Воскресные школы имеются в каждом селении острова Вормс и предназначаются для детей дошкольного возраста, до 8 лет <...>. Вот в этих школах молодое поколение и получает первое представление и знакомство со Священным Писанием. Дети собираются в школах каждое воскресенье после обеда, и наставники читают и рассказывают им библейские и евангельские события и разучивают с ними молитвы и псалмы. Таким образом, еще до грамоты и нормальной школы, посещение которой обязательно с 8 лет и до 13 лет, молодое поколение получает значительный запас фактических знаний из области Священного Писания и вводится в сознательное отношение к вопросам веры. <...>

В Иванов день, 24 июня [учащиеся воскресных школ и их наставники] дают оригинальный и своеобразный отчет. Эти школы существуют уже 28 лет и каждая из них имеет свое знамя, на котором изображены названия селений и разнообразные сентенции — «девизы», как, например: «Керслет — Мир», «Гулло — Победа Наша», «Борбю — По сие Время Он Помогал, Он Будет Помогать и Впредь» <...>*

* В тексте рукописи девизы приведены на шведском языке с русским переводом, сделанным самим Н. Ф. Арепьевым.

Вот с этими знаменами дети и являются на праздник вместе со своими наставниками и другими членами своих семейств. Обыкновенно на этом празднике собиралась половина населения острова. Праздник происходит в вековом сосновом лесу, близ церкви Святого Олая. Здесь возводится небольшой помост для хора девушек, исполняющих различные духовные песнопения под аккомпанемент цитры и гитар (выделено мною. — М. З.); с этой же эстрады произносятся речи ораторами-крестьянами на темы Священного Писания. <...> Торжество начинается пением хора, после которого следуют речи на разные темы из Священного Писания, перемежающиеся с пением хором псалмов. Затем следует самая интересная часть праздника: своеобразный публичный экзамен, заключающийся в том, что наставники по очереди обращаются к малолетним слушателям с каким-нибудь рассказом из Священного Писания и попутно задают вопросы или просят объяснить действия лиц, участвовавших в событиях, просят рассказать, что говорило то или другое действующее лицо. Знаящие то, что спрашивалось, поднимали руки и, по приглашению наставника, отвечали на предложенный вопрос. После этого своеобразного экзамена детям раздаются небольшие пакетики с белым хлебом, леденцами и картинками разнообразного содержания. Праздник обыкновенно заканчивается совместным пением всеми присутствующими какого-нибудь псалма.

<...>

В Эстляндии баптистское движение обнаружилось прежде всего именно на о. Вормс. Дальнейший толчок развитию баптизма в Эстляндии был дан баптистским проповедником Санкт-Петербургского баптистского прихода пастором Шове,³⁵ который был приглашен из Петербурга в Гапсальский уезд в 1884 г., и деятельность его потом распространилась на г. Ревель и о. Вормс. Заботясь о распространении и укоренении баптизма, пастор Шове обратил преимущественное внимание на развитие религиозных песнопений, которые после толкования священного писания составляют сущность религиозного упражнения сектантов. Он снабдил свою новую паству рукописными переводами баптистских песнопений <...>. Деятельность пастора Шове имела на о. Вормс огромный успех. Введенные им песнопения вполне удовлетворяли природную склонность его новых прозелитов, отвечая как нельзя более их сосредоточенному меланхолическому характеру. «Все содержание этих песен, — говорит другой исследователь же религиозного движения в крае, Остерблом,³⁶ — группируется около изображения горя, страданий и бедствий на земле и противопоставлений их радости правды, мира, наслаждений и блаженства в Новом Иерусалиме, будущем Сионе, на лоне Спасителя. Ясное и наглядное сопоставление земного горя с блаженством на небе производит сильнейшее впечатление на поющих, особенно же на людей преклонного возраста. Впечатление это еще больше увеличивается чрезвычайно восторженными вдохновенными напевами»³⁷.

Существует достаточно данных, прямо или косвенно свидетельствующих о том, что музыка и музыкальные инструменты в среде сектантов о. Вормси были строго дифференцированы. В религиозной практике, во время молебствований и религиозных торжеств музыка (пение под аккомпанемент струнных музыкальных инструментов или без

аккомпанемент) способствовала достижению экзальтации — особого психо-эмоционального состояния и мистического сознания верующего, проявляя тем самым себя как серафическое искусство. Но вне религиозной сферы, по мнению местных баптистов, музыка как средство удовлетворения не религиозных, а, стало быть, и не духовных, но сугубо мирских потребностей человека, ассоциировалась с искусством демоническим, которое будило греховные помыслы в христианине. «Мрачный взгляд на жизнь почти всех антилютеранских сект»¹⁸ порождал негативное, крайне настороженное отношение членов конфессиональной общины к праздным забавам: танцам и традиционному песенному фольклору. Некоторые же типы мелодий и музыкальных инструментов, бытовавших на Вормси, вообще подверглись остракизму:

Крестьяне Бусби были богаты, владея не меньше 15 гапенов земли каждый, и потому были горды. Молодые люди никогда не ездили верхом без седла и носили сапоги со шпорами, а девушки украшали себя золотыми и серебряными кольцами и застёжками.

Как-то в один год одновременно было справлено 15 свадеб и молодые пары жили беспечно, проводя время в непрерывных угощениях и танцах. Плясали под волынку, и в домах, и под открытым небом. И вот однажды во время такого всеобщего веселья из моря вышел водяной в образе человека, вмешался в толпу танцующих и когда музыкант что-то плохо сыграл, он выхватил у него инструмент и так заиграл, что все окружающие завертелись в дикой и радостной пляске. Когда затем водяной, продолжая играть, направился в море, за ним последовало и все общество, продолжая плясать и не имея сил остановиться, и все утонули. В то же время море вышло из берегов и затопило деревню.

После этого события земли д. Бусби были присоединены к имению Магнусгоф, а жители о. Вормс перестали играть на волынке.¹⁹

Не случайно, обзор вещевого собрания Арепьева мы завершаем описанием музыкальных инструментов, ибо данные этнографические предметы, будучи также предметами искусства и религиозного культа, являются звеном, связующим этнологию с музыковедением (шире — искусствоведением) и религиоведением. Даже простая попытка прояснить историю бытования (изгнания или истребления) трех музыкальных инструментов: цитры, хийуканнеля и волынки невольно вовлекает нас в круг проблем культурологии.

Мы уже не единожды использовали слово «уникальность». Уместным оно будет и при характеристике собрания Арепьева в культурологическом аспекте, так как данный историко-этнографический памятник — единственный пример «русского взгляда» на культуру островных шведов Эстонии, взгляда не «изнутри» культуры, а «извне», со стороны. (Очевидно, что для всех уроженцев Эстонии, независимо от их национальности — немцев, эстонцев, шведов, — культура поморян была одной из неотъемлемых частей «своей» культуры.) Своеобразие данного «стороннего» видения нашло отражение в комплектовании вещевых материалов и выборе сюжетов для фотосъемки, но в этих сферах оно проявляется опосредованно — главным образом, согласуясь с текстами рукописи.

Очерк Н. Ф. Ареспьева «Остров Вормс* и его обитатели шведы» по ряду признаков может быть отнесен к такому жанру, как «записки путешественника», где факты соседствуют с личными впечатлениями и наблюдениями автора, вольными цитатами из исторической и религиозно-этической литературы, периодической печати, а добротные скрупулезные этнографические описания — с местными преданиями и слухами. Условно очерк Ареспьева может быть разбит на три части. В первой дается характеристика природно-климатических особенностей, природных ресурсов, геологического строения, флоры и фауны. В этой части очерка автор выступает как профессиональный географ: часто прибегает к специальной терминологии, в том числе на латыни (например, при описании видов растений). Вторая часть — история о. Вормси в контексте истории Эстляндии (Эстляндской губ.) — самая краткая и наименее оригинальная часть очерка, свидетельствующая лишь о том, что Ареспьев прочитал соответствующие исторические исследования и, видимо, ознакомился с архивами Гапсаля, приходскими архивами на о. Вормс. Третья часть — собственно этнографический обзор, где более или менее полно описаны жизнь и быт островитян. Однако самого Ареспьева мало интересует мир материальный: основные занятия, мебель, одежда, пища и т. п.; здесь он конкретен, но весьма краток. Гораздо более Ареспьева волнует мир нравственный и духовный — именно этим темам посвящена последняя треть рукописи. Сам, будучи «чужим», он очень точно подметил проявления двойного стандарта в этике шведов-колонистов:

...Вормсский швед никогда не украдет у своего собрата шведа. Тогда как украсть, присвоить вещь, принадлежащую человеку другого племени или класса, не только не считается предосудительным, а наоборот оценивается здесь как нечто героическое. Общее угнетенное положение в прошлом воспитало в них своеобразную круговую поруку, и вормсский швед на суде никогда не будет свидетельствовать в пользу нешведа. Вормсский швед может быть очевидцем того или иного преступления, но на суде он не остановится и перед ложной присягой и будет отрицать факты, которых он был очевидцем.⁴⁰

Н. Ф. Ареспьев обращает внимание также на их последовательный консерватизм, по сравнению с эстонцами, которые на страницах очерка, хотя и упоминаются очень редко, но выглядят гораздо более цивилизованными, восприимчивыми к разного рода новшествам, например, в области кулинарии, садоводства, огородничества, меж тем как шведская молодежь, к огородничеству не имеющая никакого отношения, «не отказывается лакомиться» овощами (брюквой, редькой и морковью) «из огородов местных эстонцев», и, по-видимому, делает это в тайне от хозяев огорода.

Главное же внимание Ареспьева сосредоточено на исследовании причин богоискательства островитян, которое он определяет как «стремление к уразумению слова Божьего, не нашедшее утешения в храме» (выделено мной. — М. З.):

* Современное название острова — Вормси.

В недавнее время в Эстляндской губернии существовали, и некоторые продолжают существовать и поныне, следующие секты: гернгутеры, или моравские братья, скакуны, баптисты, ирвингиане, мельцфельдовцы, секта «Пробуждения веры», «Общество причащения Святых Тайн», пизтисты и свободная Христова Церковь. Из этих сект на о. Ворме получили особое распространение сначала секта «скакунов», а затем баптистов»⁴¹

Его волнуют проблемы, связанные с религиозным мировоззрением и образованием молодежи, ролью и личностью пастыря, его миссионерским даром, духовные и мирские планы взаимоотношений пастыря и паствы в лютеранстве, баптизме и православии. Теперь уже Арепьев не ограничивается пересказом фактов — он начинает рассуждать, высказывать свое личное, субъективное мнение, которое в некоторых случаях во многом совпадает с мнением современных историков (например, Н. Ф. Арепьев очень высоко оценивает роль шведских пасторов в просвещении эстов), но в чем-то он совершенно с ними расходится. В отечественной и эстонской исторической литературе XX в. сложилось устойчивое определение побудительных причин обращения в православие эстонских крестьян. Все они, считают исследователи данного вопроса, носили социально-экономический характер. Н. Ф. Арепьеву же совершенно чужда мысль о самой возможности перемены вероисповедания из меркантильных побуждений.

Судя по всему, Н. Ф. Арепьев не был славянофилом, скорее, он был западником и либералом. Это ощущение возникает, когда читаешь, что он пишет о демократических свободах в Скандинавских странах и критикует крепостное право и его пережитки в Российской империи. Совершенно очевидно, что он был человеком верующим, и как православной христианин искренне полагал, что вормские крестьяне обращаются к православной церкви *«в стремлении найти опору и утешение в трудовой жизни и обрести путь истинной веры. Это и было главной причиной сильного движения 1886 г. в пользу православия, когда на о. Ворме заявило желание обратиться почти четверть населения, почему на нем и был построен православный храм, о каком большинство островитяи не имело никакого понятия»*⁴².

На этом примере, который наиболее полно раскрывает особенности «русского взгляда» начала XX в. на культуру иной этноконфессиональной общности, я позволю себе закончить рассказ об одном из интереснейших архивных памятников, достойном дальнейшего углубленного, разностороннего изучения и публикации.

В заключение еще раз остановимся на главных особенностях собрания РЭМ, относящегося к этнографии «германских» народов.

В основном данный фонд был сформирован в течение очень короткого периода (1908–1912 гг.). Позднее имели место лишь единичные поступления и в 1948 г. — передача коллекции костюмов (№ 8762) из б. Музея народов СССР (Москва). Предметы, составившие эту коллекцию, бытовали в тот временной период, когда комплектовалась коллекция, т. е. в XIX — начале XX в.

Всего в фонде музея насчитывается 11 «германских» коллекций. Количественная характеристика свидетельствует о значительных утратах, понесенных во время Второй

мировой войны, а также о соотношении вещевых материалов, образующих «зарубежную» и «российскую» группы:

I группа:

Кол. №	Кол-во предметов	Собиратель	Место сбора	Народ
3196	20/19	У. Т. Сирелиус (Ф. Е. Классен ?)	Норвегия	шведы, норвежцы (?)
4877	1/1	неизвестен	Дания	датчане
6817	1/1	В. В. Стасов	местность неизвестна; Санкт.- Петербург	шведы
Итого: 22 / 21				

II группа

1491	85/67	А. А. Фомин	о. Рухну	шведы
2991	23/20	Н. Ф. Арепьев	то же	тоже
8762	22/22	неизвестен	—//—	—//—
Итого: 130 / 108 — о. Рухну				
2992	146/11 8	Н. Ф. Арепьев	о. Вормси	шведы, эстонцы
2993	4/3	—//—	то же	шведы
2994	82/70	—//—	—//—	шведы, эстонцы
2995	24/20	—//—	—//—	то же
Итого: 256/ 211 — о. Ворме				
4397	2/2	П. Ф. Герман (1925 г.)	д. Кипень Ленинградской губ.,	немцы- колонисты
Итого: вся II группа: 388 / 321				
Всего в собрании «германского фонда» (I и II группы): 410/342				

Из приведенной таблицы видно, что четыре коллекции (№№ 3196, 2992, 2994, 2995) имеют двойную этническую характеристику и, соответственно, могут рассматриваться в контексте взаимодействия культуры шведских переселенцев и местной культуры коренного населения (Норвегия, Западная Эстония).

Количественная диспропорция «зарубежной» и «российской» коллекций закономерна: комплектование этнографических памятников населения о-вов Рухну и Вормси было целевым и соответствовало главной задаче ЭО — сбору материалов, рассказывающих о жизни и особенностях культуры народов Российской империи. Появление же в фондах музея «зарубежных» коллекций в достаточной мере случайно.

Столь же неравноценна и культурно-историческая значимость первой и второй групп памятников.

О датской и норвежской коллекциях следует добавить, что они могут быть привлечены для выявления предметов скандинавского круга в финских коллекциях У. Т. Сирелиуса. Коллекции же о. Рухну и о. Вормси — полноценные историко-этнографические комплексы, которые позволяют реконструировать самобытность многих сторон жизни двух островных колоний и предоставляют обширные возможности для исследования этнокультурных и эволюционных процессов XIX в. в Западной Эстонии.

Примечания

¹ См. Zassetskaja M. Germaani rahvaste kogud Venemaa etnograafiamuuseumis // Eesti Rahva Muuseumi Aastaraamat XXII. Tartu, 1998. S. 97–113.

² Издание научно-справочного каталога по фонду Северо-Запада и Прибалтики временно приостановлено.

³ Коллекционное описание составлено сотрудником ГМЭ народов СССР Т. Т. Денисовой.

⁴ Сотрудниками МАЭ и РЭМ была подготовлена и построена временная выставка, открытие которой состоялось в залах МАЭ в декабре 1995 г.

⁵ Шрадер Т. А. Экспонаты из Скандинавии в музеях Санкт-Петербурга // Скандинавские чтения 1998 года. Этнографические и культурно-исторические аспекты. СПб., 1999. С. 356–362; Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, л. 326 (переписка с Классеном Ф. Е.).

⁶ «Шведская коллекция из Норвегии» — надпись на листке с перечнем экспонатов, подписанном к делу У. Т. Сирелиуса (см.: Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, л. 587, л. 54).

⁷ Герман П. Ф., научный сотрудник ГМЭ народов СССР, погибла на фронте во время Второй мировой войны.

⁸ См.: Каталог этнографической коллекции российских немцев в собрании Омского государственного историко-краеведческого музея / Науч. ред. П. П. Вибе; вступ. ст. П. П. Вибе и И. В. Чернозьянова; сост. И. В. Чернозьянова. Омск, 1997; Горобцова Е. Экспонаты рассказывают (экспозиция «Из истории немцев Поволжья» в Саратовском областном музее краеведения) // Жизнь национальностей: Российские немцы: между прошлым и будущим. 1996. № 2. С. 54, 55; Мартене Г. Сохранять и развивать культуру // Там же. С. 80–83; Лойко Л. М. Коллекция одежды немцев-колонистов в РЭМ // ЖС. 1998. № 3. С. 25–27.

⁹ «Рижское педагогическое общество, г. Рига. Коммерческое училище Миронова. Рига 19. 19/V. 08 г. Экскурсионное бюро Рижского Педагогического Общества, предпринимая экскурсию на о. Рюно, представляю. Предполагаемая экскурсия, представляющая громадный интерес в этнографическом отношении, приобретает двойную ценность оттого, что своеобразной культуре этого острова грозит в скором времени опасность полного исчезновения. Экскурсионное бюро обращается в Этнографическое отделение при музее Имп. Александра III с предложением (если это представляет для него интерес) принять участие в этой экскурсии... или дать соответственные поручения экскурсионному бюро. Бюро просит прислать извещение о согласии или несогласии не позднее 26 мая» // Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, л. 648, л. 1.

¹⁰ Там же, л. 1, 2.

¹¹ Voolmaa A. Lääne-Eesti saarte rahvarõivaste omapärast. Etnograafiamuuseumi Aastaraamat XXIX. Tallinn, 1976. Lk. 201–203.

¹² Описания предметов даны в коллекции № 1491, зарегистрированной в 1909 г. (регистратор А. Макаренко).

¹³ «...Можем принять поручение как от Музея Академии приобрести некоторые предметы определите максимум расходов» // Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, л. 648, л. 3. (телеграмма от Фомина). До обнаружения коллекции Фомина в МАЭ было не вполне ясно, о каком музее и какой Академии идет речь.

¹⁴ См.: МАЭ, кол. № 1290; поступила в 1908 г. от Рижского педагогического общества; 58 эксп.

¹⁵ Показательно, что данный предмет был смонтирован для экспонирования реставраторами МАЭ на основе данных из коллекционной описи РЭМ.

¹⁶ Архив РГО, р. 112, оп. 1, № 128.

¹⁷ Мы говорим «случайному», и это справедливо, так как историей и культурой шведов о. Рухну ни в МАЭ, ни в РЭМ целенаправленно никто не занимался.

¹⁸ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 18, л. 9.

¹⁹ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, л. 701, л. 1.

²⁰ Данные предметы одежды, ошибочно зарегистрированные как эстонские национальные костюмы, были в 1995 г. атрибутированы автором статьи как одежда шведов-колонистов о. Рухну на основании аналогов из коллекций А. А. Фомина и Н. Ф. Арпьева и научных изданий (см.: Каарма М., Воолмаа А. Эстонская народная одежда. Таллинн, 1981, С. 448–455).

²¹ 28 июня 1341 г. существование шведской колонии на о. Рухну было принято де-юре. «Волею Божией епископ Курляндский — всем, кому дано будет это послание, с благославения Бога. Пусть всем будет известно, что мы милостиво обещаем всем тем шведским подданным, кто живет на о. Рухну предоставить право на владение своими землями по шведским законам, согласно которым каждый обязан <...>. Писано в 1341 году от Р. Х. вечером накануне праздника Святых Апостолов Петра и Павла» // Runõ. Ruhnu 650 Historia om en gammal kultur på ön i Rigaviken. Tallinn, 1991, фронтиспис; Lorents T. Väike tagasiwaade Ruhnu ajaloole ja saare elanikkonna hilisemale saatusesele // Op. cit. S. 3, 5; см. также периодическое издание шведов Эстонии: Kusibon, 1989. № 3.

Автор выражает благодарность Х. Ф. Климберг за помощь в переводе со шведского и эстонского языков.

²² Отдельные цитаты из рукописи Н. Ф. Арпьева скомпонованы в один связный по содержанию текст (см.: Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 17, л. 1, 3, 9, 20–22).

²³ Архив ИИМК, д. 1900/119.

²⁴ После работы на о. Вормс Н. Ф. Арпьев в 1912 году по поручению Н. М. Могиланского собирает вещевые материалы в Уфимской губ. (см. кол. №№ 2957, 2960, 2966, 2967; народность: великоросы, башкиры, черемисы; Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 18, л. 23–34).

²⁵ Регистрация была закончена в декабре 1913 г.: регистрировал К. П. Голубцев.

²⁶ Rußwurm C. Einbefolke oder die Schweden an den Küsten Estlands und auf Runõ. Reval, 1855. Bd. 1, 2; Schlichting H. Trachten der Schweden an den Küsten Estlands und auf Runõ. Leipzig, 1854. Taf. IV–VI;

Ariste P. 1) Risti kihelkonna rootsilased // Eesti kirjandus. 1929; 2) Die Schweden auf Hiiumaa nach der grossen Auswanderung // Sitzungsberichte der Gelehrten Einischen Gesellschaft, 1937. I Tartu, 1938; Blumfeld E. Estlands-svenskarnas historia // En bok om Estlands svenskar Stockholm, 1961; Ränk G. Die älteren baltischen Herenhöfe in Estland. Uppsala, 1971; Klein E. Runõ. Uppsala, 1924; Laasi A. Ormsõs landskapsbild // Sviõ-Estonia, 1939. Tartu, 1940; Kirme K. Eesti soled. Tallinn, 1986; Каарма М., Воолмаа А. Эстонская народная одежда. Таллинн, 1981; Троска Г. А. Поселения прибрежных шведов в Эстонии в XIX в. // Скандинавский сборник XXI. Таллинн, 1976. С. 172–187; Тынурист И. В. Псалмодикон в Эстонии: О скандинавских влияниях в эстонском народном музыкальном инструментарии // Там же. С. 188–195. Консультации по поводу религиозных деятелей, упомянутых Арпьевым в тексте, посвященном сектантству на острове, были получены от доктора Я. Пляата, книга которого о религиозных движениях в Западной Эстонии и на островах недавно была опубликована (См.: Plaat J. Usuliikumised, kirikud ja Vabakogudused Lääne- ja Hiiumaal. Tartu, 2001).

²⁷ Каарма М., Воолмаа А. Указ. соч. С. 442–447.

²⁸ Kirme K. Op. cit. S. 156.

²⁹ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 17, л. 20.

³⁰ Там же, л. 9, 10, 12. Интересно проследить как данные о поселениях и мебели из текстов Арпьева соотносятся с данными, содержащимися в работах Г. А. Троска (См.: Троска Г. А. Поселения прибрежных шведов в Эстонии в XIX в. // Скандинавский сборник... С. 172–187; Булануу П. Скандинавские влияния на крестьянскую мебель прибрежных шведов в Эстонии (Õunariid P. Scandinaavia mõjutusi Eesti rannikuala talumööblile // Eesti Rahva muuseumi. Tartu, 1992. Lk. 62–67; см.: Op. cit. Foto 5 (кресло-качалка, о. Вормси, 1898 г.); Пылло Х. Широкие кресла-качалки на о. Хиiumaa (Põllo H. Laiaistmelised kiiktoolid Hiiumaal // Op. cit. 1994. Lk. 75–90.).

³¹ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 18, л. 14–14об.

³² В какой-то мере собрание Арпьева можно сопоставить с материалами У. Т. Сирелнуса и И. А. Гальбека (Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 587 и №№ 98–180), однако у них при наличии подробнейших описаний места и значения

конкретного этнографического предмета в культуре отсутствует описание самого народа.

³³ Тынурист И. В. Указ. соч. С. 188.

³⁴ Сведения И. Тынуриста совпадают с данными Я. Платта о том, как эстонцы и эстонские шведы Лянемая в первой половине XIX в. под влиянием проповедников-сектантов сжигали свои наряды и украшения, подготавливая себя тем самым к концу света. (См.: Plaat J. Op. cit. S. 395–396).

³⁵ О деятельности А. Р. Шове см.: Plaat J. Op. cit. Lk. 90, 92, 93, 107, 110, 111, 115–125.

³⁶ Остерблом Ю. Новейшие религиозные движения в Эстляндии. СПб., 1885.

³⁷ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 17, л. 31–32.

³⁸ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 17, л. 30–31.

³⁹ Там же, л. 18.

⁴⁰ Там же, л. 21, 22.

⁴¹ «Секта „скакунов“ обязана своим возникновением членам Евангелического Отечественного Института в Стокгольме, миссионер которого Викандер занес учение этой секты на о. Vormsi в 1884 году, основав здесь две шведские школы и взяв на себя их содержание. В 1872 г. прибыл на о. Vormsi, назначенный институтом на должность учителя местной школы некто Остерблом. Оказывая своими

речами сильное влияние на слушателей, проповедуя не только в школах, но и везде, где собирался народ, он вскоре приобрел значительное число приверженцев, из которых позднее стали выходить проповедники его учения. Первоначально это учение не имело антицерковного характера и было направлено на уничтожение господствующих в народе пороков и утверждение строгой нравственности, умеренности и простоты. Особенно в пище и в одежде. Только с течением времени оно изменило характер...». Ср.: Plaat J. Op. cit. Lk. 63, 68, 70, 77, 82, 83, 85, 105–108, резюме на англ. яз.: S. 396. «The Awakening of Läänemaa began with the arrival of two Swedish missionaries, Thure Emanuel Thoren and Lars Johan Österblom They started working as teachers and missionaries in the Noarootsi and Vormsi parishes in 1873.» (выделено мной. — М. 3.).

⁴² Ср.: Plaat J. Op. cit. S. 397: «For instance, on Vormsi Island—the cradle of the awakening movement of Läänemaa—more than 500 people or one fourth of the island's population converted to Orthodoxy in the 1880s. <...> Those who shifted church were mainly motivated by economic and social hopes». Подробнее о распространении православия на о. Vormsi, миссионерской деятельности православных священников о. Николая (Орлова) и о. Варраске пишет также Н. Ф. Арепьев (см.: Op. cit. Lk. 136, 137).

М. С. Куропятник

Коллекции по этнографии саамов

Саамские коллекции Российского Этнографического музея дают разностороннее представление о традиционно-бытовой культуре одного из малочисленных народов севера Европейской части России, воплощенное в интереснейших, а порой и уникальных вещевых и фотоматериалах. В настоящее время собрание включает 34 коллекции (в том числе 30 коллекций по кольским саамам и 4 по саамам Норвегии и Финляндии) и является наиболее крупным саамским собранием в нашей стране, насчитывающим более тысячи предметов. В хронологическом отношении основная часть коллекции относится к двум периодам: самому началу XX в. и 1920–30-м гг., т. е. ко времени широкого бытования традиционных форм культуры, сегодня уже утраченных, либо стремительно уходящих в прошлое. Это обстоятельство, а также деятельное участие в сборах памятников крупных ученых — финно-угроведов Н. Н. Волкова, Д. А. Золотарева, С. И. Сергеля, В. В. Чарнолуцкого во многом обусловили полноту отражения в коллекционном собрании музея самобытной культуры саамов и его научную ценность как этнографического источника.

Начало формирования саамского собрания было положено коллекцией (кол. №№ 444, 445; более 100 предметов), собранной в 1903 г. русским консулом О. О. Визелем в Финляндии. В состав коллекции вошли также вещи, полученные в дар от протоиерея церкви Свв. Бориса и Глеба (Пазрецкий погост) К. Щеколдина.¹ География сбора охватывает северо-западные р-ны Кольского п-ова, а именно: Пазрецкий, Печенгский, Нотозерский и Сонгельский погосты, что, по сути, совпадает с территорией расселения одной из локальных групп кольских саамов и, таким образом, дает возможность выявить некоторые ее особенности. Абсолютное большинство предметов собрано в Пазрецком погосте. Коллекции О. О. Визеля имеют большое значение для характеристики одежды, утвари, средств передвижения; в меньшей степени — традиционных хозяйственных занятий.

Пять коллекций (№№ 1233, 1504, 1507, 2854 и 3018) были собраны по поручению Этнографического отдела Русского музея за два полевых сезона художником В. А. Плотниковым, побывавшем на севере России, в том числе в Кольском у. Архангельской губ., у лопарей.² Определяя цель своей поездки как художественно-археологическую, В. А. Плотников ставит перед собой и конкретные этнографические задачи: изучение жилища, зимней одежды, оленьей упряжи лопарей.³ Особый интерес в коллекции представляют варианты женской и мужской оленьей упряжи, элементы одежды (единичные экземпляры), традиционное жилище кольских саамов вежа (*куэйт*), приобретенная у лопаря Ягельного Бора. В коллекцию вошли также обрядовые и культовые предметы. (Необходимо отметить, что верования, обрядовая и культовая практика — одна из наименее изученных

сторон традиционной культуры кольских саамов.) Коллекции аннотированы с разной степенью полноты: в ряде случаев отсутствует местная терминология и точные сведения о районах бытования и приобретения предметов. Вместе с тем описание конструктивных особенностей вежи одно из наиболее полных в литературе.

Коллекция № 4073, собранная сотрудником музея Д. К. Соловьевым в 1911 г. в Бабинском погосте, имеет большое источниковедческое значение: это единственные в РЭМ материалы, характеризующие особенности традиционно-бытовой культуры бабинских саамов малоизученных в этнографическом отношении.⁴

Летом 1914 г. студент Санкт-Петербургского университета Л. Л. Капица, являвшийся внештатным сотрудником Этнографического отдела Русского музея, осуществил поездку к саамам по традиционному для исследователей того времени маршруту — Кандалакша—Кола. Планируемая Капицей поездка к йоканьгским саамам, в большей степени, по его мнению, сохранившим этнографические особенности, не была осуществлена в связи с начавшейся Первой мировой войной.⁵

В начале XX в. у саамов, живших в западных районах Кольского п-ова, еще сохранялась архаичная модель функционирования общины (*сыйита*), основанная на существовании зимнего поселения, где концентрировалась вся община с декабря по апрель, и дисперсии, присущей ей в летне-осенний период. Эти особенности годового хозяйственного цикла были отмечены исследователем: «Постоянно приходится наткаться на совершенно безлюдные погосты. Большая часть лопарей отправляется летом на рыбные промыслы и селится небольшими партиями по рекам и озерам, меньшинство же разбредается по тундре с оленями. Покидая на лето погосты, забирают с собой только самые необходимые предметы. Живут они по 2–3 семейства на очень большом расстоянии, и часто их местопребывание не известно окрестным жителям».⁶

Трудности сбора этнографических материалов у саамов уже в начале XX в. были обусловлены вытеснением традиционных предметов изделиями фабричного производства, а также значительным наплывом туристов в Лапландию, особенно в Пазрецкий погост. К тому же в глухих, труднодоступных районах полуострова саамы неохотно продавали свои вещи, мотивируя это тем, что «лишаются возможности в скором времени заменить ее новой, и от этого страдает хозяйство».⁷ Это обстоятельство побудило Л. Л. Капицу использовать «меновую форму торговли», когда необходимая вещь приобреталась в обмен на бусы, ножи, бисер.

Особое место в собрании занимают коллекции С. И. Сергеля (№№ 1355, 1390, 1423, 1424), студента Санкт-Петербургского университета, так как они, во-первых, составляют более четверти всего саамского фонда (317 номеров), а во-вторых, являются ценным источником изучения этнографии зарубежных саамов. В большей степени это касается норвежских саамов Финнмарка (250 номеров), охватывающего р-ны Карашок, Каутокейно, Порсангер-фиорд, Варяжский п-ов и Сульте-фиорд, в меньшей — финских саамов бассейна оз. Иннари, среднего и верхнего течений р. Таны, верховий р. Муонно.

Великолепно аннотированный вещевой материал, собранный С. И. Сергелем в 1907–1908 гг. по поручению Этнографического отдела Русского музея, в целом характеризует особенности культуры различных этнографических групп: морских и речных саамов, кочевых и оседлых саамов-оленоводов. Интересны материалы, относящиеся к оленеводам Карашока

и Каутокейно, собранные во время кочевки в течение нескольких месяцев С. И. Сергеля с оленеводом Генриком Андерсенем Сара. Морские саамы представлены в коллекции отдельными экспонатами, однако, среди них есть уникальные, редко встречающиеся в музейных собраниях, как, например, вертикальный ткацкий стан с грузом, приобретенный в с. Стабуенес на западном берегу Порсапгер-фиорда.

По материалам экспедиции С. И. Сергель подготовил книгу «Скандинавские лопари», которая была принята к публикации, однако, по ряду объективных причин, к сожалению, не была издана.⁸ Эта работа, как и собирательская деятельность С. И. Сергеля и выполненная им регистрация, получили высокую оценку А. А. Миллера.⁹

В 1925 г. Лопарской экспедицией Этнографического отдела Русского музея в составе Д. А. Золотарева и А. Л. Колобаева было осуществлено этнографическое и антропологическое изучение лопарей в р-нах Нотозера, р. Туломы, оз. Имандры, на побережье Кольского залива¹⁰ и собрана небольшая коллекция (№ 5224), характеризующая в основном хозяйственную деятельность (олeneводство, рыболовство) нотозерцев. Ряд предметов отмечен знаками собственности.

Можно считать, что эта, по сути рекогносцировочная, поездка положила начало систематическому изучению саамов, осуществлявшемуся в рамках Лопарской экспедиции РГО (1927 г.) и Кольской экспедиции АН СССР (1927–1930 гг.) и носившему комплексный характер.¹¹ Одним из результатов этой поездки стала собранная Д. А. Золотаревым и В. В. Чарнолуским коллекция (№ 4848), достоинствами которой являются как полнота, «монографичность» отражения предметного мира саамов, так и наличие редких, а порой и уникальных вещей. По систематичности сбора это поступление — одно из наиболее ценных в собрании. Выполненная В. В. Чарнолуским, признанным специалистом в области саамской этнографии, регистрация имеет самостоятельное источниковедческое значение. Кроме того, впервые в поле зрения собирателей попадают терские саамы, живущие в восточных р-нах Кольского п-ова. Таким образом, с появлением этой коллекции все основные локальные группы кольских саамов оказались представленными в фондах РЭМ. Меньшая часть коллекции собрана у кильдинских и мотовских саамов.

Указанная коллекция всесторонне характеризует основные хозяйственные занятия саамов (рыболовство, оленеводство, охоту), промыслы, одежду и утварь. Она также включает предметы, связанные с воспитанием детей, верованиями и народной медициной; особый интерес представляют куклы. Безусловно, коллекция Д. А. Золотарева и В. В. Чарнолуского значительно расширила представление о культуре различных локальных групп кольских саамов.

Материал, приобретенный другим известным исследователем — Н. Н. Волковым во время экспедиций (1935 и 1936 гг.) на Кольский п-ов, составил 3 коллекции. К сожалению, его описание было утеряно. Впоследствии сборная коллекция (№ 5749) по саамам и русским, при комплектовании которой Н. Н. Волков попытался всесторонне охарактеризовать морской зверобойный промысел, была зарегистрирована формально и содержит только названия предметов. При этом разделение вещей по этническому признаку отсутствует. В коллекцию также входит ряд предметов, приобретенных у саамов Чудзь-Явьрского погоста, характеризующих в основном одежду и утварь. Еще одна небольшая коллекция (№ 5778) состоит только из обработанных шкур оленя.

Что касается большой и разнообразной коллекции № 5808, то ее регистрация была восстановлена С. Г. Грининой по черновому варианту и собирательскому списку. Однако ее описание не обладает исчерпывающей полнотой: только в некоторых случаях указывается место сбора (Кильдинский, Ловозерский, Воронинский погосты); не всегда имеются сведения о назначении предметов. Тем не менее научная ценность этой коллекции достаточно высока.

Послевоенные сборы не отличались планомерностью. Поступления этого времени (сборы кружковцев Дворца пионеров, а также сотрудников ГМЭ Т. И. Денисовой, Д. А. Горб и Л. В. Муштуковой) состоят главным образом из предметов одежды и современного народного искусства. Они немногочисленны и отражают процесс трансформации традиционных форм материальной культуры, в том числе в результате межэтнического взаимодействия. Так, в коллекции появляются вещи, заимствованные из культуры коми-жемцев, либо испытавшие на себе ее влияние.

Таким образом, одним из достоинств саамского собрания РЭМ является то, что в нем представлены все основные локальные группы саамов Кольского п-ова. Следует отметить, что коллекции, собранные у различных саамских групп, неравнозначны по источниковедческому значению и составу. В большей степени они характеризуют предметный мир саамского населения центральных и западных районов Кольского п-ова, в меньшей — восточных. Безусловно, они составляют хорошую базу для изучения локального варьирования культуры. Наличие же в собрании коллекций по зарубежным саамам может быть использовано для определения внутренней природы и особенностей различных этнографических групп — лесных, речных (морских) и кочевых (оленных) саамов.

Коллекции РЭМ характеризуют все основные сферы материальной культуры саамов, однако с разной степенью полноты и глубины. Так, в собрании достаточно хорошо отражены хозяйственные занятия: рыболовство (инструменты для изготовления сетей и других рыболовных орудий, сами рыболовные орудия и приспособления — сети, грузила, поплавки, крючковые снасти, отдельные приспособления для вытаскивания рыбы и орудия подледного лова), охота (в меньшей степени представлены орудия охоты, в большей — снаряжение охотника), оленеводство (главным образом орудия выпаса), морской зверобойный промысел (колющие орудия, элементы снаряжения охотника). В ряде случаев представленность темы даже несколькими предметами имеет определенный интерес в историко-культурном отношении. Это касается, например, овцеводства, существование которого у кольских саамов крайне скупо отражено в литературе, поэтому уже сам факт присутствия ряда предметов в музейном собрании фиксирует наличие традиции.

Одной из достопримечательностей собрания является так называемая «вежа на срубе», типичная для культуры лесных саамов. Кроме того, имеются отдельные конструктивные элементы (дуги, жерди, остова) традиционного жилища саамов Норвегии и Финляндии. Среди предметов убранства интерьера отметим незаменимые в кочевом быту «спальные мешки» (*ро́йва*) из оленьей шкуры, выполненные в лоскутной технике меховые коврики и единственное в саамской коллекции вязаное одеяло из овечьей шерсти.

Достаточно полно представлена в коллекции утварь для приготовления и употребления пищи, в основном деревянная, выдолбленная из целого куска дерева (березы, сосны): тарелки — *кя́ррь*, чашки — *на́һнь*, ложки — *пачьтэмь*, ложки-«рыболовки» — *коарэс* (плоские ложки с отверстиями для вынимания вареной рыбы из котла). Особый интерес

представляют ложки из серебра (Финнмарк, Норвегия), употреблявшиеся в наиболее торжественных случаях (например, на свадьбе или в качестве свадебного подарка) и передававшиеся по наследству «из рода в род»; наиболее ранние из них датируются XVIII в. Традиция использования оленьего молока, присущая зарубежным саамам-оленеводам, фиксируется рядом предметов, предназначенных для хранения, обработки и перевозки молочной продукции. В собрании имеются основные характерные для саамов типы утвари, шитой из пласта бересты: низкие короба и корзинки с прямоугольным или квадратным дном, туеса цилиндрической формы для хранения и приготовления пищи, сбора ягод, хранения и перевозки домашнего имущества, а также солонки. Все это составляет основательную базу для типологизации утвари как в общесаамском, или шире — финно-угорском контексте, так и в региональном ключе. В этой группе выделяются берестяные коробочки *пёссь-чульк* со вставляющимися крышками, которые служили для хранения мелких предметов домашнего обихода и женского рукоделия. Особый интерес представляют *пёссь-кёррь*, известные как «берестяные скатерти». Отдельными предметами представлено плетение из соснового корня.

Коллекция меховых (олень, тюлень) и замшевых сумочек (*вусс, лояфк*) разных размеров, в основном овальной формы, использовавшихся для хранения и перевозки продуктов, табака, спичек, одежды, утвари, содержит предметы, различающиеся как по времени бытования, так и по технике изготовления. Эта группа памятников характеризует саамов как кочевников.

Коллекция саамской одежды насчитывает 318 номеров, характеризующих различные половозрастные и локальные группы населения. Верхняя одежда слабо дифференцирована по полу и возрасту. Зимняя верхняя плечевая одежда представлена *пёцк* (4 номера) глухого покроя, которые носили как мужчины, так и женщины. Пёцк шили из оленьих шкур мехом наружу, со стоячим двусторонним воротником. В музейных собраниях *пёцк* представлены единичными экземплярами. Однако гордостью собрания является привезенная С. И. Сергелем из с. Карашок (восточный Финнмарк) *торрк* — глухая плечевая одежда из оленьих шкур мехом внутрь, которую надевали под пёцк. Насколько нам известно, это единственный экземпляр такого рода одежды в музейных собраниях страны.

Верхняя плечевая одежда представлена также рядом *юп-матцайт* (мужских и женских), которые шили из цельного куска толстого сукна с разрезом на груди, двумя плами по бокам и стоячим воротником. Особенности покроя, орнаментации и цветовой гаммы этого вида одежды кольских саамов изучены мало. К сожалению, все имеющиеся экземпляры происходят из западных районов Кольского п-ова, аналогичные предметы одежды терских саамов отсутствуют.

Головные уборы различных половозрастных и локальных групп саамов отличаются большим разнообразием, что в известной мере нашло отражение в собрании: музей располагает несколькими старинными головными уборами конусообразной формы — *колпехь*, связанными в разноцветную полоску. Наличие в коллекции разнообразных, богато декорированных бисером, сукном, мехом женских и мужских головных уборов создает хорошую базу для сравнительно-исторических и типологических исследований.

Вязанные из овечьей шерсти чулки без ступни (*суйк*) и летние рукавицы (*васс*) в коллекции единичны, как и вообще вязаные вещи. Несколько полнее представлены праздничные и повседневные зимние рукавицы (*кыста*), которые шили из оленьих шкур мехом наружу и окантовывали сукном.

Оленьи средства передвижения представлены вьючным седлом (*vājgk*) и однополосной бескопыльной кережей (*kēress*). Как известно, их конструктивные особенности, не имеющие аналогов у других оленеводческих народов, являются одним из основных аргументов в пользу гипотезы самостоятельного генезиса саамского оленеводства. В коллекции присутствуют ездвые (в том числе и детские) и грузовые кережи. Особенно полно представлена оленья упряжь — как полными комплектами, так и отдельными элементами. Особый интерес вызывают варианты мужской и женской упряжи, а также свалебная. Редкими являются инструменты для изготовления кережи, часть из них — со знаками собственности.

Среди пеших средств передвижения отметим камусные лыжи и голицы.

Водные средства передвижения представлены единичными предметами: лодка (карбас) и некоторые элементы оснастки.

Предметы верований и культа в собрании немногочисленны: медвежьи и волчьи зубы, щучьи челюсти, медные бляшки «сейд». Присутствие предметов христианского культа (киотов, святцев, складней, скульптурного изображения Нила Столбенского) свидетельствуют о синкретизации верований.

Тема «Народная педагогика» характеризуется предметами ухода за ребенком (колыбели, обереги). Коллекция содержит куклы, в том числе и в национальных костюмах.

Саамские коллекции РЭМ позволяют оценить конфигурацию культурных форм саамов в XIX–XX вв., а также могут являться источником для осуществления кросс-культурных и исторических исследований.

Примечания

¹ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, № 69, л. 6-8об.

² Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, № 475, л. 1, 10об.

³ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, № 475, л. 10об.–11.

⁴ Зайков П. М. Бабинский диалект саамского языка. Петрозаводск, 1987; Кастрен А. М. Путешествие по Лапландии, северной России и Сибири в 1841–1844 г. // Этнографический сборник. 1858. Т. IV. С. 65; Genetz A. Kuollan Lapin murteiden sanakirja uunā kielelläyhteitä. Helsingfors, 1891.

⁵ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, № 312, л. 9, 12.

⁶ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, № 312, л. 11.

⁷ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, № 312, л. 12.

⁸ Сергель С. И. Год кочевки с лопарями. М.: Л., 1927. См. также публикацию А. Ю. Заднепровской в настоящем сборнике.

⁹ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, № 556, л. 75.

¹⁰ Золотарев Д. А. Исследовательская работа среди великорусов и финнов // Этнографические экспедиции 1924 и 1925 гг. Л., 1926. С. 18–19.

¹¹ Публикации этих материалов см.: Золотарев Д. А. Лопарская экспедиция. Л., 1927; Иванов-Дятлов Ф. Г. Наблюдения врача на Кольском полуострове. Л., 1928; Кольский сборник. Л., 1930; Чарнолуцкий В. В. Материалы по быту лопарей. Л., 1930.

III. Современные полевые этнографические исследования

О. М. Фишман

Исследования карельских старообрядцев в 1990-е гг. (полевые дневники)

Жителям карельских и русских деревень
Тихвинщины посвящаю

Изучение группы так называемых тихвинских карел (Бокситогорский р-н Ленинградской обл.), предпринятое мною в 1989–1994 гг., привело к выводу, что ведущим фактором устойчивости этой небольшой компактной общности мигрантов является старообрядчество беспоповского толка.¹ «Истинное православие», как называют его старообрядцы, имело базисный характер при оценке отношений к внешнему миру и самим себе.

Пример замкнутой общины карел-федосеевцев иллюстрирует известную обращенность старообрядцев к прошлому, к традиции предшественников, скреплявшей социально-правовые и конфессиональные установки.² Вместе с тем традиционализму культуры соответствовал, как не парадоксально это звучит, индивидуализм, и поныне остающийся важным фактором формирования личностных качеств и мирозерцания человека. Более того, как установлено исследователями, старообрядческая беспоповская община способствовала «усилению и развитию принципа персонализма». Именно поэтому в центре беспоповской общины стоит человек «с его сознанием и самосознанием, деятельностью и поведением».³

Персонализм старообрядчества проявил себя прежде всего в деятельности религиозных лидеров карельской общины — *отче, книжники*, пророков, а также мистических — провидцев, сновидцев — людей, «видящих» судьбу. Скорее всего, именно развитие провидчества, столь характерное для старообрядческой среды, придало новое христианизированное истолкование мистической деятельности последних.

Хранителями традиционной символической системы, «цементирующей силой» изучаемой общины еще в 1950–60-е гг. являлись так называемые базисные типы личности: *отче, книжники/богомолки*, пророки, ясновидящие, нищие Христа ради — *милостяги, знающие*, колдуны. Все они обладали либо пожизненными, либо временными социально-религиозными статусами, в зависимости от их места и роли в конфессиональной жизни общины.

Из-за разрушения института наставников в федосеевстве, произошедшего в 1930–40-е гг., их роль взяли на себя *книжники* (*knižnikkat*) или *богомолки* (*jumalankumardelijat*). Это

были религиозно грамотные девицы, старые девы и вдовы, хорошо знавшие устав богослужения, чины крещения и исповеди, погребально-поминальные требы, а также обучавшие чтению книг младшее поколение общины.

Начавшийся в те годы и продолжающийся и ныне упадок старообрядческой грамотности, отсутствие конфессионально образованных лидеров, возрастающее «растворение» религиозного сознания у современных карел привели к тому, что сейчас лишь небольшое число пожилых женщин называют себя староверками, самая грамотная из которых исполняет некие главенствующие функции. Между тем анализ образа жизни и мыслей современных карельских «наставниц» свидетельствует о том, что самоидентификация личности происходит у них на основе подражания примеру известных *книжниц*.⁴

Именно в современных условиях, что, впрочем, отмечается и на примерах других старообрядческих локальных общин, стала более явной и заметной ориентированность коллективного сознания и культуры на прошлое, опыт и знание предков, т. е. традицию. О традиционализме карельской современной культуры говорит и достаточно устойчивая фольклорная традиция, базирующаяся на архаичных представлениях о нечистой силе, о *хозяевах* природного окружения, в первую очередь леса, о двойственности человеческой души, о наличии «души» у природы, о чудесном и сверхъестественном. Двойственный характер носят представления и о личной судьбе (*oža*): с одной стороны, судьба, как и смерть, непреложна и всеобща. Каждый человек живет согласно своей судьбе с момента зачатия; она неотвратима — «написана на роду» в случае и счастливой, и несчастливой, злой судьбы: «У каждого человека — своя судьба. Судьба должна быть». С другой стороны: «Судьба от Бога» / «Это от Бога дано, у кого где судьба». Носителями этих представлений в большинстве своем являются староверки.

Своеобразное отражение коллективного традиционалистского «мы» в индивидуальном/личностном «я», как и интеллектуализм беспоповства, наиболее явственно проявляются в настоящее время в образе жизни *знающих* и ясновидцев. Подчеркну, что все они ориентированы на консервацию этнолокальной культуры, сохранение ее старообрядческого-карельского «лица».

Для выявления причин первостепенного значения «старой веры» в мировоззрении карел был найден иной *познавательный путь*, сформулированный как феноменологический подход к изучению народного/группового сознания. Названный метод прежде всего избавляет от привычного «наивного деления культуры на материальную и духовную, а общественных явлений — на социальные и собственно-культурные», и, что особенно важно, ставит в центр исследовательского внимания человека «с его сознанием и самосознанием, деятельностью и поведением».⁵

С позиции феноменологии культуры, рассматриваемой как ценностно-смысловой мир человека, для «прочтения» ее текста необходимо не только осмысление, но и соучастие «в самосознании культуры» (В. С. Библер). В свое время еще Г. В. Флоровский писал о том, что для понимания прошлого историк необходимо «вчувствование» в имеющиеся документы и свидетельства. «Следовательно, личность истолкователя входит как составная часть в самый процесс интерпретации, равно как в разговоре необходимо два собеседника, чтобы получился диалог, двух правд, разных, но равноправных сознаний — исследователя и объекта

исследования».⁶ «Вне такого совмещения, — пишет В. С. Библер, — работа исследователя-гуманитария <...> неполноценна».⁷ Важное уточнение делает и А. Я. Гуревич: «Посредством рассмотрения индивида, личности автора приближаются к постановке проблемы индивидуальности каждой из культур, которые выбраны ими в качестве предмета изучения».⁸

Многолетние полевые исследования карельских переселенцев, работа на протяжении ряда лет с одним и тем же кругом информаторов позволили вплотную приблизиться к осуществлению задачи сбора и выявления всех доступных для фиксации форм и проявлений группового сознания. При сопоставлении, наложении и анализе массовой информации, а также содержащихся в ней оценок прошлого, настоящего и предполагаемого будущего возможно вычленение как единичных — индивидуальных, так и повторяющихся — коллективных характеристик событий, фактов, явлений. Становится более очевидной архетипическая схема прочтения истории своего народа, собственной семейной и личной истории, символического языка и структуры народного сознания, основой которых у тихвинских карел является религиозное сознание. Подтверждением тому является кодекс правил благочестия, в первую очередь представления о грехе: «нету ни одного слова без греха»; о молитве и посте; видения рая и ада; размышления о своей, «карельской вере»: «У нас своя вера — вековая, строгая, не поповская» / «Карелы русскому Богу не молились».

Длительное фиксируемое наблюдение, направленное и свободное интервьюирование, многолетнее знакомство (в течение пяти лет) с одними и теми же респондентами облегчили проникновение во внутреннюю логику их рассуждений и поведения. Метод сочувственного вживания приблизил меня к пониманию феномена сознания маргинальной этноконфессиональной группы и отдельной личности, занимающей конкретное положение в социально-религиозной структуре все еще рефлексирующей старообрядческой общины.

Предлагаемые отрывки из полевых дневников 1991–1994 гг. сгруппированы таким образом, что дают представление о спектре знаний конкретных людей и одновременно типов лидеров возрастной группы 1920–1930-х гг. рождения, демонстрируют особенности современного традиционализма и персонализма старообрядческой культуры и его воздействия на мировоззрение различных категорий православного карельского и русского населения. Для выяснения степени взаимодействия и взаимовлияния этноконфессиональных традиций велся опрос всех местных жителей, так как получившие распространение начиная с 1930-х гг. браки карельских федосеевцев с православными карелами и русскими ускорили размывание жестких до этого территориальных и конфессиональных границ группы. Именно поэтому в публикацию вошли полевые записи, характеризующие современные этноконфессиональные категории карел-староверов, карел-православных — *мирских* и православных русских. Преобладающая их часть — это люди определенного, довольно высокого социокультурного статуса, в том числе упомянутые выше ясновидящие и *знающие*. Социокультурный и нравственный престиж этих людей чрезвычайно высок. Их объединяет осознание себя как глубоко верующих личностей, а своей деятельности как угодной Богу, посреднической и спасительной. Наследственность, предназначенность, отмеченность, посвященность, прозорливость и мудрость — вот типические черты сохранившейся и существующей до сих пор системы лидерства.

Собранные вместе, отрывки из авторских полевых материалов дают представление о живой культурной традиции, ее состоянии, устойчивости и утратах, произошедших на протяжении жизни одного поколения. Публикуемые записи подтверждают выводы, сделанные в ходе экспедиционной практики: карельская старообрядческая культура продолжает воспроизводить ту социально- и духовно-психологическую среду, которая питает высокий статус личности, не вполне адекватный миру современной деревни по установкам, мотивам, ценностям, нормам и знаниям.

Так как одной из целей публикации полевых материалов является необходимость объективной иллюстрации современных представлений карельских и русских крестьян, исключительно важен, на наш взгляд, зафиксированный во время записей контекст диалога и внешних обстоятельств, т. е. «реальность полевых наблюдений» (Б. Н. Путилов), в процессе которых воспроизводились эти тексты, оживали те или иные пласты памяти, комментировались события прошлого и настоящего.⁹ Именно поэтому выдержки из полевых записей сгруппированы не в тематические блоки, а приведены в порядке их следования в ходе опроса. Мне представлялось важным дать слово самим информаторам, чтобы они выражали свои мысли своими же словами, и читатель мог почувствовать их образность и оригинальность, в конце концов, характер каждого отдельного человека.

Опрос велся на русском языке с использованием карельской терминологии; диктофонные записи расшифровывались и исправлялись при необходимости в полевых условиях.

[Январь 1991 г.]

16/1. Занималась хозяйственно-организационными делами: договорилась в правлении совхоза с агрономом Ходжаевым Магомедом Омаевичем о картошке — получила 30 кг (9 руб.) и о покупке молока в столовой (1л — 34 коп.). Столовая обеспечивает обедом, но готовят они так немного, что хватает на 15–25 мин ее работы, а в столовую ходят все — и дети, и пенсионеры, и работники совхоза. В магазине, как и повсюду, все по карточкам; есть масло, мясо, колбаса, песок, крупы; хлеб завозят 3 раза в неделю — на 1 человека дают 1 бух[анку] хлеба, 1 батон. В промтоварном магазине все по записи в сельсовете; накануне завоза, с 16 на 17/1, люди стояли ночью (как в городе). Обошла всех информаторов в Климово, услышала о всех их новостях; теперь на рассказы о жизни и обмен информацией у меня уходит много времени. Предупредила в сельсовете о приезде киножурналистов; интерес к этому приезду, особенно к возможному показу фильма о карелах, есть.

17/1. В первую половину дня поехала в Забелино, где должны были состояться «посиделки». Зав. клубом Богданова В. Н. была несколько навеселе; рассказала, что недавно приезжала из Ленинграда женщина по имени Лидия (после уточнений выяснилось, что это была Л. П. Азовская), отреккомендовавшая себя как интересующаяся фольклором и организатор вепского фольклорного праздника.

Вера Николаевна [Богданова] оповестила старушек деревни, повесила объявление перед клубом; приготовила скромное угощение для гостей: винегрет, чай, пряники, конфеты. Ожидали в гости русский фольклорный коллектив из д. Заголодно Бокситогорского р-на, представителей районного управления культуры, жительниц д. Селище. Клуб — довольно

убогое деревянное строение, в котором в летнее время показывают кинофильмы. В 14 часов приехал коллектив из Заголодно, привезли женщин из Селищ; народу собралось человек 25, в основном пожилые женщины и 4 сильно выпивших мужика (отмечу, что и несколько женщин из более «молодых» также были навеселе). Стройного концерта не получилось. Хор из Заголодно был представлен 6 женщинами 50–60 лет, двумя гармонистами; одеты [все] по-современному. Со слов представителя районного Управления культуры, коллектив сформировался недавно благодаря инициативе нынешней руководительницы группы. На пленке зафиксирован приезд коллектива и их экспромт перед началом «посиделок», когда они вместе с жительницами Селищ исполняли частушки и плясали. Цель организованных «посиделок», как объяснили из управления культуры, — расшевелить местных жительниц и попробовать организовать какую-либо фольклорную группу — якобы в Селищах это может получиться: там народ другой, чем здесь, в Забелино, где староверы. Селищенские женщины были привезены, чтобы с их помощью как-то вызвать на песенное соревнование и забелинских жителей. В ходе «посиделок» селищенские довольно активно в нем участвовали; забелинские подхватывали такие [песни], как «Катюша»; некоторые плясали, пели частушки, пьяные мужики тоже пытались.

Репертуар коллектива: старинные песни «Пряха» — народная, «Уродилась я» — из Вологодской обл. Частушки исполняли — «переговаривали друг друга» — две женщины. «Сценки» из жизни, например, «Маня и Ваня» — диалог жены и пьяного мужа — очень сочувственно [была] встречена аудиторией, которая комментировала происходящее.¹⁰

19/1. [Крещение]. Деревня Дятелка. Зимой здесь живут в пяти домах.

[Коллективный опрос в доме у Петровой Марии Ивановны (1931 г. рождения, в девичестве Андреева, карелка, православная). Мария Ивановна живет с матерью Андреевой Марией Федоровной (1903 г.р.). К ним в гости приехала соответственно сестра и дочь Артемьева Анна Ивановна — Нюшка (1934 г.р.), [которая] живет сейчас в пос. Красная Долина Выборгского р-на Ленинградской области].

Встретили хорошо, благодарят за фотографии, называют Михална, Оленька. Поздравила с праздником, отвечали: «Спасибо, и Вас с праздником» (19/1 — Крещение). В ходе беседы прерывались на обед: крошиво — серые или черные щи (по-карел. *piat'it'i*); творог, капуста соленая, помидоры консервированные, суп мясной; каша пшенная, пироги из пшеничной муки с клюквой, с малиной; чай, кофе растворимый. В разговоре за столом обе сестры говорили, что не умеют делать рогушки и сочни, хотя и знают, и делали, но не получается так, как у их матери: «Хоть убей, а сочни не могу».

Мать — Мария Федоровна, в девичестве Зимакова, родом из Толстей, в Дятелку вышла замуж; все ее три дочери — Маруся, Нюшка и еще одна вышли замуж за русских. Когда Мария Ивановна вышла замуж в 1950 г. за Петрова Алексея Федоровича из деревни Белый Бор и переехала в эту деревню, то мать сказала, что «к ним ни ногой» — объясняет потому, что русского [языка] не знала. О плохом знании русского ко времени замужества — это [19]50-е гг. — говорят и обе сестры. У Марии Ивановны обе дочери с детства «на два языка», т. е. знают и карельский, и русский, а из внуков (которые живут все в городах) только один, пяти лет, «очень внимательный, занимается карельскому языку...». Дочери в свое время даже записывали карельские слова по-русски.

После опроса пошли в баню: первыми мылись мужчины (муж соседки и сын Марии Ивановны), потом мы — женщины. Мария Федоровна перед баней сняла крест (делает так всегда) и тут выяснилось, что она в деревне Дятелка крестит детей.

Опрос записан на пленку. Информация может быть распределена на ряд тематических блоков: Святки (гадания, ряжение), люди, обладающие знанием; время-праздники.

Святочные гадания. В основном вспоминала Анна Ивановна (40–50-е гг. XX в.)

Информаторы особенно подчеркивают, что гадать ходили три–пять–семь–девять человек, чаще всего семь (нечетное число). Можно и одному ходить, но «страшно». Анна Ивановна вспоминает, что ходила со старшими девушками (16–19 лет), когда ей самой было 10–11 лет; девушки приходили к ее матери и упрасивали, чтобы та отпустила дочку, так как у них не хватало человека для счета.

1. *Полоть снег*; снег ходили полоть. Девушки шли на огород — «сойдем в огород». Задним подолом загребали снег между ног, кидали его вперед и говорили: «Суженый-ряженный, с которой стороны придешь?» и слушали. Если слышали звон бубенчика, звук колокола, шум идущего поезда или едущей машины, значит, придут девушку сватать. Если собака лает, то слушали с какой стороны, и это означало, что с той стороны придут сватать.

2. *Смотрели в зеркало*. Одно зеркало висит на стене, другое кладут на плечо так, чтобы можно было смотреть в зеркало в зеркало. При этом необходимо было просить помощи чертей: «Черти маленькие, большие, приходите, покажите моего жениха». Смотреть в зеркало можно было, видимо, не столько в избе, сколько в других помещениях дома. Так, Анна Ивановна рассказывает, что девушки делали это на чердаке, а несколько маленьких девочек, приглашенных для счета — «в счет чтобы было» (5–7–9), стояли на лестнице и, боясь звать чертей, молились: «Господи, помилуй. Господи, помилуй»; старшие девушки, сетуя, что не увидели суженых-ряженных, объясняли это так: «Нет, чего-то не показывается, кто-то Богу молиться».

3. *На кресты ходили*. Ходили на перекресток дорог, где палкой чертили на снегу круг, куда вставали гадающие на суженого-ряженого. Суть гадания — по услышанному звуку (см. выше полоть снег) определить судьбу.

Анна Ивановна рассказала, как однажды они ходили на кресты. Первый раз «за одну девчонку стали в круг — услышали, как поезд идет». Это их испугало, так как до железной дороги очень и очень далеко. Произнеся «аминь, аминь», они решили попробовать вторично уже за другую гадающую девушку. На этот раз «услышали бубенчики на лошадях» — «тоже не допустили». А в третий раз встали — «как земля хрустнет, как будто проваливаемся». Девушки испугались, побежали домой; от страха «волосы дыбом стали»; на вопросы домашних рассказали, что было такое впечатление, будто «земля треснула».

Основанием для страха была якобы реальная угроза со стороны нечистой силы, к помощи которой прибегали при гадании. <...> Мария Федоровна припомнила, что ее бабушка рассказывала, что после такого гадания черти поймали девушку уже на крыльце дома и задушили ее. Сама Мария Федоровна никогда не гадала — ее не пускали родители.

4. *Частокол мерить*. Одна из гадающих вставала спиной к частоколу и раскидывала руки, другая считала частоколины (вертикальные жердины), оказавшиеся между руками; счет велся попарно: 1–2, 1–2 и т. д. Если счет оканчивался парой, говорили: «Нынче ты гуляешь на пару», т. е. выйдешь замуж, найдешь пару. Следующая гадающая мерила частокол в другом месте.

5. *Олово лили*. Кусочек олова расплавляли на печке в какой-нибудь баночке — «она (олово; путают мужской и женский род. — *О. Ф.*) растает»; расплавленное олово переливали в холодную воду, затем этот кусочек подсвечивали у стены и смотрели в тень. По очертаниям тени определяли свою судьбу. Если виделись лошадь, машина, поезд — «увезут тебя», т. е. замуж выйдешь, а если яма — «значит, жди смерть».

6. Также гадали по тени сожженной бумаги: «намнешь, сожжешь и вечероммотришь в тень».

7. С оловом и бумагой (после вышеописанного) ходили слушать под окна. Все знали, что девушки в эти дни ходят гадать на суженого-ряженого и старались так или иначе подыгрывать. Так, могли говорить намеренно громко: «Эту овечку надо увезти, свезти, чего ее дома держать» (т. е. выдать замуж) или наоборот: «Рано-рано еще» (замуж. — *О. Ф.*). Если слышали, что в доме «ложкой как брякнут» — это к свадьбе.

8. *Класть гребень*. Анна Ивановна рассказывает о себе: «В Святки (7/1) гребень под голову положила (или расческу — точно не помнит. — *О. Ф.*), сказала: „Суженый-ряженный, приходи расчесывать волосы“. Во сне увидела то, что вспомнила, когда через год вышла замуж и переехала в деревню к мужу: «Увидела ручеек, подстанцию; его увидела задом — вот, где я это видала». [Ей] объяснили женщины, что то, что она увидела своего будущего мужа со спины означало одно — «долго ты с ним жить не будешь, он от тебя уйдет». Муж погиб (утонул) через 4,5 года после свадьбы. В Святки Анна Ивановна гадала, а в Рождество ее просватали. <...> ...Рассказала об этом в подтверждении того, что гадания сбывались.

На следующее утро после гадания «как встанешь надо заменить: чурáми на мен, чурáми на мен (т. е. «чур амин, амин». — *О. Ф.*) — три раза надо сказать. Так-то страшно». Объясняет это тем, что, прося у чертей показать суженого, надо было потом не быть у них в долгу и предложить им обмен (словесный в данном случае)

9. Гадание с валенком. Анна Ивановна рассказывает случай, о котором она услышала в больнице от одной русской женщины, комментируя рассказ словами «у нас такого не было». Вместе с тем в ходе рассказа ее поправляла мать, Мария Федоровна. «Научили одну женщину встать на печку, одеть валенок на одну ногу и сказать: “Суженый-ряженный, приходи снимать валенок” (Анна Ивановна); „Суженый-ряженный, меня разуй, себя покажи” (Мария Федоровна). Гадающая заснула, а ночью [ее] «как тасканули с печи — все в доме вскочили, стали ее спрашивать: „Что, что?” У нее на голове — шишка. Матка ездила потом к колдунам», чтобы отговорить дочку, так как к ней приходила некая нечистая сила, которую рассказчица предпочитает никак не называть.

10. Гадание в риге. Рассказывает Мария Ивановна, что это «раннее гадание», т. е. старинное гадание. Рассказ о конкретном случае: «Три дефки сошли в риги», а парни узнали об этом и решили подшутить. Гадающая, призывая суженого-ряженого, должна была оголеть ягодицы: «Надо жопу оголеть» в дверном проеме «с гумна в ригу», а суженый проведет лопатой — «значит выйдешь в богатую семью», если веником — «ничего не будет (т. е. замуж не выйдешь. — *О. Ф.*), а если голой рукой, то ...» — не помнят, что это означает. Парни именно так и сделали.

11. На столе под три перевернутые чашки клали деньги, хлеб и уголь. Гадающая выходила за дверь, остальные меняли чашки, закрывающие эти предметы. Если девушка выбирала чашку,

под которой лежали деньги, это означало, что ее будущий муж будет богатым, «если хлеб — средний, а уголь — самый бедный, последний». «Так озоровали».

12. На полу раскладывали рукавицы, бусы и камень. Гадающей завязывали глаза, и она должна была найти какой-либо из этих предметов. Если рукавицы найдет, значит, жених будет «бедный, трепач», если бусы — «жених — форсисетый, камень — богач».

13. Девушки катались по полу от окон к двери, и в том случае, если «спиной к порогу накопиться», значит замуж выйдешь.

14. Девушки считали дрова в поленице, т. е. разбирали поленицу и считали попарно; или когда носили дрова на растопку печи (аналогично счету при измерении частотола).

На вопрос о том, когда можно было гадать, отвечают, что с 8 по 18 января; нельзя было гадать на старый Новый год (вместе с тем Анна Ивановна, рассказывая о гадании с расческой, называла точную дату — 7/1). Гадания, как и святочное ряжение, прекращались накануне Крещения (19/1). Не очень ясно — гадали на русском или карельском языке: с одной стороны, постоянная формула «суженый-ряженный», произносимая по-русски, с другой — на прямой вопрос отвечают: «Гадали по-своему».

Гадали девушки, но и парни также, но те, в основном, подшучивали, «озоровали», от них старались отделаться, скрыться. Так например, Мария Ивановна вспоминает, как однажды ее двоюродная сестра, она сама и еще третья девушка пошли *снег полоть*. В это время в дом пришел жених двоюродной сестры, и [мать], которая не любила и не любит гадания, послала его подшутить над девушками. «Тот-то хавкнет по-собачьи, то в колокольчик брякнет — нам все понапрасну» (т. е. напрасно ходили. — *О. Ф.*). Вернувшись в дом, посетовали на мать: «Ну, ты нас подвела».

Ряженные — *Самокруткам* («и по-карельски, и по-русски», — как говорят информаторы). *Самокруткам, цыганам* ходили и молодые, и старые («какой у кого характер» — поясняют женщины). «Если самокруткам не уйдем, — рассказывает Мария Ивановна, — то дома гадаем». «Чужие» с ее слов не ходили гадать, «свой все ходили: давайте сегодня это [будем делать]». Из разговора все-таки выясняется, что цыгане и самокрутки отличаются друг от друга.

Самокрутки, самокруткам оденешься — [под этими словами] подразумевается в первую очередь переодевание. «Девки парням одевались, марлечкой лицо закрывали, чтобы их не узнали, подушки набивали (чтобы скрыть грудь), а парни — девкам; груди делали».

Одевались медведем: полушубок выворачивали мехом наружу; об одной своей родственнице, которая любила рядиться, говорят «выкрутится медведем, а то с блином придет, Иваном Чумичом». *Иваном Чумичом* мог одеться любой человек («хоть мужчина, хоть женщина»). Когда он с шумом входил, его спрашивали: «Иван Чумич, что шумишь?» Он отвечал: «Жениться хочу». [Его спрашивали]: «На ком?» Он покажет на кого-нибудь или имя назовет. Иван Чумич «возьмет девчонку, повалит на санки и потащит — это он увез любимую; все остальные стоят вокруг. Вернешься со смехом».

Ходили с *торбой* или с *сухарям*: в мешок «клали каменьев, кирпича наложат, если кого не любят, так стукнут по спине — шумит полная упряжка (т. е. сильно шумит. — *О. Ф.*), больно — заплачешь».

Делали покойника. Анна Ивановна рассказала случай, когда женщина оделась в покойника, и ее до тех пор пока все не собралось на *бесёду* «положили в подвал (подпол)». Когда «собрались — пошли, а она — мертвая. С тех пор не стали покойника приводить».

Такие образы, как *медведь, Иван-Чумич, с сухарям, покойник* были обязательны во время Святков, на молодежных посиделках. Люди женатые, замужние редко рядились, но на беседы ходили — смотрели.

Вспоминая о святочном ряжении своей молодости (50-е гг.), Анна Ивановна говорит: «В Утликово ездили, бригадир давал даже машину и сам [с ними] ездил, а то лошадей запряжешь. Вечер попрыгаешь — на ночь домой приедешь. На работу ведь надо».

Другая группа ряженных — цыгане. Они заходили в каждый дом, предлагая погладить, выпрашивая милостыньку, прося остаться ночевать. Встречали их благожелательно, давали деньги, хлеб, мясо. «Все хохочут: двери открывали все; дают деньги, хлеба, кто чего». Молодежь после этого несколько дней гуляла на вырученные продукты: «Три дня гуляем — мясо варим».

Крещение. Хождение ряженными прекращалось накануне Крещения. Те, кто рядился, должны были утром 19.01 идти в прорубь: «Святки ходишь чудушками, так заставляли в прорубь [окунаться]. Наголо раздеваться». Обычно раздевались в специально натопленной бане, куда собирались все — «целая байня наберется». В прорубь спускали лестницу, которую держали «двое девушек, и все по очереди окунались».

Мария Федоровна вспоминает: «Чудушкам один раз была, так один раз и в прорубь ходила». После расспросов выясняется, что на Крещение в прорубь должны были ходить все, но строго обязательным это было для тех, «кто гадал и самокрутками был». Вместе с тем в 50-е гг. сами информаторы-сестры не выполнили этого обряда.

Со слов <...> Марии Ивановны, в крещенское утро девушки прибегали также к своего рода гаданию: по имени встречного (мужчины или женщины) загадывали имя соответственно мужа, свекра или деверя, а по имени женщины — свекрови или золовки. Так, Мария Ивановна рано утром «пошла на двор корму давать, ей навстречу попалась подруга Нюра», а когда вышла замуж, такое имя оказалось у ее золовки.

Местные жители в этот праздник ходили в местную часовню; редко кто из них (жителей деревень Дятелка, Коростылево) бывал в церкви в Озереве. Мария Федоровна вспоминает, что дальше Озерева она вообще не бывала. Как-то раз, когда она была еще в девушках, ей и двум ее подругам (тоже Мариям) «парни предложили загадать», кто из них первой выйдет замуж. Для этого они советовали следующее: после того, как служба в церкви закончится, обойти церковь со свечами, и та, у которой свечка загаснет первой, и выйдет первой замуж. Свой рассказ М. Ф. Андреева сопроводила словами, что «это неправильная примета».

Верования. Все не только помнят о людях с «плохим» или «хорошим» глазом, но назовут и своих современников. А. И. Артемьева рассказала о своей двоюродной тетке Наталье, у которой был «плохой» глаз, и те, кто шел на рыбалку, за грибами, ягодами «старались избегать встречи с ней: вся деревня ходила крадучись» мимо ее дома. Однажды в доме коза окозлилась, и новорожденные козлята прыгали в избе. В это время в избу зашла тетка Наталья со словами: «Ой, какие хорошенькие!» — все три козленка один за другим околели. Анна Ивановна считает, что тетка Наталья призорила скот и людей.

О людях с «хорошим» взглядом говорили, что их специально просили заглянуть в окно избы (чтобы в семье все было хорошо); им приносили еду: «принесут хоть рыбы, хоть чего».

[Анна Ивановна] с большой теплотой вспоминает о Дарье Кононовой (это мать

Андреевой Е. И., русская, родом из деревни Труфоново: см. пол[евые] записи 1989, 1990 гг.), которой все только здоровья желали. Рассказывают истории, связанные с ней.

Как-то лето было очень сухое, «дождя надо было». По ее совету, все женщины оравой пошли в часовню молиться. Не успели после моления дойти до дому как пошел сильный дождь, хотя на небе «нигде никакой тучки» не было.

[Рассказывали] разные истории о потере скота, который Д. Кононова помогала вернуть. К ней обращался и бригадир колхозный, когда потерялось 20 телок. Со слов информаторов, в тех случаях, когда скот терялся в лесу, Дарья Кононова ходила на кресты — перекресток дорог. Сама Дарья якобы говорила, что это «очень страшно — на кресты идти, но людям надо помогать», и она отправлялась «попробовать на кресты» и днем, и ночью. Кроме того что отыскивала — возвращала скот, умела лечить от укуса змей — *гада*.

Мария Ивановна рассказывала, что как-то у нее целую неделю не было овцы, и она решила, если скот[ина] вернется, она сделает завет в церковь. На следующий день овца нашлась, и Мария Ивановна не пошла на работу, а поехала в церковь, «завещание дала».

Особенно много людей, которые умели портить скотину и людей, было в Кореле. Корелой называют деревни Забелино, Моклоково, Селище, [жители Дятелки, напротив.] считают себя Русью. В Кореле было также много колдунов. Рассказывают об одной «настоящей колдунье — чухарке» (так называют венсов), к которой обратились, чтобы она помогла женщине: к [ней] ходил умерший родственник. Когда к ней приехали, она достала сундучок, поставила его на стол, открыла, [а] оттуда «как выскочат такие хорошенькие чертенята: глаза — крупенькие, рога — маленькие». Колдунья предупредила: «не пугайтесь». Видимо, к их помощи она прибегала, когда нужно было дать ответ: возможно излечение или нет. В данном описываемом случае она сказала, что поздно, т. е. она не поможет. В этом же сундучке у колдуньи были высушенные шкурки: «каких только нет — от лягушек, змей, крыс кожурей насушено».

Домовой. Дворовой. На расспросы о том, как он выглядел, женщины неохотно говорят, что никто [его] не видел. Но затем припоминают истории, в которых домовый принимал облик «то ящерицы, то змеи, то лягушечки». Однажды Мария Ивановна увидела у крыльца черную гадюку, котела ее убить, но «мать запретила; гадюка ушла в огород». Мария Федоровна поясняет: «Если тронули бы, то она убила бы». Другой случай. В люльку с ребенком заползла змея — «гад был запотца»; змею убили. Вскоре отец ребенка умер, и народная молва объяснила это так: «Гада убили, вот она мужа и убила».

Некая, не называемая информатором нечистая сила, есть и в хлеву. Мария Ивановна рассказывает, что как-то у нее со скотиной что-то произошло — «ненормальная стала». По чьему-то совету, она затаилась в хлеву у яслей ночью; через какое-то время «приходят три мужика и говорят: „Человеческим духом пахнет“» и уходят. Вся скотина после этого сдохла.

В народе считается, что хлев нельзя ставить на том месте, где росли тополя: «на тополином месте скотина не водится»; «все время что-нибудь случится: то вымя заболит, то в яму упадет». С этим ничего не поделаешь — «ничего делать; ничего не дойдет». У них в деревне был такой хлев, [где] в очередной раз внезапно умерла корова. Когда фельдшер вскрыл ее, [то обнаружил, что] «сердце было как камень».

Анна Ивановна рассказывает, что однажды, когда она гостила у родственников в городе, то попросилась лечь не на кровать (как обычно), а на полу у багарей. «Легла на пол, вроде еще не спала, как вдруг почувствовала, что на меня наваливается кто-то как медведь мохнатый, я стала его обеими руками от себя отталкивать, крикнуть не было сил. Так это „нечто“ наваливалось несколько раз, потом отошло, [тогда я] крикнула; моя родственница прибежала, спрашивает: „Что случилось?“». Объяснение следующее: Анна Ивановна легла на место домового («по-карельски то же *домовой*» — уточняет она, [отвечая] на мой вопрос). В этом случае надо было спросить: «Худому или хорошему?» (т. е.: «К худому или к хорошему?»), а он ответил бы, к примеру: «Хорошему»; отвечает «тухло», голосом как издали. Такие случаи — редкость: «это не каждому».

На неоднократные вопросы был ли домовый, отвечали неохотно, [что] никто не видел, не знаем. В ходе расспросов мать [Анны Ивановны] Мария Федоровна произнесла нечто в сердцах, [означающее], что об этом лучше не говорить; такое бывает, что лучше не говорить. Не желая продолжать разговор, ушла из кухни. В конце разговора констатировали, [что] «езде есть: хоть в хлеву, и в лесу, и в бане». На вопрос оставляют ли в бане воду, чтобы басенник помылся, отвечали: «Мы воду оставляем, 2 дня не сливаем, а мыло всегда в бане».

Также не известная и не называемая сила *водит* людей.

Один парень (1941 г.р.) пас лошадей; однажды утром пригнал лошадей и сказал матери, что сейчас придет и пропал. В конце дня его пошли искать жители Дятелки и Коростылева. С его слов после возвращения, история разворачивалась так: он шел по гладкой, ровной, хорошей дороге (хотя на самом деле он шел, не разбирая дороги через болота в сторону деревни Утlikово); его встретил пастух Рожков Степан, который спросил: «Ты куда идешь, куда тебе надо?» Парень ответил: «Домой». С. Рожков вывел его на дорогу, которая привела в соседнюю русскую деревню Труфаново. Информаторы поясняют, что нельзя говорить «сейчас» в дверях — можешь «попасть на худой след», сказать «не в ту минуту».

Аналогичный, по мнению информаторов, рассказ о матери, отругавшей свою маленькую дочь и выставившей ее за дверь со словами: «Чтобы тебя черти схватили». Девочка ушла в лес и потерялась; ее искали неделю, а когда нашли, то у нее пришлось отнять одну ногу.

О судьбе. В дом с новорожденным — «маленький только рожон; в зыбке катается» — зашел чужой человек, *старичок*. Увидел зыбку, подошел к ней со словами: «Самый большой человек». Ему ответили: «Это не человек, это девочка». Посмотрев на ребенка, он отозвал отца и предупредил, что когда девочке исполнится 5 лет и 5 месяцев, и даже назвав число и точное время, она погибнет — «в колодеце утонет». Отец записал все это, заколотил колодец, но не уследил, и девочка погибла в названное время. Когда отец схватился, «она мертвая на крышке лежит».

Вторая история, рассказанная А. И. Артемьевой, повествует о некоем старичке-*милостяшке* (тот, кто просит милостыню), попросившемся на ночлег к местной повитухе. Женщина отказывалась его пустить, но он настоял. Причиной для отказа она назвала то, что ее дома часто не бывает, так как она помогает роженицам. К ней обращаются, когда «скотина не телится, овца не ягнится». В тот вечер повитуху так же позвали к роженице. Когда она собралась уходить, *милостяшка* посоветовал ей посмотреть с улицы в окно того дома, куда она шла, и [сказал]: «Что в доме увидишь, никому не говори». После возвращения повитухи от роженицы, где она «убрала, вымыла, все честь по чести сделала», на вопрос милостяшки

[об увиденном] ответила, что увидела в окне как бы повесившегося парня 18–20 лет; ей стало жутко. Старик посоветовал ей все это запомнить, но никому не рассказывать. Когда парню, родившемуся в ту ночь, исполнилось 18 лет, он повесился, не получив согласия матери не брак.

Сюжеты с *милостяжками*, т. е. опасными «чужими» (людьми), широко распространены.

Отношения с миром мертвых. В тех случаях, когда после смерти близкого человек очень сильно страдает, постоянно (в течение длительного времени) ходит на могилу, это объясняется тем, что мертвый ходит к живому, и, если вовремя не вмешаться, то мертвый заберет его с собой.

1) Мария Федоровна рассказывает о себе. После смерти мужа долго ходила на его могилу: «Иду, нарвлюсь — и мне хорошо». Как-то ей навстречу встретилась знакомая бабушка, которая, узнав откуда она идет, зазвала к себе: «Иди на ручку»; брызнула ей в лицо водой трижды, «на лицо хлопнула, трянула — [я] больше ни разу не пошла на кладбище».

2) Анна Ивановна <...> рано овдовела, очень сильно переживала; умерший муж приходил к ней как живой: «Дожидаешь, чтобы увидеть, сидишь и разговариваешь». На вопрос, кто же это ходит, женщины объясняют, что это «нечистый ходит», и в этих случаях надо человека *отдельвать*. Отдельвать взялись Мария Федоровна (мать) и свекровь (русская). Когда в очередной раз «муж» пришел, «дверь открыл», свекровь держала в подоле нож, подкову и уголь и, повернувшись спиной к двери, кинула эти предметы в него (кидала, согнувшись через расставленные ноги); мать шагнула вперед со словами: «Вот. На тебе. Больше не ходи к моей дочке». Тот закричал: «А, ха-ха-ха, сука полудная, смекнулась, схватилась»; стекла в окне зазвенели — *бракотали*, люди в соседних домах услышали — испугались. После этого перестал приходить.

К иным людям «годами ходят» мертвые. На вопрос, ко всем ли ходят, отвечают, что к слабым людям, которые все время плачут: «Ривишь, ривишь, в глазах видится» начинает, а «ему (умершему. — О. Ф.) любопытно, что дома делается».

3) Был случай, когда «брат задушил сестру»: умерший брат ходил к сестре и однажды ее нашли дома задушенной. Со слов информаторов, мертвые, ходящие к родственникам, обычно душат их.

О себе. Анна Ивановна работала две зимы у местной учительницы «за одни ботиночки». Потом мать хотела ее отдать в русскую деревню Труфаново, «а мы по-русски мало понимали», и она убежала из дома, спряталась у соседки до вечера, а уж когда пришла, то мать перестала об этом заговаривать. А. И. удалось три класса [про]учиться в Климово, а потом до 7-го класса училась в Озереве. Замуж (как и две ее сестры) вышла за русского в д. Росстани, по ее рассказу получается, что в деревне не знали, что она карелка. Однажды вместе с другими женщинами изгородь городили, пошли отдыхать. А. И. шла позади всех женщин, увидела лягушку и стала с ней по-карельски болтать. Сама объясняет так: «Я все по-русски, по-русски, соскучилась (по родному языку. — О. Ф.); не с кем было говорить по-карельски». Муж прокомментировал это так: «Вот и продала (выдала. — О. Ф.) ты себя». В другой раз развеселила женщин, исполнив частушки по-карельски. В ее репертуаре пять карельских частушек (исполнила: см. магнитофонную запись). На мои вопросы, как пели на свадьбе, женщины ответили, что длинные [песни] пели по-русски: «По Дону гуляет»; «Машенька»; при этом ссылаются на то, что так пели старые женщины, например, Поля Зверева (Пелагея

Михайловна Зверева: см. запись 20.01. и полевые записи 1990 г.). «У нас свадебных своих (т. е. карельских. — О. Ф.) не было». О колыбельных не помнят как пели — по-русски или по-карельски.

История. Раньше старые люди говорили, что сюда карелы «переселились с Эстонии или с Финляндии; финны тоже схожи [с карелами]». Эти переселенцы, ранние люди, жили и в тех деревнях, от которых остались только названия: «Лубениха, Мартыново, Жари[иха]... — там все прахом теперь». Деревня Городок, там 5–7 домов, а «раньше был город, до Литвы», потому такое название.

Деревни Коростылево — *Користела* и Дятелка образовали семьи, переселенные из деревни Толсть. Там и сейчас есть фамилии общие с фамилиями д. Толсть, в частности, их — Андреевы (по отцу и деду). Об этой общности происхождения, по мнению Марии Ивановны, свидетельствует общий говор. А вот в Забелино говорят по-другому. «Мы большинство касаемся к Руси: у нас говорят мама, тятя, а там (в Забелино. — О. Ф.) — *tuamo, tuato*». Все сообща женщины вспоминают, что еще до войны в Толстях существовал обычай всем вместе ходить в баню: «В баню идут все — дедушка, брат, бабушка (их бабушка жила в Толстях), невестки; 3–4 семьи все одновременно». «У нас (в Дятелках) мужики идут вперед; дети (мальчики. — О. Ф.) чуть подрастут тоже с мужиками».

На вопрос, почему деревню называли «Дятелка», поясняет: «Лес, дятлы кругом». Из окружающих их русских и карельских деревень (называют известный им круг деревень) в разное время «кршивши» (т. е. порешили, уничтожили) Белый Бор (туда Мария Ивановна вышла замуж за русского и прожили они там 9 лет), Луга, Андыни, Моренно, Косково, Буян, Опоки, Восницы, Струпино.

Анна Ивановна, когда вышла замуж в Росстани (деревню) научилась у одной женщины (карелки) лечить грыжу, знает заговор на карельском языке, который записала, а потом выучила наизусть. Говорить заговор надо <...> «молча говорить» (т. е. про себя). Текст заговора отказалась мне говорить, иначе силы не будет у ее лечения, а она хочет еще «добро делать»; за свою жизнь она помогла приблизительно 100 человекам.

20.01. Накануне вечером приехали ребята — студенты III курса истфака ЛГУ, этнографы: Шляхтин Дмитрий Юрьевич (занимается православием в Китае), Нахаев Анатолий Владимирович (калмыками), Гомонов Александр Владимирович (Китаем) и Дзибель Герман Валентинович (северо-американскими индейцами). Работали в деревнях Дятелки и Коростылево.

Деревня Дятелки. Продолжение коллективного опроса в доме Петровой М. И.; активно участвуют в разговоре [обе] сестры <...>

Болезни. *Tulen lendämä* — эта болезнь выражается в прыщиках вокруг рта или распухании лица, губ, оплывании, потере зрения; 1) прыщики вокруг рта образуются, если в огонь плевать — в печь ли, в костер — все равно. Потом заболевшего надо лечить — «отдельвешь потом» с помощью бабушек.

Случай из жизни. Анна Ивановна рассказывает, что когда ей было лет 13–14 у нее однажды с утра «губы разворотивши», отчего не знает. В это время у них в доме останавливались на жилье ленинградские жители; один из них — мужчина, увидев ее, сказал: «Ох, милая», вышел из избы, что он там шептал — не известно, но у нее все прошло.

Другой случай. Жена привезла в деревню из Ленинграда своего ослепшего мужа; его пытались лечить в Ленинграде, но не вылечили. Богданова Клава — местная жительница, когда его увидела, то сказала, что нужно «баню сделать». Мужика сводили туда два раза и «свет вернули». К. Богданова знала, что «нужно сделать». Таких *знающих* было много и в карельских, и в русских деревнях;

2) *tulen lendämä* бывает, если идешь по дороге или выйдешь из дому и думаешь о чем-то своем, а тут — ветер в лицо.

Omahine — *своя* болезнь, когда человека *трясет* (эпилепсия?). Заболеть может и ребенок, и взрослый, главное сразу принять меры, тогда можно вылечить. Мария Ивановна рассказывает, [что] когда ее дочь Таня еще маленькой была, и она как-то стала кормить ее грудью, то та вдруг стала трястись, пена изо рта пошла. Они жили тогда в Белом Бору, и тетя Наташа Салтыкова (русская) сказала ей, что нужно перед следующим кормлением «снять трусы и голой попой ссать на личико» ребенка. [Она] стала кормить, а девочка опять затряслась, тогда она положила ее на кровать и сделала так, как ее учила тетя Наташа; муж ей кричал «дура, задушишь ребенка», но «все прошло» и больше не повторялось. Тетя Наташа было хорошая, добрая старушка, очень помогала Марии Ивановне, просить не надо было. Жили трудно, а тетя Наташа умела успокоить, говорила: «Горе переживешь». Когда семья <...> уезжала из Белого Бора, то тетя Наташа очень плакала, что расстанутся. За эту ее помощь Мария Ивановна отдаривала — «давала, что могла».

Uöcitettäjä — я, видимо, настолько неправильно произношу название, что очень долго не понимали, о чем я спрашиваю. Они называют ее (что выяснилось в ходе разговора) *бессонница=зареница*. Когда ребенок плачет ночью (смутно в разговоре мелькает, что путает ночь и день) — «ни днем, ни ночью ребенок не спал», «полный месяц ревет», — этого нельзя допускать, так как ребенок наживет грыжу. Чтобы вылечить ребенка существовало несколько способов: 1. *На зарю ходити*. Надо было с ребенком на руках на заре подойти к окну или выйти на *нашест* (т. е. во двор) и сказать: «Заря-зареница, красная девица, дай сон, бери бессон(ницу). Аминь»; 2. *Сор подметать*. Мести сор в избе из углов к люльке, вернее, под люльку, при этом громко, «вслух магиться» и говорить: «Себе играй с ими, а ребенка не трогай, пусть она/он спит». Случай: однажды М. И. Петрова пришла в дом к тете Дусе, а та пол подметает и ругается, да так, что Мария Ивановна удивилась, почему она это делает. Тетя Дуся объяснила, и М. И. Петровой однажды пришлось прибегнуть к этому способу лечения ребенка от бессонницы: ругалась «из души в душу» (т. е. от души, сильно). На вопрос, по-карельски или по-русски говорили, поясняют, что ругались по-русски, а остальное — по-карельски (но получается, что и по-русски тоже). 3. Необходимо было для больной девочки сделать из лучины прялку (показывают — приблизительно 15 см высотой), «куделинку, верстено, ниточку (для привязывания *куделинки*) — как настоящую», а для мальчика — соху из лучины и положить за матицу [потолка] в лобном месте. Эти предметы мог делать и класть и муж — хозяин, и мать — хозяйка, говоря при этом: «На тебе прялочку, пряди, хоть играй, хоть ... (любое можно было сказать), забавляйся. Пусть ребенок спит» или «А ребенка не трогай», или «А ребенка не беспокой». На настойчивый вопрос, кому эти слова адресовались, наконец говорят: к *полуночнице* — по-карельски *uöcitettäjä* (произношение иное, чем у меня).

Täin-taira (а не *täin-tahra*, как у В. Д. Рягоева) — «наподобие лишаев»; бывает разная: белая, красная, водянистая, сухая. Красную *täin-taira* мажут клюквой, «каждую бляшечку». Это может

делать каждый, сам себе тоже мажешь. Белую — мажут ржаным тестом; тесто берут до того как из него хлеб делают. Любую *tdin-taiga*, хоть белую, хоть красную, можно лечить впами: поймашь вшу и ею против солнца каждую бляшечку обводишь (не ясно — один или три раза).

Обход. *Обходам* именуется: 1) обход скота на Егория — т. е. действие; 2) обход — текст, написанный для оберегания скота, увеличения удойности и т. п., может быть, и предметы пастуха.; 3) некий хозяин текста, предмета. Рассказывают о местном пастухе, который, будучи еще молодым человеком (парень), делал обход на Егория: «берет обход, обходит коров». Однажды он пас стадо в лесу, вдруг ему навстречу «из лесу идет высокий с кнутом, свистит» — коровы сразу вокруг пастуха собрались, а у того волосы дыбом встали. Рассказницы поясняют, что это был обход, который вышел потому, что кто-то либо обход (текст, предмет) тронул, либо на место не положил. Обход (текст, предмет) клали «и в речку, и под камень, и в корни» — смотря какой обход». Обходы все разные: на ягнят, на телят, на коров, на лошадей. Один «под камушек» кладут; тот, что в речку — «скотина больше молока дает», а если, все-таки, молока мало дает, то говорят: «Наверное, обход на сушу положен». В речку — означает у речки в песок. Если с того места, где на берегу зарыл обход, попили воды, то обход не действует (так как его тронули). Мария Ивановна говорит, что как-то нашла у свекра за печкой обход на лошадей: это был лист бумаги с текстом (она его сожгла); свекор был известен тем, что лошадей «и не пас»: он их выпускал, сам приходил [домой] ложился спать, а лошади вечером сами возвращались, всегда в одно время — в 6 часов; М. И. Петрова поясняет, что лошади привыкают приходить в одно и то же время.

Обход (текст) можно было дать, продать другому человеку на разных условиях: $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{2}$ и целое яйцо; на деньги — 25, 50, 100 рублей. Тот, кто сдает обход (или продает), считается «уже как колдун».

Как-то во дворе Марии Ивановны «скотина мучалась», ей знающие люди сказали, что надо поискать воткнутый во дворе вересовый (можжевеловый) кол. Она нашла, и скотина выздоровела.¹¹

[Июнь 1991 г. В экспедиции участвовали сотрудницы ГМИР Т. Щербакова и ГЭ Е. И. Богданова.]

[Опрос в русской деревне Турандино, в доме Петровой Надежды Николаевны, 1915 г.р., русской; присутствовала её невестка — Никитина Александра Дмитриевна, 1927 г.р., карелка, в девичестве Шкапина, родом из деревни Бирючово; сюда (д. Турандино) вышла второй раз замуж за пастуха Никитина Степана Сергеевича, русского, 1923 г.р.; это была моя третья встреча со сновидицей А. Д. Никитиной].

Вступает в разговор Никитина А. Д. На вопрос о том, как она, будучи староверкой, оказалась хранительницей православной часовни, она объясняет, что крестится в этой же часовне по-своему (двуперстно); отмечу, что свекровь ее при этом сильно удивляется, так как она не знала, что Шура молится по-старообрядчески, на что та говорит, что она не показывает никому, как она молится. Слов «двосперстие/троесперстие» не знает, но показывает.

Русские староверы — *ozeroista*, которые приезжали в Бирючово всегда, особенно к Матрене Бирючевской, объяснили местным карелкам-старообрядкам: «Молиться нигде не грех, только молись по-своему. Хоть бы в лесу, хоть березка, хоть камень — ты свои грехи

или и сдай. Хоть березке, хоть камню: „Простите меня“, — так учили; и в церкви тоже по-своему молись».

Великий пост. Семь недель — «ни молочного, ни мясного, ни рыбного», только в «Рыбное воскресенье» и в Благовещение можно рыбу. Мать у Александры была очень верующая, говорила, что если что-нибудь молочного возьмешь, то черт, который жил в подполе, голову отрубит (т. е. пугали детей). Дети постничали уже с 5–6 лет.

[Она] вспоминает, как мать велела ей переложить из крынок творог в Великом посту и вымыть их, так она мочалку сосала, которой мыла эти крынки.

Постная пища: брюква, свекла, квас, картошка; заусту — hutu — делали, постные щи, пироги с грибом, гороховики, гречневники, «солдуха — imela — стогодичная (т. е. древняя пища. — О. Ф.): [там и кюквя], капуста, туда квасу».

Поминки. [Мой вопрос о разнице между поминками старообрядцев и православных]. «Двенадцать смен/перемен на поминки: суп, щи, яичню, творог, волнух наварят, киселя геркулесного, хоть с крахмалу, и сейчас в Корелы так. На поминках 12 смен делают. Только домашнее — 12 смен, а мирские едят и колбасу, и салаты — едят отдельно, а книжницы такого и есть не стали. Водку не пили».

Книжницы. В Коргорке была книжница Иринья, которую звали «reiprä tiedi» — такая маленькая была; замужем не была. А в Бирючово была Иринья Бирючовская, тоже замужем не была, «но у нее было» — прижила ребенка от зятя, мужа сестры. Сестра А. Д. Оля (Лена) дружила с этой Ириньей и маме рассказала по секрету, что Иринья беременна. Этих сведений я раньше не слышала. По ходу рассказа выясняется, что сестра Александры Дмитриевны Оля (Лена) окривела на один глаз после оспы, а у других братьев и сестер, болевших оспой, лица были в рытвинах, так как прививки от оспы делать — грех.

А. Д. Никитина рассказывает о себе и своей подруге, с которой ходили «учиться» к Матрене Бирючовской — старшая сестра настаивала на этом. С малости ходили учиться (лет в 6–8), но Матрена сказала, что гулять им уже не придется ходить: «Уж какая гулянка, если богомолками будете». <...> Лет в 12 они перестали учиться.

«Богу молиться, по божески петь — все, все умею, все молитвы читать учили. Как будут петь на похоронах — будут по-карельски, а здесь (в русской деревне Турандино. — О. Ф.) я подтягиваю, а у нас не так; а дома — по-своему». В доме у нее икона, которой ее благословила (во втором браке) сестра, *староверская, Тихвинская*. Об этой иконе Александра Дмитриевна говорит, что она помогает при детских болезнях — omahine, omahizesta.

Договаривались о крещении накануне; потом делали подарки Матрене, но не деньгами (Никитина сокрушается, что денег у них тогда никаких не было — «не видали их»).

Когда Александре было 20 лет (или 21 год), то она гуляла с парнем из своей же деревни, Степаном; он очень ее домогался, хотел жениться: «бегал так за мной, пяты рвал, что мне

Болезни. Умеет лечить некоторые болезни; научилась этому у своей матери, которая знала многое и хотела, чтобы и дочка научилась. Никитина рассказывает, как ее мать лечила omahine у детей. Выстригала немного волос крест-накрест с уха и надо лбом, с другого уха и на затылке, а ногти — с одной руки (допустим, правой) и левой ноги, потом с другой руки и ноги. Потом все это она вкатывала в vaha — воск и что-то читала *malcha* (про себя); все говорила перед смертью: «Доча, учи». Потом эти катыши вкладывала в дырочку, сделанную

в правом косяке двери (вернее, с той стороны двери, куда она открывалась) на уровне головы ребенка, и затыкала деревянным гвоздиком. У матери весь косяк был в дырочках.

Помнит способы лечения от грыжи, *полуночицы* у детей и сейчас делает, никому не отказывает. Тексты произносит по-русски, но пересказывать их отказалась, потому что тогда у нее самой *памяти* на заговоры не будет; этим Александра Дмитриевна объясняет, что знающие женщины передают заговоры только перед смертью, когда им самим это будет не нужно.

Мать заговаривала по-карельски, русского вообще не знала. К ней ходили даже цыганки. Одна цыганка привела своего ребенка, и мать сказала, предупреждая, что «либо пойдет на жизнь, либо умрет». Та ответила: «Бабушка, уж что будет — я измучилась. Если на смерть, то ребенок умрет». Но она (мать ребенка) «была готова на все». После лечения прошло много времени, цыганка пришла, когда ребенок уже вырос, с подарками — красивыми платками: «зеленый с кистями, кирпичный с цветами — горьми горят, с цветам». Мать отказывалась, говорила, что за плату ничего не делает, но та настояла, что это подарок. <...> Умела лечить от *доснешки*, от *колотья* в боку — «поставит человека клином». У матери была *мордочка свиная* (пяточок свиной); от *колотья* она водила этой мордочкой по телу больного. [Лечила] и от живота, и от пупа — «пуп скрянувши» (когда поднимут что-нибудь тяжелое). Мать при этом «закручивала» пупок. А. Д. Никитина видела, как мать это делает (сама тоже умеет). После «закручивания» пупка ложились на теплую печку. У ее ребенка (только что родившегося) была грыжа, и Рябиничева Нюра (из деревни Новинка) посоветовала ей ткнуть спичкой в пупок ребенка — «ребенок посинел, задохнулся, а потом вздохнул и все прошло». Другой способ лечения грыжи — с помощью водяных тараканов, которые *выкусывали* грыжу.

Еще один способ: *выложат* кота (отрежут яички), высушат яички, кладут их в воду и заговаривают; этой водой «фрожок попили» — и все прошло. Говорили, что эти сушеные яички можно использовать неоднократно: сохранить и передать кому необходимо. Можно и в молоко положить. Надежда Николаевна Петрова, которая это рассказывала, закончила историю словами, что «кот рассердился и съел собственные яички».

На вопрос, обязательно ли знающему заговоры передавать их перед смертью, А. Д. Никитина говорит, что нет, так как «это ведь не черти, что обязательно», «это ведь не худому — не завораживаю, а помогаю людям». [Она] умела и скотину искать, научилась от матери, но теперь забыла, как это делается. Однажды поросенка нашла, который «на худой след попал, его и не видно».

Грех. По дороге к часовне, Александра Дмитриевна рассказала об Ирине Бирючевской (см. выше), которая прижила ребенка от мужа своей сестры и, родив его тайно, задушила и где-то (под часовней?) захоронила. Об этом А. Д. узнала случайно от своей сестры, которая никогда никому об этом не рассказывала; сама Никитина сказала, что и она раньше никому об этом не говорила, но сейчас никого не осталось в живых из сверстников Ирины, и потому она считает, что можно об этом рассказать (да еще нам, незнакомым людям). А. Д. помнит, что сама Ирина Бирючевская иной раз говорила, что у нее есть грех, который ей никогда, *во веки*, не отмолить.

Разговор в часовне. Из того, что я ранее не слышала. В часовне хранят крашеные и некрашеные яйца: первые приносили после Пасхи, а вторые — накануне; с этими яйцами обходили постройки во время пожара, но делали это те люди, которые знали, что нужно

говорить. На мой вопрос, почему *вербочки* завязаны красной тряпochкой, пояснила: «Потому, что перед Пасхой». Подтвердила, что яйца красили и на Троицу и с ними шли на кладбище.

Я попробовала еще раз выяснить, как она, староверка, оказалась при *мирской* (православной) часовне. Объяснила, что прежняя хранительница захотела отдать ключи именно ей; недавно она спрашивала у *попы* в Сомино можно ли ей убираться в часовне, тот позволил.¹²

Конец света. Никитина А. Д. рассказывает, что когда она была еще девочкой, старики рассказывали о том, что «будет весь свет окован железом». «Вот теперь-то соображаем, чего он нам говорил — небо проводами затянуто». Еще говорил: «У каждого крут руки змея будет — это часы», а мы, девчонки, пойдем [и между собой обсуждаем]: «Это грех-то какой!» Они спрашивали: «Дядя Федя, а это что?» — «Узнаете, доченьки, потом». <...> Объясняет это знание тем, что «у него была Библия, которую он читал». Из того, что он предвещал, помнит следующее: «В каждом доме будет змея шипеть — это радио. Раньше ведь ничего этого не было — ни радио, ни проводов, ни света — темные мы были. Он говорил, что это будет до 2000 году; весь свет будет гореть, и останется людей на шестисаженном бревне — сколько войдет». Александра Дмитриевна думает, что мы живем последние годы. *Книжницы* — бабки тоже читали книги, но этого не говорили. Это был дядя Федя Рыжов — его звали Рыжой.

Исповедь. О себе говорит, что молитвы знает с детства, так как ходила в *моленную* (моленный дом) с раннего детства — лет с шести. На мой вопрос, знала ли она русский язык тогда, отвечает, что по-русски не говорили, а молитвы запомнила. Сейчас тоже молится, как и что помнит, но вместе с тем осторожно добавляет, что «может это и грех — может и не так молось». «Корелы и сейчас грехи сдают в Великий четверг на Страшной неделе — пред Пасхой», но она никогда этого не делала «и не пойду». Тетя Матрена Бирючовская ей в свое время говорила, что можно «хоть к березке, хоть к пеньку подойти, хоть к камню — и сдавай свои грехи, что у тебя на душе есть, чем грешна, и никто не узнает». Когда она пересказала это своей подруге, Кругловой Евгении (из деревни Дубровка), приглашавшей ее *сдавать грехи*, та откомментировала ее объяснение как правильное.

О себе. «Я, наверно, несчастная; судьбы не выпало; парень (сын. — О. Ф.) — нагулянный». Рассказывает о своей трудной жизни: «Если мне бояться (после всего, что выпало на ее долю. — О. Ф.), то не жива́ть».

Первый раз вышла замуж, когда у нее уже был ребенок, за вдовца с шестью детьми — пожалела детей, но жили очень хорошо; муж уважал ее, заботился об ее сыне. После замужества она жила в Казахстане, муж был украинец, родом из Павлодарского края. Александра Дмитриевна шепотом говорит, что «если бы услышала, что он вернулся (с того света. — О. Ф.) побежала бы к нему босиком». Через год после смерти мужа поехала в родные места погостить, встретила там Никитина, вдовца, и он упросил ее выйти замуж. Опять, как говорит Александра Дмитриевна, пожалела человека, но не любит и не уважает его; с семьей своего мужа и внучкой общается.

Сын был крещен Матреной Бирючовской в *моленной*. «Крестница (крестная мать. — О. Ф.) умерши, а крестник (крестный отец. — О. Ф.) в Ленинграде живет». <...> Присутствовала при крещении. «Была кадка большая, деревянная» поставлена перед иконами; вода нанесена из колодца, холодная. Александра Дмитриевна причитала, но Матрена ей строго сказала: «Не совайся, хочешь — стой». Три раза окунула ребенка с головкой — ему

было восемь дней от роду — не крикнул, съежился только, красный стал как кумач». А. Д. Никитина говорит, что и другие дети от крещения в холодной воде краснеют. *Крестница* на руки на пеленки принимает и крестик одевает(?). Во время крещения баба Матрена говорила: «Крестится младенец Михаил». Сына не хотели называть Михаилом, потому что родился он на следующее утро после Михайлова дня. На этот день полагались такие имена, как Пуды и другие подобные. Александра настояла на своем, в противном случае сказала, что вообще не даст крестить. Матрена объясняла ей, что называть именами, которые приходятся на дни, следующие за днем рождения, нельзя, но та [Александра] убедила ее: «Ну-ка вот вырастет, будет всю жизнь на меня обижаться».

Договаривались о крещении накануне; потом делали подарки Матрене, но не деньгами (Никитина сокрушается, что денег у них тогда никаких не было — «не видали их»).

Когда Александре было 20 лет (или 21 год), то она гуляла с парнем из своей же деревни, Степаном; он очень ее домогался, хотел жениться: «Бегал так за мной, пяты рвал, что мне нельзя было выйти гулять». Время было такое, что *робят* в деревне не было, и одна деревенская *девка* (продавщицей работала), решила отбить у нее жениха. Она искала колдуна и нашла в деревне Бочагино (в сторону деревни Буян). И вот однажды, «когда уж ему сделали», Степан пришел к Александре Дмитриевне и говорит: «Шура, знаешь, ведь я тебя не вижу, а голос — твой; пока на работе — рвусь (к тебе. — *О. Ф.*), а приду — ты как черная змея вьешься, — вот как ему сделали». На это она ему ответила так: «Господи, бери ты (замуж. — *О. Ф.*) кого навидишь». Она уже знала, что с ним сделали. Получается, что и Степан это знал и потому просил ее помочь ему — найти людей, которые его бы *отговорили* от этой порчи, но Александра сказала: «Грех на душу брать не буду; никогда никого не искала, чтобы хозяина хорошего нашли — никогда... Не нравлюсь — и не надо». Он просил: «Ты мне очунь мила, а я тебя не вижу; голос твой, но вот черная змея — я не смею к тебе подойти».

Женился он на этой девке — *своине* <...> в Донскую (1 сентября) — праздник иконы Донской Божьей матери в Селищах. Накануне пришел к ней (Александре) со словами: «Шура, я оставляю тебя». <...> — «Оставляй, оставляй, может, 30 раз покаешься». С ней говорили многие ее родственники, убеждая в необходимости найти *знающих* людей, которые отговорили бы Степана, но Александра Дмитриевна не согласилась на это, говоря, что даже если бы она нашла колдуна, ее соперница «все равно повторит сделанное. Зачем я буду себя мучить; рожу, выращу». Ходили к ней и родители Степана, не пустившие сына с женой в свой дом; и «в байне не мылся дома» — не пускали его родители. Потом они выделили ему избу (из двух изб, стоявших под одной крышей), но к себе запретили ходить.

1 сентября Степан женился, а 21 сентября, в праздник Богородицы (это праздник в ее (Александры) родной деревне Бирючово), пришел к ней под окно, [но] она его обругала по-всякому: «Чего ты бегаешь, уходи». После этого Степан изрубил сундук с приданным своей жены и с ружьем кинулся на жену; та в одной сорочке огородами убежала к матери своей. Вскоре Александра Дмитриевна родила сына. Степан приходил, просил посмотреть сына, но она его в избу не пускала, говоря: «Будет на улице бегать — и увидишь». Когда ребенок подрос, Степан и его жена приманивали его к себе в дом. Маня (жена Степана) продавцом работала — «то рубашонку, то штанишки дарила», хотя и свои дети у Степана и Мани были. Когда жена Степана умерла, он пришел к ней (Александре), а та в сердцах плюнула ему под ноги: «Вылижи! Сладко тебе? Я тогда гадом (тебе казалась. — *О. Ф.*), а ты мне — теперь».

Степан уговаривал ее тем, что ребенок у них *свой*, но она отвечала, что сын-то свой, а его дети (Степана) ей чужие: «Я, может, за цыгана пойду (замуж. — *О. Ф.*), но не за тебя. Была грешна один раз, больше не буду». Никитина сетует, что ведь молодая была: вечером гармошка играет, девки гуляют, и ей хотелось. Она «охотница была плясать». Когда у матери отпрашивалась пойти погулять, та ей напоминала всякий раз: «Гуляй, да ум не потеряй». Она отвечала ей: «Один раз ошибилась — надеялась на него». Жена Степана перед смертью во всем призналась: «Ходили на Бочатино тебя отлучать от Степана, отворожили Степана». Жили они нехорошо; родители Степана не принимали их обоих, ее не любили; она к своим родителям в *байно* ходила. На эти откровения Александра сказала ей, что она ей «прощать не будет — Бог простит, так, как хочет». Мать — *богомалка*, узнав как [дочь] себя повела, убеждала идти к умирающей — простить. На следующий день она все-таки зашла к Мане, которая снова просила у нее прощения: «Прости, Шура, во всем-то я виновата. Прости, мне не умереть». На это Александра сказала: «Бог простит» и ушла. Вечером Маня умерла.

Погребальные обряды, поминки. <...> Раньше это (обмывание) делали опытные, пожилые женщины. «На Бирючово была старая дева тетя Агафья Ратникова (Огобабка), которая обмывала покойников». По мнению А. Д. Никитиной, теперь это делают те женщины, которые не боятся покойников. Мыли не очень холодной водой: «холодной напугаешь и покойника», с мылом и мочалкой. Обмывать начинают с лица, потом голову: «намоешь, потом оденешь». Воду, остававшуюся от мытья, выливали под рассадник — небольшой деревянный сруб, используемый для рассады огородных культур, капусты, огурцов — «на улицу нельзя выливать». Мыло и мочалку клали в гроб — «в ноги, в уголок». На мой вопрос, клали ли в гроб какие-нибудь другие предметы, Александра Дмитриевна отвечает, что нет. У матери, когда она умерла, на голову был надет черный платок с касмочкой, «вперед подвязан». <...> Здесь, в Турандино, платок не подвязывают, а просто накладывают концы платка друг на друга. У матери *на смерть* одежда была приготовлена: платок, рубаха с длинными рукавами, как у староверов, и сарафан — *китайка* черная — новые, специально приготовленные, сшитые вперед иголкой, как и положено, а также подушечка и саван. На ноги надевали чулки, «сшитые с точки», белые, и тапочки также из домотканины, белого цвета. На мой вопрос, была ли разница в одевании людей разного возраста, в частности девочек, девушек, молодых и пожилых женщин, отвечает, что нет — всем надевали платок и все остальное. А маленьким мальчикам только рубашку длинную и *саванок*. О себе уже сказала родным, чтобы ей саван не надевали, мотивировка: «не хочу»; чтобы гроб не околачивали (не обтягивали тканью), а выжгли паяльной лампой. О гробах — колодах не знает и говорит, что и раньше у всех были тесовые гробы (из ели и другого дерева).

На третьи сутки покойника положено хоронить. «А ежели вот, например, человек по несчастному случаю [умер] летом, то нельзя трое суток, не выдержит, то на вторые сутки хоронят. После обмывания и обряжения покойника кладут в доме на скамейки».

Когда я спрашиваю, есть ли разница в погребальных обрядах в *Кореле*, в русской деревне Турандино, где теперь живет А. Д. Никитина или в Павлодарском крае, где она жила раньше, получаю ответ: «Здесь проще» во всем, например в еде. Здесь, в Турандино, не молятся над покойным у гроба: все попросту, деньги кладут в гроб, а в *Кореле* — нет. Эти деньги потом несут в церковь для отпевания (?). На поминки в русской деревне готовят еду, по словам

Александры Дмитриевны, «как на гулянку» — и холодец, и салаты. В Кореле раньше этого не было: «волнух (грибы-волнушки. — О. Ф.) в печку ставят, творогу, картошку, каш всяких наварят». У русских она каши на поминки не видела: «Каш не ставят в Руси». «А в Казахстане только три смены: борщ, блины обязательно, манная каша или шоре и компот или кисель. Первое — это блинам и кутьей помянут». Здесь, в Кореле (как и в русских деревнях), первым поминальным блюдом является кутья.

У староверов первыми садились за стол *богомолки*, и поэтому им ставили в отдельной посуде кутью — «через нее они молились». Судя по рассказу, кутья ставилась перед иконами, поперек миски с кутьей клали ложку. После молитвы они приступали к кутье; остальным присутствующим на поминках кутью раскладывали по отдельным мискам, но не в те, что отмаливали богомолки. Таким образом, уточняет А. Д. Никитина, отдельно ели *книжницы*, *viellazet* (*vierolazet*)=староверы и *požonat* — «старые люди, но еще не ставшие староверами» и отдельно от них *mirskoi*=мирские.

На мой вопрос, кто такие *požonat*, отвечали, что «они едят с одной чашки»; *požonat* — это пожилые люди, которые по своему желанию могут стать и староверами, для чего надо три поста подряд постничать: Великий, Рождественский (тоже 6 недель?) плюс летний.

Как принимают в староверие — не знает, не видела. <...> Рассказывает о своей подруге — жительнице деревни Новинка Кругловой Евгении, которая стала староверкой, хотя у нее жив муж, но «она его не касается». Круглова объясняла, что после того, как она погостит у нее в этой деревне (Турандино), то каждый раз нужно 40 *листовок* (лестовок) молиться — т. е. отмаливать грехи за принятие пищи из чашек, общих с мирскими.

Грех. Александра Дмитриевна заметила, что когда Е. Круглова приходит в гости, «то не гораздо ест» — только «чашку чаю выпьет». [Она] спрашивала подругу, почему та не берет с собой свою чашку, ведь раньше, идя на праздники в соседнюю деревню, всегда брали свою посуду, но и после этого староверам приходилось молиться 20 листовок (за сам факт сидения за общим столом с мирскими).

Что есть грех? «Греха много». Грехи есть у всех: и у староверов, и у книжниц они тоже есть (рассказ А. Д. об Ирине Бирючовской).

Поминки. Пока покойник в течение трех дней находится в доме, идет подготовка к поминкам. Необходимо, чтобы вся еда была горячей: «У нас в Кореле все должно быть горячим», поэтому заранее еду не готовят. «Каша, яички, киселя — 12 блюд надо приготовить, но ранее не готовили, а тоже рано с утра; сама не успеешь, соседи помогают кто что: кто печь булки берется, кто другое». Обращаться с просьбой о помощи можно было не только к родственникам, но и к соседям. Вставали для приготовления поминальной пищи очень рано. Разжигать печь в доме, где умер человек, было нельзя, поэтому «пекли в чужой избе, а готовили в той, где умерший». Хоронить надо было до 12 часов. На вопрос, как объяснялось это правило, А. Д. Никитина ничего сказать не может: «В Корель гроб не выносят, молятся». После того, как обмыли и одели покойного, ему клали иконку, а *листовку* — только староверам. По этому поводу Александра Дмитриевна рассказывает, что когда умер ее брат Вася, то ему «сунули листовку», после чего он не раз приснился (ей) со словами: «Как я обидевши на тебя, Шура, зачем ты колокол (листовка по форме напоминает колокол. — О. Ф.) мне дала, теперь на всю жизнь этот колокол мешать будет». Брат не был старовером, и в этом случае нельзя было

покойнику надевать на руку лестовку. Брат, Шкапин Василий, повесился — «задавивши»; как объясняет Александра Дмитриевна <...> таким образом он избежал предстоящей операции на сердце. В связи с тем, что он умер не своей смертью, над покойным читалась общая молитва «Всем святым», а не та, что читается над умершими естественной смертью с названием имени покойного. При отпевании брата (что не всегда делается над самоубийцами) имя его в молитвах не упоминалось. Книжницы на кладбище в этом случае не ходят (позже выяснилось, что им не положено ходить на кладбище). Похоронили брата на кладбище, «только не так». И в доме книжницы не прощались с братом.

[Александра Дмитриевна] с обидой на книжниц рассказывает, что общие правила похорон и поминок нарушаются ими для своих — родственников, даже если они мирские или умерли от несчастного случая. [Она] пыталась выяснить это у Ирины Бирючевской: «Ведь грех — для всех грех — для староверов и для мирских» (имеется ввиду насильственная смерть для этих двух категорий общества), но ответа, удовлетворившего ее, не получила: «Разве они скажут?» Ирина Бирючевская на похоронах Василия Шкапина не была, но «на девятины пришла и на сороковины была». На всех этих поминках чего только не было — «птичьего молока только не было»; родственники из Москвы привозили много разных продуктов. На вопрос к И. Бирючевской: «Почему вы обраковали похороны, не пришли?», ответ был один: «Не знаю, доча». На поминки приходили все, кто хотел; бывало три стола накрывали, чтобы всех принять. Первыми садились за стол староверы, поџонат и те из мирских, кто не пьет водку. А потом все остальные садились. Никитина подтверждает, что старый человек, предчувствующий свою смерть, может заранее распорядиться о порядке своих похорон и поминок — запретить водку и т. п., но теперь с этой волей покойного не считаются.

Бывали случаи, когда люди знали о своей смерти, заранее мылись и одевались. Так было с бабушкой, которая просила, чтобы ее не обмывали, так как она сама намылась в доме (не в бане). Александра застала ее за этим делом и когда спросила, что она делает, то получила ответ: «Завтра я умру». [Девочка] <...> рассказала об увиденном своей матери (бабушка жила отдельно от них, в доме напротив). Мать побежала к бабушке, та повторила свои слова и просьбу не мыть и не одевать ее; когда вечером они пошли в дом бабушки, то он был заперт изнутри, она их непустила. Утром ее застали мертвой, лежащей на скамейках перед иконами. На мой комментарий, что такие случаи были, наверное, редкими, А. Д. Никитина сказала, что, напротив, такое было довольно часто. Были и есть люди, которые знают не только день своей смерти, но [и дни] смерти своих близких, родственников, знакомых. В частности, Евгения Круглова знает, когда, в какой день умрет [подруга], но не говорит ей об этом; сама Александра Дмитриевна этого знать также не хочет. Круглова знает о [дате] смерти и других знакомых ей людей.

Продолжая опрос о похоронах, я задала вопрос, кладут ли листовку умершему поџонат. Никитина поправляет меня, что человек может быть поџонат, но «потом-то он оstarоверится», т. е. она считает, что этот переход из поџонат в староверие обязателен и не зависит от желания самого человека. Вместе с тем смерть может прийти и неожиданно, когда переход в старую веру еще не завершен, но как поступают в таких случаях Александра Дмитриевна не знает. Е. Круглова уже дала листовку на смерть, сделанную ею самой. У матери также была

специально приготовленная лестовка на смерть, другой она пользовалась во время молений. Лестовка — обязательный атрибут похоронного обряда, сейчас в основном пожилых женщин, перешедших в староверие; мужчин-староверов, умерших в последние годы А. Д. Никитина не припоминает, хотя на ее памяти такие были раньше (тетя Ганя и дядя Никита из деревни Толеть — муж и жена, ходившие молиться в моленную).

Книжницы. <...> Александра Дмитриевна не слышала о том, что Матрена училась в Москве; ей кажется, что этого не было: «Раньше и Москвы не знали; по-русски она не говорила». <...> Читать книги Матрена Бирючовская научилась от кого-то здесь же, а научившись сама, она смогла обучать и других, например, тетку (perpā) из Коргорки (тетка Ирinya) и Иринью Бирючовскую. Писать не умел — «ни бум-бум» — никто из этих наставниц. Хотя и были церковно-приходские школы, но староверы туда своих не отдавали — нельзя было. Многие знали молитвы наизусть, выучивая их на слух; в качестве доказательства А. Д. вспоминает о своей слепой сестре.

Свадьба. [Петь] свадебные — «долгие» песни, по мнению Никитиной, не грех — так положено. «Как же замуж отдавать и не петь». Пели, когда ввели девушку-невесту в *байню*. Пели песни по-русски, хотя русского не знали. [Она] считает, что карельских свадебных песен и не было. И плясовые, и хороводные — все исполнялись на русском языке. [Ее] мать была мастерицей петь *долгие* песни.

Особенно любили петь на беседах и молодые, и *бабьё*: молодежь собиралась отдельно, а женщины — отдельно; последние собирались в доме у ее матери. Вспоминает: иной раз «тихо у нас сегодня на беседе, пойдем на съезд» (съезд дома); однажды на таком съезде (во время такого пения) одна женщина «скинула дочку» — родила. На беседы, стало быть, ходили все возрастные группы. «Бабьё уже были в годах, а все на беседы ходили». Рожали женщины — пока могли. Мать Александры Никитиной родила ее в 55 лет, после чего, в 58 лет, родила последнего своего ребенка — сына; когда она была в положении, муж умер. Раньше по 10–14 детей было в семьях: не делали ничего с собой, рожали. На мой вопрос, до каких пор женщина считается молодой, а не старухой, не очень уверенно отвечает, что до тех пор пока рождает, вроде бы, молодая: «Ежели рождает, то и не старуха». Сама она «бросила носить» (прекращение месячных) в 44 года.

Длинные песни — *долгие* песни — «это не частушки»; пелись они не только на свадьбе, но и когда гуляют. Песни можно везде петь. Но свадебные, специальные песни — Александра Никитина [их] перечисляет — пелись, «когда выдают девчонку или оплакивают, когда в байне последний раз моют». Так было раньше. Она [уже] не помнит свадебных песен. Ее старшая сестра вышла замуж *самоходкой* — так было принято. Матери сваты сказали (о ее дочери, старшей сестре Александры): «Мы сегодня придем красть». Мать и не поняла, что речь идет о дочери. Вечером дочь не пришла с гулянки, тут мать стала спрашивать, и ей сказали, что дочка «ушла к Сеничевым». Утром дочь с парнем пришли в дом матери; потом была свадьба: «А чего сделаешь, дети ведь свои».

На свадьбу невесте в Кореле надевали особые *сороки* — *kulda* — *золочки*. «За столом она уже в этой сороке; косы уже заплетены — *palmikot*». Она не помнит, чтобы поверх сороки невесте надевали красный платок, как это рассказывали женщины в Селищах. <...> *Ферязей*

(круглые сарафаны) и сорок было много у Варвары Рыбаковой, и когда бегали ряжеными (*самокрутками*), то брали у нее эти ферязи и сороки.

Сватами могли быть родители, подруги (таково мнение информатора). Через неделю после свадьбы у жениха «идут к девке» (в дом — *miešüttolečimä*), где собиралась родня со стороны невесты.

Сны. Приблизительно лет 10 назад А. Д. Никитиной приснился сон: входит она в часовню, а там у *мурашевника* (муравейника) сидит мужик с рыжей бородой, похожий на Рыжова Федора — Рыжого, который рассказывал им в детстве о конце света. Она спрашивает его: «Не кусают ли тебя?» Тот отвечает: «Нет» и советует и ей каждый год ходить в эту часовню. Тетя Шура обошла все часовни в округе и не нашла такой, какая ей приснилась. «На душе беспокойно», что не нашла этой часовни.¹³

Сон пожилой женщины, встреченной на кладбище у русской деревни Чисть, куда мы пришли 9 июня, в день Нила Столбенского — местного престольного праздника. Накануне праздника ей приснился сон, из которого явствовало следующее: она должна взять из дома имеющуюся у нее икону Нила Столбенского (видимо, сохраненную ею после разрушения часовни в 60-е гг.) и, пронеся ее через всю деревню до кладбища, поставить на месте часовни, что она и сделала. А. Е. Наперенкова, с которой мы пришли в этот праздничный день на кладбище, зажгла перед этой иконой свечу и осталась перед ней, пока свеча не сгорела.¹⁴

[Июнь-июль. 1994 г. Совместная экспедиция РЭМ и Российского института истории искусств в лице Михаила Александровича Лобанова]

[Опрос в русской деревне Турандино у Никитиных. Участвуют: Александра Дмитриевна Никитина, 1927 г.р., карелка, в девичестве Шкапина, родом из деревни Бирючово; ее муж — Степан Сергеевич Никитин, 1923 г.р. Четвертая встреча с А. Д. Никитиной.]

О душе. Спрашиваю о том, что такое душа человека и что с ней происходит после смерти. Бабка Ирinya (Бирючовская) говорила: «Душа улетает сразу»; «человек умер, его похоронили, а душа-то живет, душа на небеса уходит»; «до сорочин душа должна облететь все места, где при живности [бывал человек]»; «душа живет всегда — улетает на небо». Но сама Александра Дмитриевна не очень в это верит. На мой вопрос, кто же приходит к живым после своей смерти, отвечает: «Черт, не душа». Тут в разговор вступает муж — Никитин Степан и говорит, что это «своя кровь ходит», но А. Д. Никитина перебивает его и вспоминает, как к ней приходил ее умерший первый муж. Стали искать *бабушку*, чтобы *сделала* что нужно, т. е. чтобы перестал ходить. «Вся изба задрожала, все вскочили», когда *его* отваживали от дома. С. Никитин говорит, что и его первая жена после смерти приходила к нему в течение месяца «как живая». Обратились к одной пожилой «знающей женщине» из д. Шульгино и она что-то сделала (не знает что), и *та* перестала ходить.

Спрашиваю, а где душа у живого человека (Петрова Н. Н., пришедшая в гости к Никитиным, не знает). Рассказывает еще одну историю. Муж сильно пил и повесился. Его жена — тоже любительница спиртного. После того как его похоронили, *он* стал ходить к ней. И однажды, когда дочь готовила баню и зашла в избу, то увидела, что у матери и белье

приготовлено, а сама стоит на коленях у дивана, уткнувшись в него лицом, и видно, что *задавлена*. Было это в Ефимовском, с кем-то из этих мест.

Ходят к живым не только самоубийцы.

К матери Александры Дмитриевны ходил сын, которого зарезали. «Он даже ночью ходил: тронет за ногу и тихо говорит: „Мама, вставай, пойдем“». Все в доме караулили, сторожили *его*, поэтому *он* ночью потихоньку ходил. Когда родственники слышали его, то ругались, и *он* уходил. Мать корову доит и *его* видит. Нашли бабу, которая знала, что сделать, и перестал ходить. Теперь таких бабок нет.

Спрашиваю, есть ли душа у скотины? А. Д. отвечает утвердительно: «Скотина тоже человек».

На мой вопрос, куда после смерти попадает душа, если человек пьяница или самоубийца, — в рай или в ад, отвечает: «Если задавится, какой же рай?» и рассказывает сон, в котором ей приснился повесившийся 22 года назад брат Ваня. Ваня принес ей две колбасины со словами: «„Ты ешь, а мне там дают, как лошади овес и сено. Меня кормят, как скотину: как лошадей, так и меня“», а как поехал на лошади — лошадь такая высокоунная, а искры... (из-под копыт. — О. Ф.)!»

Пытаюсь выяснить, можно ли передать привет умершим родственникам, когда кто-нибудь из них снится или приходит как живой. С. Никитин говорит, что, напротив, надо *матиться*, ругать, чтобы не приходили. Даже если родители приходят, ведь это «худой дух припюцца». Спрашиваю: «Кто живет на кладбище — тело? Уточняю — *syndyzet*, предки?» Вопрос и карельский термин не поняты.

Гадания. Александра Дмитриевна слышала в этом слове *šuduzet* — т. е. те, кто *чудят*, ходят слушать на кресты суженого-ряженого — «где с какой стороны жених будет».

<...> Рассказывает, что *ходить на кресты* надо было *парнио*, т. е. число гадающих обязательно должно быть нечетным, поэтому бывало, что брали для нечетности ножик, вилку. Отправлялись в 12 часов ночи, брали лучину, которой очерчивали круг, внутрь которого и вступали гадающие. Александра Дмитриевна гадала таким образом один раз, так как сильно была напугана. Были они на *beseде*, сговорились и пошли. Старшая из них была Моторина Шурка. На нее первую и стали спрашивать — «звать чертей». Услышали колокольчик, правда, не с той стороны, где у Шуры был знакомый парень. Колокольчик не переставал звенеть, они испугались: «Чур, чур, аминь, хватить», а колокольчик все ближе и ближе, тогда «мы — ноги по дороге, бежать; боялись, что задавят черти». Прибежали домой и кто ведро, кто подойник на голову надел, так как знали, что черти будут бить, и на печку залезли. Колокольчик звенел уже в дверях, и тут мама, которая сразу догадалась, что это озорничает маленький их племянник, трехлетний Ваня, заругалась на него. И так все открылось. Александра Дмитриевна комментирует, что это гадание ей очень нравилось — «слушать нравилось».

Еще ходили в ригу, заголяли попу: «Надо какой рукой штаны снять и голой жопой туда в дверь». Опять пошли в 12 часов ночи, и первая Шура Моторина. Парни узнали, что они пошли в ригу и решили подшутить. Только Шура приготовилась, они ей лопатой по задку, та обмерла и велит им бежать домой. Подружки ее не оставили. Вместе вернулись на беседу — парни все в избе. И только на следующий день пошли проверить следы на снегу у риги, тут и открылось, что это парни их испугали. А. Д. Никитина рассказывает о гадании: «В зеркало

глядела в пустой избе». Имеется в виду изба, в которой не живут. Надо в 12 часов ночи спуститься в подпол такого дома и в зеркало смотреть, «чертей звать» — «чертей кричишь» — *šiškot, bukažet*.

В бане живут и встречаются черти. Однажды Александра Дмитриевна и Варвара Рыбакова пахали в *слепенницу* (период лета, когда много слепней) ночью. Створились, что Варвара разбудит ее. Так и сделали: Варвара стукнула в окно, пошла к лошадям мимо *байни* и видит, что Александра уже идет впереди нее и заходит в баню, та за ней и спрашивает: «Ты чего, зачем в баню идешь?» А та не отвечает, тут В. Рыбакова догадалась, что это не А. Д. Никитина. Проверять они не стали — в баню не пошли.

Александра Дмитриевна подтвердила, что черти принимают облик живого человека.

Когда ходят *слушать* в баню, так не только двери хлопают в бане со страшной силой, но и деревья *клояются*: «чувствительно, что их клонит, — вот сила».

Александра Дмитриевна рассказывает, что ее младший брат Витька не раз ее пугал. Однажды она решила в Святки погадать. Рано утром надо подмести пол *в кресты*, т. е. с угла в угол — крест-накрест, собрать этот мусор в подол и идти с ним в недостроенный дом или пустую избу, там высыпать его *под застрех*, стать на него и звать *этих* (т. е. *хозяев*. — О. Ф.) «от баен, от риг» — «кричишь этих чертей». Только это сделала, как брат, которому тогда было лет семь, видевший, что она делает, пробрался в подпол этого дома и через люк, сделанный для собаки, вылез и схватил А. Д. за ноги. Она упала в обморок — так испугалась.

Смерть праведника и грешника. Маленького ребенка «хоронят как ангела», неважно крещеный или некрещеный. Обязательно *саванок* надевали; *листофку* в гроб маленьким, даже подросткам лет 10, со слов Александры Дмитриевны, не клали. Вновь вспоминает историю о своем брате-самоубийце, которому положили в гроб *листофицу*, чего нельзя делать. Брат, явившись во сне А. Д., пеняет ей, что разрешила *колокол*, как он называет *листофку*, повесить ему. Ну уж, что сделано, то сделано — «разрывать [могилу] не будешь».

На вопрос о заживо погребенных, все присутствующие сумбурно рассказывают некие истории, при их жизни произошедшие, когда человек *проревет* в могиле, но его не откапывают.

Маленький ребенок после смерти идет в рай — «у него грехов нет». «Рай надо заслужить». Взрослые люди, по мнению А. Д. Никитиной, в рай не попадают.

Надежда Николаевна Петрова вспоминает историю, произошедшую с одной ефимовской старушкой, которая всю жизнь в няньках прожила, в том числе и в Ленинграде, в семье одного военного, *партийца*. Втайне от родителей, по желанию их сына <...> крестила его, при этом взяла с него слово, что тот не проговорится родителям, так как боялась, что тогда она лишится своего места. Парень уже взрослый стал и умер. И вот до *сорочин* отцу снится сын. Отец его спрашивает, хорошо ли ему, на что тот отвечает: «Очень хорошо. Кто неверующий — тот в огне, в огонь пихают его и по левой стороны идут, а кто крещеный, тот идет по правой стороны. Там очень хорошо. Нас принимают хорошо». «А кто нас принимает, кто там встречает — не знаю», — по окончании рассказа добавляет Н. Н. Петрова.

О часовне. Александра Дмитриевна рассказывает свою версию появления часовни в священной роще у д. Бирючово. Раньше девушки выходили замуж «не за любого», а за кого

родители прикажут. Две девушки, которых выдавали замуж за нелюбимых, облились керосином, «спичку чиркнули» и сгорели. Это было при матери А. Д. Никитиной (по ее мнению). «Тут часовню эту построили».

Истории о кладях. Александра Дмитриевна вспоминает, что ей приснился сон, в котором некий *старичок* указал ей клад в *Voloka rošša* (Волоковая роща — топоним, обозначающий средневековое кладбище): место было определено точно, под деревом. Условие: «никому ни слова», идти одной, в 12 часов ночи. Ночью не пошла, но знала, что если сон правдивый, то на указанном месте будут угли. Если же ничего там не окажется, значит, никакого клада там и не было: «клад угольем образуется»; «не для всех идет» клад. Днем пошли вдвоем с Васей (братом) — там угли.

Н. Н. вспоминает, что один знакомый мужик ехал по дороге, и ему клад открылся — «блестит как зеркало». Он взял этот клад в карман, а потом «передал кому-то из братьевъев». Тот спросил, правда ли? «Дай посмотреть». Мужчину, которому клад открылся, дал брату в руки, и «клад улетел». Передавать клад нельзя — «может и счастливым будешь».

Женские домашние работы. Спрашиваю, в какие дни недели нельзя делать женскую работу по дому — стирать, прясть. «В субботу на воскресенье» мама не давала, а в воскресенье к вечеру уже пряли. Н. Н. вспоминает, что в их молодости полотно все было домотканое: наволочки в клеточку мелкую, скатерти, одежда. Полотенца на иконы и на зеркало вешали их памяти только на праздники — Пасху, Иванов день (их часовенный праздник). На их памяти появилась мода делать вырезанные из бумаги занавески на окна; их, как и полотенца, вешали только на праздники: «повисят три дня и складывают». Занавески стали делать и из «торгового» (привозил один татарин) материала, а потом из тюля. Модой обе женщины объясняют занавешивание после войны *боженек* — икон, что одинаково, с их слов, не практиковалось раньше ни у русских, ни у карел. Пододеяльник, салфеточки тоже после войны появились — «чтоб акуратно» было.

На поминки стол обязательно застилают скатертью. У мамы А. Д. Никитиной было приблизительно десять скатертей, разошедшихся по дочерям (в качестве подарков).

Раньше полотно «бучили золой»: клали в корзинку камни, кипятком заливали, и так несколько раз — полотно делалось мягким.

Судьба. [Спрашиваю, как можно узнать судьбу, можно ли ее изменить].

Александра Дмитриевна рассказывает историю об одной девушке, которой накануне ее свадьбы приснился сон: *старичок* ей говорит: «Утонешь в колодец» в день свадьбы. Невеста рассказала об этом своему отцу. Тот «взял доски и заколотил колодец, она все равно упала на колодец и умерла», «не утонула, но умерла».

«Человек рождается — вся судьба написана: в какое время умереть, где, — это, припоминает Александра Дмитриевна, говорила им Иринья Бирючовская, — кому задавиться, кому утонуть — всё», и ничего изменить нельзя.

О кладбище в Турандино. Некрещеных детей хоронили около часовни. По словам Н. Н., им делали гробики, одевали. Матери на Троицу ходили на эти могилки, клали конфеты. Рядом с часовней лежит каменная плита, куда проходящие на кладбище бросают *копеечки*; тут же рядом растет не то ель, не то сосна. Обе женщины уже не помнят точно, на нижние ветки которой «тряпочки вьсят». «Зачем, почему?» — спрашиваю. Не знают, но это как тряпочки, которые одевают «как рубашку» на каменный крест, который стоит в этой часовне.

После того, как старая часовня сгорела, эту, по просьбе женщины, отстроили Коля Бучкин и Алешка Ершов. Н. Н. считает, что каменный крест, который приплыл по реке к деревне Белый Бор, стоит в кладбищенской часовне Турандино. Когда я ссылаюсь на другую информацию, полученную от Наперенковой А. Е., они соглашаются, что та больше их об этом знает.

Пророк Федор Рьжкой. Он жил в Забелино; имел семью, детей. О конце света, который должен наступить в 2000 году, он рассказывал по книге, которая у него была. Рассказывая, не пугал, а просто описывал его признаки — признаки конца света.¹⁵

Конец света. На мой вопрос, что будет после конца света, А. Д. Никитина, лукаво улыбнувшись, говорит, что ведь останутся мужчина и женщина и снова жизнь начнется. [В предыдущих беседах А. Д. Никитина рассказывала о всемирном потопе, от которого люди спасутся на некоем трехсаженном бревне.] Кто же спасется на этом бревне — староверы или мирские? Она с сомнением качает головой: это уже неважно, ведь останется всего несколько человек на всей земле.¹⁶

Несколько часов мы (М. А. Лобанов и я) беседовали с Андреевой Евдокией Ивановной, 1925 г.р., [в девичестве Кононовой], русской, из деревни Труфаново, вышедшей в Корелу (в деревню Дятелка) замуж. [Е. И. Иванова — потомственная знающая, получившая свои знания от матери — известной русской знахарки Дарьи Кононовой. Это моя третья встреча с ней за последние годы. Так как Е. И. плохо себя чувствовала, то сама заговорила о смерти и самоубийстве].

Евдокия Ивановна вспоминает, как в молодые годы пришлось перекапывать кладбище. На мой вопрос, не страшно ли было, отвечает, что их — *артель* — заставили — «заставлено было»; кроме того, это было днем и «все косточки зарывали, не оставляли сверху».

Раньше, в ее юности, люди тоже руки на себя накладывали — *травилась*. «Травилась волчьим лычком»: 10 горошин было достаточно для взрослого человека — «куда хошь, человеку взрослому хватят». Кроме того, пользовались вороньим глазом — «черная крупная ягода, тоже ядовитая». Сильный яд — цветы лютика; желтые цветы лютика, если привязать к ноге, «поди-ко, волдырь будет. Ядовитые оны».

Грех. Е. И. говорит, что хотела отравиться мышьяком. Когда я говорю ей, что это грех, она рассказывает следующую быличку. У некой «дефчонки много грехов было на ей, и попала она в ад на том свете». Стал некто взвешивать ее душу и кинул на весы ее добродетели: она *милостыгам* — нищим *платочки, подарки* давала. И добродетели перевесили, *дефка* пошла «к Богу, а так бы она попала в ад».

Сон. Мать (уже упоминавшаяся Д. Кононова) рассказывала, что в рай нужно подниматься по лестнице, и однажды Евдокии Ивановне приснился сон, в котором она стала подниматься по этой «большой-большой лестнице». Дорогу ей преградила «ольховая изгородь», увешанная хмелем, «оттуда подхватила» Евдокия Ивановна и дальше не пошла — «только до верху (лестницы. — О. Ф.) дошла».¹⁷

Об этой же лестнице повествует быличка, рассказанная Е. И. Андреевой матерью. Ее крестная «замёрла (от 'замереть', 'впасть в состояние тонкого сна'. — О. Ф.) и поднялась наверх, туда». На том свете ее встретила не то мать, не то кто-то из умерших родственников и велела отправляться назад домой: «Как вот ты пришла сюда, опускайся взад пятками». В

ином случае «тебя поймают дома и утробят», т. е. возвращаться нужно было именно тем способом, который был указан, «чтобы тебя здесь не нашли». По возвращении домой, т. е. очнувшись, женщина *решила*: сожгла все свое *имение* и «стала ходить в точеном платье» — видно, умершая родственница так ей приказала.

Душа. Черги. Когда человек умирал, то рядом с ним ставили «водички чашечку, полотёничко»: душа моется и улетает.

Вслед за этим без всякого перехода Е. И. рассказывает о свекрови своей бабушки по материнской линии, т. е. прабабке, у которой были черги. «Сильно колдовала»: «спасу нет, колдовала»; и *портит*, и *поправляет*, и *находит* (людей, скот, пропавших в лесу). В то время, к которому относится рассказ она была очень старая, слепая и вместе со своей невесткой (т. е. бабушкой Е. И.) «за милостью ходила». «Ее никогда было не накормить»: все время «ись хотела» и «жалилась» на свою невестку, что та ее не кормит. (Из контекста беседы именно этот факт для А. И. свидетельствует о наличии чертей: ненасытность утробы, в которой сидят черти.) Однажды, перед тем как отправиться с утра прясть вместе с другими бабами, бабушка Е. И. решила угостить свекровь свежеепеченным хлебом: отрезала ломоть — «вот такую кусягу», посолила, перекрестила и дала. Та взяла, да «как жбанет (сожмет. — О. Ф.), что море потек, как пукнет ей в рожу: „Жри сама“».

В другой раз трехлетняя девочка — будущая тетка Евдокия Ивановна, рассказывала, что в отсутствие взрослых в доме были гости, и когда она глянула, то увидела, что у них «лошадиные ноги под столом». На мой вопрос, как умирала ее прабабка, она отвечает: «Она умирала... так умирала, что все визде скакали мимо, с вышки (чердака. — О. Ф.) так кидались вьюшкам таким: так поднимали избу, прямо изба вся дрожала. Ей было никак не умереть; ею всю сломало; глаза выскочили; наслала кучу большущую — говорят, это вот черти попутали. Эдакая душа — на ней черти катаются всю жизнь». Начав этот рассказ, Евдокия Ивановна заинтересовалась, записываю ли я на магнитофон, и, получив отрицательный ответ, продолжила. «Бабушка говаривала» другой случай. Однажды к деревенскому кузнецу подъехал цыган на лошади с просьбой подковать. Тот «ногу заворотил — нога человечья. Цыган на него закричал: „Куй, я... я мать! Я заплачу“. Тот другую, переднюю ногу взял — рука человечья. Кузнецу плохо стало. Цыган вынул золото из кармана», дал кузнецу, сел на лошадь и уехал. На мой вопрос, кто это был, Е. И. Андреева говорит, что цыган на черте, которым становится тот, «кто повесивши». Это «чертина пользя». Мораль: самоубийцы служат после смерти чертям.

Сны. Евдокии Ивановне приснился «настоящий сон». Ее муж-самоубийца и еще два мужика — «все застреливши и повесивши» — зовут ее, стоя на другом берегу реки: «Матка, переходи». [Она] по эту сторону реки идет со своей крестной и отвечает: «Нет, я не пойду. Мне там делать ишо нечиво». И они втроем пошли и свернули на кладбище. И я как будто и не сплю». Как-то в пятницу очень плохо себя чувствовала — впервые поднялось высокое давление, и, ложась спать, подумала о своем умершем муже: «Дедо, приснись мне, я так соскучала, хоть бы сонного увидеть тебе». И тут открыла глаза и увидела мужчину, стоявшего рядом с ее кроватью. От испуга Евдокия Ивановна скатилась с кровати на пол и из последних сил выбралась из дому, добралась до соседнего дома. Думала, что умрет.

Смерть, обмывание, обряжение. <...> Умершего снимают с кровати и здесь же, на полу, моют. Обмывать тело могут и родственники. Евдокия Ивановна полагает, что каждому человеку «положено трех человек вымыть», — мама так говорила. Она уже троих обмыла: свою мать, соседа и двоюродного свекра — «долю свою отправила». Обмывать можно, просто протирая тряпочкой, а можно и с мылом. Мать Евдокии Ивановны помылась в среду, а в четверг умерла, поэтому дочь ее слегка обтерла, а «голову не мочила» — так мама просила.

Умерший «на Страшной неделе — это самый несчастный человек — все страсти увидит; самое главное на страшной пятнице — кто умрет, все страсти увидит».¹⁹

[Запись сделана в деревне Бережок от Анны Михайловны Кулагиной, 1910 г.р., в девичестве Забелинская, родом из деревни Дубровка; карелка, староверка. В 1992 и 1994 гг. была информатором М. А. Лобанова. Беседа проводилась вместе с М. А. Лобановым].

В начале разговора, когда опрос вел Лобанов М. А., после исполнения «Аленького цветочка» Анна Михайловна спела две колыбельные и «Шла Маша из лесочку»:

1. Дайте, подайте жилушек на крайчик,

Он не беден, не богат,

У его много робят,

Все по лавочкам сидят.

Все по лавочкам сидят,

Кашку масляную едят,

Кашка масляная, ложка крашеная.

2. Байки, побайки

Матери — китайки,

Отцу — кумовцу,

Братцу — бархатцу,

А сестрицы — цвяток,

На головушку — цвяток

(платок? — О.Ф.)

Длинная песня — pitä virzit

Шла Машенька, Маша из лесочку,

Нёсла, нёсла Маша два веночка —

Дружку и себе,

Дружку и себе.

Как Маша, Маша речи говорива,

Пастушка, пастушка к себе манила молоденького.

Пастушка к себе манила молоденького:

Пастух, пастух, мой дружок, не спокинь меня,

(сбилась, М. А. Лобанов ее поправил)

Пастух, пастух, пастушочек не спокинь меня.

Пастух скоро сдогадался за скотиной,

За скотиной погнался, к жоны поспешил:

Жона, моя жона верна, негде ночевать,

Меня звали, зазывали осрахански,

Осраханские девицы все в венцах гулять.²⁰

Мать Анны Михайловны была русская, отец — карел, старовер (?), родом из д. Забелино. Сошел с ума после 1917 г., когда стали обменивать старые царские деньги на новые. Этих царских у него было много. Молиться «на Пасху» и «в Вербную субботу» ходили к Бириновым в моленный дом: «Возьмем вербочку, насередке зажжем свечечку, стояли и молились». Но

чаще ходили в Моклоково, так как «мирским здесь (в Дубровке. — *О. Ф.*) не давали молиться». Обладая хорошим слухом, памятью и голосом (читать не умеет), А. М. Кулагина уже в юные годы знала не только песни, но и молитвы, и служебное пение, хотя специально, вроде бы, ни у кого не учились(?). У некой Матюшихи научилась петь службу. В браке родила 4 детей, из которых 3 умерли; живет сейчас у единственного сына. Более 30 лет назад был убит взрослый сын, и тогда она перешла в старую веру: «меня крестили в ручью», «во своем ручью» около деревни Дубровка. В обряде крещение участвовали тетя Поля и тетя Шура Биринины и «наша сватьяшка, тетя Наташа» — все они были *книжницы*. Две из них стояли на берегу — «они на берегу», «читали книжечку божественную», в которой «по-христиански писано», а третья вместе с Анной Михайловной зашли в ручей. Она была голая, и женщина трижды окунала ее в воду с головой. Было это летом, в дневное время. Заранее было приготовлено «все свежее» — платье, крестик новый, пояс. Пытаюсь выяснить, держала ли перед обрядом пост, но выяснить не удалось. В целом, очевидно, что А. М. Кулагина не постничала особенно: «я век ела», отсюда мнение, что на ней «столько греха!» Но сейчас ест из собственной посуды; с трудом вспоминает, что раньше чашку и ложку называли *karjalane stavča* и *karjalane luzikka* (т. е. *карельская чашка* и *карельская ложка*).

Староверы — мирские. Вспоминает, что в избе у Бирининых устраивали *посидки* и сестры Биринины — *богомолки* очень боялись мирского, так как в этом доме они ели и спали (моленный дом стоял на этой же усадьбе, но отдельно). И вот однажды «мирская ложечка упала в питницу (чан с питьевой водой на 6–7 ведер. — *О. Ф.*), так оны эту воду всю на улицу выкачали, свежей налили». Молодежи, наблюдавшей за этим, было не очень понятно и интересно. Это следует из комментария Анны Михайловны. Рассказывая об этом случае, говорит: «А ведь Бог один».

Приготовление к смерти. Погребальные обряды. Анна Михайловна недавно приготовила себе смертную одежду: «сошила узелок», в котором «боженька (иконка. — *О. Ф.*), поясок, листочка черная, рубашка, штаны, платок белый, платье белое», свечи. На вопрос о саване, сокрушается, что *кошикор* приготовлен, но «не умею шить, надо бы».

Анна Михайловна сама никогда не обмывала тело умершего, но вместе с матерью участвовала, поливая водой. На вопрос, сразу ли обмывают, отвечает, что «ждали, когда устынет». Так, когда в Забелино умерла ее тетка, а умерла она сидя *в руках* у дочерей, которые очень любили свою мать, то те *повалили* ее на кровать, выпрямили, дали *устыть* телу, а потом уже стали обмывать *летенькой водой*, т. е. не холодной и не теплой. На мой вопрос, почему именно такой водой, смеясь говорит: «Чево его пугать», — так люди говорили; люди маленько ведь знают», что нужно делать.

Душа. Как только человек умер — «холодной человек делаецца» — душа его сразу улетает. На вопрос, куда, Анна Михайловна отвечает, что это знает только Господь Бог. Уточняю: «А если это самоубийца, куда его душа отправится — в ад или рай?» — «Господь Бог определит, куда такую душу положат. Мы на этом свете только в гостях, а там будем век, куды нас положат». Не называя то место, куда уходит человек и его душа после смерти, А. М. Кулагина, улыбаясь и посмеиваясь, рассуждает так: «Куда идем, там без нас руководят».

Сон. Приводит следующий случай о старике из деревни Бирючово: «Был дедушка, уснувший на три дня и три ночи». Когда он проснулся, то рассказал «своей жонке» и дочери,

что во сне он увидел свое посмертное место: «Я свое местечко видал. Три старичка, я — четвертый; я тут буду жить». После этого прожил он недолго. «Когда туды попадем, тогда и узнаем», а до этого «нам не влено и знать». Душа есть и у скотины, ведь она *вдыхает*.

Судьба. Точно так же нельзя человеку узнать и о своей судьбе. Это как бы не человеческого ума дело. Никаких быличек о распознавании судьбы не знает, не слышала или не хочет говорить.

После обмывания и обряжения покойника кладут на доски «головой к боженькам», а потом поворачивают глазами к иконам, зажигают масло в лампадке. Отпевать можно уже на второй день, начиная с ночи, тогда покойника и разворачивали: «поворотят дак, чтобы он глядел на боженек». Для отпевания приглашали *княжниц*. В гроб, со слов Анны Михайловны, кладут вату; с большим трудом, с моей подсказкой, вспомнила, что раньше это была кудель. Уверенно говорит, что после выноса гроба из дома раньше «шол не мыли, а теперь по-новому» — моют. Таким образом, подтверждается тот факт, что согласно старообрядческой традиции обычая мыть пол, переворачивать табуретки или лавку, стол, на которых лежал покойник, не было, в то время как у православных (официальных) это широко бытует и внедряется в современную старообрядческую культуру карел.

В числе мер, предпринимавшихся для того, чтобы покойник «не приходил» в дом к живым, А. М. Кулагина называет чтение *стишка* у входной двери изнутри избы. Этим стишком она пользуется и сейчас, пересказывая его всем, кому требуется. (Так, она пересказала его на поминках И. С. Глыбина его жене — *Овдотье Ивановне*. «Желаете — расскажу». Долго вспоминала.

Заговор от умершего. «Иван-спаситель, Иван-помогитель, спаси нашу избышку, все четыре угла. Закрой все дырочки, заткни все шилочки. Во веки веков. Аминь». Текст произносят трижды, к ночи, стоя у двери и держась за «скопку» (дверную скобу, т. е. ручку). После этого Анна Михайловна обращается к Господу: «Благослови Христос», потом: «Да началу положу (т. е. скажет текет начальной молитвы. — *О. Ф.*), да меня никто не пугал».

Она вспоминает, как в деревне Утlikово умерла одна женщина и ночью пришла к своей дочери. «Матка умерла и такая пришла, чурка холодная», «дефка испугалась и потом в другом дому и ночевала». Вывод из истории таков: «не знаешь ничаво», вот и случается плохое.

На вопрос, снятся ли умершие, Анна Михайловна подтверждает: «Сняться, то снились, а я потом (утром, проснувшись. — *О. Ф.*) помяну (в молитве. — *О. Ф.*) и всё» (обходитесь благополучно. — *О. Ф.*).

Кладбище. Когда умирали *мирские*, то раньше их хоронили в Моклоково. Моклоковское кладбище обслуживало, таким образом, еще до недавнего времени приблизительно в 60-е гг. XX в. и *мирских*, и *староверов* ближайших деревень — Селище, Дубровка, Новинка, так как кладбище в Бирючово было только для староверов: «мирских раньше на Бирючово не пускали», за этим строго следили тетя Матрена и тетя Ириша Бирючовские — «они строгие были».

По мнению Анны Михайловны, самоубийц все равно хоронили на кладбище, как и всех остальных. Над умершими в Пасху пели при отпевании *Христа*. На вопрос идут ли они в рай, не знает ответа.

Выкидыш. Надо обмыть, в *коробочек* положить и «хоронить под часовенку». Когда у нее случился выкидыш, она этого не знала, и «бабка ругала за то, что так не сделала». У них

в деревне была часовня (в деревне Забелино, куда Анна Михайловна вышла замуж), в подполе которой имелось специальное отверстие.

Похороны. Анна Михайловна убеждена в том, что в могилу обязательно надо бросать деньги — выкупать место, и, что такой обычай существовал всегда у староверов. Рассказывает сон, приснившийся после похорон ее уже *большенькой* дочери, деньги в могилу которой не бросили: «Я во снах и вижу: этот гробик принесен (неизвестно кем? — *О. Ф.*) на сельсоветскую улицу, положен на горюшечку и лежит». Рассказала об этом сне своей сестре, и та посоветовала ей отнести деньги и положить где-нибудь сбоку от могилы: «Иди, суй хоть в бок». Анна Михайловна *наговала*. Комментарий: «Видишь, выгоняют прочь» гроб с кладбища, если не выкуплено место, а когда «купят местечко» — все хорошо. Спрашиваю: «Кто выгоняет?» Нет ответа.

Спрашиваю, бывали ли случаи, когда хоронили заживо? Подобное, с ее слов, бывало, но всегда откапывали, например в Спировском жальнике (кладбище).

На вопрос, можно ли ходить на кладбище ночью, отвечает, что ночью «нечего там делать». Современный пример с дочерью И. С. Глыбина, Татьяной, которая после смерти отца «ходит в рощу», свидетельствует о том, что «она спорчена, а родители ничаво не делают».

Порча. И тут оказывается, что наша информантка предлагала свою помощь матери Татьяны: «Овдотья Ивановна, давай Таню-го попробуем», но та попала в больницу. Я уточняю: «Вы смогли бы ей помочь?» Ответ: «Думаю, что смогла [бы]». Пытаюсь выяснить, что необходимо сделать. Анна Михайловна переходит на шепот (в магнитофонной записи остались намеки от разговора). Схема следующая: нужно состричь ногти больного, закатать их в воск от горевших в божнице свечей. Получившийся катышек спрятать в щель дверного косяка на высоте, соответствующей росту больного. При этом необходимо говорить слова, но их А. М. Кулагина утаила. Таким образом она лечила одну девушку *от испуга*, которую привезли из Армении: «Один раз так сделала и те больше не приезжали, значит помогло,» — так считает Анна Михайловна. Кроме того, помогла одному женатому парню, которого *хватало*: один раз совершила необходимую процедуру, а во второй раз он пришел сам, так как его мать послала. Анне Михайловне помогал в этом случае её сын Сергей. Научила Анну Михайловну в уже зрелом возрасте жительница деревни Забелино Фима Богданова (Крымская). «Слова небольшие. А зачем тебе?» — спросила А. М. и сохранила их в секрете. Бывали и *долгие*=*длинные* заговоры — их «на бумажке писали», но она таких не знает. Вспоминает, что умела лечить Бабичева тетя Варя, некая Малиниха.

Плач ребенка. Когда маленький ребенок плачет, то надо обмыть глазки «водичкой от скопки», над которой говорят определенные слова. Анна Михайловна умеет так лечить и слова определенные знает, но не сообщает их нам. Исчерпав на некоторое время эту тему, мы заканчиваем тему похорон.

Колдуну, не сдавшему чертей, «умереть не дадут черти» — *bukazet*. О колдуне Папылко она слышала, что он умел находить потерявшийся скот.

Bukazet иногда жили и в подвале. А. М. слышала об одной женщине из деревни Бычки, которой черти помогли дом строить. Эта деревня теперь *потерялась*, а та женщина «в нашу веру попавши».

На поминки первое блюдо — *күття*, потом щи, картошка тушеная, каши, а последнее блюдо кисели — «аржаной с песочком» и *магазинный*, т. е. ягодный (из пакета), а также молоко. Спрашиваю: «*Muigio maido* (кислое молоко)?» Отвечает: «Нет, пресное».

Словник: смерть — *šurta*; могила — *kalma*; счастье — *oža*; помянуть — *muisella*; отпевать — *lalu*; душа — *heŋgi*; *rahaheŋgi* — «плохое сердце».

Душа деревьев. Молитва. На мой вопрос, есть ли душа у деревьев, отвечает, что у деревьев «можно молиться и креститься», как и на солнце, так как «Господь Бог увидит и услышит».

На столе, за которым мы сидим, у Анны Михайловны стоит небольшая медная иконка «Воскресение Христово», современный календарь с изображением Божией Матери, лампадка, личная чашка и деревянная ложка. Каждые утро и вечер она начинает свою молитву *с начала*: «Боже милостивый, буди мне грешные, создай нам Господи, без числа согрешила я, грешная, прости Христа Ради», затем «Достойно»: «Достойно яко божительница, Богородица, кристаблагенная, непорочная. Божия Матерь. Воистинная серафим бестения Бога ... (неразборчиво. — *О. Ф.*) сущую Богородицу величаем. Слава Отцу и Сыну и Святому Духу и ныне и присно. Во веки веков. Аминь. Господи помилуй. Господи, Боже. Благослави Христос на ночь грядущую».

«Богородица Дева радуйся, обрадованная Мария, Господь с Тобой. Благословенна ты жена, благословенна. Плод черва твоего яко же родила Иисуса Христа и Спаса и избавителям душам нашим».

«Отче наш, иже еси на небеси, да спасится имѣ, да будет царствие, да будет воля наша, избавить нас от лукаваго. На земли хлеб насущий. Мы же оставляем должником нашим. Не веди нас во искушение. Во веки веков. Аминь». [Сохранены все грамматические, стилистические и интонационные особенности текста А. М. Кулагиной].

Все эти молитвы она читает ежедневно с лестовкой. Ангелы, по ее мнению, живут на небе, а серафимы не известно — кто где. Равно, как и о дьяволе — один он, или их много — не ясно.

Пример А. М. Кулагиной — еще одно подтверждение тому, что убежденный верующий/старовер — это зачастую «знающий» человек, это человек, владеющий музыкальной и исторической памятью.

Болезни, лечения. *Золотуха* — над *скоромным* маслом необходимо трижды произнести текст заговора: «Золотуха, золотуха уйди прочь, здесь тебе не место, не местечко. Иди в чистое поле, там стоит столик. На столике белая скатерть, чтобы не болело, не щемело. Во веки веков. Аминь». Затем этим наговоренным скоромным маслом мажут больное место столько раз, сколько необходимо для выздоровления (может, и больше трех раз).

Tulen lendämä — прыщики на лице. Были они и у Анны Михайловны, когда она была еще девочкой. Некая бабушка приговаривала и прижигала прыщики огнем от кресала: «чиркалки у курителей были железинко», т. е. «живым огнем» лечили.

От гада (от укуса змеи). На *водичку* читают заговор: «12 глаз, 12 апостолов, укуси змеюшка (имя рек), чтобы не болело, не щемело. Во веки веков. Аминь». В воду перед наговором кладут «три листика ольховово», затем этой водой надо «помывать, где куплено. Очень хорошо помогает».

Грыжа. Текст заговора: «Грыжа голодная, грыжа холодная, я ее проглочу, чтобы не болело, не щемело». После этого нужно три раза «кусать пруттик али чего». Во веки веков. Аминь».²¹

Примечания

- ¹ Фишман О. Религиозно-культурный феномен карельского старообрядчества. Нью-Йорк, 2000.
- ² Громько М. М. 1) Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в. М., 1986. С. 9–11; 2) Место сельской (территориальной, соседской) общины в социальном механизме формирования, хранения и изменения традиций // СЭ. 1984. № 5. С. 70–80.
- ³ Кондаков И. В. Феноменология культуры // Культурология, XX век: Энциклопедия в 2-х т. СПб., 1998 / Гл. ред., сост. и авт. проекта С. Я. Левит. Т. 2. С. 292–293.
- ⁴ Об изучении личности в современном старообрядческом сообществе см.: Сморгунова Е. М. 1) Портреты и образы наших «благодетелей». Портрет первый: Матушка Галина // Мир старообрядчества: История и современность: Сб. ст. / Под ред. И. В. Поздеевой. Вып. 5. М., 1999. С. 2) Старец Никита Семенович и догматика бегунства (по рукописям пермской коллекции МГУ) // Старообрядческий мир Волго-Камья: Проблемы комплексного изучения: Мат. науч. конф. / Гл. ред. Г. Н. Чагин. Пермь, 2001. С. 87–108; Поздеева И. В. Книга-личность-община-инструменты воспроизводства традиционной культуры (30 лет изучения старообрядческих общин Верхокамья // Там же., С. 7–30; Куликова И. С. «Память смерти. Размышления староверов-беспоповцев Верхокамья (фрагменты встреч 1995–2001 гг.)» // Там же. С. 46–53; Мир старообрядчества: Личность. Книга. Традиция: Сб. ст. / Под ред. И. В. Поздеевой, Е. Б. Смирнянской. М.: СПб., 1992. Вып. 1.
- ⁵ Кондаков И. В. Указ. соч. С. 292–293.
- ⁶ Флоровский Г. Н. Затруднения историка-христианина / Мера. 1994. № 1. С. 11.
- ⁷ Библер В. С. Диалог. Сознание. Культура (идея культуры в работах М. М. Бахтина) // Одиссей. Человек в истории: исследования по социальной истории и истории культуры. 1989: Сб. стат. / Отв. ред. А. Я. Гуревич М., 1989. С. 56–57.
- ⁸ Гуревич А. Я. Предисловие // Человек и культура. Индивидуальность в истории культуры: Сб. ст. / Отв. ред. А. Я. Гуревич. М., 1990. С. 4.
- ⁹ Фишман О. М. Полевые исследования: назревшие проблемы (доклад на заседании круглого стола «Полевые исследования: итоги, проблемы, перспективы» // Журнал социологии и социальной антропологии. 2003. Том VI. № 2. С. 185.
- ¹⁰ Архив РЭМ, ф. 10, оп. 1, д. 51а, л. 2, 3.
- ¹¹ Там же, л. 11, 11об, 12, 12об, 13, 13об, 14, 14об, 15, 15об, 16, 16об, 17, 17об.
- ¹² Там же, л. 52а, л. 4, 4об, 5, 6, 6об.
- ¹³ Там же, с. 15, 15об, 16, 16об, 17, 17об, 18, 18об, 19.
- ¹⁴ Там же, с. 14.
- ¹⁵ Там же, л. 70, с. 4, 4об, 5, 5об, 6, 6об, 7, 7об, 8, 8об, 9.
- ¹⁶ Там же, л. 12об.
- ¹⁷ Там же, л. 11об.
- ¹⁸ Там же, л. 13, 13об.
- ¹⁹ Там же, л. 15, 16.
- ²⁰ Там же, л. 67.
- ²¹ Там же, л. 63об, 64, 64об, 65, 66, 66об, 67.

А. А. Чувьуров

**Материалы фольклорно-этнографических
и археографических исследований коми
(тексты и комментарии)**

Памяти моей матери, Чувьуровой Павлы Афанасьевны,
посвящаю

Настоящая публикация содержит материалы, собранные автором в ходе исследований различных групп коми (Верхняя и Средняя Печора; Верхняя Вычегда) этнографической экспедицией ПКМ (1995–1997), Верхневьчегодской экспедицией НРК и ИЦ УРО РАН (1999), Верхневьчегодской экспедицией РЭМ и НМРК (2001), а также самостоятельными сборами в Республике Коми. Публикуемые ниже фольклорные тексты в настоящее время находятся в музейном архиве в стадии обработки и регистрации.

Основной задачей исследований являлось изучение традиционной семейной обрядности современных коми-старообрядцев, религиозных и бытовых установок, регламентирующих повседневный уклад их жизни. Сбор материалов по этим темам побудил автора к изучению рукописной традиции и личных крестьянских библиотек, выявление роли книги в системе жизненных ценностей носителей старообрядческой традиции. Именно такой комплексный этнографо-археографический подход, как показал опыт работы МГУ в районах компактного проживания старообрядческого населения (Верхокамье, Ветковско-Стародубский р-н, Молдова), оказался наиболее продуктивным, способным обеспечить полноценное описание традиционной культуры старообрядцев.

В этнографическом и конфессиональном отношениях коми население Верхней, Средней Печоры и Верхней Вычегды (в современном административном делении Печорский, Вуктыльский и Троицко-Печорский, Усть-Куломский р-ны Республики Коми) существенно различается, что связано с историей формирования локальных групп этих регионов.

На формирование коми населения Верхней и Средней Печоры значительно повлияло старообрядчество, получившее здесь распространение в начале XVIII в., а к концу XIX в. утвердившееся в большинстве коми поселений: от д. Усть-Ильч, Троицко-Печорского р-на до с. Соколово Печорского р-на (б. д. Соколовской). По вероучению местные старообрядцы делились на следующие: даниловский, федосеевский и странническое согласие. В настоящее время доля старообрядцев среди местного населения незначительна. Старообрядцы Печорского р-на и ряда деревень Вуктыльского р-на (Дутово, Лемты, Лемтыбож, Подчерье, Усть-Щугор) относят себя к «поморцам». Учение бегунов распространено в верхнепечорских деревнях Троицко-Печорского и Вуктыльского р-нов. Достаточно сильное влияние на

духовную жизнь верхнепечорских старообрядцев-бегунов оказывают старообрядческие центры Кировской и Пермской обл.¹

Неоднородно в конфессиональном отношении и население Верхней Вычегды: наряду с официальным православием многие придерживались старообрядчества (глухой нетовщины спасовского толка). Его распространение среди вычегодских коми связано с переселением в этот регион (верхневычегодские села Вочь, Помоздино и Керчомья) в середине XVIII в. русских старообрядцев из Соликамского, Тобольского и Чердынского у.² В конце XIX в. на Верхней Вычегде появляется своеобразное религиозное движение *бурсьылысьяс* — «певцы добра», у приверженцев которого в религиозно-обрядовой жизни наблюдался ряд черт, близких к русскими мистическими сектами скопцов и хлыстов.³ В начале 1920-х гг. это религиозное движение охватило 8 верхневычегодских волостей: Мыелдинскую, Усть-Немскую, Пожегодскую, Донскую, Большелугскую, Подбельскую, Усть-Куломскую и Керчемскую.⁴ В настоящее время на Верхней Вычегде нет какой-либо активной группы верующих, в религиозно-обрядовой жизни которых можно было бы обнаружить черты присущие для *бурсьылысьяс*.

В археографическом отношении эти два региона — бассейны Верхней и Средней Печоры и Верхней Вычегды исследованы неравномерно. В 1960–1970 гг. изучение рукописной традиции печорских коми старообрядцев-беспоповцев проводил ИРЛИ (Пушкинский Дом). В результате этих исследований были выявлены и описаны наиболее крупные крестьянские библиотеки в собраниях местных старообрядцев, состав рукописных сборников, фамилии печорских переписчиков.⁵

В конце 1980 — в начале 1990-х гг. активную собирательскую археографическую работу в этом регионе проводил Фольклорно-археографический центр при Сыктывкарском государственном университете.

Упоминания о вычегодской рукописной традиции встречаются в работах Ю. В. Гагарина, А. К. Микушева,⁶ но специального, систематического научного исследования она не получила. Археографы до недавнего времени тоже не уделяли сколько-либо серьезного внимания этому региону,⁷ так как объектами их исследований являлись древнерусская литературная традиция и книжно-рукописные старообрядческие центры на Нижней Печоре или Верхокамье. Рукописная традиция Верхней Вычегды, возникшая сравнительно поздно и изначально ориентированная на коми язык, была более интересна лингвистам и фольклористам, нежели исследователям древнерусской книжности.

Впервые публикуемый здесь свод археографических и фольклорных текстов систематизирован по региональному принципу: первая часть представлена печорскими материалами (Печорский, Вуктыльский и Троицко-Печорский р-ны), вторая — верхневычегодским (Усть-Куломский р-н).

Материал, касающийся Верхней и Средней Печоры, включает фольклорные тексты, которые в той или иной мере связаны с книгой — это устное изложение христианских книжных сюжетов и легенд. Тематически тексты христианских легенд и преданий разделены на подразделы: «Легенды о Христе, Богородице и библейских патриархах»; «Легенды о животных, рыбах, насекомых и растениях»; «Представления о рае, аде и посмертных воздаяниях»; «Представления о Страшном Суде и Антихристе»; «Легенды о происхождении нечисти».

Публикуемые верхневыходские материалы состоят из собственно фольклорных и книжных текстов и объединяют два раздела: первый — «Книжные тексты из рукописных сборников», делится, в свою очередь, по жанровому принципу на шесть подразделов: «Житийная литература», «Апокрифическая литература», «Духовные стихи», «Тексты о различных чудесных явлениях», «Святые письма», «Заговоры». Во втором разделе «Фольклорные обработки книжных текстов и традиционный фольклор» выделено два подраздела: «Христианские легенды и предания» («Легенды о Христе, Богородице и библейских патриархах»; «Легенды о животных, рыбах, насекомых и растениях») и «Неканонические молитвы (молитвы-обращения к деревьям, окружающей природе)».

В собственных переводах мы старались сохранить особенности авторского стиля.

Верхняя и Средняя Печора (Печорский, Вуктыльский и Троицко-Печорский р-ны)

Легенды о Христе, Богородице и библейских патриархах

О рождении Иисуса Христа

№ 1. *Богородицаыс киняувттыс Господьсө рөдитöма, а йöзлы абу благослөвитöма сэтi рөдитны. Тöлькө сылөн Свят Дух сэтi пөтi. Вөськыд киняувттыс, шульгасьыс оз пөт, — шульга ки вылас бес оло, а Господь вөськыд ки вылын оло.**

Богородица через подмышку родила Господа, а людей подобным образом рожать не благословил Всевышний. Только Ей было благословение родить таким образом Святого Духа. Через правую подмышку родила, а не через левую. На левой стороне бес живет, а Господь — на правой.*

О предательстве Иуды

№ 2. *Важөн бур кöть лек кöть ставөй адö вöлöм шыбитöны. Господьыс сөсөя прöстö вöлöма да вот сыа думайтöма аслае телöнае ли, аслае дуианае ли, йöзсө спаситны. Сыа аслае мучение серти Иисус Христоссө и воис. Водзсө сыа Свят Дух вöлöма, а мамыс сылөн вöлöма Марья. Вот сы дорö пророк локтiс, шуис: „Тэ пö пондан нöбасьны“. Сыа усис сайтöг: „Мыйла по ме нöбасья, мужик мортсö оз тöд да?“ Пророкыс висьтало: „Тэ пö Свят Дух вайан“. Бара кутас Марьяыд шуны: „Кыдзи ме верма кага вайны, кор ме отнам ола?“ Иисус Христосыс Свят Дух вöлöма. Сөсөя Свят Дух мортö пöртчис. Вот сөсөя жидьяе тöдiсны, — тайö Господь лөй. Сыö кум дун чöж корсисны. Сөсөя сыкөд сэттиöm морт ветлөдлiс, Юда. Сыö Господь солла ыстiс: „Мун по тэ, Юда, солла“. Апостольяскөд пукалö: „Мэ пö понда ыдэжыд страстьяс мунны, тi пö эн узьöй“. Узьнытö войнае оз тиокты Господьыс: колö чеччыны войшöр каднад да кумысь перна настö чөвтны. Господь кузя кö олан. Вот кутшиöm на праваыс. Волае сыа пророкьяе дорас да ставыс узьöны.*

* Здесь и далее приводится дословный перевод на русский язык, выполненный автором настоящей статьи. Текст оригинала напечатан курсивом.

— Мыйла нѡ пѡ узьаныд?

— Ог пѡ, Господьѡ, огѡ пѡ узьѡй.

— Кысь пѡ он узьѡй, ме пѡ вола да ставныд шы ни садьѡн узьаныд. Ме зэв понда ыджыд страсть примитны. Мун пѡ вѣтлы Юда солла.

Юда мунас солла, Пуксяены соборѡн. Исуе Христосе шуас: „Мэиѡ пѡ кодкѡ вузалас“. Шубны: „Некод ог вузалѡй“. Сэсея сол доз пуктас. Тѡдѡ нин Господь мый Юда вузалас. Сол дозѡад сыа, Юдаыд, чуньсе сяяс. Сэсея Юдакод мунасны. Сэсея жидьяс пандасьласны, Юдаѡе койѡны распинайтны: „Вай пѡ мортсѡ, Марья тисѡ“.

— Мэ пѡ вайла да асьныд босьтѡй.

— Кысь пѡ ваян.

А Господьыс ущельеын аѡлѡм дзельсѡма. Сэсея петас сэтьыс и вольысти кутасны. Сэсея Господьыс ловтис, а Юдаыд бид уськодчис. А сыа и шуис: „Господьыд ыджыд милостя, прѡститчан кѡ Господьыд кузя. Ой, пѡ Юдаѡй-Юдаѡй, мэи на кѡ прѡстит шуин, мэ пѡ тѡнѡ прѡститѡ. Биас пѡ эн тыр эськѡ“.

Юдаыс биас и сюри. Распинайтныс Господьѡ. Жид шуис: „Мыйла пѡ тѡдзи мортсѡ обидитаныд, сьѡлалитныд и ставыс пѡ нин гырѡ да коль“.

— Тэн тая на пѡ удайтчас.

Сэсея и жидсѡ тидти распинайтныс. Кевмысисны, кымын минут срок сетисны да и крестыс лѡдзисны сьѡ. Оз на ещѡ жидыслон начальныс сет да, — бабыс тидктис: „Сет пѡ, мам пѡ то бѡрдѡ, ыджыд еинваѡн. — кыдзи жѡ пѡ он сет крестсѡ. Мед дзельсны“.

Сэсея сетисны ѡддѡ, дзельсны. Зэв ыджыд камень на сэтчѡ шыбитисны, сьѡ на путкыльтис третьѡй дѡнь вылас. “Ме пѡ локта, кум лун мысти, ме пѡ престѡл вылѡ пукся“. Кор сыа воскреситис, став жидыс уси, ставыс пропадитисны. Кодзувьяс ставыс киссялисны. Вай шѡр каднас сыа чужис, пятницѡй. Небесаѡ кайис, самѡй престѡл вылас пуксис.⁹

Господь был как обыкновенный человек. Хотел людей спасти телом ли, душой ли — своими страданиями, в общем. Через свои страдания Он и сделался Иисусом Христом. Прежде Он Духом Святым был, а Матерь Его — Мария. Пророк к Ней пришел и говорит: «Скоро примешь ты во чрево свое дитя — забеременеешь». Смутилась она: «Как я могу забеременеть, когда мужа не имею». Пророк отвечает ей: «Свята Духа ты должна родить». Иисус Христос Святым Духом прежде был. Затем воплотился в человека. Жиды знали, что Он Господом будет. Человек с ними ходил — Иуда. Вот его-то Господь за солью и послал. Сидел Он вместе с апостолами и говорит: «Предстоит мне сильные страсти претерпеть, а вы бодрствуйте, не спите». По ночам потому Господь и спать не повелевает. Надо среди ночи встать и три раза совершить крестное знамение с поклоном. Если по Божьим заповедям живешь, — такие вот и правила. Вот приходит Он к пророкам, апостолам, а те все спят. Укорять их начал: «Как же вы не бодрствуете!» — «Нет, — говорят, — Господь, не спим мы.» — «Как же вы не спите, когда я прихожу, а вы все не слышите, не видите, все во сне глубоком?» Сели кругом. Иисус Христос и говорит: «Кто-то из вас предаст меня». Тогда все клясться стали: «Не я, Господи! Не я! Никто из нас не предаст тебя!» Господь знал уже, что предаст Его Иуда. Поставил Иисус посуду с солью, вот туда в банку с солью и засунул палец Иуда. Пошел Иуда, жиды ему повстречались. Грозятся распять Иуду: «Приведи нас к тому человеку — сыну Марьи». Отвечает Иуда: «Я покажу Его. Сами вы Его и возьмите». А Господь в ущелье скрывался. Вышел оттуда. Вот тогда Его и схватили. Распяли Его, издевались всячески, надругались над

Ним. Тогда один жид говорит истязателям: «Почему вы издеваетесь над человеком, оплевали его? Весь он в крови и в ранах». Отвечают истязатели: «И тебе сейчас достанется!» Сказал тогда Господь тому жиду: «В Царствии Небесном будешь рядом с Моим престолом». Потому что заступился он за Господа, хотя и не знал, что это Господь — все Его звали Сын Марьи. Распяли Господа. Всяко злословили. Сняли с креста. Начальник у жидов сначала не разрешал снять с креста. Тогда жена его просить стала: «Посмотри, как горько плачет мать Его!» Лишь тогда разрешили снять с креста и похоронить. Большой камень положили. Этот камень Он на третий день и перевернул, сдвинул. Прежде говорил Он: «Через три дня Я приду и на престол сяду». Когда Он воскрес, все жида упали, погибли. Поколебались звезды в небе, попадали. На небо Он поднялся, прямо на престол [к Богу]. Когда Господь воскрес, Иуда в огонь бросился. Господь и сказал: «Ой, Иуда, Иуда... Если бы ты ко Мне обратился, попросил прощения, Я бы тебе простил и не горел бы ты в огне. Господь много милости имеет, если у Господа прощения попросишь».

О крестных муках Иисуса Христа

№ 3. Кор катодьмась Господьсь, Сылы крестсь мушкы вылас пуктёмась, аслыс кыскынысь, — шор кузя, болота кузя. Ёна сыёс мучитёмась. Сэсся тувъяласны корт тувйон. Ёна вир кысьтёма, ёна труд човтёма, страдайтёма став йёз вёсна. Крестсь уль пуысь вёчёмась да сыён на сьёкыд вёлёма кыскынысь. Отик разбойник кад бёртые. Вот разбойникыс и висьталас: „Мый пё тая эськё бур морт вылас издевайтчёны да тешитчёны. Миян кодьом лёк разбойникъяс, пьяницаяс вылын мед тешитчёны. Господь пё тая, бур морт. Небесаыс став йёзые вёсна тая татчё на сюрдочёма“. Господьыс сылысь став грексь шыбитас и душаыс сылён райё каяс. А разбойникеё сыёс оз распинайтны.¹⁰

Когда Господа повели на распятие, на спину Ему положили крест. А крест был сделан из сырого дерева, только что срубленного. Оттого крест был очень тяжелым. Вот этот крест и нес Христос по болотам... Много мук претерпел, много страданий перенес, крови пролил. Затем железными гвоздями прибили Его. Ради людей все эти страдания принял. Один разбойник шел среди народа. Вот разбойник и говорит: «Что же над добрым человеком издеваются и насмеваются? Над такими, как мы, разбойниками и пьяницами пусть издеваются. Это Господь — праведный человек. С небес ради людей Он сошел». За то, что разбойник вступился за Господа, душа разбойника в рай поднялась: Господь простил все его грехи за эти слова. А разбойника этого не распяли.

О сошествии Христа в ад

№ 4. Важён, Господьсь распинайтёмьдз, бур и лёкыс, ставыс адё вёлі мунё. Вот Господьыс распинайтчис йёз вёсна и сэсся кум луи бёрас, кор тай Пасха луныс, ловзис и сэки ставё адсьыс петкёдіс, ставё код бура олёма, Господььдз на код кувлёма, — пророкъясыс и мукэд святой йёзыс. Вот сыа, адыс, пондас шуны: „Вот менё пё тай Марья ти (Сыё Марья тибн шуб, — Исуе Христосё), Марья ти пё раздритіс“. А Марья ти висьталас: „Эн пё бёрд, последней помас тэнад горшыд тырё да горш вывтыыд петас“. Оні сідз и эм: сьёдоходьсь лои на йёзыс, — лёка олёны. Важён тай вёлі висьтавлёны: „Важёнсь ёна вёлі быдтор кудеситё, повзьёдлё и аддзылёны вёлём мисьтёмъясё. А дні со последней помас, висьталёны, сыа оз тибом сэтибмё мыйкекер, — оз понды мычысьны да мыйкё вёчны,

потому что идызы сидзи ставыс оланы асьныс: ставыс юоны, ставыс матьканы. Господьсё вунодыны, оз веритны.¹¹

До Христа все люди уходили в ад — и праведные, и грешные. Вот только когда Господа распяли за грехи людей, когда Он воскрес после трех дней, Он и вывел из ада всех святых, пророков и праведных людей, живших до него. После этого ад и стал жаловаться: «Вот меня Сын Марьи разорил». А Сын Марьи (Христос) ответил: «Не плачь, Последние времена глотка твоя переполнится и сверх того изблюешь еще». Так сейчас и есть... Люди и стали темными, потому что живут плохо. Раньше говорили: «В старину Сатана много по-всякому кудесничал — пугал, и являлись эти безобразные. А сейчас, в Последние времена, он ничего такого не будет делать, не будет показываться, потому что и без него люди сами так живут — все пьют, ругаются, а Бога забыли и не веруют».

О Воскресении Христа (о петухе)

№ 5. Господьсё Иуда вокыс вузалма комын золота выло. Сэтиом тай сыланкыс выйым: «Юда Христа продавала, на тридцать злотник отдавала. Крест и Господь расковали, руки, ноги гвоздем колотили. Белая листы проважала, Христу голову проломил. Плачет пэ, плачет Мати да Пресвятая, Пречистая да Дева Марья: „Ох, мы пэ еси да Петыр да Павел, хоромы вы апостолы. Возьмите пэ куци да золотые. Отпустите живы души мертвы. Три душа только рай не стускается: Первая душа тяжело согрешавла. Вторая душа утробный младенец потребила. Третья душа хлеба спорина вынимала“. Которой да стих почитает, которой да слушает, тот, кто родителям покарен — не сварлив и послушен, тому даст Господь на том свете божьи благодатные хоромы». Вот Юда Господьсё вузалма да, ыдыжыд луня, исыв, обедайтны пуксьомась Господьлн ертыяс и петук жаритомась, гдгбрн пуксьомась. Кодкэ отик сэн буракэ выйым жед тдысыкодь. Висьталё: «Этия пэ петукыс кб ловзяс и Господь ловзяс». «Кысь пэ Господь ловзяс», — кучасын висьтовны. Мыйнё сыя пэ рашнайтёма, тувьялёма и ставсё карёма, а отик и тогда. Господьлы сёлёма абутувьялёма, оти сыд тогда. Сэтчё гут пуксяс. Ставыс по тид сёлёма тувьялёма. Видзодлы пэ тувьялёма. Кортту иляпыс пэ сэн. Керка гутсё пэ на грек вины. Вот ведь сыя пуксьома да спаситёма Господьсё. Пукалёны и висьталас мортые: «Этия кб пэ петукыс ловзяс и Господь ловзяс». Но Господьыс, — висьталёны, — кысьид сыя ловзяс, ставыс тувьялёма, никыз сыя оз вермы ловзыны. Вот мортые бара висьталё: «Тая кб петукыс гонялас, ловзяс да сёр вылас пуксяс да кукуруку городас, — Господь пэ ловзяс». Сэсыя сидзи и доо. Видзодёны: жаритом петукыс кучас гоняваны. Гонялас, гдненьалас, сэсыя пуркнитас лэбзяс, сёр выло пуксяс, кукуруку городас и Господь ловзяс. Сэсыя Юдаыс, код воксё асьыс вузалис, пипу доро мунас. Господьыд бара на мёдёма прётитны. Сэсыя проклинайтёма сыя пусё, мыйла сыя Юдасё лэптис. Вот сыя пипу вылас Юдаыс ошодчас. Некутиом пу абутём, ставыс чегёма, сыя только пипуыс лэптёма¹²

Предал Господа Иуда, брат Его. Есть стих о том, как Господа предал Иуда, брат Его, за 30 золотых: «Юда Христа продавала, на тридцать злотник отдавала. Крест и Господь расковали, руки-ноги гвоздем колотили. Белая листы провашала, Христу голову проломили. Плачет, плачет Мати да Пресвятая, Пречистая да Дева Марья: „Ох, мы пэ еси да Петыр да Павел, хоромые вы апостолы. Возьмите кущи да золотые. Отпустите живы души мертвы. Три душа только рай не спускается: первая душа тяжко согрешила, вторая душа утробный младенец потребила, третья душа хлеба спорина вынимала“. Которой да стих почитает, которой да слушает, тот, кто родителям покорен — не сварлив и послушен, тому даст Господь на том свете Божьи благодатные хоромы». В Пасху утром собрались ученики, приготовили стол, поставили в середине жареного петуха, а сами сели вокруг стола. И вот один из учеников говорит: «Если оживет этот петух, то и Господь оживет». Отвечают ему: «Как может ожить Господь, когда Он распят и весь гвоздями приколочен?» А знал один из учеников, что сердце Господа не прибили гвоздем, потому что на грудь Его села муха, которую приняли за шляпку гвоздя. Говорят: «Смотри, весь приколочен, даже в сердце шляпка гвоздя торчит». Вот потому-то грех в доме муху убивать. Она села на грудь и спасла Господа. И говорит тот ученик: «Если вновь отрастут перья у этого жареного петуха, если он оживет, сядет на забор и прокричит „ку-ка-ре-ку“, то и Господь оживет, воскреснет». Так и случилось. Смотрят, петух начал перьями обрастать, весь оперился. Затем встрепенулся, взлетел, прокричал «ку-ка-ре-ку» и сел на забор. И тогда Господь воскрес. А Иуда, тот, который предал брата своего, тем временем пошел к осине — решил повеситься. А Господь имел намерение спасти Иуду, и проклял осину за то, что дала Иуде повеситься на себе. Ни одно дерево не позволило этого Иуде — всякий раз их ветви ломались, и только осина разрешила это сделать.

Об изгнании из рая Адама и Евы

№ 6. Еваыс да Адамыс олбмась тай важён. Ная эськэ мортъяс жэ вёлбмась. Толькэ Господьыс шудма: „Оттик садйысь эн сёйдй шинём“. Вот ээсья сідз и олбмась. Мунбмась ная да зэв бура садйысь сёйбмась, а оттик сад зэв мича яблөкъяса. Вот ныа и шудмась: „Вай пробуйтам“. Ог тбд кодыс висьталас: „Господьыс пб эз тиокты да огб пб!“ Мунны поидасны да бара тельбтитб: „Сыа должен яблөк сёйны“. Ог тбд Еваыс ли, Адамыс ли, кодыс на костысь: „Господь пб эз тиокты“. Кбсьясны муины да оз и вермыны. — босьтасны яблөксб, сёйасны. Вот ээсья ставным и рбдитчим. Яблөкыс блудной вблбма, — блуд сыа сетбма. Еимыс сыб абуттиоктбма сёйны. Вот ээсья ставным ми и рбдитчим. Эз кб сёйны сыб, гаикб эгб и вблбй никбд, гаикб и Земля-Мативыс эз вбв.¹³

Некогда два человека жили: Адам и Ева. Господь им сказал: «Все можете есть, кроме плодов одного сада». Ходили они, через многие прекрасные сады прошли. Много всяких вкусных плодов попробовали и подошли к этому саду с прекрасными яблоками. Один из них и говорит: «Давай попробуем!» Второй (не знаю, который из них — то ли Ева, то ли Адам) отвечает: «Нельзя: запретил нам Господь есть плоды из этого сада». Собрались было уходить они, но не устояли перед соблазном и стали есть яблоки из этого сада. Не устояли

они перед искушением, не смогли уйти из этого сада. Вот потому-то мы все и родились. Это блудные яблоки были, от блудного дерева. От них и блуд пошел. Потому-то и Господь запрещал их есть. Не ели бы этих яблок, может никого бы и не было. Может и сама земля-мати не существовала бы.

О потопе

№ 7. *Всемирной потоп водзае Господьыс тио́ктас отик мортлы плот вачны. Сьа мортые ыджыд-ыджыд плот стробитас и Всемирной потоп дырйшыс уна йбзос спаситас: и бурсѳ, и лѳксѳ, — грешнойсѳ и безгрешнойсѳ. Сьѳн лѳкыс свет вылас уна кольѳ. Спаситчисны ко толькѳ чистой йозыс, то ѳнѳ бы и олѳмыс бур вѳлѳ. Олѳма му вылас сьа кадѳ ыджыд-ыджыд зверь, ыджыд-ыджыд сюръяс. И вот потопыс куим недель вѳлѳма. Джыдзяс да птицяне лѳбаласны, лѳбаласны, колѳ кытѳѳкѳ пуксыны шѳйчшыны, и ставыс пуксыны сьа сюръяс вылас. Сѳсся сьа сюръяс вылас пуксыны, и зверыс пѳдѳма. ѳнѳ тай всякой лыяссѳ аддѳѳны муас, мамонтлыс да мый да. Вот сьа быттьѳ и эм сьа ыджыд зверыслѳн сюръясыс, кодѳ ванас став свет кузьтаыс разалѳма.¹⁴*

Перед Всемирным потопом Господь повелел одному человеку построить плот. Тот построил большой-большой плот и, когда начался потоп, многих людей спас — и грешных и безгрешных. От того сейчас и много зла на земле, что грешные на том плоту спаслись. Спаслись бы только чистые, праведные, все бы сейчас хорошо было. А потоп продолжался три недели. Над водами летало много птиц, а есть им было негде: кругом вода. В то время жил какой-то огромный зверь с огромными ветвистыми рогами. Вот уставшие птицы и стали садиться тому зверю на рога. Тяжесть была слишком велика, и зверь утонул. Вот и говорят, что теперь находят какие-то кости (мамонта или еще какого зверя) — это и есть остатки рогов того зверя, которые с водой по всему свету разошлись.

О праведном Иове

№ 8. *Оз туй тѳдыс дорѳ висьѳм понда ветлыны. Иов вѳлѳма. Камын во висьѳма. Камын во висьѳма ломѳн да эг нѳ ветлыл врач дѳнѳ, эг нѳ ветлыл волх дѳнѳ. Сѳсся зѳв озыра олѳма Иов. Сѳсся именисѳ сеталѳма, чисто корасны да сетѳ. Сѳсся нинѳм абу нин сетнысѳ. Этай пырас корысѳ да, корас да. Сѳсся этадзи нѳ сойсыс ломѳ керышитас да сетас да. Абу жѳд кѳнкѳ ме кодѳ корысыд, ломтѳ босьтѳма корысыд. Пуктѳма дозйас да. Здѳлта да серебра нѳ дозйас лѳдма. Сѳсся мыйын нѳ босьтѳс, сѳсся ломыс кысыс да и олѳма на зѳв на дыр олѳма. Вѳльнѳй светын. Вот кутшѳм. Бог вылѳ надейтчис век. Грек тѳдысыс дорѳ обратитчынысѳ. Бог вылѳ надеѳн век олѳс. Некод дѳнѳ эз ветлы.¹⁵*

Нельзя обращаться к знахарям — грех. Жил такой человек, звали его Иов. Тридцать лет он болел тяжелой болезнью — проказой. Тридцать лет болел, но к врачам не обращался и к волхвам не ходил. А был Иов весьма богат. И все свое именно раздал нищим. Ничего не осталось, все раздал. И вот приходит некто и просит, чтобы и для него Иов оказал благодеяние. Но нечего дать Иову для этого просителя. Тогда Иов взял черепок, соскоблил струпья проказы и передал просителю. Видать гораздо нужнее (беднее. — А. Ч.) нас жил этот проситель, коль принял от Иова проказу. Взял проситель проказу, положил в миску и превратилась проказа в серебро и золото. Вот после этого, после того, как Иов передал просителю проказу с

собственного тела, он и исцелился. И прожил Иов еще долгую жизнь. Вот такой был человек: с надеждой на Всевышнего жил и на Него уповал. Как бы не было тяжело Иову, ни к кому не обращался. Знал: есть Бог, который силен снять с него проказу. Вот так и говорил Иов: «Если суждено мне умереть, — умру, а к этим Божиим противникам не пойду». Эгих волхвов так и называют — «враги Бога».

№ 9. *Надо десятую часть отдавать. Вот святой Иов. Имя надо поровну делить. Вот я про святого Иова. У меня там книга тоже есть. Так святой Иов, в общем, он очень богатый был. Очень богатый был. Ему всего надо было много. Три тысячи там у него, этих там, верблюдов было, в общем. Целое царство у него богатства было. И потом Бог-то и послал ангелов, чтоб проверить, так ли у него. Он что-то для нас — ничего: все для Сатаны работал. Все для Сатаны делает-то, а вот для Бога — милостыни там всем убогим — мало помогал. Ну и ангелы там и доложили Богу, и Бог послал наводнение. Все у него унесло, это все богатство. Деньги-то, может, золото-то все не унесло, и через некоторое время быстро все это снова он создал. И опять Богу-то ничего — все для Сатаны работал. Много надо было дак. Ну и опять Бог послал там ему ангела; ангелы опять доложили Ему. Он огнем все у него пожег. Он опять все это восстановил. Ну и третий раз опять у него все много стало, людям ничего шибко не помогал. Все для Сатаны, много все для себя надо было. И Бог там подумал, говорит: «Ладно», и Он его парализовал и слепым сделал. И тут ему ничего не надо стало. Все раздал — все, что было, все царство свое. Сделал келейку, стал в этой келье жить, и много лет, до 90 лет жил. Все молился и ничего больше ему не требовалось, ничего не заводил. И вот и Бог его крестил в святые. Святой Иов стал. А был такой богатый купец, царь может быть даже. Это в книге же там написано. Вот это много то имя, оно очень тяготит. Это злое имя».¹⁶*

О происхождении Успенского поста

№ 10. *Важён ыджыд видзыс дкмыс недель вёлма. А ээсы челядыд кыкысь сёймнад оз кутны выдержитны, кутасны висьны и кувны. И висьталас Господьыс: „Кык недель постсё гожём кежлб вдчам, августб, а сизимсб тбвнас“. Вот днi сыа и эм Успеньб видзыс, августас».¹⁷*

Раньше, рассказывали, Великий пост продолжался девять недель. А затем дети стали часто болеть и умирать от такого продолжительного поста, оттого, что приходилось только дважды в день питаться. Тогда Господь и сказал: «Две недели поста перенесем на август, на лето, а семь недель оставим на зиму». Вот и появился Успенский пост в августе.

Легенды о животных, рыбах, насекомых и растениях

О проклятии лошади

№ 11. *Кор Иеусе Христосыс тай жидьясьсыс пышьялас, сыа турун юрб дзебьяс. Вёл этчб локтбма да турунсб морданас чайшб, Иеусе Христоссб восьтб. Господьыс сыб и проклинайтас: „Мед пб тэньсыд яйтб некутийм морт оз сёй. Ракаяс толькб“. А мбс локтас, вевттьыны кутас Енсб. Сыбн Господь мбстб и благдслбвитас: „Мед век морт бокрын овны, мед сыдбн яйыс мортлы тща лбб“.¹⁸*

Исус Христос, скрываясь от иудеев, спрятался в копне сена. Туда лошадь подошла и стала мордой сено разбрасывать, раскрывая место, где спрятался Исус Христос. Вот за то Господь и проклял лошадь: «Чтоб твое мясо людям в пищу не годилось. Лишь только вороны его будут есть». Затем к копне подошла корова и стала набрасывать на Христа сено. Вот Господь и благословил её: «Чтоб вовек тебе жить рядом с человеком и да будет твое мясо пищей человеку».

№ 12. *Господьыс кодыр локтас растинайтчынысё верба туй вылас, вольсаласны бадь, богатойяс дорожка. Господьыд, оз богатой дорожкатыд лок, а верба кузяыд локтас, — сыон и Верба праздникыд и эм, медбарья воскресеньыс Пасха водзас. Ся локтас верба кузяыд оселнад. Эз кд ся сетчы сыд, сийд никод эз кут и некод ниндм эз вермы вочны: ся кайис бы воздух выд и код бы сыдс кутис. Йоз вбсна, йоз душа вбснаыс ся растинайтчыны сетчис. Ся Свят Дух вблдма, йоз душа вбсна му вылас усьдма. Вот ся эсся солдма пытикд дзебяс, сарайд кытчбкд дзебсьылас. Вбл сэтчд локтдма, кокд вблдм, восьтд. А Христосё евреийяс, жидьяс корсьоны вблдм. Вблыслы иуас: „Мед пд тэ пропашой, негодной лоан. Мед тэнчыд яйтд некод оз сэй, — поганной лоан“. Вот сыон вблыд и поганной. Порсь локтдма да пайддма тупкыны, — солманас тупкд да тупкд сийд, тддд сэтди Исус Христосыс. А порсьыд вблдма поганной. Порсьыс эсся судитас Господь, мед сылон ййыс лоб медбур йозлы таца. А вблсё проклинайтдма, — вбл поганной лоб: татариньяс да ракаяс сёйдны. А йоз оз сёйны. А порсьсё наоборот: водзсё поганной вблдма, а сы бдрьцн благословитдма йозлы сёйны. Вблнас могила выд оз катны и оз тидктыны: мортыс пд ведь абу мерлин. Додьнас, вбл додьяд, на быттьд оз кол. Верман кб колд сёрйон, лайканди катддны, но сёрнас тблнас лым да ыджеыд толаяс да вблн, уськодди покойниксё ли покойничасё. Додьди, гезийдн кыскдмдн катдддны. А сйдз сёрйон, лайканди катдддны, — гортед кбрталасны полотенцбди ли гезийдн ли, бтарсё и мдарсё, сёрсё ли додь возсё сйдз нуктасны. Эсся бостддны пельном выланыс да сйдз и катдддны: кык морт бтарас, кык морт мдарас. Бокьясбдыс эсся кутыштонны.¹⁹*

Господь, когда перед распятием входил в город, Ему по дороге расстилали вербы, ивы, а богатые постелили дорожку. А Господь пошел не по дорожке богатых, а по той дороге, где были положены ивовые ветви. Потому и есть сейчас такой праздник — Вербное воскресение, перед Пасхой. Он по этим веткам вербы и ехал на осле. Если бы Господь не захотел, никто бы Его не смог поймать и ничего бы Ему не сделали. Поднялся бы на воздух — и кто бы что мог сделать? Но ради нас, ради людей, ради людских душ отдал себя Он на распятие. От Святого Духа Он воплотился и принял образ человеческий. Когда иудеи стали искать Его, чтобы предать распятию, Он спрятался в каком-то сарае в сене. Лошадь туда пришла и стала есть сено, разбрасывая его и тем самым открывая Христа иудеям, искавшим Его. Господь тогда и сказал лошади: «Скверной, поганой отныне ты будешь! Чтобы мяса твоего никто не ел!» Вот лошадь с тех пор и поганая. Свинья пришла и наоборот начала сеном накрывать Христа. Накрывает, накрывает соломой, чтобы никто его не увидел. А до этого свинья считалась поганым, нечистым животным. И вот с тех пор Господь судил: «Свиному мясу быть самой лучшей пищей». А лошадь проклял Господь — нечиста, поганая она. Вот люди и не употребляют ее в пищу. Только татары да вороны едят. А свинья наоборот — после благословения стала лучшей пищей для людей. На лошади даже и на могилу грех человека везти: человек ведь не мерлин. Даже, говорят, и на санях нельзя. Если можешь, то лучше надо

на шестах нести. Конечно, зимой, из-за больших сугробов приходится тащить гроб с покойным на санях, тянут веревками. А так обычно несут на шестах, с одной и с другой стороны завязывают веревками и придерживают с боков.

О благословении мухи

№ 13. *Гутыс морос вылас пуксьома да сэтчѣ абу тувъялѣма, сыѣ примитѣмась кѣрт тув шляп местаѣ. Гутыслы сыѣн Господь и судитѣма первой пища, — первойѣн пуксьыны ѡбедайтны.*²⁰

Муха села на грудь и потому не стали туда забивать гвозди, приняв муху за шляпку гвоздя. Потому и благословил Господь мухе первой пробовать пищу.

О сотворении рыб

№ 14. *Бесыс, Сатанасыс, век Господь бокас существуйтѣ волѣм. Господьыс вѣчас черисѣ, и сыа духсѣ ачыс сетѣ да сылѣн сразу мунас. Бес вѣчас черитѣ, тайѣ налимтѣ да тишукатѣ, сѣдз жѣ черыс артмас, сѣдз жѣ вѣчас сыа, но сылѣн оз мун, — оз вермы бесыѣ черыдылы лолсѣ сетны, оз вермы сыа духсѣ. Сылѣн оз мун. Нѣйтас, нѣйтас, чери дрѣбитас, — все равно оз мун. Бесыѣ дуктѣ сетны оз куж. А Господьыс став черисѣ вѣчас и сетас лолсѣ, и чериясыс мунасны. Налим и тишука, бесыс Господь моз жѣ вѣчас, но сылѣн оз ловзъы, оз мун. Сыа талькѣ смушайтны, грекѣвойтны йѣзсѣ вермѣ.*²¹

Сатана издавна существовал рядом с Богом. Господь сделал рыб, вложил дух в них и пустил в водоемы. Сатана (бес) также сделал рыб — налима да щуку. Такие же получились во всем, как и Господь сделал. Только дух в них Сатана вложить не смог — бездыханные они у него, мертвые получились. Сатана бил-бил налима и щуку, но они не шевелятся, не двигаются. Так у него ничего и не получилось, хотя с виду рыбы были такие же, как и у Господа. Не имеет Сатана (бес) духа жизни, чтобы в кого-то вложить жизнь. Смущать и грехом прельщать людей только может.

О проклятии осины

№ 15. *Пинуыс сыа, кор вѣлѣм Господьыс муно осѣл вылас, локтѣ мыйкѣас (Иерусалимас), пинуыс сыа шаркнитас, кильыс сылѣн шарѣдчѣ ѡтарѣ. Шаркнитас пину кильыс, осѣлыс повзяс, вѣрзяс и Господьыс усѣѣ. Сѣся сылы и Енмыс шуас: „Мед век нѣ тѣн шарѣдчыны“. Вот ѣнѣ сыа сѣсянь век и шарѣдчѣ, кѣтъ тѣла, кѣтъ дѣнь.*²²

Когда Господь ехал на осле в Иерусалим, зашелестели листья осины. Зашелестели листья — осел испугался, резко дернулся, вот Господь и упал, свалился с осла. За то и проклял Господь осину: «Чтоб во все времена твои листья шелестели». Вот так и есть сейчас: хоть безветренно, все равно шелестят листья осины.

О происхождении чая

№ 16. *Чай йылысь сѣдз вѣлѣ висѣталѣны: гажса баба тотялѣмась понъяс да сыа напращянь вужсѣ босѣтѣ чайыс.*²³

Рассказывали, что чай появился в результате срамного дела гулящей женщины с собаками. От срамных истечений от этого дела и берет свое начало чай.

О происхождении картофеля

№ 17. *Сідз тай вѳлі висьталѳны. Мый пон гуляцѳѳі бабаѳс картупель вая костѳ личкылѳма. Сэссянь тай картупельыс и босьтѳ вужсѳ. Сыѳн и нимтѳны вѳлі картупельсѳ пон колькьяс.*²⁴

Рассказывали, что собака когда-то вступила с одной блудницей на поле в порочную связь. От того и берет свое начало корень картофеля. Потому и называли у нас картофель «кобелиные клубни».

О происхождении табака

№ 18. *Сэссянь петѳма понкѳд пѳ мыйкѳкерѳма гажасѳн. Сэсся сэтыссянь и петѳма. Сэсся зэв мича цвет петѳма. Кодкѳ сэсся цветсѳ аддзѳма, босьтѳма да бытьѳ пѳ зэв приятнѳѳі. Сейны пѳ понѳбмась сыѳн и кулѳны вѳлѳм. Сэсся кодкѳ висьталѳ: тайѳ пѳ косьтам да куритны пондам. Сэсся сэссянь и паськалаас, оз вермыны дугдыны. Оз пѳ вермой дугдыны.*²⁵

Жила одна распутная, развращенная женщина. Вот как-то, охмелев, она уснула на дороге. Собрались вокруг нее собаки и вступили с ней в порочную связь. На том месте, где происходило это срамное дело, вырос красивый цветок с приятным запахом. Некоторые из-за запаха начали собирать эти цветы. Поначалу люди не знали, что с ними делать. Кое-кто попробовал употреблять их в пищу, но цветы оказались ядовитыми, и люди стали умирать. Так продолжалось до тех пор, пока некто не догадался высушить эти листья и свернуть их для курения. Вот с тех пор эта пагуба и распространилась, и до сего времени люди не могут отказаться от этого зла.

Представления о рае, аде и посмертных воздаяниях

Об аборте

№ 19. *Татчѳдз пѳ тай вѳитасны. Челядсьѳ тай ваяс ангел, юалас: „Тайѳ пѳ нѳ кодлѳн, кодлѳн младенечыс“. Мамыс, кодлѳн младенечыс, пондас шуны: „Тайѳ пѳ менам, менам младенечыс, кисѳ пужѳдас, Вай пѳ“. Ангельыс висьталѳ: „Мед пѳ колѳкѳ водздѳжык босьтин, а ѳнѳ абу пѳ тэнад“.*²⁶

Погрузят женщину, сделавшую аборт. Затем ангел принесет ребенка и спросит: «Чей это ребенок?» Женщина, чей это младенец, скажет: «Это мой ребенок, — и протянет руки, — Дай мне ребенка». Ангел тогда ответит ей: «Нужно было раньше брать, а теперь это уже не твой ребенок».

№ 20. *Грека мортсѳ сэн сир пѳртѳын кутасны сотны: ид тусьѳдз читас да сэсся бари быдмас, ассьыс вессѳ наберитас. Сэсся бѳр пондас сотчыны. Быд лѳкыс пѳ сэн эм: дзодзуыс и всякѳй мисьтѳмыс. Мамысля, код абортсѳ вѳчѳма, ваясны младенецсѳ: „Сей пѳ, ассьыд младенецтѳ, губитѳн“.*²⁷

Человека грешного будут в смоляном котле сжигать. Уменьшится до размеров ячменного зернышка, затем опять свой [рост] наберет, и так до бесконечности. Всякая нечистота его будет окружать: ящерицы, всякие гады. Женщине, которая погубила своего младенца принесут ее дитя и скажут: «Ешь своего ребенка, раз ты его погубила».

№ 21. *Мѳдар югыдас мамыслы, код абортсѳ вѳчѳма, челядсьѳ кулебакаѳн моз пѳжалѳмѳн вайасны, пуктасны ныр улас: „Тайѳ кулебакаыс, сыѳ сей“.*²⁸

Женщине, сделавшей аборт, после смерти на том свете придется ей есть свой зародыш, запеченный в кулебяке.

№ 22. *Кымын аборт пѳ вочан, сымын юр ордлы костыѳ мыччыяс. Кымын аборт вѳчин, сымын кага юр мѳдар югыдас и мыччыяс.*²⁹

Голова убиенного в утробе младенца будет на том свете торчать между ребер у женщины, сделавшей аборт. Сколько абортует женщина за свою жизнь, столько у нее из-под ребер младенческих голов на том свете торчать и будет.

№ 23. *Пыртѳм челядыс мѳдар югыдас синтѳм лѳас. Райын лѳб, толькѳ синтѳм. Сылѳн дѳоля челядыслѳн грек абу: мыйкѳ лѳк кѳ вѳчѳ, сыа грекыс рѳдительясыслы мунѳ.*³⁰

Если умрет ребенок без крещения, то он на том свете будет слепым. Будет в раю, но слепым. У младенца нет грехов, если даже он совершит какой-то плохой проступок, то это вменится в вину родителям.

№ 24. *Айѳѳе кулѳм водзас креститисны. Кулѳ да пыр вѳлѳ мамелы вѳтѳ уськѳдчѳ: „Старуха, висьталѳ креститчы: Петя пыѳд, висьталѳ кулѳ да ѳнѳ синтѳм. Грек пѳ сылѳн абу, но синтѳм“. Петя вокѳ дас кѳкьямыс арѳсѳн кулѳ. Висьталѳны волѳ, мый челядѳ кѳ кулѳ некрещенѳйѳн, сыа тѳже синтѳм лѳд, безгрешнѳй, но синтѳм.*³¹

Отца перед смертью окрестили. Умер и все время маме во сне являлся. Говорит: «Старуха, тебе креститься обязательно надо: сын наш Петя умер, да вот он слепой сейчас. Грехов у него нет, но слепой». А брату Пете, когда он умер, было восемнадцать лет. Так и говорят, что если ребенок умирает некрещеным, то он на том свете будет слепым; безгрешен, но слепой.

№ 25. *Челядыѳ код абу пыртѳма сыа синтѳм. Креститѳм (пыртѳм) челядыс джиджяс мѳз лѳбалѳны да пѳяе вывсьыс сеянѳ сѳйѳны, плѳдысѳ октѳны, а мый усьѳ пу вывсьыс сѳд синтѳм челядыс октѳ. Ныа синтѳмѳсѳ да ѳз вермыны лѳбѳны, пу увтѳыс кыскасѳѳны, октысѳѳны мый пу вывсьыс усьѳ. Мѳдар югыдас коть кымын ароса кулѳ, кѳтѳ потанса кулѳ, все равно пѳ комын ароса лѳб. Вшаѳн сотчѳмаыс нѳштана пыдын. Сир пѳртѳйын кутасны пѳны. Кыныс только портѳысь тыдалѳ. „О горе, горе мне великое“, — кутасны горзыны. Сотчасны, ѳд тусь кодѳ лѳасны, бара мортѳдз быдмас и бара сотчѳ ѳд тусьѳдз и сѳдз вечно, вша юыссыс, код винадн сотчѳма.*³²

Некрещенные дети на том свете будут слепыми. А крещенные дети будут летать подобно птицам да будут собирать плоды с деревьев. А некрещенные — слепые — будут ползать под деревьями и собирать то, что будет падать с них. Говорили, что на том свете во сколько бы лет ни умер, даже если еще в зыбке, — все равно будет тридцатилетним. Те, кто умер от вина, будут в самой глубине преисподней. В смоляных котлах будут сжигать, только руки будут торчать. Будут кричать: «О горе мне, о горе мне великое». Сгорят, станут подобны ячменному зерну, затем опять обретут размер человеческого тела — и снова будут сжигаемы до ячменного зернышка. И так вечно будут мучаться те, кто умрут от пьянства.

Представления о Страшном суде и Антихристе

О Страшном суде

№ 26. *Писаниеас гижѳма, мый 2000 воыс ѳз тыр, — кончина муыслы локтас, Страшнѳй суд лѳас. Муыс нелямын сажень вылѳ кутас сотчыны. ѳнѳ ставыс матькѳны, ставыс куритѳны, ставыс бес кодѳѳсѳ нин лѳбмась.*³³

В Писании сказано, что в 2000 году кончина земле наступит и будет Страшный суд. Земля будет гореть на сорок саженей. Сейчас все матерятся, курят, все уже стали как бесы.

Об Антихристе

№ 27. *Борья када сэтшым морт локтас — Антихрист. Ставы сылы поклонитчасны. Ачы морткодъ, а сылн ббж, хвост эм, кыдзи беслн. Вот сы Антихристы сылн и кузь пальто кышала, мэд ббжыс оз тыдо. Сылн пн на и кузь пальтог грек новлыны. Вот сы мортчыс, Антихристыс, пондас руководитны последней времяас. Сыа царь лоб, ставсѣ кутас ылддлыны. Печать лоб, — веськыд ки вылад да плешад числѣ кутасны пуктыны, — числѣ 666. Код печатьсѣ примитас, — висьталасны, кутам пн бесплатнѣ вердны, всякѣ кутасны ылддлыны, мэд только Антихристыслыс печатьсѣ йдыс примитасны. Коді сылыс печатьсѣ примитас, сыѣ адѣ, цеплн домаломн бид, огненной мореас, кыскасны. Коді лека олѣ, ставыс адѣ мунѣ. Сэні быыс и тышыныс, и сыбдыс и искусыс. Пока Господьыс абу растинайтчѣма, — ставыс, бурли, лѣк ли, ставыс адѣ мунѣма.³⁴*

Пред Последним концом Антихрист придет. С виду будет как человек, только с хвостом, как все бесы. Будет носить длинное пальто, чтоб хвоста не было видно. Потому и говорят, что грех носить длиннополую одежду. Антихрист царем станет. Будет царствовать в Последние времена. Всяко прельщать будет людей. На лоб и на правую руку будет ставить антихристову печать — число 666. Будет говорить: «Кто печать примет, того бесплатно будем кормить». И еще много всякого будет говорить, чтобы только склонить людей на свою сторону. Участь тех, кто примет антихристову печать, — в озере огненном цепями свяжут и поволокут в огонь. Кто нечестиво живет — все они в аду будут находиться. Там огонь и дым, тьма и зловоние. Раньше, до распятия Господа, все — и добрые, и злые — в ад уходили.

№ 28. *Он Антихрист служитѣ, — эм нин кытѣнкѣ. Регыд объявитчас. Нимыс сылн Александр лоб. Сыа пондас коркѣ служитны кум во. Кум во сылы должен служитны. Сэтчѣ ставным сюрэм. Он видзѣд, кыдз кытѣдны пенсиясѣ. Ставыслы уна колѣ. Сыа кутас быдног ылддлыны. Сэсы сылы коркѣ копец воас. Сэсы печать лоб. Плешад и веськыд ки вылас кутасны пуктыны. Деньгаыс лоб кучик. Должен регыд вежсыны. Ставсѣ сыа сэсы ылддлас, ставсѣ босьтас ас вылас. Коді оз пѣкоритчы сыѣ вины пондас, вѣтлыны пондас, издевайтчыны пондас, бид пондас шыбланы, — оз кѣ Антихристас гижсыны. Колѣ печатьсѣ босьтны да татчѣ, плеш вылад да веськыд ки вылад, пуктыны, числѣ 666. Сэсы мунасны жѣ кодсюрдыс сэянтѣ корны, бес дорад: „Верд пн мянтѣ. Ми тыыг олам“. А сыа шуас: „Мѣ по кум лун ачым тыыг“. Сэсы все, копец лоб. Сыа сэсы сылн медборья кылыс. Ыргѣн лоб небесаыс, корт лоб муыс. Сыа и шуѣ: „Мый по ме понда сетны“. Марья пи кѣ оз сет гѣра-кѣдзаянтѣ, сэсы нийѣм оз лоб. Важѣн тай ме кысѣкѣ кывлѣ, мый бесыс да Господьыс ѣтик братьяс вѣлѣмась. Ѣтикыс пн Господьѣ сетчис, мѣдыс Антихристѣ. Сыа Антихристыс царѣн локтас. Сэсы сэк ѣтик царь лоб. Сыа пондас ѣтнас пукавыны, ѣтнас руководитны.³⁵*

Сейчас Антихрист уже в миру — где-то служит, скоро объявится. Имя ему Александр. Три года он будет править. Многих прельстит. Вон как сейчас пенсию поднимают, и все мало, еще больше хочется. По-всякому он будет прельщать. На лбы и правые руки печати

будет ставить. Деньгами станет кожа — скоро поменяются. Многих прельстит... Кто не покорится, кто откажется в антихристы записаться, кто откажется печати на себя принимать, тех умертвит, всячески будет истязать, в огонь бросать. Потом некоторые пойдут к этому бесу есть просить: «Дай нам пищи: голод у нас». Тот ответит: «Я сам уж три дня без еды». Это будут последние его слова. Небо станет медью, земля — железом. Вот он и скажет тогда: «Чем я могу вас прокормить, если Сын Марьи не дает ни урожая, ни посева? В старину говорили, что Антихрист и Господь были родными братьями. Один праведным путем пошел — Господом стал, другой в антихристы ушел. Этот Антихрист царем будет, один по всей земле будет властвовать, все покорятся ему; один над всеми управлять будет.

Об аде, Сатане, Последнем времени

№ 29. Ыджыд сатанавы, ставсё код адаас кыскё, зверь кодъ и эм. Коді лёка олёма, нишём Бог абу признайтёма, ставыс сэтчё мунё. Главной сатанавы уна юра да бёжа. Последней помьи Илья да Енох пондасны ветловлыны. Страшной судыс кор лоас, сэк ставыс бёр чеччасны, мортён лоасны: код кәть ворё вошас, код кәть вай вошёма да кодас чери сёйёма. Ставсё чукортас, ставыс чеччө: кодкә гортысь чеччө, кодаскө вавысь вайёны, черияс мортыслысь вайёны лы торьясё, кодаскө вёрысь вайёны. Кыдз кутас Господысь трубанас трубитны, — сэк ставыс чеччас, ставыс Господь водзас локтасны, повзёмась, — юрсые сувтёма, ситъясыс вирён тырёма, сідз Ен водзас страшно налы. Талас дорас никод сідз оз страшитчы. Кыдзи Енмыс ассыс бедьсө чөвтас, — ставыслөн ситъясыс зулькнитчас и юрсые суекас судтас. Книгавыс воссясны, сэн ведь ставыс гижёма. Господыслөн ставыс гижёма, — гижёны ведь прорёкъяс, андэльясыд мортыслысь став олёмсө, мый керө, кыдз олө, став грекөс, став олөмөс, и бесьяслөн тоже ставыс гижёма, кыдз да мый мортыс олёма. Также книгавыс, лестокаяс. Кор мортыс кулө, ныа сы дорө локтёны и сыа лестокаясө петкөдлөны: „То пө тэ мый творитёмыд, то по тэ кыдзи олөмыд“. Сыа кө мортыс покаянийн кулёма, — сылөн став грекыс прөститёма и бесьяслөн гижёдыс нишём мортыслы оз мөрчы.³⁰

Сатана подобен большому зверю. Он хватает нечестивых и уводит с собой в ад. Все, кто плохо жил, не признавал уставов Всевышнего, кто жил нечестиво, попадают туда. Перед Последним концом будут ходить Илья и Енох. Когда наступит Страшный суд, тогда воскреснут все: и кто потерялся в лесу, и кто потерялся в воде и был съеден рыбами — все будут приведены на суд. Кто-то из гроба встанет, чьи-то кости рыбы в зубах принесут, кого-то приведут из лесу. Как только Господь протрубит трубой, все воскреснут и придут пред лице Его: в страхе великом, волосы встанут дыбом, глаза нальются кровью, так как сделается страшно перед Господом. Как только Господь жезл свой бросит, у всех глаза от ужаса застынут навывате, волосы поднимутся дыбом. Откроются книги, где написана вся жизнь человека. Ангелы Божии, пророки записывают всю жизнь человека, каждый мельчайший его проступок: как он жил, что он делал. Так и бесы все записывают, всю жизнь человека. Так же есть у них книги, листки. Вот как только умирает человек, они к нему приходят и говорят: «Вот так-то ты жил, такие дела творил». Если человек перед смертью покаялся, то его грехи будут прощены, и записи бесов ничего для такого человека не будут значить.

Легенды о происхождении нечисти

О блудном бесе

№ 30. *Блудной бес волдма, ветлалё пё. Ставые вир да ор вылысые. А кодко и тоалё: Мый пё, висьталё, кыз пё тэныд абу стыд ветлоны вирбсь, орбсь мыйкбнас. Блудитма код зэв ёна гуляцой. Висьталё: „Кыз пё тэныд абу стыд. Мыйнё хоть Печора вылас или шорьясае он мысьы?“ „У-у — висьталё бес, — ангел, архангельясые Печорасё и шорьясё и тысё и ставсё кадитма. Матё он матыстчи“. Вот, блудной бесыс, код бабаыс выветі гуляйтё да. Вот код вуджерсё абу пунктма сыа посуданы мысьё. Сыё ёд ми оз аддзой, а сыа купайтё. Сыа только ангел, архангельясы висьталёми. Ангел, архангельясы висьталё: „Бессовестнойё, висьталё, сосё. Он вермы Печора вылас мыськыны“. „Ставсё кадитанныё да кысьнё сэн верман, Только небрежийё хозяйка, код вевтьтёг ведраас кольё васё, сэтён пэ мэ только мысьа. Сыё по ныа сёйоны став срамё. Ныа пё оз аддзыны. Ми пё налысь ситьяснысё портмалам.“ Сыён тай важён өлі тиётёны посудасё вевтьыны, вуджерсатар пунктыны. Абу ко крышка, коть кутимко палка крестён-крестён колё пунктыны.³⁷*

Некоего блудного беса встретил ангел Господень и стал укорять: «Неужто нет у тебя нисколючко стыда, что ты в таком виде бродишь: весь грязный, в гнойных нарывах? Разве не можешь умыться в Печоре или в ручье каком-то?» «Ух ты, — рассмеялся бес, — ангелы, архангелы всю воду освятили — и на Печоре, и в ручьях, и в озерах. Все покадили — близко не подойдешь. Вот если только у какой небрежной хозяйки осталась посуда с едой или с водой без крышки, вот в них мы только и купаемся. Они весь наш срам, всю нашу нечистоту и пьют. Они-то всего этого не видят, потому что закрываем мы им глаза». Вот потому раньше и говорили, что обязательно надо открытую посуду закрывать или *вуджер* ставить — какую-нибудь деревянную палочку или щепочку класть поперек, чтобы бес не зашел.

Легенда о происхождении нечисти от некрещенных младенцев

№ 31. *Оттик женщина бусьтё сизимос родитма. Оттикёс креститасны, квайтсё оз креститны, — оз удитны ли, кызд ли мый сзеса лоб. Сзеса сійё значит бесьясы лоб. Некрещенной сыа лыддьысьё. Оттик ваб лэччё — сыа вауса. Мёд пывснё тырё — гуранька. Коймёд ягё каё — сыа лешак. Нельёд нин сійё дедко. Витёдыс — шыань. Квайтёдыс — олысь. Сійё некрещеннойясыс. Важён старухаяс сідз висьтовлёмась: „Должен челядь родитны да креститны“. А ми некрещеннойяс ставным. Ме тай сідзко лешачиха, абу крещенной. Вообще-то братья-сестры крещенные, я одна такая.³⁸*

Одна женщина семерых родила. Одного окрестили, а шестерых нет: то ли не успели, то ли что — почему-то так получилось. Вот эти шестеро некрещенных бесами и стали: один к реке спустился — это водянный; второй в бане поселился — это банный; третий в лес ушел — это лесной; четвертый стал конюшенным домовым; пятый — хозяйкой хлева; шестой — домовым. Раньше старухи так говорили: «Как ребенок родится, надо крестить. А мы все некрещенные. Я сама про себя говорю: «Лешачиха я некрещенная. Вообще-то все братья-сестры мои крещенные. Я одна такая».

О происхождении нечисти (о шувгыне)

№ 32. *Мыйкб вѣлі висьтавлѣны. Сѣя пѣ уна вайѣма челядь, баба дае кыкѣе, мужиктѣг. Аслае мужик абу а, чуркала. Блудитѣма. Вот. Сэсея сылысь сэтысь Господь пондае юасыны. „Вот пѣ менам семьяѣ тшыг кулѣ. Кыдз пѣ тамыдасѣ ме верда, колѣ нылы пица. Кыдз пѣ понда кѣмѣдны, и кышѣдны, и верѣны. Господьѣй пѣ кормилечѣй кыдзи ме тамыдасѣ верда, дае кык душаа семьясѣ“. А Господь ыстас Никола батѣе ли, скѣриѣй анделѣе ли. „Но мый сэсея пѣ тѣ? Кымын челядь тѣнад?“ А бабаыслы яндзим уна семьятѣ висьтавлѣны. Мужик абу аслае а.*

— Менам пѣ квайт.

— Квайт пѣ, сэсея пѣ абу. Абу квайт пѣ и эм.

— А он пѣ сосѣы?

— Ог.

— Но ладнѣ пѣ. А ме тѣнчѣд юала еце юала, бѣра: Кымын тѣнад став челядьыс, висьтав пѣ?

— Квайт пѣ и эм.

— Ну ладнѣ квайт кѣ пѣ, он кѣ сосѣы. Квайтыслы пѣ Бог сетас пица, тѣялы, а мѣд квайтсѣ пѣ сэсея мѣд синнад он аддзы. Шувьялѣн пѣ лѣб.

Облезѣан, вот, ошкыд морт рѣд, морт кодѣ и пѣл и чуньяс и ставыс. Вот сэсея пѣ пондае шувьявлѣны. Мѣд квайтсѣ пѣ сэсея тѣ он и аддзыл синнад. Сэсея квайтсѣ мыйкѣкерас, а мѣд квайтсѣ сэсея оз и аддзыл. Вот сѣѣн пѣ сосѣынытѣ грек. Правильнѣ висьтав вѣк.³⁹

В старину говорили, одна женщина двенадцатерых родила. Незамужняя. Без мужа жила, блудила, принесла «чурок» (внебрачных детей. — А. Ч.). Вот и спрашивает она Господа: «Семья моя с голоду умирает. Чем я столько прокормлю? Нужна им пища. Как мне их обути, одеть и прокормить? Господи, кормилец, как мне такую семью прокормить? Двенадцать душ... «И послал Господь то ли Миколу-батюшку, то ли огненного ангела к ней. «Ну что тебе? Сколько детей у тебя?» А женщине стыдно за такую большую семью признаваться — незамужняя: «У меня шесть, шестеро у меня. Больше никого нет». «А не обманываешь?» «Нет». «Хорошо, я еще раз тебя спрошу: сколько у тебя всего детей? Ответь!» «Шесть и есть...» «Хорошо. Пусть шесть, если не обманываешь... Шестерым Бог и даст пищу, а других шестерых глазами более не увидишь — шувьялѣн они будут». Обезьяна, медведь... Медведь также человеческий род: как у человека большой палец у него, и все пальцы. Вот они и стали носиться. Они бесами стали и рассеялись по свету. Вот потому и грех обманывать. Всегда правду надо говорить.

№ 33. *Отик баба мужиктѣг дае кык челядь вайас. Челядьсѣ гѣлбечѣ дзебѣма. Пырас а челядьыс абудсѣ. Сѣя сосѣѣма. Господь юасѣѣ вѣлѣм. Сѣя тоѣѣ эськѣ юасѣѣма уна челядьыс да, стыдитѣѣма да, сусѣѣма. Гѣлбечас джынсѣ дзебѣма, квайтсѣ дзебѣма, квайтсѣ керкаас кольѣма. Сэсея ныа абу лѣбмаѣсѣ, и эмѣсѣ, ныа абу бесѣяс, а сѣя простѣ шувгынясѣн и лѣбмасѣ. Ныа шувгынясѣсѣ и эмѣсѣ, ныа абу бесѣяс, а сѣя простѣ шувгынясѣн лѣбны. Сѣя кодьяѣе сосѣе, ныа шувгынясѣсѣ и переводитѣѣмасѣ. Сѣя челядь чукѣрыс шувгыляѣѣ лѣбмасѣ.⁴⁰*

Одна женщина, не будучи замужем, двенадцатерых родила. Женщина спрятала детей в погреб. А когда спустилась туда за детьми, их уже там не было, потому что отреклась от них, не призналась. Господь ее спрашивал, — хоть и знал, а проверял ее. Ей стыдно было — не

призналась. В погребе половину спрятала, шестерых детей спрятала, шестерых в доме оставила. Вот их-то и не стало, они-то и стали *шувгынами*. Это шувгыны и есть. Они не бесы, а просто они шувгынами называются. Это люди такими стали. Так и бродят. Это те, о которых женщина не призналась. Они в шувгыны и превратились. Вся эта половина в шувгынов и превратилась.

№ 34. *Шувгин-мути, бесъяс. Ватибс кутас мунны да ставсё пуркъяс да пуркъяс да. Мукдд йдзсё тай вёлм бесыс нуб. Воилдны тай мукдд дырйи кодсюрёые. Вошан кд молитва «Да воскреснет Бог», ляддыны калд.*⁴¹

Шувгын-мути — это бес. Иногда смерч такой, вихрь над водой кружит. Кружит, кружит, затем раз — и верх поднимается. Некоторых людей бес с собой и уносил. Рассказывали, что иногда люди пропадают. Если потеряешься, надо молитву «Да воскреснет Бог» читать.

№ 35. *Шувгыныс абу бес ни, абу вауса ни. Ная шувъялдны, ветлёлдны. Мунас-мунас, лэчас керка костыс, лыасё гартас-гартас. Ваас уськодчас. Миян старуха-бабушка вёлл (А. Н. Шахтарова), сыя висьтовлис: „Отик мортёс шувгынъяс нудмась. Сэсся сэтчд вайёдасы, а сэйи сэттибмыс нд эмёс нин. На костын отик женицина, коркё сийдс сідз жё шувгынъяс нудмась да сэссянь сыя вёлм олд. Вот сыя женицинаыс сылы и висьталас: «Кум сутки тэнб кутасы видзны, но тэ нинём эн сэйи, некодкд нинём эн сёрнит. Ме нд коркё татчд сідз жё кызди и тэ сюрн, а меным некод эз вав подсказывайтысьеыс. Вот ме налысь сэйи и юи, сёрнит и сэсся нд ме тані вэк кежелё коли. А тэ нд нинём эн мыйкдкер, — эн сёрнит, эн шыась». Кум лунсё сыя сідз и олас (кызд женицинаыс велодас), — оз сэйи ни, оз сёрнит. Кум лун бёрас сыя женицинаыс висьталас шувгыныслы: «Мый вылб нд таттибмёй вайёдн, — оз сэйи ни, оз сёрнит. Тайд кысё ваин, бёр нд ну». Кватитасысь сьд мортсё шувгынъясыс, нуасы да керка бёкас, йбр саяс, му вылас шыбитасысь бёр.*⁴²

Шувгыны — это не бес и не водяной. Шувгыны носятся, бродят. Идет-идет, затем начинает между домов крутить, песок поднимает, завихряет, затем вдруг к реке понесется. Одна бабушка (А. Н. Шахтарова) рассказывала: «Одного унесли. Привезли, а там такие же, как он, унесенные когда-то шувгынами. Среди них была одна женщина, которая и говорит этому человеку: „Трое суток будут тебя держать, но ты ничего не ешь и ничего не говори — молчи. Я вот так же сюда попала, как и ты, только некому было меня научить. Я у них ела, разговаривала, поэтому на все время у них и осталась. А ты ничего не делай — не откликайся, ни с кем ни о чем не говори“. Так трое суток он там и прожил, как научила его женщина. А на третьи сутки эта женщина говорит шувгыну: „На что ты такого принес — не сел, не разговаривает. Унеси обратно откуда принес!“ Схватили шувгыны того человека и унесли обратно, бросили на землю за ограду возле дома».

Верхняя Вычегда (Усть-Куломский р-н)

Книжные тексты из рукописных сборников

Житийная литература

Молитва, житие и страдание святых мучеников Кирика и Улиты

№ 36. Важон вѣліны кык нечестивѣй царь Диоклетіан и Максиміян. На дѣрѣи вѣлі вайѣны мучитны Христослы веруйтысьясѣс. Потому что найѣ вѣлі идолопоклонкѣяс, корисны найѣ разоритны выльысь вичкоюс. Сійѣ вѣлі Каптадокия карын. Кутшѣмкѣ бур вераѣн олысьяс и Енмысь полысьяс ѣти бур баба вѣлі Улита нима славной мужик сайѣ муѣма. Частѣ Апостол Павел вичкѣ вѣлі ветпывлѣѣ, Воис мучитель царь Максиміян. Максим нима карѣ кутавны и виявны Енлы веруйтысьясѣс. Висьталасны кѣ кѣдѣскѣ, мый найѣ Енмѣс Христосѣс веруйтѣ, тшѣктіс ваедны ас дѣнас. И вайисны царь водзѣ ѣти бабаѣс, шувис царь сылы: "Висьтав мен, кытысь тѣ ачыѣд". Сылы шувис Улита: "Выйим тайѣ местаас и веруйта Небесной Христослы". И шувис царь бара: "Эновт баба сійѣ Ентѣ и веруйт менам Енлы, и ловаи почитайтѣма месянь зѣв". И шувис Улита: "Ме христианка и идолѣясыдлы ог веруйт". "Баба кытчѣдз ог сет тѣнѣ чорыѣд мука вылѣѣ", – шувис сылы вѣча царь. Улита шувѣ: „Царѣ лѣдзлы менѣ, кытѣнкѣ карас выйим менам кага, кум арѣса, кум толысьтѣм и сійѣ веруйтѣ Небесной Христослы тшѣтти". Сы дорысь муѣс царь, святой Павел Апостол вичкоюсь кутавны веруйтысь христианясыѣс. Бара идзис царь сѣтысь пи Улиталысь. Кутісны сійѣс слугаяс царѣдн и нувѣдїсны сійѣ царь водзѣ. И шувис царь народлы: "Мый тайѣ кузяс сернитны и зѣв жалита тайѣс, мый ичѣт на". Царь шувис кагалы: "Радуйтчи мича кага тѣ (ти)". Кага жѣд сылы шувис: "Ме радуйтча царѣе, аддза жѣд ачим труд тѣдлїн. Вѣчавидзис: "Христос вѣсна сѣта, мед царь ловаи зѣв печален". Царь жѣд шувис: "Татшѣм кывьяс мен ещѣ некод на эз шулы". Кага жѣд бара шувис: "Ме ещѣ на шувала кывьяс, таысь уна и ещѣ на тѣ кывзыны он туї, но да народыс понда кылан тшѣтти". Царь жѣд шувис: "Кытысь тѣ велѣдчан татшѣма сернитны, то мам-батъ или мукѣдѣяссянь". Кага жѣд шувѣ сылы: "О безумной морт тѣ. Кум арѣса кагалысь ювалаи кытысь велѣдчин. Ме сернита Святой Духсянь". Мучительлы жѣд шувис: "Мед воддза ним менам хрїстьянин, а пыртчитыгѣн пуктывлѣмась ним Кирик". Царь жѣд шувис: "Кирик юрбит менам Енлы, ловаи пуктѣма отроческой чшѣд и уна деньга пондан имейтны и козин босѣтан месянь". Кирик шувис вѣча: "Муї ме дорысь проклятой, меным деньга тѣнад оз ков. Мед тѣ ачыѣд ловаи вечной мукаын". Сѣки лѣгасис сы вылѣ царь зѣв ѣна и шувис: "Муной нувѣдѣй тайѣ и лосѣѣда ме талы мукаяс". И бара шувис: "Муной вайѣй татчѣ мамсѣ талысь". И вайѣдїсны святая Улитаѣс и шувис царь Улиталы, порѣяліс сійѣс: "Со Улита, пи тѣнад веруйтїс менам енлы". Улита шувис: "Окота меным гѣлѣс кывлїны сылысь". Царь бара шувѣ: "Муной ваедѣй татчѣ Кирикѣс". Кирикѣс жѣд аддзис сійѣ, ошкис Енмѣс: "Слава тѣныѣд дух и небеса и му и шондї вѣчысьѣй, мый тѣ укрепляйтїн пшѣс менчым. Отче, отсав миянлы терпитны помѣдз. Праведной Енлы, муса тшѣй, мед примитан венец Енсянь, мучение пыдди". И сы бѣрын лѣсѣѣдїсны мукаяс, вайисны ѣтлаб Кирикѣс и Улитаѣс. Мучитель водзѣ и шувис: "Со мукаяс лѣсѣѣдї тїянлы, ежсели онѣй юрбитѣй менам Енлы, сїдзи онѣй ловѣй ловѣясѣс". И шувис Кирик: „О безумной дѣволѣй, мый повзѣѣдлан мукаяснад. Вермас Ен миянѣс отсавны сы

мыида". Сэки скөрмис царь, тишкты мучитны быд ногыс найде. Шырисны юрсияснысё налысь и вёлі сэки налөн чужёмныс кыдзи шонді. Сэки веруйтисны тишты йёз, а сы бөрүн мучитель тишкты суйны тюрьмаб ставсё. И Господь тишктымён восис вёзёсыс и петисны быдён и ваисны мучитель водзё да горёдисны: "Ми веруйтам Христос Енлы". Мучитель и шувис: "мый аддзыныд и веруйтаныыд". Кирик шувис царьлы: "О безумной морт тэ, аддзан али он, лосьбёдма налы Енсянь венец". И тишкты мучитель сетны смерть вылё сийёс, мортъяслы. Кирик жё найёс благословитис. Сэсся найёс керавлисны, мучитель зэв ёна логасис Кирик вылё и шувис: „Вайой джуджыд пу и сэтчё тувъялэй найёс". Вайисны куим дон көрт и тувъялисны найёс пуд. Сэки мучитель и шувис: "Но мед ёні татысь Енмыд доръяс тиялёс". И ыстис Господь асчыс небесной Ангельясёс мынтыны Кирикёс сэтысь тувъяссис. Сийё көрт тувъяссыс мучительлы сатикис тушааас и шувис царь Кириклы: „Ыджыд Енмыд тэнад, кевмысь мед менё мынтас ёні татысь. Ме веруйта тишты тэ вылё". Кирик жё шувис: „Он тэ веруйт, тогда царё, но сулалысьясыд кузя мынтас тэно Ён. Мед найё сы вылё веруйтасыны". И лэнтас киясё Кирик, кевмисяс Енлы, и пыр усисны сылён көрттувъясыс тушасис муё. Сэки царь шувис аслас енмыслы: „Но енмой менам, Арала, бара татысь менё мынтин". Сэки шувис сылы Кирик: „Кодлы тэ царё мырсян". Сэки и мучитель тишкты стружитны стружён яй налысь, сэки видзёдліс Кирик небесаё, кевмисис Христослы. Кор жё слугаяс, стружитисны найёс, вёлі налён чужёмныс югъялё. Мучитисны найёс пу колесаён, дон көрт вольпасен сотисны и гуд шыблавлисны и быд ногыс мучитисны, быдсяма ногыс мучитисны найёс нишымён некор эз вермыны керны. Сэки веруйтисны на вылё видзёдысьяс тысяча морт Енлы. Сэки видзёдліс Кирик небеса вылё аддзис небесной царство венец гётовитёма налы, мучение пыдди. Лэнтис сэтысь Ангел, бурдёдліс налысь ранаясё. Царь жё шувис народлы: „Вот налысь аддзан". Кирик жё шувис: „Христос Ен небеса и му вёчысь. Сийё ёні и век ловё миялы вермас отсавны век". Лэнтас киясё небесаё. Кевмиси и шувис: „Господьёй и Енмой, менам кадысь полёны и дрожитёны став Ангел и Архангельяс, херувимьясыс и серапиясыс тэ отсав миялёс водзё сувтны врагъяслы воча". Сы бөрти царь пуксис суд вылё. Мед войдёр тишкты шыблавны морёб водза веруйтысь вит 100 сайё мортёс и сідзи вочисны слугаяс. И угодитисны найё небесной царство. Сы бөрти мучитель тишкты вундыны Кириклысь кывсё, мед пё ме оз ниш кыв гёлөсё Кириклысь. Слугаяс жё царён босьтисны пурт, безумнойяс сылысь вундисны кывсё. Святёй жё Кирик шувё: "О безумной морттэ, он амёй аддзи, тэ ёд плётъ жё. Ваедалан котъ и вулдинныд кывёс менчим, но и мыита сернитны Енлысь менчым Дукёс сийё некор вундины он вермой". Сэки тишкты мучитель, ваедисны порёс и вундисны кывсё сылысь; ранитисны порсьёс. Сы бөрти мучитель шувис: "Оз тёд сэсся тайёяскёд мый керны ёні ме тэно ведра винаён юктала. Медым лован прог мукаын". Святёй жё Кирик шувис: "Вина оз пыр менам вомё". Мучитель жё шувис: "Восьтёй вомсё и пукта вомас вина". И керисны сідзи и шувис царь Кириклы: "Серпасыс тэнад быд бур дела Енмыд водзын". Кирик жё шувис: "Эн радуитчи сы понда тэ дьявёлёй, тэ сийё Ангельяс Енмысь янебёдма, мый тэнад Енмыд янсё, дама вёняён тайё эн кер. Тэ жё лосьёдан аслад куелытём би, а меным венеч дасьтёма, Христоссянь вайёма. Сы бөрти мучитель шувис: "Мунёй жё вайёй ыджыд пёрт пасьтаыс квайт ариши, а судтаыс кык ариши". Вёчисны пач и сувтёдисны пёрт, сэтчё кыскалисны пёртёй истёг, сир, вый и чаг, эзысь ыреён и көрт, сувтёдисны кос пужас, пёрт гёгёр и ёна гажса и озыис ортсыас бийс и зэв ёна пондис пуны. Чукарчисны сэтчё тысяча морт и вёліны караулъяс пуктёма

пыйшыйдысь. Тайо же Улита аддзис пёртйысь пувом шум кыдзи гым гымало и повзис и думайтис бергидчыны Христослы юрбитны идолос. Аддзис же Кирик лек дум мымыслысь: "Эн пов менам мамой, тайо порт пувом вло. Гымысь, гымысь видзас Господь миянос тайо бийсь, кыдзи корко видзис кулм отрокос. Тани неуна мучитчам, а мударын вечнo шойчам, кыдзи важен Даниа пророкос лек зверысь видзис Господь гуын, сидзи бни миянос видзас. Ми век сийо касьтывлам. Они мамо тэрпитам, пырам портйид, и мед адзам Небесной царство". Мый некыдзи мамед оз вермы Кирик крепитны и гажбдны. Сы борын видзодлис небеса выло и лыддис молитва. "Владыка Господьой эн зновт слугато асчид. Мед лое тавысь полэм. Миянос эн янеод аслад стадагысь". Бара шувис мамыслы Кирик: "О мамой эн пов тайо бийсь и порт гымысь, ни эн устрашайчи". Сы борти Улита радуичиг пыр мунис порт динo. И слугаяс сы борти шыбитисны порт шорб, нидтик найо эз сотчины, а судалисны кыдзи шопыд пывелнин, а бийс кайо порт судтагыс, и найо петисны портйысь, Кирик и Улита, дзонь видзиди. Шувис мучитель: "Тайо би, ни пувом эз вов портйын". Святой же Кирик шувис вотча: "О безумной ситбм лов видзиди". Царь надейтчис кодзалом выло, суйис кисо портйид. Ачыс кыкис куш лысо да кучикыс ни яйыс абу, городис. И эв ена кутис кевмысны Кириклы: "Мынты мено татысь и дорйи, кевмись аслад Енлы, сийо дорьяс тэно". Святой Кирик шувис вотча царьлы: "Тода эськон тэ он верми, но да судалыяс кузя мынтас тэно Ен татысь". Сэки святой Кирик полышитис ки вылас и бурдодис сийос. Аддзисны народыс и ошкисны Еймос, Господь Иисусе Христосе. Зэв ена мучитель пондис ошкыны идолос, а полэмон: "Слава тэныд Енмо, и бурдодысьой менам". Святой же Кирик шувис: "О безумной сидзи мовпо, колд войдбр отиклы, а эсся модлы. Некутиом слуга кык Господьлы оз вермы служитны, отиксо радейтас, а модсо ненавидитас, израильской йозос". Шувис мучитель: "Юрбита ме аслам Енлы". И кайис джуджыд мейта и тиоктис налы ецд ранаяс вбчны, юраныс кистны эзысь рана вылас. Сы борти небесаянь лэчис би и пазедис стенасо и вийис царьлысь ветымын морт. А сы борын шувис царь: "Тайоясос ко огей керавой сабяди, ставсо изведитасны, тиотти морт миян". И тиоктис керавны найос. Сы борти лэптис Господь небесаянь и радуичиг дырий мышкыртис юрсо асчис сабля улд и шувис ецд Господьлы: "Господьой, мый ме тэныд кевмысьа, кыв же менчим". И бара шувис Господь сылы: "Кирикo, мый коло тэи, кор менчим милосьт, ена кывза молитва тэнчид". Шувис Господьлы Кирик: "Господьой, код ежели менам лунo, ме кузя и мамо кузя, поп дякос обедня сылвдас или молебен лбсьддас, пызан лбсьддас, сылы сэт сеян мыйта, сеян нянь и скотлы дбилие и быдторлы ысты благодатьo". И шувис сылы Господь вотча: "Кывза Кирикo век молитва тэнчид, мый коран лбсьддас и лове". И бара Кирик шувис Господьлы: "Код лбсьддас, пдчитайтас менчим лун и праздуитас или житие лыддыс и мучение, сэт сылы проца грекьясысь и судитан лунo. Керкаясын нинэм вреда оз ло". И шувис Господь: "Кирикo тэ кузя исполнитома быдтор". И коймдысь шувис Кирик Господьлы: "Господьой, код лбсьддас, море вылын или ва вылын койко пдгубнитны пондасны и казътыитас ко лбсьддасны и мамо, сийос видз войомысь и згинитомысь и благословит найо. Кыдзи важон благословити, лбсьддасон Захейос и мытарос". Мед борын шувис Господь сылы: "Кирикo код кевмас тэныд нимыд кузя простичасны, сылди грекьясыс исполнитома лове, налы тэнад кором кузя, мый корасны, сийо лове". Сы борын эсько невернойяс и воисны керавны найос и керавтос сетис ловсо Господьлы Кирик да Улита и накд тиотти комын тысяча морт. Март толысь вылын дас витод лунo сетисны соствм ловнысo Господь кид. Телос налысь гусьон дзелисны бур

войтырьяс. Канадокия каро и ои царствуйтоны и найо престол дорын и найо молитва кузя ми мед получитам Небесной царство, Отца и Сына и Святого Духа и ныне и присно и во веки веков. Аминь. Слава Богу нашему! Аминь! Аллилуйя! (3 раза).⁴³

В старину жили два нечестивых царя — Диоклетиан и Максимилян. При них христиане подвергались всяческому гонению, так как эти царя были идолопоклонниками. Это было в городе Капподокия. Жила в этом городе одна богобоязненная женщина, Улита. Она часто посещала церковь апостола Павла. В это время пришел Максимилян. В городе Максиме стали ловить и искать верующих. Если доносили царю, что есть верующие, то тех он просил приводить к нему. И привели к нему эту женщину. «Скажи, откуда ты родом, — спросил царь. «Родом из этих мест, — ответила Улита, — и верую в Небесного Бога Христа». Тогда царь сказал: «Оставь, женщина, этого Бога. Веруй в бога, в которого я верую, и будешь в большом почете от меня». «Я христианка и не верю идолам», — ответила Улита. «Это пока тебя не предали на мучения, ты так говоришь», — сказал ей царь. Улита обратилась к нему: «Царь, позволь мне сходить в город: у меня без трех месяцев трехлетний ребенок, который также верует в Небесного Христа». Царь от нее пошел дальше и приказал схватить верующих в церкви святого Павла. Тут он увидел сына Улиты, и царские слуги схватили его. Царь сказал: «Жалко мне этого ребенка, он еще совсем юн, Радуйся, славный ребенок!» «Я радуюсь, царь, — сказал младенец, — так как вижу труд свой. Ради Христа дам тебе скорби». Царь удивленно произнес: «Таких слов мне еще никто не говорил». Младенец же дальше продолжал говорить: «Я еще скажу: ты, царь, не сможешь понять, но ради предстоящего здесь народа буду говорить». Царь спросил: «Кто тебя научил так говорить — отец, мать или другие люди?» Младенец ответил ему: «О, безумный человек! Ты спрашиваешь у трехлетнего ребенка об этом. Я научен Духом Святым. Мое первое имя — христианин, а по крещении мое имя Кирик». Царь говорит ему: «Кирик, поклоняйся моему богу и будешь возвеличен от меня и получишь много денег и подарков». Кирик ответил на это: «Отойди от меня, безумный, мне не нужно твоих денег. Будешь сам находиться в вечных муках». Озлобился царь от таких слов. «Отведите этого — сейчас подготовим мы ему вечные муки! — и приведите сюда его маму». Привели Улиту, и царь сказал ей, обманывая: «Вот, Улита, поверил твой сын». Та ответила: «Хотела бы [сама] ульщать голос его». Царь приказал привести Кирика. Увидела Улита Кирика, который прославлял Бога Всевышнего, и возрадовалась: «Слава Тебе, Создатель неба, земли и солнца, что ты укрепляешь сына моего! Дай твердости сыну моему быть верным Тебе до конца, чтоб он удостоился принять венец мучения за Тебя!» Затем по приказу царя были проготовлены мучения для Кирика и Улиты, и привели их. Истязатель сказал: «Вот, я приготовил для вас пытки, и если не будете поклоняться моему богу, то не останетесь в живых». И сказал Кирик: «О, безумный дьявол, что ты устрашаешь нас? Господь силен помочь нам». Рассердился царь и повелел подвергнуть их мучению с жестокостью. Остригли у них волосы, а их лица сияли подобно солнцу. Многие люди в этот момент уверовали в Бога и приказал царь схватить их и бросить в темницы. Но Господь совершил чудо и открылись двери тюрьмы, и предстали [все] узники перед царем, и сказали, что они веруют во Христа. Мучитель спросил: «Что же вам дала ваша вера?» Кирик ответил: «О, безумный человек, Бог приготовил им венец», — и повелел царь отдать на смерть тех людей. А Кирик благословил их перед казнью. Царь сильно озлобился на Кирика и приказал, чтобы принесли большое дерево и прибили туда. Они принесли три раскаленные железные пластины и прибили их к

дереву. И сказал истязатель: «Пусть сейчас Бог поможет вам, освободит от этого мучения. И послал Бог небесного ангела освободить Кирика. Гвозди вонзились в тело самого мучителя, и тогда сказал царь Кирику: «Велик твой Бог, помолись Ему, чтобы он освободил меня, я так же верую, как и ты». Кирик ответил: «Нет, царь, не уверовал ты. Но ради людей, собравшихся здесь, Бог освободит тебя, чтобы они уверовали в Бога. И вознес Кирик руки свои к небу и пали гвозди с тела на землю. Тогда царь стал благодарить своего бога, говорить: «Бог мой Арала, вновь ты выручил меня!» Кирик на это сказал: «Кому же ты так возносишь свои молитвы?» Тогда мучитель приказал сдирать мясо с Кирика так, как выстругивают дерево. Посмотрел Кирик на небо и помолился Богу. Когда слуги начали раздирать его тело, сдирая слой за слоем, его лицо светилось. Истязатели мучили верующих деревянными колесами, сжигали на раскаленных железных кроватях, бросали в яму и по-всякому мучили их, но ничего не смогли сделать. Увидев это, уверовала [еще] тысяча человек. Поднял Кирик глаза к небу и увидел, что им за их мучения уготованы венцы. Пришел ангел и исцелил их раны. Царь же сказал: «Вот сейчас увидите». Кирик стал молиться: «Христос, Создатель неба и земли, Ты во все времена можешь нам помочь», — [и] поднял руки к небу, — «Господи, времени, в котором я живу, страшатся ангелы, архангелы, серафимы и херувимы. Помоги нам быть до конца верными Тебе!» После этого царь сел на судное место и приказал бросить в море пятьсот верующих. И были их души взяты на небо. После этого мучитель приказал отрезать язык у Кирика, сказав, что не хочет более слышать его голоса. Царские слуги взяли нож и, безумные, отрезали язык. Святой Кирик ответил: «О, безумные люди, разве вы не видите, что вы тоже плоть, и хоть отрезали у меня язык, но не можете воспрепятствовать моему духу возвещать о Боге». Тогда приказал царь привести свинью, отрезали у нее язык и ранили свинью. Мучитель говорит: «Не знаю, что и придумать. Сейчас я тебя напою вином, чтобы бросили тебя на мучения». Кирик же ответил: «Вино не войдет в мои уста». Мучитель приказал влить в рот Кирику. И сделали так, как приказал царь. Кирик сказал: «Не радуйся служитель дьяволов! Ты этим сам себе приготовил вечные узы, а мне — венец». После этого мучитель велел приготовить котел размером шесть аршин, а вышиной два аршина. Сделали печь и установили на ней котел. Наполнили этот котел смолой, медью, железом. Разложили вокруг котла сухие дрова и разожгли огонь. Поднялось сильное пламя, и котел закипел. Поставили охрану — тысячу человек. Увидев кипящую массу в котле, которая гудела, как гром, Улита смутилась и хотела притворно обратиться к идолам, но Кирик прознав об этом, ободрил свою мать: «Не бойся, мама, этого грома, гром сохранит нас от огня, как раньше трех отроков. Здесь недолги будут наши мучения, а на том свете вечный отдых. Как некогда Господь хранил Даниила-пророка от злого зверя в яме, так и нас будет беречь. Сейчас, мама, да не убоимся и смело войдем в этот котел!» После этого посмотрел на небо и прочитал молитву: «Господи, Владыко, не оставь рабов Своих, чтобы не убоиться этого испытания. Да не будем мы разлучены от стада Твоего!» Вновь обратился к матери: «Не бойся, мама этого огня и грома!» После этого Улита с радостью вошла в котел. Слуги их бросили в середину котла, но огонь не причинил им никакого вреда, они чувствовали себя как в теплой бане, огонь не имел над ними силы, и они целыми и невредимыми вышли из котла. Мучитель тогда заявил: «Огонь был весьма слаб». Святой Кирик ответил: «О, слепой безумец!» Царь, полагая что котел уже остыл, сунул туда руку — и громко закричал, вытащив одни кости: ни мяса, ни кожи не осталось. Стал умолять Кирика: «Избавь меня отсюда и защити, помолись своему Богу — он услышит тебя».

Святой Кирик ответил: «Знаю, что ты не веришь, но ради стоящих здесь избавит тебя Господь от этого». Тогда Кирик дунул на руку — и исцелилась рука. Увидел народ это и прославил Господа Иисуса Христа. Мучитель же стал громко славить идола, а тайком благодарил Бога: «Слава Тебе, Бог, мой исцелитель!» Святой Кирик тогда сказал: «О безумный, в начале одного благодарить, затем другого. Никто не может служить двум господам: тогда одного будешь любить, а другого ненавидеть». После этого сказал мучитель: «Своему богу буду поклоняться», — поднялся на возвышенное место и повелел своим слугам истязать Кирика и Улиту, а на голову, на место раны, вылить медь. Тогда с неба снизошел огонь, разрушил стену и убил пятьдесят царских слуг. Царь сказал: «Если мы сейчас этих не казним, они изведут всех нас» и повелел казнить их. Кирик, радуясь, поднял глаза к небу и наклонил свою голову под саблю, молясь Господу: «Господи, то, о чем я попрошу Тебя, услышь Ты меня!» Господь говорит: «Кирик, что потребно тебе, проси у Меня». И обратился Кирик к Господу: «Господи, если кто-то ради меня или ради матери моей попросит священника и дьякона отслужить обедню или молебен, приготовит стол, то благослови того и скот его, дай обилие хлеба и скота обилие, и во всем дай благодать!» И ответил Господь: «Слушай, Кирик. Твоя молитва во все времена будет услышана». Еще сказал Кирик: «Если кто будет почитать мой день, будет праздновать или прочитает мое житие и мои мучения, то дай тому прощение от грехов и в Судный день». И сказал Господь: «По твоему прошению будет исполнено, Кирик». И третий раз просил Кирик: «Кто вспомнит на море или в каком-нибудь ином месте обо мне и о матери моей, сохрани тех от гибели, как раньше Ты благословил Закхея и мытаря». Господь ответил ему: «Будут прощены грехи человеку, который обратится в молитве, призывая имя твое, и их просьбы будут услышаны». После этого пришли неверные, чтобы казнить их, и они сами отдали себя по доброй воле. В месяце марте, в пятнадцатый день, они отдали свои безгрешные души в руки Господа. Тела их тайком погребли добрые люди в городе Каппадокия. Они и сейчас царствуют, и да получим мы по их молитве Небесное царство Отца и Сына, Святого Духа ныне и присно, и во веки веков. Аминь. Слава Богу нашему! Аминь! Аллилуйя!

Апокрифическая литература

Висьталом шуда (блаженной) Феодаралон, сия лоллон телбыскод торьялом йылысь

№ 37. Бать, Пи и Вежа лол ним кузя, Аминь!

„Григорий, Чадаб! Заводит висьтавны Висьталом шуда (блаженной) Феодаралон, сия лоллон телбыскод торьялом йылысьны шуда Феодара. — Аддзиви Висьталом шуда (блаженной) Феодаралон, сия лоллон телбыскод торьялом йылысь ме чужомыяс, кутибмде некор эг кывлылі; только миян преподобной бать Василий молитва кузя верми нулы став сьбкыд и лотой торьясод, мый меным пагыдасьліс менам удж серти. Кыдз, Григорий петкөдла ме тэныд телбысь висьбомод и лотой и ыджыд шогсод и горесод и бедасод кулысьясельсь? Мыйди сравнита тая часод? Представит ас сиводзад, мый көдкө пасьтде иыбитома бил и сэй сотчөмди ньджейоникон бергөдчө пбйамд, точно тацом смертной висьам и куридчас лол и телд торьедчингон кисьтоны мортде збыль выдө лотой смертыс откөдө грешникьяс! Кор ме матісми аслам блдмлон помд и воисе час торьедчины лоллон телкөд, друг ме аддзи уна этиотьясод; ная султисны менам вольпась гөгөр. Чужомные налон

воті съддѣсь, кыдз бня сажя или сыр; вообщце став образы и виды налѣн вѣлі сэттиѣм жѣ ужаснѣй и повзѣодчана, кыдз ачце Бня геелнаыс. Ная вѣчисны шум и тыш. Отныс горзисны кыдз скѣтѣяс и зверѣяс; мукѣдыс увѣчисны, кыдз потѣяс, мукѣдыс амляисны кыдз конѣяс; ставныс ме вылѣ вѣзодѣмѣн вѣлісны скѣр ярѣмѣ и грѣзитѣисны меным, пѣтѣясѣ йурѣмѣн и гѣтѣвѣтѣисны гижѣдѣяс, кыдз бытѣтѣ суддѣяс вѣдѣиснѣн; пасѣкѣдалисны гартѣма лѣжѣдѣяс, кѣні вѣлі гижѣма став меным амль удѣясѣнѣ. Сѣкыд вѣлі представитѣны кутиѣм стѣкыш, полѣмыш и ужасыш вѣлі сѣкі менам лѣлѣй. Повзѣдѣмѣн и удѣясѣнѣ тѣя этнопѣясѣсѣ берѣдѣчѣмѣн, ме дугѣывѣзѣтѣг видѣдѣдалы по тѣтѣчѣ, тѣ сѣтѣчѣ, только бы не аддѣшы меным пѣтѣсѣ стѣрѣнѣй повзѣдѣчана чужѣмѣнысѣ — пѣтѣсѣ, и не кылы пѣтѣсѣ гѣлѣсѣнысѣ. Но, увѣ! — эс верѣты пѣтѣныны пѣтѣсѣ, быдѣлѣясѣ ная гѣгорѣтѣисны мѣнѣ и эс вѣлі меным отсѣисисѣ. Тѣтѣчѣ и бедѣисѣ помѣсѣдѣз мѣдѣдѣмѣн, друг аддѣза кык югыд полѣдѣлѣясѣ Елѣясѣ Ангѣтѣясѣсѣ, мѣчѣлѣисѣ гижѣны пѣзытѣм, элѣ югыдѣсѣ вѣліны налѣн чужѣмѣнысѣ. Кутиѣмкѣ радѣйтѣчѣмѣн тырѣм югѣялѣсѣ кыдз гѣрд Би: Крѣстѣн, крѣстѣн вѣлі ная вѣнясѣмѣлѣсѣ зѣлѣтѣнѣ вѣтѣясѣнѣ. Мѣнам вѣльлѣсѣ дѣро мѣтѣстѣчѣмѣн ная сулѣны вѣсѣкыдѣтѣ дѣрѣ и пѣдѣзѣнѣкѣн, мѣнѣ йѣлѣмѣсѣкѣ сѣрѣитѣисны дѣта-мѣдѣясѣкѣд. Ме пѣясѣ бѣдѣзѣмѣн, радѣі став аслам сѣлѣ іѣмѣяшѣ и вѣдѣжѣд гижѣнѣн видѣдѣі на вылѣ, сѣбѣд этнопѣясѣ жѣ дѣрѣгѣитѣны и бѣрыш чѣны вѣлѣдѣжѣк. Сѣкі дѣтѣкысѣ, югыд повѣдѣдѣлѣясѣ Ангѣтѣясѣ пѣтѣсѣ шумѣсѣ скѣрѣясѣ пѣмѣдѣясѣмѣлѣсѣ: — О, ялѣдысѣтѣм, пѣлѣыд и тѣк мѣрт рѣдѣлѣн врагѣясѣ! Мѣлѣна тыр мѣянысѣ вѣйдѣр лѣкѣтѣнѣыд куѣтѣсѣясѣ дѣро и асламѣыд шумѣн повзѣдѣчѣнѣыд и смѣуѣайтѣнѣыд став тѣлоуѣсѣ тырѣйѣдѣнысѣ тѣсѣ? Но этѣ радѣітѣі уна. Тѣя лѣлѣ дѣрасѣ элѣ Елѣнѣ мѣлѣсѣрдѣне, и абѣ тѣяныш тѣнѣ пѣтѣысѣ

Тѣя мѣнутѣясѣ став пѣлѣчѣисѣнасѣ этнопѣясѣ кылѣдѣнѣы горзѣм и шум, и заводѣтѣны пѣтѣкѣдѣлѣныш мѣнѣым амль удѣясѣсѣсѣ, — Стѣвѣсѣ, мѣнѣ только мѣнам дѣзѣя дѣрысѣнѣ вѣчѣлѣма и горзисны: — и мѣ огѣ пѣлѣйтѣнѣй пѣтѣ сѣтѣнѣ?

А кѣдѣнѣ тѣя мѣжѣлѣсѣысѣ, грѣкѣясѣысѣ? Эс-ѣ сѣя вѣчѣлі пѣясѣ? Тѣдѣз горзисѣисныш ная смѣртѣ вѣдѣчисѣысѣнѣ. И вѣнѣ лѣктѣ смѣртѣ, кыдз равзѣ лѣв сѣлѣнѣн видѣысѣ стѣрѣнѣйѣй, сѣя кыдз быдѣтѣдѣ мѣртѣ кѣтѣ и абѣ сѣлѣнѣн тѣлоуѣсѣ, и только дѣтѣ мѣртѣ лѣясѣысѣ сѣя вѣдѣма. Сѣ бѣрыш вѣлі (разѣнѣнѣйѣ) уна сѣкѣсѣ орудѣясѣ: сѣбѣлѣясѣ, стѣрѣлѣясѣ, кѣтѣясѣ, кѣсѣясѣ, чѣртѣясѣ, сѣорѣясѣ, пѣлѣясѣ, чѣрѣясѣ, пѣртѣясѣ и уна мѣкѣдѣ кѣдѣсѣ и пѣнысѣ онѣ куѣж. Кѣрѣ ме аддѣзи став тѣя тѣрѣсѣ, мѣнам равѣлѣтѣнѣ повѣисѣ стѣрѣкѣсѣ и сѣв. Ангѣтѣясѣ шумѣисныш смѣртѣныш: мѣнѣ пѣдѣзмѣдѣынѣ? Лѣдѣзтѣсѣ лѣлѣсѣ вѣлѣтѣлѣнѣн кѣртѣдѣысѣ, лѣдѣз дѣнѣ и лѣня, лѣбѣ абѣ уна сѣы былѣын грѣмысѣлѣн сѣвѣкѣтѣысѣ. Тѣя мѣнутѣясѣ смѣртѣ мѣтѣстѣчѣ ме дѣрѣ, бѣсѣтѣдѣ дѣзѣянѣк орудѣне и заводѣтѣнѣ пѣрѣвой вѣндѣлѣныш мѣнѣым кѣкѣсѣ, сѣсѣясѣ мѣсѣ и тѣдѣз дѣтѣ бѣрѣясѣ мѣдѣсѣ став мѣнѣым члѣнѣясѣсѣ, пока лѣдѣзѣясѣ став мѣнам сѣуѣтавѣясѣнѣйѣ. И кулѣ сѣкѣ став мѣнам тѣлѣдѣнѣ, и ме огѣ нѣнѣ верѣты вѣрѣзыныш асѣ мѣстѣысѣ. Сѣсѣясѣ смѣртѣ бѣсѣтѣдѣ вѣцѣ мѣдѣ орудѣне и вѣндѣ мѣнѣым тѣрѣсѣ; а сѣсѣясѣ гудѣрѣлѣо чѣнѣкѣынѣ кутиѣмкѣ юванѣ и мѣтѣстѣчѣ мѣнам вѣлѣ дѣрѣ и тѣясѣ юванѣысѣлѣсѣ куридѣсѣ тѣртѣтѣныш верѣмѣтѣлѣ пѣцѣытѣтѣ тѣлоуѣсѣ мѣнам лѣлѣй. Тѣясѣ жѣ мѣнутѣясѣ югыд полѣдѣлѣясѣ Ангѣтѣясѣ пѣрѣмѣтѣнѣыш сѣя. Бѣрѣ вѣдѣдѣлѣмѣн, аддѣзи ме асѣнѣм тѣлѣдѣсѣ лѣтѣнѣмѣн и вѣрѣзѣмѣтѣмѣн. Тѣкѣо дѣтѣнѣцѣ мѣтѣстѣчѣныш ме дѣрѣ этнопѣясѣ и горзѣныш: — Уна грѣкѣясѣ пѣлѣйтѣ тѣясѣ лѣлысѣ, мѣо дѣтѣчѣайтѣясѣ (вѣчѣвѣндѣзѣсѣ) мѣялѣныш! И пѣтѣкѣдѣлѣисныш кутиѣныш кѣрѣсныш мѣнѣым бурѣ удѣжѣсѣ и аддѣзѣлѣисныш Елѣнѣнѣ бурѣ сѣтѣдѣмѣн; чужѣртѣлѣисныш стѣвѣсѣ, кѣрѣ мѣнѣ вѣлі вѣчѣлѣма мѣнам бурѣо мѣлѣсѣтѣнѣлѣли ме сѣтѣлі гѣлѣлыш, или верѣдѣлі цыгѣ мѣртѣсѣ или юктѣдѣлѣі гѣрѣи кѣсѣымѣсѣсѣ, пасѣтѣдѣлѣі дѣ пасѣтѣдѣмосѣ, стѣрѣнѣкѣсѣ-ѣ тыртѣлі гѣртѣі и шѣйтѣчѣдѣлѣі сѣсѣ, или слѣжитѣлыш-ѣ сѣятѣйѣясѣлыш

или видлівліо висисьоє и торьмавьє и отсавлі-о сылы или сьблѣмьянь волывлі Ен служба
вылѣ и сьблѣмьянь нормѣмѣн келмисьлі Енлы и нормѣмѣн и сьблѣмьянь кывзівлі Енлы кыл
священнѣи писанія книгаясысь висьталлѣм и льддѣом, а сідз жѣ Божественнѣи сылан
кыльяс сьблѣмьянь нормѣмѣн сылѣом и кылзѣом; или видзлі и почитайті середѣ и пятницѣ
видзолѣмѣн Ен дорѣ любовѣн. Тає думьясѣ миян весьті страдайтисьлы посвятитѣмѣн или
видзавлі мукѣд вежа (св) видзьяс; или поклоньяс пуктолѣгѣн шилолавлі аслам сьблѣмьянь Ен
дорѣ, аслам грекьяс вѣсна шогсьѣмѣн или став аслам сьблѣмьянь раскаиwaitчылі Ен водзын
аслам керѣм мыжьясѣ, чоридѣ рѣшитѣмѣн водзѣ сіє грекьясѣ мыжьясѣ не керны или
матыссалы вѣчлвлі бур. Ме вылѣ лѣксись вылѣ эг лѣгѣлі; или терпитлі куцѣомкѣ дѣсадитѣм
или укѣрѣйтѣм, видѣм эг помнит лѣкѣ меным вѣчисьясысь, и набн сьбкыд шѣ вѣдмѣн
отсавны делѣн, долѣн висьтавлі страдайтисьяскѣд страдайтлівлі, или бурѣдлівлі бордыєьѣс,
или цѣгѣн тырѣмалы сѣтловлі ассим киес отсѣг вылѣ, или кыльєн, бур уджѣн, или лѣк тор
вѣдѣмысь кутлівлі кодѣскѣ, или берѣдлівлі синѣс суѣтавьє, или кутлівлі кыльєс клятвѣвьє,
лѣжысь, порьялѣмысь, ковтѣм сѣрнѣвьє, ставыс мѣнам дажѣ самѣи посни бур уджыс вѣлі
чукѣртѣма св. Ангельясѣн и гѣтѣвитисны пуктисны вески вылѣ, мѣнам лѣк уджыс паныд.
Эпитѣьяс тѣя аддѣмѣн йирисны пиньысѣ ме вылѣ, мѣнѣ Ангельяс кыись пышѣдны и ад
тыдѣсѣ уськѣдны кѣсѣмѣн. Тає кадає тѣдлытѣг явитѣѣ (петкѣдѣѣ) сѣтѣѣ преподѣннѣи
Василій и шувѣ св. Ангельясы — Тає долыс уна служитліс меным пѣрысь дырѣи; ме келмисѣ
сы весьті Енлы и Ен сѣтѣ меным сієс. Тає кыльяснас червленнѣи мѣшѣк тыр сѣтѣ сія
св. Ангельясы и шувѣ; — Кор кутанныѣ прѣйдитны воздушнѣи мытаствѣяє, ньѣбѣи сієс
таєн сія должыс (водзѣсьясысь) и бѣрѣя вылас пѣртѣи меным Енѣн гѣтѣвитѣм олашиѣ,
да олас сѣн. Тає шувѣмѣн, преподѣннѣи лови тыдѣатѣмѣн, а св. Ангельяс бѣсѣтисны мѣнѣ, и
ми мунѣм водзѣ, воздухѣд асья вылѣ.

Первѣи мытарство

Кор ми кѣины кутѣм мусянь небесалѣнь, паныдалисны миянѣс воздушнѣи польяс первѣи
мытарствовьє, кытѣны ыстязуитѣны грекьяс, кодьясѣс вѣдѣма празнѣи кыльясѣн, лѣк
мисьтѣм ѣртѣм и ницѣм думайтѣм и колтѣм кыльясѣн. Тані ми суѣтѣм. Сѣки лукавѣи
лоल्याс петкѣдисны зѣл уна свѣтокьяс, кытысь мѣ аддѣи гижѣмѣн кажѣдѣи мѣнчим кыл,
куцѣомѣс мѣ дѣоля дырѣянь шуливлі, шуливлі-ѣ корко ницѣм думайтѣг ковтѣм кыл, а сѣсѣя кор
лѣгнога и мисьтѣма сѣрнитлі шулывлі; тає жѣ свѣтокьясѣс вѣлі гижѣма став мѣнам лѣкнога
сѣрни, ѣртчан кыльяс, мирскѣи яндысьтѣм сыланкывьєс, шогмытѣм и колтѣм горѣдлѣмьяс,
йѣзлысь серам петкѣдлѣмьяс и аслам сералѣм яндѣисны мѣнѣ тає став торнас, петкѣдлісны
времьясѣ местѣсѣ и чужѣмѣсѣ, кор, кѣн и кодкѣд нулы колтѣм суѣтнѣи сѣрнисѣ аслам кыльяс
дѣзмѣдлівлі и скѣрмѣдлівлі сієс грек тыдѣи, эг каитчѣвлі сыысь Ен водзин. Ставѣ тає
аддѣмѣн мѣ чѣв олѣ, кыдз кылтѣм, и ог тѣд, мый вѣчавѣдзин лукавѣясы; либѣ збыльвылѣ и
веськыд лун кузя яндѣисны мѣнѣ и шензимѣн мѣ, кыдз эсамында во прѣйдитѣм бѣрын абу
вунѣдлі и мый сѣсѣя и умын некѣр эг кутлі, ная жѣ ставѣѣ подробнѣя и вѣспилун серти вѣйисны
мѣным, кыдз бѣдѣѣ талун только вѣдѣма. Ме чѣв олѣ и чувствуйті нуны и терпитны позьтѣм
яндзим и дрѣжжѣиті стражысь и полѣмла; но св. Ангельяс, кодьяс нуисны мѣнѣ, тає
грекьясы паныд пуктисны мыкѣ мѣнам бур уджѣясысь, кодѣс вѣчлѣма вѣлі мѣнам бѣрас, а

мый эз тырлывлі, тыртісны преподобнѣи Василейлѣи сетѣм дѣраби и ньѣбисны менѣ. Тадз прѣйдитѣм ми первой мытарство.

Мѣд мытарство

Сэсея матіемим ми мѣд мытарство дорѣ, кодѣ шусьѣ лѣжлѣн мытарствѣи, кытѣны истязуйтѣны быдѣ пѣлѣс лѣжнѣи кыл, особеннѣи клятѣа преступленіеяс (кѣсійысьѣмьяс исполнитѣм торьяс) Енлысь ним корѣм. Кѣн оз кол лѣжнѣи свидительствѣяс, Енлы кѣсійысьѣм торьяс исполняйтѣм, сьѣлѣмьянь Ен водзин грекьясысь кайитчитѣм и висьтастьѣм торьясыс и мукѣд сылы ѣткодѣ мыжьясыс и грекьясыс.

Тае мытарствѣосыс лѣльясыс торьялѣны особеннѣи лѣк дуйѣи, и элѣ настойчивѣиѣсь и страшиѣиѣсь истязаніеясас. Миянѣс султѣдѣмѣи, наѣ заводитісны испытыѣвѣитны менѣ подробнѣи и ме вѣлѣи янѣдѣма кык грекыс, а вот мыйын: Лѣлѣлѣи меным не ѣтчыдѣи порьявліны элѣ ичѣтик торьясын, мый ме эз лыддівлѣи аслым грек пѣдди и ещѣи унаысь, менам аслам лѣжнѣи яндысьѣмла ме эз сьѣлѣмьянь висьтавлѣи менам лѣлѣи Бать водзин и Ен водзин аслам грекьясыс. Клятѣа преступление и лѣжнѣи свидительствѣяс и сыкѣд ѣткодѣ грекьяс и мыжьяс, Христослѣи бур сетѣм ѣтѣдѣи мѣвѣсь эз аддзыны. Сы вылѣи радуитчѣмѣи, мыйѣи наѣ менѣ вермисны янѣдны, бесьяс кѣсійысны менѣ тылѣедны пувысь Ангельяс кысь, по св. Ангельяс кыдз и водзтѣи налы паныд пуктисны мыйкѣи менам бур уджѣясысь и преподобнѣи Василейлѣи дорысь сетѣм торьясысь и тацѣм ногѣи менѣ ньѣбѣмѣи пувисны водзѣи.

Кѣимѣд мытарство

Та бѣрын ми воим кѣимѣд мытарствѣи, кодѣ шусьѣи ѣсуждайтѣм и лѣжнѣи шувѣм (клеѣѣта) мытарствѣи. Таѣи, кор ми вѣлѣи кутѣмабѣсь, аддзи ме куцѣм сьѣкыд грек ѣсуждайтны асѣид матыссатѣи и куцѣм ыджыд лѣк лѣжнѣи шуны кодѣскѣи, ѣсуждайтны, ѣбезславитны, кулитны, сѣрапны аслад вок (мыж) грекьяс вылѣи. О, еслѣи кѣи аддзилѣи тѣ, куцѣм лѣтѣвьѣи истязайтѣны тае грекьясѣи усьысьѣи! Наеѣс судитѣма кыдз Антихристѣясѣи, кыдз Христослысь ѣжѣи (чинѣи) тышійѣдѣсысьѣи, и кыдз асьнысьѣи пуктысьѣи суддѣяѣи, асѣиыс матіессаясѣи судитысьѣи, кѣтъ наѣ асьныс сѣре пѣв ѣнджыка дѣстѣиѣиѣсь ыджыдѣжык наказаніеы. Но мѣын Енлѣи бур сетѣмѣи эѣа сѣрис тае грекьясѣи и ми мунѣи вылѣиѣжык.

Нѣлѣд мытарство

Кор ми воим нѣлѣд мытарствѣи, кодѣ шусьѣи кындѣмлы угѣждайтѣм мытарствѣи, котѣртісны миян дорѣ лѣк лѣлѣяс и радлісны, кыдз быдѣтѣи бѣсьтисны нин аслыныс дѣбыча. Тае лѣлѣяслѣи видѣе вѣлѣи элѣ мисьѣм. Наеѣ представляйтісны асьныыс чѣкыдѣиѣс радѣйтѣсь, кындѣмлы угѣждайтѣсысьѣи и мисьѣм (мерзкѣи) пѣяницѣясѣи; на пѣыс ѣтияс кажитчисны миянлы новлісны блѣдѣяс сѣятѣи, мукѣдыс чаѣцкаяс юванѣи; по сѣянѣи и юванѣи сѣставляйтѣи лѣк ѣука ѣр (гноѣи); кыдз быѣтѣи пѣтѣма и код лѣлѣяс таеѣс пѣткѣдѣисны и кутісны и свистітны, кыдз пѣруйтѣсь корчѣмникѣяс; видчисны и ѣртчисны греиѣи лѣлѣяс вылѣи; наеѣ мытарствѣяе дорѣ вѣедѣмаяс вылѣи. Миянѣс гѣгѣртѣмѣи, кыдз понѣяс, сувѣдѣмѣи пѣткѣдѣлѣисны став случѣясѣи, кор ме сѣтѣвлѣи вылѣи ѣна сѣемлы или гусьѣи сѣйѣмысь кындѣмысь вылѣи, мерѣтѣи чѣсѣмѣлѣи, сѣйѣлы асылыи водз молитѣватѣи и пѣрна пѣстѣи или

сэйлі видзьяе дырйи вичкоса правилоясыь войдбѣр, а мукѣд пѣрѣд кутчисьтѣг и видчисьтѣг сэйлі ѡбедѣдз, или юлівлі вина мератѣг неумереннѣя и пирьяс дырйи сываві или йѡктывлі, и эг лыддывлі таес грег пыдди; или эг святитлы вежѣдды лун Вѣскресење и мукѣд Енлысь лѣсбѣдѣм празникьяс, и ѡбедня сывситѣдз сэйлі и юлы. Став грекьясѣ менчим, кынѣмлы угѡждайтѣмнысь вавѣдѣмѣн, лѣк дольяс лѣк тырысь радлісны, кызд быдтьѣ гѣтовѣсь нун вѣлі уськѣдны менѣ ад пыдѣсѣдз. Зэл ыджыд стракѣн дрѣжжжиті ме сэки, ачымѣс янѣдѣмѣн аддѣмѣн и ассим пинѣм ме эг имейт, мый верми бы шуны налы паныд; но св. Ангельяс и тані ньѣбѣны менѣ, мый вѣлі налы сетѣма препѣдѣбнѣй Василейлѣн. Сэки бесьяс, аддѣдны мый ме ньѣбѣма, и кыпѣдѣны зэв ыджыд мятеж (буит) амлялѣмѣн миян дорысь бѣрынтьчѣмѣн шыблалісны воздухас хартияс, гижѣдьяс кодьяс вѣлі гижѣма ме вылѣ; ме жѣ та вылѣ видзѣдѣмѣн радлі и муні бедатѣг водзѣ, мекѣд мунысь Ангельяс сѣрнитісысь ас костаныс и шувисны: „Збыль вылѣ; зэл ыджыд отсѣг имейтѣ тае лѣлыс Енлѣн угѣдник Василейсянѣ; если кѣ сылѣн уджыс и молитваясыс эз отсалны талы, уна нуждаяс бы терпитны колмис талы тая мытарствоясѣ прѣйдитѣднѣ“. Тае кылѣмѣн ме смелѣдчи ювалны св. Ангельяслысь: „Думайта, мый некод му вылын олысыс пѣвстысь оз тѣд, мый тані ѡвлѣ и мый видчисьѣ грешнѣй лѣлѣс кулѣм бѣрын. Св. Ангельяс вѣчавидзисны меным: «Разъве оз свидительствуит висьтаваны та йылысь Божественнѣй Писание (Енлѣн гижѣд), мый быд лун лыддьясыѣ и висьтавысьѣ свяценно служительясѣн?» Но му вылса суета и пристрастиясѣ кѣртасыѣмѣн оз шогсины та вѣсна, а служитѣны кынѣмныслы Енлы пыдди, и оз думайтны локтан олѣм йывеис, оз помнитны кытьяс писаниеысь, коді водз вын висьталѣ: „Горѣ тїяны, пѣтѣмьянѣ оні, либѣ тїцыгїаланнѣд!“ (Лк. 6: 25) И ювисны ѣні, либѣ горшныд косьмыны кутас. Тацѣмьясыс олѣны пинѣм думайтѣдз и заботатѣдз, рѣскошнѣя, быд лун пируйтѣны кызд Евангелие вылса озыр. Если кодкѣ на пысь милоствѣдѣй рам сьдѣлѣма, бур вѣчѣ гѣляслы и корысьяслы, отсалѣ ставыслы кодлы требуйтѣдз отсѣг, то сїя вермас надейтчины сылысь грекьясысь прѣститѣм вылѣ и сылѣн милѣстїнаыс сеталѣмыс отсаласы сїес прѣйдитны мытарствоясѣ бедаясѣдз. Сїїѣс, мый милѣстїнаыс кулѣмысь мездѣ, висьталѣ св. Писание и сѣстѣммѣдѣ (очицайтѣдз) быдсяма грекысь (Гѣв. 12:9). Милѣстїнаыс и веськыд лун керысьяс тырѣны олѣмѣн, а милѣстїнаыс сеталѣм греишникьяслы оз позь пышїныны тае испытайтемясыс, наес пышїдѣдны князьяс тае мытарствосысь, кодѣс тз аддзилн, и лютой истязаниеяс мученикьяс бѣрын лэтчѣдѣны ад пыдѣсѣдз, кѣні видзѣны домалѣмѣн Христѣслѣн Страшнѣй Судѣдз.

Витѣд мытарство

Но вот ми воим витѣд мытарствѣдз, мый шусь дышѣдѣдѣм мытарствѣдн, кѣні видлавсьѣ сїя луньясїс и часьсїс, кодьясѣс коллялѣма празнїѣя; тані кутсьѣны прѣстѣ сїясыс (тунядцы) кодьяс сїйдны йѣзлысь удж, и асьныс оз кѣсїны уджавны, а сїдз жѣ уджалны медасисьяс и удж донсѣ бѣсьтысьяс, а уджсѣ эз керны, мый медасялїсны вѣчны; тан жѣд подвергайтѣдны истязаниеясѣ, кодьяс оз тѣжѣдысьны Ен слава вѣсна и Енлы ошкѣм сетѣм вѣсна, празнїк луньясѣ дышѣдѣдѣны вѣліны асья и ѡбедня сывланїнѣ, а сїдз жѣд мукѣд Енмѣс ошкан сѣрнїяс и висьтѣяс проповѣдьяс дырйи не сьдѣлѣмьян нерадивѣя и дышѣдѣдѣмѣн ветлѣм и не охота тырысь кызѣм. Тані жѣд испытывайтѣдны унывайтѣм, видчисьтѣм и быдсяма пѣлѣс аслад лѣл вѣсна шогситѣм олѣм, тані ме дыр вѣлі испытїйтѣма и эг бы получит вѣлясѣ (свѣбодасѣ), если кѣ эг вѣл ньѣбѣма бурѣн, кѣдѣс сетіс меным препѣдѣбнѣй Василїй.

Квайтбд мытарство

Пройдитім ми и гусясьбм (татья) мытарство ббкті, сїен, мый эз сюр мейн тацбм грекыс, сысь кындзи, мый вблбма челядь дырїи аслам безсорттбм пбраб, то тая мытарствосб прїидитім вблбнбя (свободнбя).

Сизимбд мытарство

Эб вблбї кутбмайсь сїдз жбб деньга радейтбм и скупость мытарствобн, сїїбн, мый аслам оабмн эз заббтїтчїл и эз вблбї деньга радейтїсьбн, но довольствуйтчївлї сїен, мый Ен ыстывлыс меным, а мый имейтлї и юктївлї кодї нурждайтчївлїс.

Кбкьямысбд мытарство

Сэсєя воим и мытарствобд, кодї шусьбд лїинбї колбм (лихва) мытарствобн. Танї истязуйтчбны сэтїбмьяс, кодьяс деньганьсб ассїныс сетбны содбм вылб (процент содбм) старайтчбны туйтбм ногбн ставбб вылтї колбмла (вылтї колысьббсь), присваивайтбны, асалабны їбзьясь эммлун. Но истязательяс менб корсьбмбн (обыцїтбмбн) эз аддзыны мейн нїнбм и кбть їнрїсны ме вылб пїшьнысб, но эз кутны водзб мунбмысь и ми мунїм Енлбн бур сетбмбн водзб.

Обмысбд мытарство

Та ббрїн локтїс не веськыд лун (неправда) мытарство. Танї подвергайтчбны испытаниєкєсбд несправеднбї суддїяс, кодьяс взяткьясь, подаркьяс ббсьтбмбн мыжєясбс, мыжтбмьясбс судїтлїсны. Истязуйтчбны и нас кодьяс кутбны удждбн медалбм уджалысьєясысь, кодьяс употреблїтбны несправїлнбї мера нїббїдн и вузалїгбн и мыйнн бї эз вбл кодьяс оз видзын веськыдлун. Но ми Енлбн бур сетбм отбгбн кбкнїда прїидитім и тая мытарствосбд та ббрєя локтїсьб.

Дасбд мытарство

Тая шусьбд завїсьтлбн мытарствобн. Та вылн истязуйтчбны, кодьяс завїдьялбны асланыс матысєяєс бур вылб, їбзєс, кодьяс радлбны лєк вылб асланыс матысєяєєлєс несчасїє лїбб шог лоббм вылб кодьяс оз имейтнн лубовь, кодьяс оз лубитнн дружба, кодьяс кутбны лбгалбм сьблбманьєс и мустьмтбм мукбд їбз дорб и такбд бткодь мыжєясысь.

Дас бтицбд мытарство

Тацбм жбб пазбн ми прїидитім и гордбстьясьєс мытарство, код вылн кїє и вылб нукєєє лальяс истязуйтбны аслыд слава корсьбм, ас їывсьыд вылб думайтбм, презорство, ошїтїсьбм, а сїдз жбб истязуйтбны и сьцбльяєєє, кодьяс оз колбна чєсть асланыс ай-мамлы и ас дорєєє ырысьджыкьяєєє.

Дас кыкбд мытарство

Истязуйтїсь лальяєєєлєн скбрлун вылб видзбдтбг, ми вблнбя прїидитім и скбрмбм и ярость мытарство, Енлбн бур сетбмбн, кодї вєстьб менчїм грєшнбї лалбс, мєнам Бать прєподобнбї Васїлєї молїтвобн.

Дас куимбд мытарство

Та бѳрын локтис лекѳс помнитѳм (злопамятование) мытарство; тани лек тырысь истязуйтчѳны ная, кодъяс кутѳны съдѳлмас лексъдм, лѳгалѳм аслас матысса вылѳ, кодъяс водзѳс сетѳны лек вылѳ лѳкѳн. Но Енлѳн радейтан съдѳлмыс велттис менѳ тани, сѳен, мый тѳмсянь аслам сила серти видчись лѳвлѳ тѳе грекѳсис, кѳтъ и скѳрмивлѳ мукѳд дырѳис, но став меранас кутчись лѳвлѳ кутны аслам пыцкѳсын и лѳлын лек вок и чѳй вылѳ, тѳдѳмѳн, мый любѳвтѳдѳг и скѳрмытѳм мунтѳдѳг рам съдѳлмтѳдѳг оз позь спаситчыны, куцѳм бы жертва ме эг вайлы Енлы. Кор ми мѳдѳм водзѳ, ювалѳ ме Енлѳн Ангельяслысь, мекѳд мунисьяслысь: — Кора ме тѳянлысь висьтолны меным: кытысь тая повзьѳдчана (страшной) воздушной властьясыс тѳдѳны став лек уджсѳ йѳзыслысь, став мир пасьталас олысьяслысь, кыздз и ме йылысь известнѳ; не толькѳ, мый явидѳ вѳчи, но дажѳе, мый думыштлѳма гусьѳн? И вот мый вѳчавидзичны меным св. Ангельяс: — Быд Христианин веж пыртчигѳн примитѳ Енлѳн сетѳм видзысь — ангелѳс, кодѳ тыдѳлмтѳдѳг видзѳ мортѳс, наставляйтѳ, велѳдѳ сѳес лунын и войын быд бур удж вылѳ, сыдѳн мувылын став олѳг чѳжыс, кулан часѳдзыс и гижѳ став бур уджсѳ сылысь, мый вѳчлѳма олѳгон, кадысь ас кадѳ получитас тѳе мортыс Енсянь Небесной Сарствоысь водзѳс сетѳм. Сѳдз жѳ и пелыдлѳн князь, став морт рѳдсѳ пѳгибнитѳм вылѳ аскѳдыс кыскыны кѳейѳмѳн, сувтѳдѳ ѳтикѳс лукавой бесьясыс и сѳя видзѳдѳ ставсѳ сѳя том дырсянь вѳчѳм олѳль лек уджъяс бѳрся, код вылѳ быдсяма пѳлѳс кольалѳмьясѳн, козинъясѳн и лукавой внушенясѳн тѳцѳктѳмѳн йѳткѳ сѳес, и мый бы эз вѳч морт омель, лѳкѳс, ставсѳ сѳя чукартѳ и нуѳо мытарствоясѳ кытчѳ куцѳм грек следуйтѳ. Кор жѳ лѳлыс торѳѳдчѳ телѳыскѳд и кайѳ аслас создайтѳмысь Ен дорѳ небесной оланшѳ, сѳзки лукавой лѳлъяс паныданѳны и кутѳны сылысь туйсѳ, сылысь грекъяссѳ, мыжъяссѳ петкѳдлѳмѳн, и если лѳлыс имейтѳ унджык бур уджсѳ нежелѳ грекъяссѳ, то оз вермины сѳес кутны; если жѳ грекъяссыс окажитчасны унджык, нежелѳ бурджык, кутѳны сѳес кадѳдз и йѳгналѳны пемыдинѳ, кысянь сѳя оз аддзи Енмѳс и сѳес мучѳтѳны, мыйта лѳдзѳс Ен выи, кытчѳдз сѳя лѳлыс молитвоясѳн и матыссаяслѳн милѳстипаѳн эз лѳ нѳбѳма. Если жѳ лѳлыс сѳзѳѳм грешнѳй и неж Ен водзын, мый надеяыс спаситчѳм вылѳ абу сылы, то лукавой лѳлъяс нѳѳти надзмѳдтѳдѳг лѳтчѳдѳны сѳес помтѳминѳ и сѳни сѳес кутѳны Христѳс Енлѳн мѳдысь локтѳдз, код бѳрын грешной лѳлъяс телѳныскѳд ѳтлаын долженѳсь мучитчыны вечнѳ геенаын (вечной биын).

Дас нѳльѳд мытарство

Та йылысь сѳрнитѳгѳн, ми воим вием (убийство) мытарствѳѳ, кытѳны оз толькѳ осьса разбойничайтѳм истязуйтчи, но и быд пѳлѳс рана и сартѳм, мый вѳчѳма лѳкаа скѳрмѳмѳн. Но ми тѳе мытарствѳсѳ прѳйдитѳм бедатѳдѳг.

Дас витѳд мытарство

Тадз жѳ прѳйдитѳм ми чародеяние, обѳяние, ѳтравитѳмалс, цѳлкѳдчѳмъяс и бесьясѳс корѳм мытарство. И ювалѳ ме менѳ нуеись Ангельяслысь: „Став Христианаыс-ѳ мунѳны прѳйдитѳны тѳе мытарствоясѳдыс, и оз-ѳ позь мортлы прѳйдитны наѳд истязаниеястѳдѳг и страктѳд?“ Св. Ангельяс вѳчавидзисны меным: „Абу мѳд туй вернѳй лѳлъяслы, небесаѳ кайысьяслы; ставныс мунѳны тѳе тудыс, но оз ставыс истязуйтчыны кыздз тѳ, а толькѳ тѳкѳд ѳткодѳ грешникъяс кодъяс эз тырвые съдѳлмсяньнѳс вайны асланыс грекъяссысь

пѡкаитчѡмѡн. Ен водзын долѡн Батьлы, яндзымысь дзевсисны ассиныс блуднѡй уджнысѡ. Но если кодѡ сѡлѡмеяныс пѡся пѡкаитчас и став силанас и меранас старайтчас пышѡныс воддза грекѡяссис, налѡн мыжѡясыс тыдолтѡз шылястѡны: Енлѡн рам радейтана сѡлѡмѡн, и кор тае долыс пройдытѡ татѡ, воздушнѡй истязательяс инѡмтор оз аддзыны сыыл греховнѡйсѡ мыжсѡ, оз вермыны ни повзѡдлѡны и вѡчны сылы некутѡм лектор, и коляе тае долыс сетѡм Ен престол (пызан) дѡрѡ. И тѡ водзѡ нуведѡсны Ангельяс, ме дѡрѡ шывасѡмѡн: «Если кѡ вайлѡн сѡстам сѡлѡмеянь исповедуйтчѡм став аслаѡ грекѡясыс и сѡлѡмеянь колѡмѡн докажитѡн, петкѡдлѡн ассид пѡкаитчѡмтѡ, эн востретит и эн паныдасѡ эскѡ тацѡм грѡзнѡй и страшнѡй истязаннѡясыскѡд тае мытарствѡяссис. Но тѡныѡ сѡе отсалѡс, мый тѡ важѡн ни эн усѡлѡн смертнѡй грек вылас и эн зѡца во колляв бур уджѡясыс, а медча Енлѡн раб (кесѡялысѡ) Василейлѡн, кодлы дыр служитѡмыѡ сѡлѡмеяныѡд»”.

Дас квайтѡд мытарство

Тайѡ сѡрнитѡгѡн ми воим блуднѡй мытарствѡѡ, кытѡны испытайтчѡны быдѡяма пѡлѡс радейтчѡм керѡмѡяс, даже блуднѡй радейтчѡм керѡм думѡяс, тацѡм торѡѡ думайн керѡм и кѡсѡдѡм, неж дуж кылѡм, сыѡн наслаждайтчѡм, страсѡтлы колѡма инѡмѡчлѡмѡяс. И яндѡлѡсны менѡ даже самѡй чужѡлѡмѡясыс, кодѡяскѡд ме грешитлѡ том дырѡянь и пѡрасѡ и местасѡ, а сѡдз жѡ кор и кѡн грешитлѡвлѡ, и эз вѡл менам мый шуны налы ачимѡс дѡрѡм вылѡ; только дрѡжитѡ ме стракѡс пѡлѡмысла и тырлѡ яндзымѡн.

Менчим пѡлѡмѡс и смуцайтчѡмѡс аддѡмѡн св. Ангельяс шувисны ме весѡтлѡ: — Важѡн ни тая энѡлтѡс блуднѡй олѡмѡѡ, и уна во ни олѡс сѡстѡмѡн и кутчисѡмѡн (воздержаннѡѡн). „Тѡдам, — вѡдзавидзисны бесѡяс, — мый важѡн энѡлтѡс сѡя блуднѡй олѡмѡѡ, но кѡн сылѡн бур уджѡясыс?“ Сѡжи св. Ангельяс ваены и представитѡны налы куцѡм уна вѡлѡ менам бур уджѡй, сѡдз жѡ уна пуктѡны св. Василейлѡн сетѡм торѡясыс и ме бедасѡс мездѡсѡмѡн верми мушны св. Ангельяскѡд водзѡ.

Дас сизимѡд мытарство

Сѡсся воим ми прѡлюбѡдейнѡй мытарствѡѡ, кѡнѡ истязуйтчѡны грекѡяс гѡзѡн олысѡясѡс. Но кодѡяс оз видзны ѡта мѡд костас вернѡстѡѡ. Тап жѡ испытѡвайтчѡны и блуднѡй усѡлѡмѡяс налысѡ, кодѡяс кѡсѡисѡлѡсны лѡны невестаясѡн Христѡслѡ и эз видзны ассиныс кѡсѡисѡлѡмѡнысѡ ассиныс сѡстѡм лунсѡ. И тае мытарствѡас ме ѡна вѡлѡ янѡѡма, кыдз прѡлюбѡдейца, и кѡсѡйны ни вѡлѡ менѡ лѡк лѡлѡяс пышѡйѡны Ангельяс кысѡ и лѡтѡйѡны ад пыѡѡсѡ, но Ангельяс выласѡ представитѡсны налы менчим став уджѡсѡ и подвѡгѡясѡсѡ, кодѡн ме бѡр вылас старайтѡчлѡлѡ докажитѡны ассим пѡкаитчѡмѡсѡ, и муртса вермисны нѡѡбны менѡ бесѡяс власть улысѡ, такѡд ѡтѡцѡнц водзѡсалѡсны эл уна св. Василейлѡн сетѡм торѡясысѡ.

Дас кѡкѡямысѡд мытарство

Матѡстѡчим ми саѡмѡскѡй грек мытарствѡѡ кѡнѡ истязайтчѡны не ественнѡй не мортнѡга грекѡяс керѡм: вир сорлѡлѡм. ѡтлаасѡлѡм кытѡм пѡмѡсѡяскѡд, кѡен вѡчѡм блуд и мукѡд неж уджѡяс, мый вѡчсѡ гусѡн: мый йыласѡ апѡстѡл Павелѡяс кыгѡяс серти яндзым и сѡрнитѡны. Тайѡ мытарствѡсис князѡс став лѡлѡяссис неж и мерзѡстнѡй; дзѡпѡнас орѡсѡ, гнѡйнѡй и сылѡн слугаясыс сѡтѡцѡмѡсѡ жѡ насѡянь лѡк дужысѡ (сир адысѡ) терпитѡны пѡзытѡм,

ниммоддмаломсянь, кодї щѣктѣ менѣ, поллѣдлысь Ангелъяслы петкѣдлыны меным став оланнѣяссь шуда (блаженнѣй) Василейлысь. И новлѣдлысны менѣ быдлатї; аддзилї ме зл мича и гажса сиктѣяс и уна оланнѣяс, кодѣясѣс гѣтѣвитѣма Еимѣс радейтѣяслы. Повторяйтѣ тѣныд чадѣ Григорий, мый абу позян луныс, кѣтъ мыйтѣ кѣ петкѣдлысны сїе радлунсѣ и шудлунсѣ (блаженство) сїе бур сетѣмсѣ, куцѣмѣн апостолѣяслысь, пророкѣяслысь, святительяслысь и мукѣд святѣяслысь; кажѣдѣй оланнѣлѣн мичлуныс висѣтолны позѣтѣм, кажѣдѣйын кылѣ радлунѣн гѣлѣсыс и доллѣн гажсѣдѣм збыль вылѣ грешник достѣйтѣй вечнѣй бѣрдѣмлы и сивѣа кысѣтѣмлы, минутѣяс грековнѣй наслаждениесѣ сетѣма вузалѣ тацѣм шуд лунсѣ (блаженство)! Збыль и веськыд лун кузя достѣйтѣй быдѣяма пѣраб сылны ловѣма Тѣ, Еимѣй, кодї дѣоляник подвигѣяс тацѣм шудлунѣн (блаженствоѣн) наградитѣ!... Тѣрмѣсь, Григорий, пока эм кад, время, пока абу на сѣр! Тѣ некор на эн бѣрдлї тацѣм сивѣаѣн, куцѣмѣн бы бѣрдѣдзын, если кѣ ме верми висѣтолны тѣныд яснѣйджыка, мыйысь лицѣйтѣчѣ морт, кодї лицѣйтѣчѣ небеснѣй радлунысь, менѣ аддзылысьяс ставныс радлїсны висѣтавыны позѣтѣма менам спаситѣчѣмлы; ставныс, кыдз вокѣяс, встречѣйтѣсны и приветствуйтѣсны менѣ. Кор жѣ ми прѣйдитѣм став оланнѣяссь святѣяслысь, сѣки ме вѣлї лѣтѣдѣма самѣй увтѣсинѣясѣ (преисподнѣя). О, куцѣм страинѣй и терпитѣны позѣтѣм мукаяс гѣтѣвитѣма сѣн грешникѣяслы!... Менѣ поллѣдлысь Ангелѣяс висѣталлїсны меным: „Аддзан Феодора, куцѣм мукаяссь тѣнѣ мездїс Ен!...“ Тѣлько кылѣ сѣтысь бѣрдѣм ойзѣм и сырѣялѣмѣн бѣрдѣм. Кодї горзѣ и шувалѣ: увы, меным шудтѣмлы (несчастнѣйлы)! Кодї проклинайтѣ ассисе чужѣан лунсѣ и некод оз жѣалит наес. И тае тѣлько заводитѣчѣм пуктан мученикѣяслѣн адын! Мый жѣо ловѣ грешникѣяскѣд бѣрѣя ставыслы ѣтувѣя страинѣй судлѣн приговор бѣрын? Сѣсѣя Ангелѣяс вѣедїсны менѣ, менам Батѣ шуда (блаженнѣй) Василей олан инѣ и шѣйтѣчѣдѣны менѣ танї шувѣмѣн: „Талун Преподобнѣй Василей казѣтылѣм тѣ йылысь вѣчѣ“. Тѣтысь ме гѣгѣрвои, мый тыри нѣямын лун менам телѣкѣд торѣялѣмсянь. Кор тае аддзилѣмѣн и сы вылѣ шенѣлѣмѣн, мый аддзилїс и кыллїс, четѣчѣ и локтѣ преподобнѣй Василей дѣрѣ примитѣны обычнѣй благословение, преподобнѣй ювалѣ сылысь: Кѣнї тѣ вѣлїн тае войсѣ чадѣ (ни) Григорий? „Узи, батѣй, аслам вольпась вылын“, — вѣчѣвидзѣ Григорий. Пѣрысь (старѣч) нувѣдѣ вѣдзѣ: „Тѣда телѣнад тѣ шѣйтѣчин вольпась вылын, но долнад вѣлїн мѣдлаын. Развѣ сунѣдїн, мый вѣсѣтїс войнас талун Ен вѣтѣн аддзилѣмѣн? Вот тѣ полѣчитїн, мый вѣлї кѣсѣян: аддзилїн Феодораѣс и уна тор кыллїн сысянь асѣяныс и менам оланнѣын вѣлїн и аддзилїн, мый Христѣслѣн бур сетѣмѣн гѣтѣвитѣма меным, менам дѣоляник удѣжѣяссь“. Григорий жѣ, тѣякылѣмѣн, веритѣчѣ ещѣ ѣндѣжыка, мый вѣтыс сылѣн эз вѣлї думѣн (мѣвпѣн), но Енлѣн вѣсѣтѣмѣн. Матїстѣчис, бѣрѣя вылас кад вудѣжѣны шуда Василейлы тае олѣмсис вечнѣй помѣсьытѣм олѣмѣ. Шуда (блаженнѣй) вѣдз вылѣ тѣдїс и вѣдз вылѣ висѣтавїс ассисе помѣсьѣмѣс (кулѣмсѣ) аслам радейтѣана ученик Григорийны. Григорий имѣйтїс обычай св. нѣль дѣса лунѣяс (ѣдѣжѣид видзѣ вѣжѣнсѣ) йнѣгнасьны аслам гортѣ (керкаѣ). Отчѣид кор сїя локтїс преподобнѣй дѣрѣ примитѣны сысянь благословение тае подвигѣяс (йнѣгнасьѣмас олныс) Василей сылы благословение сетѣмѣн шувѣ сылы: „Мун пидѣй (чадѣ) аслад гортѣ, менѣ жѣ телѣснѣй снѣгѣлѣн он аддзил сѣсѣя“. И тадз сивѣаѣн торїѣдѣчѣны нае. Дѣсенида висѣталѣм бѣрын, самѣй Благовѣщенѣе лунѣ, сетѣ преподобнѣй аслам Ен кѣ вылѣ сылѣн честнѣй телѣяс дѣзѣбѣма св. мученикѣяс Фрол и Лаврайн мѣнастырѣ. И ѣти честнѣй мужиклы Царѣградаын вѣлї бѣрын аддзилѣм висѣтолны позѣтѣм слава преподобнѣй Василейлы гѣтѣвитѣм йылысь. Да удѣстоитѣс Ен и мѣынѣс, ѣтлаын ставыскѣд, кодѣяс

сіес любітаісны. Любітны і радейтны Елмбэ став долнаым, став сьблбмбн і став дум'ясбн і став крепостбн, талун і пыр нэм і нэмчож. Амінь. Спа КТЭМАПУ КЗ. S.M. Рвоівыіспе ймаку р'ьяыс ббтика-б віббдста вело тикб, йдйтбманро намме жемсеянги чнэто йтимынквэ сьталбви нау. Жызги Силійва Мшнтду Маджыку [Шас пуктбма. КЗ. S.M. Первоыыс куйыма сыр'ья ... стависбб лове бтик, прбйдитбма менам гижемсеян тчнне квяйтмын висьталб уна. Гижисе Василий...].⁴⁴

Рассказ блаженной Феодоры о разлучении ее души с телом

Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь! *

«Чадо Григорий! — начинает свое повествование блаженная Феодора. — Видела я лица, какие мне до сих пор не приходилось видеть, слышала слова, какие до сих пор не приходилось слышать. Только ради молитв нашего преподобного отца Василия я смогла преодолеть все эти тяжкие и лютые испытания, то, что предетояло мне пройти за различные мои жизненные проступки и дела. Как мне рассказать тебе, Григорий, о всем том: о страданиях тела, о страшных горестях, печалях и муках умерших? С чем я могу сравнить эти часы, эти мгновенья? Попробуй представить себе, что некоего человека нагим бросают в огонь, и там он медленно сгорает, превращая в пепел. Вот точно таким предстают смертные муки и страдания при расставании души с телом. Воистину страшна смерть таким грешным, как я! Когда я приблизилась к концу своей жизни и пришел час отделиться душе от тела, вдруг я увидела множество эфиопов. Они стояли вокруг постели моей. Лица их были черны, как сажа или как черная смола, а глаза подобны горящим уголькам. Весь их вид и образ был столь же ужасен, как геенна огненная. Их присутствие сопровождалось шумом и криками: одни громко ревели, подобно животным или зверям; другие лаяли, как собаки; некоторые выли, как волки. И все они свирепо смотрели на меня и были исполнены ярости и ненависти, всячески угрожали мне, скрежеща зубами и, кажется, были готовы меня проглотить. Тем временем были принесены письмена, свернутые, как книги, в рулон, которые как будто принесли для судьи. Затем письмена были развернуты, и в них оказалась описана вся моя жизнь, каждый мой проступок, каждое мое прегрешение. Невозможно и представить, каким страхом и ужасом наполнилась тогда моя душа.

От страха и ужаса, от вида этих эфиопов я озиралась по сторонам, смотрела то туда, то сюда, только бы не увидеть их ужасных, страшных ликов и не слышать их голосов и криков. Но, увы, я не могла избавиться от них. Они со всех сторон окружили меня, и не было у меня помощника. В тот самый момент, когда я почувствовала полное изнеможение от этого испытания, вдруг я увидела двух светлых Божьих ангелов. О красоте их невозможно рассказать: их лица были светлы, глаза светились от радости, одежды у них сверкали и блистали, как молнии. Они были опоясаны золотыми крестами, золотыми поясами. Они подошли к моей постели, встали по правую сторону от меня и тихо о чем-то заговорили между собой. Увидев их, я очень сильно, от всего сердца обрадовалась и с нескрываемой радостью посмотрела на

* Сбоку сделана приписка: «апрель».

них. Черные же эфиопы при виде ангелов вздрогнули, отступили от меня и встали поодаль. Тогда один из светлых ангелов сурово сказал черным эфиопам: „О, бессердечные, бессовестные враги человека, радующиеся их нечистоте и грехам! Как же вам все время удается раньше нас прийти к умершим и своим шумом и криком смущать и пугать души, разлучающиеся с телом? Но рано вы возрадовались и стали праздновать победу: к этой душе у Господа есть милосердие, и вам негу здесь части!“ После этих слов все огромное полчище эфиопов подняли страшный крик и шум и начали показывать все мои дурные дела и проступки, все, что я делала от младенчества до сих пор. Они кричали: „И мы не имеем в ней части?! А чьи это согрешения, чьи это злые проступки? Разве не она их вытворяла?“ Так они кричали, ожидая, когда придет Смерть. И вот Смерть появилась: голос её был подобен свирельному рычанию льва, а вид был страшен и ужасен, подобен человеку, хотя смерть и не имеет тела, а подобна скелету человеческому. При ней было много различных орудий: сабли, стрелы, копья, косы, серпы, пилы, топоры, ножи и много всякого, о чем и рассказать невозможно. И когда я увидела все это, моя эмпирическая душа вострепегала от страха, а святые ангелы сказали Смерти: „Что медлишь? Опустит эту душу от уз плоти, опустит с поспешностью, но бережно, потому что тяжесть грехов этой души невелика“. После этих слов Смерть приблизилась ко мне, взяла маленькие свои орудия и начала вначале резать мне ноги, затем руки и так один за одним стала отделять мои члены один от другого, пока не разошлись все связки и суставы мои. И тогда все тело мое умерло, и я более не могла уже шевельнуть ни одним из своих членов. После этого Смерть взяла еще одно орудие и обрезала мою голову; затем в какой-то чашке помещала некий папинок и приблизила к моему рту. Душа моя не в страх была перенесена горечью этого папика и вырвала себя из тела. В тот же миг святые ангелы приняли мою душу. Оплакивая, я увидела свое тело, которое лежало бездыханным и омертвелым. В это же время приблизилась ко мне эфиопы и стали кричать: „Много грехов имеет эта душа, пусть отвечает нам!“ И показывали мои грехи. Святые ангелы стали читать мои добрые дела, все, что я делала во славу Господа. Собрали все, что я сотворила доброго, — отдавала ли милостыню нищим, кормила ли голодного, напоила ли жаждущего, одела ли нагого, принимала ли странников и давала ли им отдых, служила ли святым, посещала ли больных и находящихся в темницах и помогала ли им там. С радостью ли посещала службы и из глубины ли сердца шла моя молитва, всем ли сердцем принимала и слушала Божественные Писания, всем ли сердцем слушала Божественные песнопения, когда возносили хвалу Господу, держала ли пост в среду и в пятницу из любви к Богу, постилась ли в эти дни ради нас, а также в другие дни святых погов; совершала ли я с сердечным сокрушением и воздыханием к Богу поклоны во время молитв, от всего ли сердца сокрушалась перед Богом о своих грехах и проступках, кажалась ли я на человека, глубоко сокрушаясь о содеянном и имела ли твердую решимость так более не поступать; делала ли ближним добро, желала ли наоборот, кто делал мне зло; смиренно ли принимала насмешки и порицания; не держала ли зла на других, кто делал зло против меня, и когда они попадали в тяжелое положение помогала ли им в те минуты, скорялась ли, печалилась ли вместе с плачущими, страдала ли со страдающими, плакала ли с плачущими, находящимися в скорбях, протягивала ли руку помощи, помогала ли словом или делом, доброй работой; удерживала ли человека от зла; отводила ли глаза от суетного; удерживала ли уста свои от клятвы, от лжи, обмана, пустых разговоров. Все мои,

даже самые малые, дела были собраны святыми ангелами и принесены, чтобы положить на весы напротив моих злых дел. Эфиопы, увидев это, скрежетали зубами, намереваясь вырвать меня из рук ангелов и увести в глубины преисподней. В это время неожиданно явился (показался) здесь преподобный Василий и сказал святым ангелам: „Эта душа много служила мне в старости; я молился, просил Господа о ней, и Господь дал её мне“. После этих слов он дал полный червленый мешок святым ангелам и сказал: „Когда будете проходить воздушные мытарства, этим будете возмещать её долги (прегрешения), и после всего проведите [её] в обители, которые Господь приготовил для меня, и пусть она там остается“. Сказав это, преподобный стал невидим, а святые ангелы взяли меня и пошли по воздуху на восток.

Первое мытарство

Когда мы стали подниматься от земли к небесам, нас встретили воздушные духи первого мытарства, где подвергают мучениям за празднословие, за сквернословие, за пустые, ненужные разговоры. Здесь мы остановились. Нечистые духи вынесли много разных свитков, где было записано каждое мое слово, начиная от младенчества: всякие праздные слова, всякое мое сквернословие. Здесь же, в этих свитках, были записаны все мои нечистые, скверные слова, мирские срамные песни, которые я когда-то пела, ненужные окрики, смехотворство ради смеха других и ради собственного пустого развлечения. Всеми этими записями они обличали меня, показывали время и место, и с кем я вела эти праздные разговоры, которыми огорчала Господа. В те времена я их не считала грехом, не каялась в них перед Богом. Увидев все это, я застыла, не имея оснований, чтобы возразить и оправдаться перед нечистыми духами, так как они обличали в проступках, которые я и в самом деле когда-то совершила. И удивлялась я: как это по прошествии стольких времен они не позабыли эти проступки, которые я сама давно уж позабыла, и на ум они мне никогда не приходили. Они же все помнили, при том во всех подробностях, так, как будто это происходило только сегодня. Я ничего не могла сказать и стояла в страхе от предстоящего наказания, но святые ангелы, которые меня сопровождали, против этих грехов положили что-то из тех добрых дел, что я делала в последние годы, а недостаток добрых дел восполнили из того дара, который им передал преподобный Василий, и выкупили меня. Так мы прошли первое мытарство.

Второе мытарство

После этого мы подошли ко второму мытарству, которое называется „Ложное мытарство“; оно сулит мучения за всякое ложное слово, особенно клятвопреступление (когда давали обещание и не исполняли) именем Бога, а также лжесвидительство; не исполненные обещания, данные Богу; скрытые грехи пред Богом и другие отдельные согрешения и проступки. Это мытарство души проходят с великими трудностями, так как истязатели здесь очень страшные и настойчивые. Они остановили нас и стали подробно испытывать меня, и я была уличена в двух грехах, и вот каких. Приходилось мне не однажды говорить неправду в малом, что я и не считала за грех, и неоднократно также я притворно стыдилась, но не от всего сердца исповедовалась пред Богом и Отцом в своих грехах. Клятвопреступление, ложное свидетельство и тому подобные грехи во мне, по милости Христа, не были найдены.

Радуюсь тому, что им удалось найти во мне грехи, бесы хотели вырвать меня из рук сопровождающих ангелов, но святые ангелы, как и в предыдущий раз, поставили против них что-то из моих добрых дел и кое-что из того, что передал преподобный Василий, и таким образом они выкупили меня и повели дальше.

Третье мытарство

После этого мы пришли в третье мытарство, которое называется „Осуждение и лжесвидительство“. Здесь, когда мы были остановлены, я увидела, какой великий грех осуждать своего ближнего и какое великое зло давать ложное свидетельство против другого человека, бесчестить его, хулить, смеяться над грехами своего брата. О, если бы ты видел, с какой свирепостью и злостью здесь истязают, мучают тех, кто впал в такие прегрешения! Их судят как антихристов, как уничижающих достоинство Христа, как тех, кто себя посчитал за судью, осуждал своих близких, будучи тысячу раз греховнее и достойнее наказания и осуждения. Но, по милости Господа, во мне немного нашлось таких проступков, и мы поднялись выше.

Четвертое мытарство

Когда мы пришли в четвертое мытарство, которое зовется „Чревоугодие“, обступили нас нечистые духи, радуясь, будто уже взяли себе добычу. Вид у этих духов был страшен и уродлив. Они представляют собой чревоугодников, мерзких пьяниц; одни, нам показалось, носят блюда с едой, другие — чашки с питьем, но еда и питье были гноем с очень зловонным запахом. Они прыгали и свистели, как напившиеся корчмарщики; души тех, кто насыщал свое чрево излишней пищей, ругались и злословили над приведенными в это мытарство. Они окружили нас, подобно собакам, и, стоя возле нас, стали показывать те случаи, когда я, поддавшись искушению, обедалась или тайком ела сверх потребного, или перебирала пищу, ища особое в ней наслаждение; ела утром до молитвы и без крестного знамения приступала к еде; или ела во время постов, вопреки церковным правилам, а в некоторых случаях ела невоздержанно, не дожидаясь обеденного часа, или без меры упивалась вином и во время разных гуляний и пиров пела и танцевала и не считала это за грех; не освящала воскресный день и другие Богом устроенные праздники, до исполнения обедни ела и пила. Перечисляя все мои грехи, когда я угождала своему чреву, нечистые духи злобно радовались и уже готовы были опустить меня на самое дно преисподней. Находясь тогда в великом страхе и стыдясь своих проступков и согрешений, мне нечего было возразить моим обвинителям, но святые ангелы и в этом случае выкупили меня, тем, что было им передано преподобным Василием. Бесы, увидев, что я выкуплена, подняли страшный гвалт и, подвывая, отстав от нас, стали бросать в воздух хартии, письма, в которых были написаны обвинения против меня. Я же смотрела на все это и радовалась, что миновала это испытание. А ангелы, сопровождавшие меня, говорили между собой: «Воистину великую помощь имеет эта душа, благодаря ходатайству Божьего угодника Василия. Если бы его труды и молитвы не помогли этой душе, то много бед пришлось бы испытать ей, проходя через это мытарство». Улыбав эти слова, я решила спросить у святых ангелов: «Полагаю, что живущие на земле и не представляют,

какие муки ожидают человека после смерти?» Святой ангел ответил: «А разве не свидетельствует об этом Божественное Писание, которое каждый день читается и пересказывается священнослужителями? Но суета земная и различные земные удовольствия отвращают человека от мыслей об этом, толкают на то, чтобы утолгать своему чреву вместо Бога и не думать о будущей жизни. И забывают слова Писания, которое наперед говорит: „Горе вам, которые напитали себя, — будете голодны. И тем, кто утолили уже свою жажду, — будете мучимы жаждой“ (Лк. 6:25). Такие живут без мыслей и без забот, в роскоши, ежедневно пируя, подобно евангельскому богачу. Если найдете среди них милостивый человек с добрым сердцем, который добро делает бедным и нищим, помогает всем, кто просит о помощи, то он может надеяться, что его грехи простятся и его милостыня поможет ему пройти эти мытарства без бед. О том, что милостыня умершего спасает его душу, говорит Священное Писание, и очищает от всякого греха (Тов. 12:9). Милостыня и праведные дела наполняют жизнью, а милостыня нечестивым не спасает. Их хватают князья этого мытарства и после страшных истязаний уводят в преисподнюю, где закованными держат до Страшного суда Христа».

Пятое мытарство

Но вот мы и пришли в пятое мытарство, которое называется „Леность“, где дают отчет за дни и часы, проведенные праздно. Здесь содержатся те, кто уклонялся от работ, питался за счет других, а также, те кто нанимался на работу и брал залог в счет этой работы, но работу не выполнил и не возместил взятый залог. Здесь также находятся те, кто не заботился трудиться во имя Господа, для прославления имени Его; в праздничные дни, во время утренней и обедни молились с ленцой, а также с неохотой ходили на проповеди и поучения и не от всего сердца внимали слову, которое там читалось. Здесь же подвергаются истязанию те, кто позволял себе впасть в уныние и отчаяние, а также ропотники и совершавшие всякую бесполезную, ненужную для души работу и не заботившиеся о вечной жизни своей души. Здесь я долго подвергалась испытанию и не получила бы освобождения, если бы не была искуплена благодатью, которую дал мне преподобный Василий.

Шестое мытарство

Прошли мы мимо мытарства, где подвергаются истязаниям за воровство (татьбу). Мы смогли пройти это мытарство стороной, так как у меня не нашлось подобного греха, кроме случая совершенного еще в младенчестве, когда я была еще вне сознательного разума, потому и смогли мы пройти это мытарство без каких-либо сложностей.

Седьмое мытарство

Также ничего не нашлось и в седьмом мытарстве, в котором подвергались истязанию за скупость и сребролюбие, так как во время своей земной жизни мое сердце было свободно от подобного рода мыслей и поступков. Господь испытывал меня, и я научилась довольствоваться тем, что есть, и из малого своего достатка делиться с нуждающимся пищей и питьем.

Восьмое мытарство

Затем мы пришли в мытарство, где подвергаются истязаниям за лихоимство те, кто отдавал свои деньги в рост под проценты и кто по-всякому изощрялся, лишь бы добыть какую-то сверхприбыль, присваивал чужой труд, отбирал у людей нажитое. Но истязатели, как ни искали, не нашли во мне подобного греха и, скрежеща зубами, вынуждены были оставить меня, и по благодати Господа мы пошли дальше.

Девятое мытарство

После этого мы пришли в девятое мытарство, которое называется „Мытарством неправды“. Здесь подвергаются истязаниям несправедные судьи, те, кто брал взятки и оправдывал виновных, а невинных отдавал на наказание. Здесь же истязали и тех, кто удерживал плату с работников, пользовался неверными весами и обманывал при покупках и в других делах, а также всех тех, кто ни во что не ставил правду. Но мы, по милости Господа, легко прошли это и следующие мытарства.

Десятое мытарство

Оно называется „Мытарство зависти“. Здесь подвергаются наказанию те, кто завидовал своим ближним, кто радовался когда кого-нибудь из них постигала беда или горе, те, кто в минуты скорби своих ближних не имел к ним сострадания, держал зло на своих братьев и сестер, кто пренебрегал дружбой, кто в своем сердце держал зло и разные недружелюбные чувства.

Одиннадцатое мытарство

Подобным же образом мы прошли и „Мытарство гордости“, где подвергались мучению высокомерные (кичливые) и те, кто всячески старался возвысить себя над другими и искал себе славы, кто заботился только о себе, хвастался своими успехами, не почитал своих родителей и старших.

Двенадцатое мытарство

Мы прошли мимо мытарства, где подвергались наказанию души, преисполненные ярости и ненависти к ближним. По благодати Бога, который покрыл мою грешную душу своею милостью, и по молитве отца моего преподобного Василия, мы прошли это мытарство.

Тринадцатое мытарство

После этого пришли в „Мытарство злопамятования“. Здесь несли наказание души тех, кто в сердце своем держал зло на своих ближних, кто злом отвечал на зло. Но многомилостивый Господь покрыл мои грехи, так как я с юности старалась удерживать себя от ярости и, хотя иногда бывали моменты, когда я была на кого-то рассержена, но я не давала злости овладеть мною и не держала зло внутри себя, не держала зла на брата и сестру, зная, что без любви и прощения своего ближнего невозможно спастись, какую бы жертву ни принес Богу.

Когда мы отправились дальше, я спросила ангелов Господних: «Каким образом эти страшные воздушные власти знают все мелкие провинности людей? Как они узнали о моей жизни, и не только о том, что было сделано явно, но даже и о том, что оставалось в помыслах?» И вот что ответил мне святой ангел: «Каждому христианину после Святого Крещения Богом дается ангел-хранитель, который незримо находится рядом с человеком и охраняет его, наставляет днем и ночью на всякое доброе деяние во все дни жизни человека на земле, до самого смертного часа и записывает все его труды, что он делал в жизни, и в свое время человек получит воздаяние от Бога. Так же князь преисподней к каждому человеку для погибели приставляет лукавого беса, и он от самой юности следит за каждым плохим поступком человека, на что он всякими посулами, внушениями, побуждениями подталкивает человека, и что бы человек ни делал плохого, все собирает этот лукавый бес и несет в то мытарство, куда какой грех относится. Когда же наступает час расстаться душе с телом и пойти к создавшему ее Богу в небесные обители, нечистые духи встречают ее, заграждают дорогу и показывают все ее согрешения. И если душа имеет больше добрых дел, нежели злых, то им ее не удержать. Но если плохих дел, грехов, оказывается больше, чем добрых, они хватают эту душу и бросают ее во тьму, где она находится в разлучении с Богом и где подвергается различным мучениям, на сколько даст Господь сил, доколе молитвами ближних и их милостыней не будет избавлена душа этого человека от власти преисподней. Но если душа столь нечистива и скверна перед Богом, что нет никакой надежды на спасение, то нечистые духи без всякого промедления опускают ее в вечные муки, где содержат до самого Второго пришествия Христа, когда грешные души вновь соединятся со своим телом и будут мучиться в вечном огне.

Четырнадцатое мытарство

Рассуждая об этом, мы пришли в „Мытарство убийства“, где подвергались мучениям все, кто совершил убийство и кто когда-то совершил какое-либо насилие, в злобе причинял другим раны или побои. Я прошла это мытарство без каких-либо препятствий.

Пятнадцатое мытарство

Так же мы прошли и „Мытарство чародеев“, гадателей, шептунов, чрево вещателей, всех тех, кто когда-то занимался волхвованием и вызыванием бесов. И спросила я святого ангела: «Все ли христиане должны пройти через эти мытарства, нельзя ли кому-нибудь пройти, минуя эти места истязаний и страданий?» Святые ангелы отвечали мне: «Нет иной дороги, кроме этой, но не все души подвергаются мучениям и истязаниям, как ты, а только подобные тебе, совершившие греховные поступки; те, кто допустил какой-либо грех, но не раскаялся в нем от всего сердца, не покался в сердечном сокрушении; всячески скрывали перед Богом свои блудные деяния. Но если же душа согрешившая приносила искреннее и глубокое раскаяние в своих грехах и всеми силами старалась избегать греха, их грехи будут совершенно изглажены Всевышним их сердечным сокрушением и смирением, и когда эта душа будет проходить воздушное мытарство, то воздушные истязатели не найдут греховных проступков и не смогут причинить ей никакого зла, и душа сможет подняться к престолу

Бога. И ты, — продолжали говорить святые ангелы, — если бы во всем исповедовалась в своих грехах, призналась во всем, что совершила, то не встретила бы таких страшных злых духов и не проходила бы через эти мытарства. Тебе то помогло, что ты давно уже не совершала смертных грехов и много времени проводила в трудах, а более всего тебе помогли молитвы раба Божия Василия, кому ты в течение долгого времени помогала в служении».

Шестнадцатое мытарство

Рассуждая об этом, мы подошли к „Блудному мытарству“, где несут наказание за разные любодейные проступки и даже за прелюбодейные и блудные помыслы и пожелания, заигрывания с блудным бесом и услаждение себя блудными помыслами. И была я здесь обличена в некоторых грехах: было показано от самой юности, где, когда и с кем был совершен грех, и нечего было мне возразить своим обвинителям, только дрожала я от страха и стыда. Увидев мое содрогание и смущение, святые ангелы сказали: «Эти блудные грехи уже давно были оставлены этой душой, и уже много лет она жила целомудренно и воздержанно». «Знаем, — ответили бесы, — что давно она уже оставила эти грехи, но где ее добрые дела?» Тогда святые ангелы представили, сколько добрых дел я совершила в своей жизни, и также положили из того, что было передано святым Василием, и я снова смогла избавиться от мук и страданий и продолжить путь со святыми ангелами.

Семнадцатое мытарство

Затем мы пришли в „Прелюбодейное мытарство“. Здесь подвергались мучениям души тех, кто состоял в браке, но не хранил супружеской верности, а также тех, кто дал обет оставаться безбрачным, кто хотел быть невестой Христа, но не выполнил своего обета и не сохранил чистоты. И в этом мытарстве я также много была обличена как прелюбодейка, и нечистые духи намеревались уже увести меня от святых ангелов и бросить в преисподнюю, но ангелы представили мои добрые деяния и духовные подвиги, которые я совершала в последние годы своей жизни, когда всеми своими делами старалась показать чистоту раскаяния, и едва смогли освободить меня ангелы от власти бесов. Во многом благодаря тому дару, что дал святой Василий.

Восемнадцатое мытарство

Пришли мы в „Мытарство садомского греха“, где подвергали мучениям тех, кто предавался страстям неестественным образом: кровосмесителей — кто вступал в отношения со своими близкими; скотоложцев; рукоблудников и [за] другие грехи, о которых, как пишет апостол Павел, стыдно и говорить. Князь этого мытарства более всех мерзок из встретившихся нам: весь покрыт гнойными нарывами. И его слуги подобны ему, их смрад невозможно было вынести, и нет слов, чтобы описать, сколь безобразен их вид. Они покружили вокруг нас, но, благодаря милости Всевышнего, ничего из этих грехов во мне не было найдено. Тогда святые ангелы сказали мне: «Видела ты, Феодора, это страшное мытарство, и хорошо, что прошли его беспрепятственно. Но многие из людей крепко привязаны к блуду, потому что мир наполнился блудом и соблазнами».

Девятнадцатое мытарство

Затем мы пришли в мытарство, которое называется „Мытарство ереси“. Здесь истязались души тех, кто не поистине рассуждал о вере, уклонился от истинного православного учения, впадая в различные заблуждения, ложно перетолковывал догмы, хулил, не почитал святых и совершил другие подобные грехи. Это мытарство мы прошли без испытаний и уже были недалеко от Небесных Врат.

Двадцатое мытарство

В конце пути мы подошли к самому последнему и самому опасному из всех пройденных нами мытарств. Это „Немилосердие и жестокосердие“. Нет слов, чтоб передать лютость и злобу князя сего мытарства. Тот, кто не имел при жизни милосердия к другим, здесь также не имеет милости к себе. И ничто не может помочь здесь, хотя бы человек и постился, и молился, хотя бы и жил воздержанно, хотя бы отдал себя на поругание ради имени Христа и пошел ради этого даже на костер или совершил другие подобные подвиги — ничто не может помочь, если не имел любви к ближнему своему. Отсутствие любви к своему ближнему все это обратит в ничто, все его труды и жертвы. Царство Бога есть царство любви и дружбы, и только кроткие, милосердные смогут войти в Царство Небесное. Те же, кто не имел милосердия и любви к своим ближним, будут брошены в преисподнюю и обречены на вечные адские муки, и не будет им милости во век. Но, по милости Господа, мы и это мытарство прошли, благодаря также молитве преподобного Василия, который сделал меня участницей всех трудов его.

Встреча с любящими Господа

Вот и подошли мы к самим Небесным Вратам. Как мне рассказать тебе, чадо Григорий, что я там видела и что там я слышала?! — воскликнула преподобная Феодора. — Воистину, и рассказать о том невозможно. Истинны слова апостола Павла, что не видели того глаза, не слышали уши, и не приходило то на ум человеку, что приготовлено в Божьих обителях. Невозможно рассказать о радости, которую испытывают ангелы, о радости спасенных грешников. Они обрадовались, увидев, что я смогла пройти воздушные мытарства. Затем привели меня к Престолу славы Всевышнего. Неисчислимое воинство небесное, херувимы и ангелы прославляли там Бога словами, которые невозможно и пересказать. Я низко поклонилась Небесному Богу; небесное воинство прославляло Божье милосердие, спасающее души людские. И тут раздался голос, который повелел ангелам, сопровождавшим меня, показать мне обители блаженного Василия. И водили меня везде, и видела я много прекрасных сел и обителей, которые были приготовлены любящим Бога. Еще раз хочу сказать тебе, чадо Григорий, что невозможно рассказать, что довелось мне увидеть, то блаженство, радость, какими наполнены эти места. Увидела я обители апостолов, пророков, мучеников, святителей и других святых. И о красоте этих обителей рассказать невозможно, повсюду слышались возгласы радости и веселья. Воистину достойно вечно оплакивать минуты, когда поддается человек грешному наслаждению и предает приготовленное для него блаженство. Воистину и по правде славить Тебя, Господи, за то, что ради малых наших подвигов приготовил такую награду. Спеши, Григорий, пока есть время и пока еще не поздно! Досель ты еще не плакал такими слезами, которыми бы ты стал плакать, если бы возможно было мне рассказать ясно,

каких благ, какого небесного блаженства лишается человек. Все видевшие меня радовались радостью неизреченною тому, что я получила спасение. Они все приветствовали меня как братья. Как только мы прошли все обители святых, мне были показаны преисподние места. О, какие страшные и жестокие муки приготовлены там грешникам! Ангелы, которые сопровождали меня, сказали: «Видишь, Феодора, от каких мук избавил тебя Господь!» Только и были слышны там плач и рыдание. Слышно было, как кричали: «О горе мне, о горе мне великое!» Некоторые плакали и говорили: «Увы, мне несчастному!», проклинали день своего рождения, и никто не жалел их. И это только начало тех мучений, которые есть в аду! А что же ожидает грешников, после приговора Страшного суда? После этого привели меня ангелы в обители преподобного Василия и дали отдохнуть, говоря: «Сегодня преподобный Василий поминки по тебе проводит». Со слов этих я поняла, что прошло уже сорок дней с тех пор, как моя душа рассталась с телом».

После того, как это видение прекратилось, Григорий пробудился от сна и в недоумении от виденного и слышанного, пришел к преподобному Василию принять его благословение. Преподобный спросил его: «Где ты был в эту ночь, чадо Григорий?» «Был на своей постели, спал я, отче», — ответил Григорий. Старец между тем продолжал свою речь: «Когда тело твое нежилось на постели, душа твоя пребывала в иных мирах. Разве ты забыл, что было открыто тебе в Божьем откровении? Вот ты получил что желал: видел Феодору и слышал многое от Него, был в моих обителях и видел, что по милости Христа приготовлено мне, ради малых моих трудов». Григорий, услышав эти слова, еще раз убедился, что истинно было ему откровение. По откровению Бога, приблизились дни отшествия Василия из этого мира. Блаженный знал об этом наперед и сказал о своей кончине любимому ученику Григорию. Святой Григорий имел обычай на шестой неделе Великого поста сидеть в уединении в своем доме. Однажды, когда он пришел получить благословение от преподобного на этот подвиг (сидеть в уединении), Василий благословил его словами: «Вступай, сын мой, в дом свой. Меня ты уже телесными очами не увидишь». И так, со слезами на глазах, расстались они. В день Благовещенья отдал преподобный душу свою в руки Господа, и было погребено его тело в монастыре святых мучеников Фрола и Лавра. Одному человеку в Царьграде явилось видение о той славе, которая была приготовлена для преподобного. Да удостоит и нас Господь быть вместе с теми, которые любили Его и прилеплялись к Богу всей душой, всеми мыслями и всей крепостью сегодня и во веки веков. Аминь. Отметину поставил (подписался) КЗ. S.M. В начале три кисти... всем будет одно. От моих записей точно шестьдесят, говорит много. Написал Василий...)

Мудрость Соломона

№ 38. *Кор чужие Иисус Христос, Сатана кылас, мый сий царстволы пом воас и мый Иисус Христос рбздритас сылысь адсб и губитасны ййсб, задумайтис лукавой сатана, кор по локтас Иисус Христосыд сылы из кыам да чепен домалам. Сатана прикажитис асыыс служительсб дорны кандала гырысь четьяс, мед позяс сылы гартышитны и китб и кокто дамааны. Босытчисны уджавны кретьда уджалисны 30 во да 3 во, эз на удитны кончитны ыддэсуд удже Христосбе распинайтны вбчисны, гым гымшитисны Иисус Христос адб пырис, даже муыс дрбжитис, изьяс потласисны, вичко занавесьяс косясьлисны, кулбм мортьяс чеччалисны. Иисус Христос воис адб и видзбб дорбны кандала гырысь четьяс. Иисус Христос*

юаліс, мый ті вѣчаннѣд, ная асьныс оз тѣдны, мый вѣчѣны. Доктіе лукавѣй сотана. Иисусе Христосе юаліс, мый вѣсна тѣнад елужителььясыд кандалаяс вѣчѣны. Лукавѣй сѣтана шуис: "Му вылѣ чужѣма Христосе, сїя кѣейѣ менчым Царство рѣзѣритны, ми сїйѣс кыїам да тайѣ кандаланас домалам мед толькѣ доктас". Иисусе Христосе шуис: "Да вед тая кандала пове ыджыд сылы, ме аддзывлі да тзысь ыджыдыс оз ло, ас вывсьыд мерайт, дзескыдзык вѣч, мед зсыкѣ эз мытѣдчы". Лукавѣй сѣтана кылзис и пасьтасис ас вылас, мед зсыкѣ мерайтны и Христосе сїйѣс крестѣн креститис и юрас: "Мед пѣ лѣб тайѣ кандалаас днї сѣні во веки". Сїдзи сѣтана и коли чепен дорѣмѣн. Вот сѣтана ѣна кутис горзыны аддзис, мый Христосе ад ыдзѣсѣ жугодис, даже муыс потласис. Иисусе Христосе борѣ бергѣдчывліс, шуис: "Погоди тѣнад ецѣ лѣб ыбзыд пѣпникьяс, лѣк губитысьяс, лѣк блудникьяс, изменикьяс, матькисьяс быд пѣж сернинас ругайтысьяс, потьяс, дьякьяс, архирейьяс, ставыс кодї уна тѣдѣ и Ен законтѣ эз исполняйт". Босьтисны Адамѣс первѣй и ставѣд пѣткѣдіе адысь кыдзи гижѣма страшиѣй еуд картина вылад и воскресеньѣ образ вылад, ѣти Соломон кындзи. Соломон мудрѣсть кортис Еллысь, мед пѣтас мудрѣстьнас му вылѣ. Иисусе Христосе нувѣ став ыдзѣсѣ райѣ аснас туйѣд мунѣны и сернитѣны Соломонѣс жалитѣны. Давид пондїс юавны Господылысь: „Господи, менам ти мудрей Соломон коли адѣ?“ „Эн печалитчы тѣ — Соломон аснас мудрѣстьнас пѣтас преисподнясьыд, миянысь воддзык воас Сионскѣй гѣраѣ“. Дыр мунисны ная, аддзисны каменѣй столѣ. Христосе матыстчис сѣтѣ и гижис, мый лѣб олмыс тысьяча во. Сы бѣрын лѣвѣ ыджыд перемена. Соломон пукалѣ адын, гаитѣм сылы и сыккыд. Сатана шуѣ: „Христосе кѣтъ став ыдзѣсѣ босьтис зато калис ѣтиѣ самѣй мудрѣйсѣ“. Вот Соломон босьтис чер да адын ветлѣ. Мерайтѣ чернас, крестьяс вѣчалѣ, а Сѣтана сие оз вермы радѣйтны. Матыстчис Соломон дїнѣ и шуѣ: „Мый пѣ тѣ керап?“ А Соломон шуѣ вичкѣ колѣ вѣчны мед зсыкѣ меным юрбитны, вот татѣд пукта престѣл, сѣтѣд царские врата быдѣсѣн висьталисны кыдзи следуйтѣ. „Ой“, — ѣна ползис Сѣтана. „А тѣ Елсѣн кѣсьян царство жугодны, — горѣдіе Сѣтана, — мун татысь, нувѣй елужителььяс татысь регыдджык“. Елужителььяс Сѣтаналѣн доктисны и оз вермыны босьтны Соломонѣс, крестьяс пукталѣма гѣдѣрыс. А Соломон требуйтис мед регыдджык нуисны Сионскѣй гѣраѣ. Некод эз согласитчы, оз сибавны Соломон дѣр. ѣти толькѣ ситѣма бес сѣгласитчис босьтны да лѣбѣдны кутис. Соломонлѣн шапкаыс уси. „Эй, погоди, шапкаѣй уси“. „Тѣнад шапкаыд тысьяча верст сайѣ коли“. Сѣтиѣд ѣдїѣ лѣбѣны. Аддзис Соломон каменѣй столѣ, гижѣма столбас тысьяча во овны. Сѣсѣя перемена лѣвѣ. Соломонлы сїе этиа кажитчис, сѣдтис ецѣ тысьяча во, мунисны водзѣ, воис Соломон Сион гѣраѣ, а беслы рад, мый адысь мыні, мунис му вылѣ, ыдзѣсѣ кутис грекѣ вѣйтны. Мунѣны ыдзьяс Христоскѣд и кылѣны гѣлѣс Соломонлѣн. Оз вермыны веритны. Воисны Сион гѣраѣ, сѣні адзасны Соломонѣс и шензясны, мый воддзык наысь воис. Христосе видзѣдлїс Соломон вылѣ и шуис: „Соломон, мый тѣ ыбзы мукасѣ сѣдтїн? Ме назначитлї налы тысьяча во ыджыд перемена доктѣдз и лѣвѣ налы олны бур тас тысьяча воясас: муыс и ваыс лѣвас, уна урожаї лѣб, бурѣсьяс лѣб чериясѣс, толькѣ мудрѣй ыбзыд этиа лѣб, а бѣрын мѣд тысьяча во олїгас, кодѣс гижис Соломон, сѣки лѣб мудрѣй ыбзыд уна и олмыс ѣмольджык, быдѣсѣн кутас мудритны, озырмѣдчыны, мѣда-мѣдѣс ылѣдны, гражѣданн гражѣданитѣ вѣдѣчыны, ставыс лѣб грамотнѣй, мѣда мѣдлы оз кутны смаратчыны“. Ен вера лѣб тшыкѣдѣма, тальшитѣма, вичкѣяс пустишитѣма, крестьяс шыблалѣма.⁴⁵

Когда родился Иисус Христос, Сатана услышал, что пришел его царству конец, что Иисус Христос разорит его царство. И задумался лукавый Сатана, как бы ему погубить Иисуса Христа: когда Он придет, мы Ему сплетем оковы да в эти оковы Его закуем. Сатана приказал одному из своих служителей ковать большие кандалы, чтобы можно было в эти цепи заковать руки и ноги Иисуса Христа. Взялись работать и крепко работали: тридцать лет и три года. И не успели еще закончить свой труд, распяли Иисуса Христа. Прогремел гром, Иисус Христос в ад спустился. Даже сама земля задрожала, камни растрескались, занавесы в церкви разодрались, мертвые воскресли. Иисус Христос пришел в ад и увидел, что куют кандалы, большие цепи. Он спросил: «Что Вы делаете?» Они сами не знали, что делали. Пришел лукавый Сатана. Спросил его Иисус Христос, для чего тот поручил такой труд своим служителям. Лукавый Сатана ответил: «На земле родится Христос, Он хочет погубить мое царство. Вот мы Его поймаем и закуем в цепи, как только Он придет. Иисус Христос говорит: «Да ведь эти цепи будут Ему велики. Я видел Его, Он не крупнее, чем ты. Ты на себя надень и попробуй, по себе и снимай размеры этих кандалов. Нужно сделать так, чтобы они не были свободны и Он не смог избавиться от них. Лукавый Сатана послушался совета Иисуса Христа и надел кандалы, чтобы на себе измерить. Иисус Христос его перекрестил, чтобы навеки он был закован здесь в кандалы. Так и остался Сатана там в цепях. Вот и стал Сатана громко кричать, когда увидел, что Христос разломал двери и даже земля разверзлась. Иисус Христос обернулся и говорит: «Не кричи, к тебе еще придут: ад еще наполнится плохими людьми, пьяницами, прелюбодеями и разными блудниками, сквернословыми, матерщинниками, попами, дьяками, архиереями — теми, кто знал много, но поступал вопреки Закону Божьему и всячески преступал Божьи постановления». Взял первого человека Адама из всех находившихся там, как написано на картине «Страшный суд» и на иконе «Воскресение». Остался один только Соломон. Соломон просил, чтобы Господь дал ему мудрости, как самому освободиться и выйти на землю. Иисус Христос повел всех людей своей дорогой в рай. И разговаривают идущие между собой о Соломоне, сокрушаются о нем превелико. Давид говорит: «Господи, сын мой Соломон в аду останется?» — «Не скорби: Соломон своею мудростью выйдет из преисподней и еще раньше нас будет на Сионской горе». Долго шли они, пока не пришли к каменному столбу. Христос подошел к столбу и написал на нем, что жизнь будет идти тысячу лет. После этого наступят большие перемены. Соломон сидит в аду; скучно ему там и тяжело. Сатана говорит: «Христос всех людей вывел, но оставил самого мудрого». Тогда Соломон взял топор и начал измерять топором ад и ставить кресты, а Сатана не может выносить вида крестов. Вот он подходит к Соломону и говорит: «Что ты делаешь?» А Соломон отвечает: «Церковь хочу построить, чтобы молится Богу. Вот здесь поставлю престол, а вот здесь будут царские врата», — подробно объясняет, все как следует. Сильно испугался Сатана. «Это ты по Божьему наущению решил разрушить мое царство!» — крикнул Сатана и повелел своим слугам, чтобы они поскорее выбросили Соломона из ада. Пришли служители Сатаны, но никто не может подойти к Соломону и взять его: тот везде начертил крестов. Соломон потребовал, чтобы его скорее повели на Сионскую гору. Никто не согласился: боялись приблизиться к нему. Нашелся один только слепой бес, который согласился взять Соломона. И полетели они, а Соломон уронил свою шапку. «Эй, подожди! — крикнул он бесу. — У меня шапка упала». — «Твоя шапка осталась за тысячу верст», — так быстро они летели. Увидел Соломон каменный столб, а там написано, что жить людям тысячу лет, а

дальше грядут перемены. Ему этого показалось мало, и он добавил еще тысячу лет. И полетели они дальше и добрались до Сионской горы. А бесу радостно, что сумел таким образом выйти из ада, и он остался на земле и стал подбивать людей на всякое зло, на всякий грех. Между тем к Сионской горе приблизились люди вместе с Христом, услышали голос Соломона и не могли этому поверить. Но они увидели Соломона и удивились, как это он сумел раньше них попасть на Сионскую гору. Христос посмотрел на Соломона и сказал: «Соломон, зачем ты добавил людям муки? Я назначил им тысячу лет, и после этого должны были произойти перемены. Тысяча лет жизни будет доброй: будет много урожая, в реках много рыбы, только мудрых людей будет немного. А на следующей тысяче лет, которые ты дописал, прибавится знания на земле, будет много мудрых, и жизнь будет тяжелой. Людей будет много, и все будут хитрить, изворачиваться, чтобы стать богаче, будут стараться обмануть один другого, чтобы стать богаче, будут стремиться стать один другого выше (гражданин гражданином), друг другу будут непокорны, вера в Бога будет в осмеянии и поругании, церкви опустошены, кресты выброшены».

Успение Богородицы

№ 39. Кодыр Иеус Христос Вифлеем гора выло кайис, сэтчѣ вѣлі частѣ воливѣл кевмысьны Богородица. Кевмысьны дай юрбитис да став пугасы пондисны копрасыны. Пидѣ менам, муса пидѣ, ысты меным ассид, муса велѣдысьястѣ менѣ мѣдѣдны, ме кѣсийа тая мирьсь, мунны мѣд мирѣ, кѣсийан кѣ мѣдѣдны, мѣдѣд кутиѣм-нибудѣ чудеса. Друг тай архандел Габриил, чарѣ би моз чарѣдыштис, райской цвѣток вайис, мун пѣ да тайѣ сет, Иван Богослов пидѣлы, мед пѣ кулан да ладан доз пидѣди, горт юр водзас пуктас, сѣсѣя пѣ мун да архидьякон Яковлы сет бумага, мед лѣдзалам му пасьта бумага, мед апостольяс локтасы, менѣ мѣдѣдны. Архидьякон тай му пасьтаыс лѣдзалис бумага, кодѣ вѣлі апостольяссысь витѣе верет сайын. Свят дук тай кокалис, кымѣр пласт вылѣ пуксьѣдѣ, воздух вывтѣыс вайѣдѣ. Петыр апостол шуѣ, мый пѣ бара Господьѣд мишлы вѣчѣ. Богородича ашын увлаѣ воисны да, Иван Богослов вотча петис. Вокьясѣй дай муса вокьясѣй. Вот обиѣй мамным, мунѣ тайѣ мирьсь мѣд мирѣ. Ми колям круглѣй сиротаясѣй. Петыр Апостол сѣк тай шуѣ, вот пѣ тай Господьѣд, мый вѣлом вѣчѣ, ная тай керкаис пырисны да, ена пондисны шогсьыны да печалитчыны. Богородица шуѣ: „Энѣй шогсьѣй да печалитчѣй“. Менчым радостьсѣ энѣй шог печальѣ берѣдѣй, мунис да пернапасалис, да гортъяс водис, кыдзи зѣв чѣскыда унмовсис, апостольяс сисьяс да лампаяс ѣзтаисны, сывены о пондисны. Друг тай пѣтлѣкыс восьис, сисѣ югыдсѣ да лампа югыдсѣ вевтьис, ачыс Христос локтис, мамыс грѣб дорѣ, мамѣй дай матушкаѣй, сие пѣ локтѣ тѣнад лѣлыдла, сие пѣ весис эг убѣлит ангельясѣс ыстыны, сийѣн пѣ ачым локтѣ. Дзѣля дьрѣи сой вылад новлѣдлин да, морѣс помесьѣд вердѣн да, сийѣн пѣ тѣнчыд аслам сой вылам жѣд лѣвтѣ бѣсьта да небеса вылѣ катѣда. Мамыслысь ловсѣ небеса вылѣ катѣдѣ, апостольяс телѣсѣ нуны пондисны, невернѣй царь кылис да вошгьясѣ мѣдѣдѣ: „Мунѣй пѣ да погубнитѣй, кылѣ пѣ чурка вайѣм кылѣс пубны, Богородица пидѣди встречайтѣны“. Вошгьяс зырѣдисны горт юр водзысь, райской цвѣтокеѣ уськѣдчисны, каменнѣй стена лои, найѣ сэтчѣ пондисны гыжѣсьяены, найѣ сэтчѣ ситѣмалисны, кодѣ кужис кевмысьны, бѣр бурдѣс, кодѣ эз куж кевмысьны, погубнитасыны. Невернѣй царь тай ѣнджыка на скѣрмис, час пѣ ме ачым ветла, сѣя тай зырѣдѣс, горт дорас кутчысис, ѣта-мѣдарѣ кѣсийс косявны, невидимѣй ангел тай локтис да ѣвз юр вывтѣыс, лѣчыд сабляди и швачнитис, килапаяс

горт дорас и коли, ачыс рове летитіс, сія горзыны пондіс: „Ой-ой, апостолгъясой сувтлоі менам кибі доймис, кийбі ранитчис“. Петыр апостол шувис: „Коді дойдіс ачыс тані, кевмысян кѳ бурдѳдан, во век тѳнѳ ог вунѳд“. Горт дорас матыстчис, кыдзы чипан кокытитіс моз, бѳр йитчис, только ки пышкас гѳрд визь коли, сѳсся апостолгъяс водзвыло петіс да сьылігтырйи пондіс мунны. Гевсиманскѳй садйѳ нуисны да пецѳраѳ стѳйлѳны. Фома апостол медбѳрын локтис да ѳна пондіс шогсьыны, сйѳд пѳ несчастнѳй, сйѳд пѳ уже недостойнѳй. Исус Христослысь кулѳм ни ловзьѳм эг аддзывлі, Богородицалысь чистѳй телѳсѳ эг аддзывлі. Петыр апостол и шуис: „Эг вед муѳ сѳйдѳй, пецѳраѳ пуктїм, локтѳй пырамѳй да видзѳдламѳй“. Пырисны да видзѳдлісны, только ѳти еджыд пелена, телѳыс нин абу. Фома ещѳ ѳнджыка мѳдїс шогсьыны: „Мѳ пѳ тай тїян висьталѳм вылѳ ог нин понды веритчыны“. Друг тай шумтор кылїс, кымѳр пласт вылѳ пуксьѳма, Богородица локтѳ: „Фѳмаѳй дай Фѳмаѳй, сие пѳ вед и тані, менчим радостьѳе эн жѳ шог печальѳ бергѳд. Ме ѳд тїянѳ син вылысь ог воцтывлі. Аслас пилы ѳнджыка на кевмыся тїян понда“. Апостолгъяс сѳні куим дун чѳж сьылїсны асланыс стѳрѳнаясѳѳ разѳдчалїсны. Аминь.⁴⁶

Когда Исус Христос вознесся на Вифлеемской горе, туда часто приходила молиться Богородица. Молится и поклоняется, и все деревья стали также поклоняться. «Сын Мой любезный! Пошли Своих разлюбезных учеников, чтобы отправить Меня из мира сего. Я собираюсь покинуть этот мир. Отправь кого-нибудь из твоих учеников». В это время подобно молнии блеснул архангел Гавриил, принес райский цветок и сказал: «Передай этот цветок сыну Своему Иоанну Богослову, чтобы после того, как Ты представишься, он положил этот цветок вместо ладана во гроб. Затем иди и дай бумагу архидьякону Якову, чтобы он отправил письма в разные стороны, чтобы явились апостоль». Архидьякон разослал во все стороны письма — всем, кто был даже за 500 верст. Святой Дух на облаке привел их. Апостол Петр говорит: «Что это Господь ныне приготовил нам?» Пришли под окно Богородицы, и вышел навстречу Иоанн Богослов: «Братья мои, братья. Вот Матерь наша покидает нас, и остаемся мы подобно круглым сиротам». И говорит апостол Петр: «Вот ради чего, оказывается, нас привел сюда Господь». Вошли они в дом и стали скорбеть и тосковать. Богородица говорит им: «Не грустите и не предавайтесь скорби. Не превращайте радость мою в печаль». И пошла поставила крестное знамение, легла во гроб и уснула сладким сном. Апостолы зажгли свечи и лапады, петь начали. Вдруг разверзся потолок и проник свет, который затмил свет лампад и свечей, и явился сам Христос, подошел ко гробу Матери: «Матерь Моя, не мог Я позволить отправить за Тобою ангелов. Я Сам за Тобою явился. В младенчестве Ты кормила Меня Своим молоком, носила Меня на руках, и потому Я душу Твою сам понесу». Взял душу Ее и вознес на небо. Апостолы взяли тело Ее и отправились погребать Ее. Нечистивый царь услышал об этом и отправил воинов своих, напутствуя их: «Идите и уничтожьте их. Слышу, что пошли хоронить ту, которая принесла ребенка без мужа, ту, которую величают за Богородицу». Воины устремились к гробу Ее, райский цветок уронили оттуда. Стена каменная вдруг предстала между гробом и ними, и стали они искать проход. Зрение отнялось у них, и лишь те, кто знали молитвы, получили исцеление, а кто не умел молиться, погиб. Тогда этот нечестивый царь еще более озлобился: «Я сейчас сам пойду», — говорит он. Устремился он ко гробу, хотел его разодрать в разные стороны. Тогда невидимый ангел предстал перед ним и саблей поверх голов стоящих ударил по его руке — и рука осталась в гробу. Он поднял сильный

крик: «Ой-ой, апостолы, остановитесь: рука моя изранилась!» Апостол Петр сказал: «Кто повредил руку, тот исцелит, если будешь молиться Ему». Нечестивый царь стал громко кричать, молиться Богу: «Пресвятая Матерь Богородица, если исцелишь руку мою, вовек не забуду Твоей милости!» Ангел приблизился, коснулся его руки — и рука исцелилась, только красная полоска осталась. Затем он вышел вперед апостолов и, восхваляя Бога, направился к Гефсиманскому саду, где и погребли тело Ее в пещере. Апостол Фома пришел последним и стал скорбеть, что он несчастней всех, что он был недостойн после казни Иисуса Христа увидеть Его воскресение, не видел и как преставилась Богородица. Апостол Петр сказал: «Мы ведь не в землю опустили тело Ее, а положили в пещере; зайдем — и посмотрим». Они зашли, а там нет тела Богородицы. Еще более стал скорбеть апостол Фома: «Я вашим словам более не буду верить!» В это время послышался шум с неба и на облаке явилась Богородица: «Фома, Фома, не превращай Мою радость в печаль. Вы ведь всегда передо мной, еще более буду просить и молиться Сыну Своему за вас». И апостолы, воспевая и прославляя Бога, разошлись каждый в свою сторону.

Сон Богородицы

№ 40. Миян Богородица Дева Мария вѣтасьяма Иудеяи Вифлеем карыи март тѣльсьѣ 30 вѣд лунѣ. Вѣтасис и садьмис и аддзѣ локтѣ пьис сы динѣ миян Господь Иисус Христос Спаситель, став мирѣ кутысь и шуѣ мамыслы: „Мамѣи менам донаѣи, узян али он узь и мый жѣ тѣ вѣтасин и вѣтнаѣ аддзивиѣн страшиѣи вѣт и садьмѣдчы аслаѣ вѣтысь“. Пресвятая Богородица шуѣ: „Ой ме омѣля и ланьтлѣ, а уна вѣтаси“. „Вѣт вѣд мамѣи, страшиѣи и ѣна ужасниѣи вѣт аддзивиѣн и висьтаѣв меным тѣ мамѣи аслаѣ пьидлы,“ — шуѣ сылѣ Иисус Христос. И шуѣ сылы Пресвятая Богородица: „Мый вѣсна менам душаѣи дрѣжитѣ и ог верма висьтаѣвны и висьтаѣв меным мамѣи,“ — шуѣ сылы Иисус Христос. И бѣрдѣгтырии шуис Богородица: „Аддзивиѣ видение, ассим апостольсьѣс Петраѣс и Павлаѣс. А тѣно Господьѣи кутѣмаѣс и нуѣны Понтийскѣи Пилат дорѣ, геемѣны и вельможалы и быднѣгыс сѣни тѣно ругайтѣсны и юрад беддѣѣн вачкалѣсны и соптѣн юкталѣсны и банбокаѣ сѣблалѣсны и пельбокаѣ беддѣѣн вачкалѣсны и жельнѣг венеч и тѣнаѣ юр вылад пуктѣсны и паличѣи вачкалѣсны и распинайтѣсны тѣно кык разбойник кѣстѣ кепариснѣи ну вылѣ и крест бердѣ тѣнсид китѣ и коктѣ кузь кѣртуйѣн тувялѣсны и бокаѣ шыѣн быцкисны пречистой бокеид петѣс вир и ва, христианскѣи рѣдѣе бурдѣдѣм вылѣ и миян лѣтъяслы спасение вылѣ. И сѣки став небесаыс и муыс дрѣжитѣс, шондѣыс немѣс. А толысьыс вир лови. А вичко пьцкѣс занавесьяс страхаыс лѣ косясьлѣсны вылѣ помѣяньыс да улѣ помѣдзыс, изьяс потласисны, кулѣм йѣзьяс ловзѣлѣсны и сѣки лови став му пасьта немѣд 6 часѣянь да 9 часѣѣдз. Караульяс страхаыс лѣ усисны садьтогныс, и кум лун бѣрын мирѣнощиѣа бабаѣе грѣб дорѣ локтѣсны мѣвтны тѣнсид телѣтѣ и аддзисны ангелѣс из вылын пукалѣ и шуѣ, мыйнѣ тѣ корсянныѣд Христослысь телѣсѣ, мунѣи жѣ висьталѣи асланыѣд ученикъяслы — кум лун бѣрын ловзѣс Иисус Христос и адскѣи крепѣсть киясьс. И Адамлысь рукописьѣс косялѣс, изсѣ поткѣдѣс, кулѣмаясьѣс ловзѣдѣс, и Адамсянь да медборья лѣдѣдзис. Мунѣи жѣ архирейьяс дорѣ и объявитѣи, и шуис Иисус Христос: „Кѣдѣ тайѣ чистѣя аслыс книгасѣ гижасѣ, тайѣ тѣнсид вѣльнѣи страданиѣтѣ казѣтышѣтас, то сѣиѣ избавитѣс вѣчнѣи мукаысь и бивьсь и некор бырлѣтѣм номырысь. Куцѣм морт тайѣ гижѣдѣе кутас гортас имейтны, сѣиѣ керкаас

ставыслы лоѡ здорѡвье и скѡтыс содѡ и оз матыстчи ни вѡр, ни разбойник, ни нечистой дух, и сѡѡ керкаын шѡйтчѡ Ен благодать. И сѡѡ керкаын кѡ лоѡ съѡкыд баба, то тайѡ кѡ съѡрас имейтѡ, то рѡдитны лоѡ кокныдджык и видзас сѡѡс быд пезе диаволысь. Или кодлыкѡ ловѡ висьѡм то тѡнсид вѡттѡ вѡльнѡй страданнетѡ лыддяс или щѡктас лыддѡны мукоѡбе, или кывзас веритѡмѡн, сѡѡ аслас висьѡмысь получитас бурѡм и сылы став грекыс прѡститчас и ангельяс босьтасны сылысь долеѡ и нувасны Аврам райѡ, куцѡм морт мунас ылѡ туйѡ или матѡ и тайѡ гижѡдсѡ век съѡрас имейтѡ, то сѡѡс избавитчас быд лѡкысь, зверысь, и ядовитѡй гадьясысь, лѡк мортысь и нечистой духысь и быд пѡлде висьѡмысь и лоѡ счастье. А кодѡ оз пондѡ веритны сѡѡ лоѡ проклят. А кодѡ пондас веритны, сылѡн кѡть мыйта грекыс, кѡть моредор лыва мында ставыс лоѡ прѡститѡма ѡнѡ пыр и изм чѡже аминь. А если кѡ сѡѡ морт кулѡ и абу каитчѡма култѡдзыс, грехьясис и абу кѡ духовной отец и пѡкаяние кулѡгас, то колѡ тайѡ святой гижѡдсѡ лыддѡны куим пѡв юр водзас и пунктѡны, кулысьыслы гортѡй и сѡдзи гуавны. И сѡѡ верѡтан мортыслысь долеѡ ад оз примит, а встречайтасны ангельяс и архангельяс, херувими и серавими. И став небесной силанас нувасны Ен дѡрѡ". И шѡѡ сылѡ Иисус Христос, Спаситель тайѡ мырын аслас мамыслы Пресвятой Богородицалы: "Святой Иерусалимын, святой оланѡнын, святой апостольской вичкоюн Господь престол улын печатайтѡма, тѡнад святой молитванад". Нельѡд Иерусалимын патриарх лыддѡм Петр и Павел райской помощик, Косма и Дамиан печатайтѡма и крест му вылын му пасьта, крест вичко пасьта, крест красота, крест морекѡй джуджда, крест ангельяслѡн и архангельяслѡн ошкѡм. Крест керкалѡн ѡграда, крест верѡтысьяслѡн утверждение, крест православнойяслѡн овмѡдысь, крест менам отсасысь. Крест бесьясѡс вѡтлысь. Ѳнѡ пыр и водзѡ сѡдзи век лоѡ аминь. Куимысь старайтчѡй тайѡ водзѡ гижены, не тупкыны тайѡ молитвасѡ. Господьѡй отсав меным тѡнсид съѡкыд крестѡ кыскыны. Господьѡй сет терпение и радость тайѡ веритѡмѡн изм чѡже аминь. Тайѡ святой гижѡдыс Господь Иисус Христоссян сюрѡма Киевской Лавраысь Богородица ѡбраз улысь. Гижѡма ачыс Иисус Христос зблѡтѡй букваѡн, и кодѡ тайѡ гижѡдсѡ кѡсѡй имейтны сылѡ явитѡ и восьтѡ регыдья кадѡн европейской гѡра бѡкысь. Пѡкаитѡй надзѡник. Воскресенья лунѡ энѡ уджалдѡ, келмысьѡй Енлы Господьлы Слава Отцу, и Сыну и Святому Духу и ныне и присно и вовеки веков. Аминь. С.Т.Б.⁴⁷

Наша Госпожа Богородица в марте, в тридцатый день, в Иудее в Вифлесеме видела сон. Приснился Ей сон, а когда проснулась, видит: идет к Ней Господь наш Спаситель, Иисус Христос, Хранитель мира сего, и говорит Матери Своей: «Мать Моя дорогая, спишь Ты или нет? И что же Ты видела? Просышайся от сна Своего, от того страшного сна, что ты видела». Пресвятая Госпожа Богородица говорит Иисусу Христу: «Ой, Я ненадолго уснула, а видела очень много всего». «Страшный, ужасный сон Ты видела, Мати моя Богородица. Расскажи о нем мне», — обращается к Ней Иисус Христос. И отвечает Пресвятая Богородица: «Не могу Я Тебе сказать, отчего вся душа Моя дрожит». — «Говори, Мати Моя», — вновь обращается к Ней Иисус Христос. И с плачем и рыданием стала рассказывать Богородица: «Видела я в видении Твоих апостолов Петра и Павла. А Тебя, Господь, поймали и отвели к Понтию Пилату пред вельможами. И всячески над Тобою издевались. По голове Тебя били палками, поили уксусом, лицо Твое оплевали. Затем терновый венец водрузили на Твою голову и палками били, распяли Тебя между двух разбойников. Ноги и руки Твои прибили к кипарисовому кресту. И бок Твой пробил копьем, и вытекли вода и кровь ради рода

христианского, ради спасения душ наших. И тогда задрожали небо и земля, солнце не дало света, луна превратилась в кровь. А в храме завеса разодралась сверху донизу. Камни растрескались, мертвые воскресли, и тьма окутала землю с шестого до девятого часа. Стражники из-за страха впали в беспамятство. Через три дня жены-мироносицы пошли к гробу помазать тело Твое мирром и увидели ангела, сидящего на камне. Ангел сказал им: „Что вы ищете тело Христа? Идите скажите ученикам Его, что Иисус Христос через три дня воскреснет и адская крепость будет разломана, и будет порвано рукописание Адама, камни разверзнутся, мертвые воскреснут от Адама до самого последнего. Идите скажите архиереям, что сказал Иисус Христос: «Кто чисто напишет это в книгу, кто Твои страдания вспомнит, того избавлю от вечных мук и огня, от черва неугасимого. Какой человек это писание будет иметь, в доме его все будут здоровы, в том числе и скот их. Не приблизится к дому тому ни вор, ни разбойник, ни нечистый дух. А в доме том будет обитать Божья благодать. И если в доме том будет женщина на сносях и у нее будет это писание, то разрешится благополучно от бремени своего. И будет хранить ее от всякого нечистого духа. Если с кем-то приключится какая болезнь, то, прочитав Твой Сон, Твое страдание, он накажет другим прочитать, или же с верою послушает написанное, то получит исцеление и простятся ему все грехи. И ангелы понесут его на лоно Авраамово. Если будет иметь это писание, он избавится от всякого злого зверя, от всякого ядовитого гада, от злого человека и нечистого духа, и от всякой болезни, и будет счастлив. А кто не примет сего писания, тот будет проклят. А кто будет верить, то, хотя бы грехи его были подобны песку морскому, все простится огнем и во веки. А если умрет человек без покаяния, и нет у него духовного отца, и не было причастия перед смертью, то надо это святое писание три раза прочитать над его изголовьем, положить ему во гроб и с ним похоронить. Душа такого человека, кто поверит этому писанию, не опустится в ад, а встретят его ангелы, архангелы, херувимы и серафимы. И всеми силами небесными поведут к Богу. И говорит ей Иисус Христос Спаситель, матери Своей в этом миру, Пресвятой Богородице: «Во святом Иерусалиме, во святом месте, во святой апостольской церкви под престолом господним напечатана Твоя святая молитва. Четвертым патриархом прочитана; Петр и Павел, райские помощники Косма и Дамиан напечатали. Крест на всей земле. Крест — церкви красота, крест достигает глубин морских. Крест — похвала ангелам и архангелам. Крест — ограда для дома, крест — утверждение для верующих, крест — утверждение православных. Крест — мой помощник. Крест изгоняет бесов. Ныне и присно и во веки. Аминь. Старайтесь дальше распространять эту молитву, не закрывайте ее от людей. „Господи, помоги мне нести Твой тяжелый крест. Господи дай терпение и радость верою в нее на веки вечные. Аминь“». Это Святое Писание было найдено от Господа Иисуса Христа в Киевской Лавре, под иконой Богородицы. Было написано самим Иисусом Христом золотыми буквами, и кто это письмо имеет, тому явится и откроется возле европейской горы. Совершайте покаяние. В день воскресный не работайте, молитесь Господу. Слава Отцу и Сыну и Святому Духу ныне, и присно, и вовеки веков. Аминь. С.Т.Б

На речке, на океане, на острове Буяне

№ 41. *Кбнкѣ ыльн южс да океанъяс мундѣм бѣрын сулалис остров Буян, кытѣны сулалис пристань. Тайѣ пристаняе сулалис Богородица Матушка, Владычица. Сэтѣб локтѣ ыльѣн птыс. Иисус локтѣм бѣрас юалѣ Божия Матерлыс: “Узын али он узь менам Матушка*

грехъяс вѣсна ѣна кутас кувны скѣт. Отик мужик оз кут ѣти бабакѣд овны, ставыс дурмасны: мужик и баба. Некутиѣм мортѣн съѣлѣм оз до спокойнѣй шог, ставыс кутас кувны грехъясса, лѣк съѣрти. Ставѣ тѣдлысны ѣлѣмѣ водзвыс кутшѣм лѣвас водзѣ и сы серти и колѣ веритны. Мыи Елмыс эм и вериттѣд оѣлм оз до. А век морт грех вѣсна и поводъяс амѣлчас. Вот и оѣдѣи Еи вериттѣд. Кыдзи колѣ куѣлмъясѣс казътывны. А кор съѣишы пуксян асылдан и лунын сѣк колѣ казътывны. А самѣй главнѣй кзътывлѣм Сазтыр лыдѣѣмѣи и вичковын ѣбедня дырѣи кзътывлѣман. Медча мортѣс лѣк местайс мездыны позяс вичковын. Мам батѣтѣ колѣ уважайтны лѣвъя дырѣи, дай куѣлм бѣрас казътывлѣмѣи, еслике век казътывлан ѣти нѣв Псалтырѣи, то освободитчас во кезлѣ адыс сы ѣжда Псалтыр лыдѣѣм. Ёна колѣ казътывны, постояннѣя.¹⁹

Иисус Христос пришел в одну деревню. В деревню в это время хоронили богатого человека. Множество народу собралось на его похороны, звонили церковные колокола. В то же время умер и нищий, прямо на крыльце дома. Господь спросил одного старика, кто из этих двоих более достоин. Старик ответил: «Видишь с каким почетом несут богатого, конечно, он более почитаем». Господь сказал: «Посмотри, как несут богатого», — поднял Господь левую руку и велел старику посмотреть через Его левое плечо: гроб с богатым несут дьяволы и радостно воспевают. Затем вновь сказал Господь: «А сейчас посмотри, как несут нищего», — приподнял правую руку и попросил посмотреть поверх своего правого плеча. И увидел старик, что все ангелы небесные несут нищего и плачут. Заплакал дедушка и спросил у Господа: «Кто этот нищий?» Господь сказал, что у этого человека было девять детей, все они умерли еще в юности, и на старости у него не осталось кормильца. Пришлось этому человеку ходить просить подаяния. А сегодня никто в деревне не пустил его переночевать; так и умер он на крыльце в мучениях. Он получил от Бога доброе место. Всякого человека нужно принимать, пускать на ночлег.

Преподобный отец Серафим говорил, что хотя бы какой человек ни пришел и ни попросился спать, нужно его принять. Он сказал также, что если убьют какого-то человека, то на убийцу падут все грехи убитого. Человеку, которого убьют лихие люди, будет большая награда на небе. Нет у нас жалости, никого не принимаем. Горько, горько будет на том свете злым людям, кто не желает людям добра.

Как доказать веру в Бога неверующим людям. Книгу Библию написали восемь тысяч лет назад. Страшный суд: в начале исчезнет в лесу дичь; затем в реках исчезнет рыба; редки будут громы, изменится климат из-за грехов людей; будет погибать скот. Мужчины будут жить со многими женщинами, и все потеряют разум — что мужчины, что женщины. Ни у кого на сердце не будет покоя — печаль и печаль. Все будут умирать от грехов, от зла. Наперед сказано, какая будет жизнь и потому надо верить, что есть Бог. Без веры в Бога нет жизни. Изменится климат из-за грехов человека. Вот и живите без Бога!

Как нужно поминать усопших. Когда садишься есть — утром и в обед, — нужно поминать. А самое главная память — чтение Псалтыри и служба в храме: это более всего избавляет человека от злого места. Можно в церкви. Родителей нужно уважать при жизни, а после смерти поминать. Если поминаешь один раз чтением Псалтыри, то освободится душа на год из ада. Вот какая великая сила — чтение Псалтыри. Нужно усердно и постоянно читать.

Духовные стихи

Про солдата война павших

№ 43. Вспомнил, вспомнил я, родная, / Как у вас я возрастал, / Как цветущие цветочки, / Расцветал я на окне. / А теперь, родная мама, / Я лежу [в] сырой земле. / Помолитесь пред иконой / О погибшем на войне. / Вы помяните о здравье, / Алме надо за упокой — / Без поминки я голоден / И в темноте. / Без креста я и без гроба / Нахожусь поверх земли. / Там вороны и таскают / Мертвый труп мой во степи. / А родители не знают, / Чтоб предать в меня земли. / Вы отпойте мое тело / И примите пропуск мне. / Ты подай мою рубашку. / Все нательное белье, / Наготу мою прикройте / По закону, как должно. / Когда с вами что случится / И душа [с] телом разлучится, / Как отправимся в покой, / Тогда свидимся с тобой. / Расскажу тебе, родная, / Как пробило мою грудь, / Лилась моя кровь струями, / И нельзя было вздохнуть. / Медная пуля грудь пробила — / Душу с телом развела. / Тело кровью облилось, / в душа — небеса ушла. / Милость Божья не оставит, / Если Богу служил я. / Прикройте мою наготу / По закону, как должно, — / Все нательное мое белье, / Христа ради, подайте / И вспоминайте вы меня / Как доброго воина. (1942).³⁰

Полунощи Святой Троицы

№ 44. В полунощи Святой Троицы, / В тихий мирный ночный час / Благодать Святого Духа / Посетил он, сестры, нас. / Когда люди мирно спали / [в] тихий мирный ночный час, / И властители искали / Нас повсюду, Божьих чад. / И везде, везде искали: / Нас решили отыскать. / И зачем людей невинных / Так старались они искать? / Точно колка среди, / Тишину вдруг нарушил. / Этот стук людей трудящихся, / Мирно спящих, разбудил. / А мы в трепете проснулись: / Божье мой, творится что? / Кто тревожно так стучится / [в] наше тихое окно? / Тихо двери открывают — / Вот властитель идет / И преступников невинных / Арестовать их ведет. / А мы их робко спросили: / «Разрешите что нам взять?» / А они нам отвечают: / «Вас отпустят всех назад». / А мы верили, точно дети, / И покорно все идем, / И надеемся вернуться — / Ничего мы не берем. / Утром рано все проснулись: / Нас уж нету никого. / А родные со слезами / Ищут каждый своего. / Батюшки, мученицы, апостолы, дьяконы / Где вы сестры наши, деды? Где, родные, где вы, где? А мы уже заключены / за решеткою в тюрьме. / Тихо Бога прославляем / Мы с горячею душой / И друг друга прославляем / И беседою молитвою такой. / Были апостолы, пророки и Предтече Иоанн, / И Господь, Христос-Спаситель / Заключен в темнице был. / А что нам с тюрьмы бояться: / У темницы был сам Бог! / Нам нужно только молиться, / Чтобы грешным нам помог. / Пусть нас гонят в край далекий, / Отрывают от родных — / Мы надеемся на Бога / И на помощь всех святых. / Нам Север — страна родная, / Нам везде свой везуду край. / Вспоминаем всех святых страдальцев / И везде нам будет рай. / Аминь. Аллилуйя. Слава Богу нашему.⁵¹

Олексея Божья (Алексей — Божий человек) (молитва)

№ 45. Олісны да вылісны / Епимьянскої князь гозья / Надон ныв пи пи эз вѣв / Найѡ Ендьсь корисны / Епимьянскої князь гозьялѡн пи чужѡ / Нимѡ пуктісны Олексея. / Дас кѡкьямыс арѡсѡдз быдтісны / Перѡ ручкаѡ велѡдїсны. / Епимьянскої князь гозья и шувѡны: /

“Олексея да Олексеяой, / Тэныд ковмас готрасьны”. / Олексея готрасис и дае кык час воис. / Періис кисьысь чунькытись, / готырыслы сеть Олексея: / „Кор пь тайд чунькытисыс пемдас / сэки и локта”. / Готырыс шувь: „Олексеяой и кытчэ жь мунан?” / Олексея шиньм эз шу. / Петіс бшинь пыр, / странникод и вотчасис. / Олексея и шувь: „Странникой и вай жь вежсям паськомнад”. Страник и шувь: / „Менам паськом омьлик, / тэнад вед и эз бур”. / Олексея и шувь: / „Тэнад эськь омьлик / да ценаыс ьджьд. / Менам эськь бур / да ценаыс ичот”. / Найо порчысисны и вежсисны. / Олексея лэчис море дорь, / сэні Олексея пыж пельис. / Олексея вуджис моресь. / Пыж пельись породис / Олексея, кайис пустыня. / Сэні Олексея комьи во и служитис. / Лэбачьяс и Олексеяос питайтисны / капуста корйон. / Ангел Олексеялы и явитчис: / “Олексеяой дай Олексеяой, / тэныд ковмас муны бор гортад”. / Сійо лэчис море дорь. / Пыж пельисыс питисьяма. / Олексея моресь вуджис. / Кайис Епимьянскій князь гозья ордь. / Сійо налы и шувь: / „Лэдзой мень патераад, / мый асьныд сеяныд сійон / и мень и вердой. / Епимьянскій князь гозья Олексеяос лэдзисны / и слугаясыс порсь сеяной вердисны. / Народыс шувь: „Епимьянскій князь-гозья, / тиянысь моци кылд”. / Найо шувьоны: „Мияны некутиод моци оз кыв, / талькь отик странник оло”. / Ёдзёсь восьтыны пондисны, / ёдзёсыс оз восьсы. / Готырыс пондис восьтыны, / ёдзёсыс восьсис. / Сэні и моци куйлө. / Киас гьрөд куть. Пондисны гьрөд разьны, / некодлы эз разьсы. / Готырыслы разьсис. / Сэні и записка. / Сійо чунькыти видзөдліс. / Чунькытисыс и пемьма: / “Олексеяой дай Олексеяой, / мыйла жь и эн висьтась”. / Народ пондис валитны / и Епимьянскій князь пондисны золөта коявны. / Народ и шувь: / „Миянды оз ков золөта, / а миянды пь моци колө”. / Ситьомьяс и синмасисны, коктьомьяс и коксялісны, / китомьяс и киасисны. / Олексеяос Божьяос и нувисны. / Аллилуя сылыгдырйи. Аминь.⁵²

Жила-была семья воеводы Епимьяна. И не было у них ни сына, ни дочери. Просили они у Бога, чтобы Он дал им детей. И вот родился у князя Епимьяна сын. Назвали его Алексем. Исполнилось ему 18 лет. Научили сына грамоте. Вот и говорят [ему] Епимьян с женою своею: «Надо будет тебе поискать жену». И женился Алексей. В полночь он снял кольцо с руки своей и дал жене со словами: «Когда потемнеет это кольцо, тогда я и вернусь». Жена и говорит ему: «Алексей, Алексей, куда же ты отправился?» Алексей ничего ей не ответил, вышел через окно. Встретил он странника и говорит: «Странник, давай поменяемся одеждой!» Странник отвечает: «Моя одежда прохудилась, а у тебя роскошная». Алексей отвечает: «Твоя одежда худая, да цена ее высока. Моя одежда дорогая, да стоит она немногого», — и они поменялись одеждой. Алексей спустился к морю; там лодка стоит; он переплыл море, лодку перевернул. Удалился Алексей в пустыню и тридцать лет там служил. Птицы небесные кормили его капустными листьями. Между тем Алексею явился ангел и сказал: «Надо тебе возвращаться домой». Алексей спустился к морю; лодка уже покрылась мхом. Переплыл он море; пришел в дом Ефимьяна и попросился взять его постояльцем, сказав: «Чем вы питаетесь, то и я буду есть». Ефимьян и его жена пустили на квартиру Алексея, слуги стали кормить его едой для свиней. Люди начали говорить: «У вас, говорят, мощи находятся?» Отвечают Ефимьян с женой: «Нет у нас никаких мощей, только странник один живет». Стали открывать они двери, а двери не открываются. Тогда жена Алексея попробовала открывать — ей открылись двери. Там и мощи лежат, а в руке зажата бумага. Никто не смог разжать руку, только жена Алексея сумела это сделать. Увидела она кольцо — оно уж потемнело. «Алексей! Алексей! Почему же ты не открылся нам, кто ты есть?» Начал народ со всех сторон стекаться; Ефимьян

и жена его стали золото бросать в толпу, но люди говорили: «Не нужно нам золото, нам нужны мощи». Слепые прозрели, хромые встали, безрукие обрели руки. Тело Алексея понесли, воспевая: «Аллилуйя!» Аминь.

Тексты о различных чудесных явлениях

Чудное явление Божьей Матери Царице Небесной в городе Львове в 1968 году

№ 46. Это было в городе Львове в 1968 году: произошли чудеса Божьей Матери Царицы Небесной во время службы в храме Покрова Пресвятой Богородицы. Шла служба, литургия, [в] это время появилась Божия Матерь в храме среди народа. Народу было очень много, больше 200 человек кроме служителей храма! Шел рождественский пост, среди народа было много больных, калек: без ноги, без рук, слепых, хромых, немых, бесноватых. Во время явления Божия Матерь Царица Небесная множество людей больных исцелила: слепые выходили зрячими, немые — говорящими, хромые, безрукие выходили с руками и ногами, скачущие от радости, бесноватые и порченые выходили очищенными, больные разными болезнями выходили здоровыми. Некоторые болели по несколько лет, много лечились везде и не могли вылечиться. Вот какие чудеса в нашем городе Львове сотворила Божья Матерь Царица Небесная. Исцелила всех больных. Как же нам не верить этому чуду, когда исцелила Матерь Божия всех при всем народе. В храме такое чудо продолжалось три недели с половиной. Народ приезжал со всех сторон и исцелялись больные с усердием, и со слезами выходили из храма здоровыми. Приезжали из чужих стран и из-за границы, из Почаево, из Киева, из Загорска, из Ленинграда, из Грузии — одним словом, со всего земного шара; из духовенства, профессура, врачи со всех сторон — для любопытства. Говорили между собой: „Как можно исцелять больных калек?“ И в этом чуде убедились медицинские врачи [и] профессеры: при их глазах Матер[ь] Божия исцелила серого начальника и многих калек, и они поверили и сказали: „Что это за человек, что может исцелить даже тяжелобольных?“ Приезжало из Москвы духовенство — милицию вызвали. Из Кремля начальство выезжало, со всех сторон. Начальство разными транспортами [добиралось] кто на чем мог: на поезде, на самолете, на машине. Дорогие мои братья и сестры! Нельзя не поверить этому чуду даже через больных, которые по несколько лет были больными и сейчас выходили из храма Покрова Пресвятой Богородицы — выздоровели, невредимы. Божья Матерь говорила человеческим голосом и русским языком. Она стала посреди храма, и все Ее видели. И храм не закрывался ни днем, ни ночью. Матерь Божья говорила всему народу и начальникам: „Молитесь и кайтесь все во всех грехах великих, ибо пришел час, время коротко“. Кто находился в храме, все это видели и слышали. Божья Матерь, Она блестела, как солнце, и образ святой отпечатался на стекле храма. Это весь народ видел, и удивлялись все служители этого храма. Соченников Николай Александрович, он говорил мне: „Не страшны никакие угрозы — ни расстрел, ни тюрьма, ни ссылка“. Дорогие братья и сестры духовные, поверьте мне! Пусть что хотят со мной делают, это все правда. И раз уже вызвали, но я не отказалась, когда было много власти, органы со всех сторон и много учеников выше. Стали разгонять народ, но народ — как стена — все столпились друг за друга, никто-никто

не выходил из храма. Тогда власти придумали выставить стекло из рамы и вставить другое, чтобы народ не распространял другим людям явление Божьей Матери. Вставили другое стекло, но образ Божьей Матери опечатался и на другом стекле. Тогда они от зависти, злобы стали мыть стекло бензином и ацетоном, но ничего не помогло, не могли сделать: образ Божьей Матери остался на стекле, все труды были напрасны. Мать Божья говорила: „Кайтесь в своих грехах! Время идет [к] концу, жизнь внезапно́й час может погибнуть во своих грехах“. Некоторые начальники приезжали и из других стран, Некрещенные крестились и надевали крест на себя, и их Божья Мать благословила и говорила: „Идите с миром и больше не грешите, не наживайте себе чужими руками добра“. Божья Мать говорила всему народу: „Кто уверит в Меня и Моего Сына, Моего Бога Всевышнего, будут изображены в сердце, и носить всегда [с] собою. А кто не верит Моим словам и не уверует [в] Сына Моего Иисуса Христа, тот останется во тьме“. И произошло чудо с одним начальником: не поверил и тут же поджег храм Покрова Пресвятой Богородицы, и у него на голове, в отражении в стекле окна, появился бес с рогами и хвостом. Он увидел, упал и потерял сознание; его увезли в больницу. Божья Мать сказала всем: „Молитесь кротко и нежно“. Сказала: „Скоро вода превратится в кровь“. Но органы власти не поверили, сказали: „Что за человек, что и вода превратится в кровь за неверие“, что не может этого быть. На второй неделе, в среду, при всем народе и начальниках, после обедни был заказан молебен с водосвятием. И Мать Божья Небесная превратила воду в кровь. После молебна стали брать воду, но [она] была кровавая. Тогда народ во гневе и ярости стал кричать на начальство. Окружили их и выпустили из храма, говорили им, чтобы и они просили прощения у Матери Божьей в своих грехах великих за ваше неверие; так сделала Царица Небесная, за ваше беззаконие и неверие в Бога. Мать Божья сказала: „Молитесь и кайтесь со слезами!“ . Весь народ и начальство стали на колени и молились со слезами с усердием. Священник Даченков Михаил Сергеевич всех исповедовал; из начальников было много некрещенных. И все они крестились и надели на себя крест. Мать Божья Царица Небесная их благословила и сказала: „Идите с миром и не грешите больше против Бога и Меня“. После такого горячего моления начальников весь народ плакал от радости. Повторяли за священником молитвы и за Божьей Материю, которая говорила, как надо молиться. Весь народ повторял молитвы, после горячего слезного моления стали брать воду; после молебства вода была чистая, как изумруд. И тогда начальство, снова видя такое чудо, стало на колени и молилось со слезами. Божья Мать Царица Небесная сказала: „Для вас настанет великая сила Господня“. Один из начальников был без левой руки, и его Божья Мать наградила — дала ему руку за его горячую молитву, так что он поехал в Москву с обеими руками. Вот какое чудо сотворила Божья Мать Царица Небесная у нас в городе Львове, дорогие братья и сестры духовные! Как же нам не верить этому чуду, да органы власти будут распространять про это чудо. А это все-таки правда. Царица Небесная говорила: „Молитесь! Время малое осталось, Сын Мой, Иисус Христос, приемлет в своих объятиях свечения райские, и не удивляйтесь, и не страшитесь — будут гонения и страдания за имя Сына Моего Иисуса Христа. Перенесите все мучения, которых никогда еще не было, кои будут под конец жизни. Ответ за вас будет отвечать Дух Святой и Сам Господь Иисус Христос за Своих верующих и молящихся Ему. Будьте мужественны и настойчивы. Говорите так: „Верую во Святую Троицу!“ и не изменяйте православной веры, не

прельщайтесь Сатане". Господь наш Иисус Христос и наша Божья Матерь Царица Небесная, заступница наша, всегда с нами. Кто призывает нас в молитве, со слезами, так взирает на вас народ, чтобы молились православные христиане. Аминь! Аминь! Богу слава! Конец письма священник той церкви, Савченко Николай Александрович, [в] 1968 году.⁵³

Чудесное сновидение Феклы

№ 47. Пятого декабря 1902 года после причащения Святых Таин послушница Тихвинского Введенского монастыря по имени Фекла, которая спала 20 с половиной часов — с десятого часа утра до шестого часа следующего утра, придя из церкви после обедни, почувствовала слабость, необычно захотела спать, так что не могла пить и успела только снять с одной ноги чулок — так и уснула. Сразу же как заснула, начала вздрагивать, страшно стонать, слезы текли у нее из глаз, всю ее сильно передергивало, как бы от страшного испуга, и она вдруг замирала, так что едва можно было уловить ее дыхание, и по всему лицу и на конечностях выступал пот. Многие из монашествующих приходили смотреть на нее; все думали, что до утра она не доживет. В 11 часов был вызван фельдшер; он нашел, что пульс у нее нормальный, но разбудить ее не мог: пробовал поднять веки, но они не подымались, рот тоже невозможно было открыть; давал нюхать нашатырный спирт, но никакого признака пробуждения не было видно. Так ее оставили до тех пор, пока она сама [ни] проснулась, с 3 часов дня до 6 часов вечера. Она все улыбалась; хотя и было подергивание, но видно было, что оно не от испуга, а от радости. [В] продолжение этих трех часов три раза [она] громко сказала: «Господи!» Сама все улыбалась. Потом сделала движение руками, как будто стараясь что-то поймать, и громко на всю келью сказала: «Царица ты Небесная!» После этого опять лежала тихо и все улыбалась; еще раз сказала вслух: «Господи» и потом проснулась. Девушка эта живет [в] монастыре 17 лет, почти неграмотная, [с] трудом читает псалтырь, целыми днями находится в монастырских послушаниях; весьма благочестивой жизни, усердная в труде, кроткая, скромная — одним словом, живущая в страхе Божиим. В настоящее время ей 33 года; несколько лет жила она при больной старице и ходила за нею беспрестанно. Первое время она плохо и говорила, так как она из Олонецкой губернии, и [в] их деревне особое наречие. Об участии праведных и грешных она мало имеет понятий. Так что воображение на нее не могло действовать. «Когда я уснула, вижу: идет ко мне моя родная сестра Пелагея, умершая 13 лет назад тому [от] чахотк[и], 16 лет отроду девушке [было]. На голове у нее был венчик, платье белое. Сказала она с улыбкою, [что] пойдет со мною. И я пошла с нею; шли мы полем, прямо и пришли [к] такому темному месту, что и трудно сказать. А по ту, другую сторону — рвы, в одном из них инок и другие выходили. Тут сестра моя скрылась, а ко мне явились два юноши — светлые, красивые, такие, каких у нас и нет, и сказали они мне: «Пойдем». Тут я спросила их, за что эти инок и другие попадают в ров. Юноши отвечали мне: „За свою нерадивую жизнь. В монастыре они падают и встают опять, потому что нет теперь на земле наставников и руководителей, и спасаться будут только одними болезнями и скорбями". Один из юношей скрылся, а другой остался со мною, вперед крепко взяв меня за руку, и мы пошли; место было темное, тесное. Шел он очень скоро, так что я с трудом поспевала за ним; вдруг явились «страшилища» (так они называют демонов). В руках у них была большая картина, вся исписанная большими словами;

поднесли к моим глазам, и тут я увидела все свои грехи, от юности написанные. В это время опять явился другой юноша, и я увидела у него крылья и догадалась, что это был ангел-хранитель. Он строгим голосом сказал: „Не смейте сегодня устрашать эту душу: она причастится. И не показывайтесь впереди нас!“ Тут я увидела, что хартия совершенно изгладилась, тогда я с первым юношей пошла вперед. Ангел же хранитель скрылся; путь был очень тесный, так что я с большим трудом шла боком за своим путеводителем по темной лестнице, на которой страшилища, хотя и являлись, но не ловили меня. Мы с юношей пошли к большим печам; их было три. Около печей страшилища бегали кругами; в печах на решетках было точно дрова, которые горели, и страшилища вытаскивали их из печей, точно головни; колотили их молотом. Вдруг из головки делался человек, с сильным ревом он бросался опять в печь. Тут я очень устрашилась: я боялась что попаду туда же; но юноша улыбнулся и сказал мне: „Крестись. Пойдем дальше.“ Когда мы отошли, я спросила у него: „За что эти люди посажены в эти обратительные печи?“ Юноша ответил мне: „Сюда попадают все христиане, которые были только по имени христиане, а дела творили неподобные: не почитали праздников, бранились скверными словами и пировали с раннего утра“. „Бодрствуй и крестись“, — сказал мне юноша, и мы пошли дальше. Пришли мы к очень темному месту. Тут [я] увидела две высокие лестницы, демонов на них было очень много; по одну сторону этих лестниц была пропасть, а по другую сторону — большой чан, наполненный кипящей смолой. В этот чан бросили человека, который, очень стонал, а у другого чана было много народу, и я спросила у юноши: „За что же этих людей бросают [в] чан?“ Он мне ответил: „За зло и гордость — это ведь корыстный грех. А [в] пропасть падают за клевету и осуждение“. Дальше мы пошли тем же темным путем; пришли [к] крамине, у которой не было потолка, а из этой крамины были слышны сильный крик и визг. Когда мы вошли в нее, то я увидела множество людей. Одни из них были одеты очень худо, другие, совсем голые, сидели друг [к] другу спинами, чтобы не видеть друг друга; вдруг эта крамина заколыхалась, и я спросила у юноши: „Отчего это?“ Юноша ответил мне: „Сейчас сюда прибыла грешная душа“. На мой вопрос, почему эти люди сидят и не видят один другого, юноша ответил, [что] эти люди жили на земле беспечально, не было зла с ними, ни худого, ни хорошего им нет поминовения. Потому и здесь не видят ни муки, ни отрады, ни поминовения. Их можно было бы искупить, но поминать их некому.

Из этой крамины мы вышли и опять шли таким же узким путем и я услышала еще издали шум и визги. Когда мы опять подошли [к] такой же крамине, увидели, что в ней очень много народу, все сидели, наклонив голову на грудь. Здесь юноша оставил меня, и я очень испугалась, когда увидела страшилищ, которые стали меня стращать своими длинными руками: они хотели меня схватить и бросить на весы, которые стояли посреди крамины и на которых вешали добрые и худые дела. Я очень и очень испугалась, вся затряслась. Вдруг я увидела, что явился ангел-хранитель, принес мой платочек, который я когда-то дала нищему, бросил его на весы и перетянул [он] все мои худые дела; я обрадовалась и вышла из крамины. Ангел же хранитель опять скрылся, ко мне явился опять юноша и мы с ним пошли дальше, но он шел так быстро, что я не успевала за ним и изнемогла от усталости. [Он] ободрял меня и говорил: „Крестись и бодрствуй“. Я крестилась, и мне становилось легче. Мы опять подошли [к] крамине, около которой были смрад и визг. В

этой крамине я увидела женщину, которая сидела посреди; платье на ней было все [в] кровавых пятнах; на голове, точно венец обвилась медяница и было много разных червей; вокруг шеи тоже обвилась змея и пастью своею втиралась ей [в] губы, а хвостом хлопала по ушам. Другая большая змея обвилась вокруг ног и пастью доставала до груди, впиваясь в нее. Она махнула мне рукой и просила меня помочь ей; около нее был прикован вран (ворон. — А. Ч.) с лицом человека. Мне стало здесь очень страшно, я стала умалять путеводителя, чтоб он не оставил [меня], и мы с ним вышли из крамины. Я спросила его: „За что эта женщина страдает здесь?“ Он ответил мне: „Это блудница, она на земле вся отдавалась своим страстям, а здесь получает возмездие за дела свои“. Идя дальше, мы опять подошли [к] крамине, очень большой и высокой; внизу этой крамины была пропасть [с] сильным пламенем; среди крамины был столб, обвитый змеями. На этом столбе были укреплены, точно нары, все они шатались. Народу на этих нарах было очень много, все были очень страшны, и страшилища всех этих людей бросали [в] пропасть, делали на них пламя, демоны кроками из этой пропасти тащили в (неразборч.) пропасть бездонную, где они потонули. [Я] очень боялась, что и меня туда бросят. Здесь был такой смрад, что я задыхалась от него; змеи на меня разинули рты и хотели проглотить, а у одной змеи было три головы. Вдруг на воздухе является св. великомученица Варвара с чашей в руках (юноша здесь оставил одну меня). Она сказала мне: „Не бойся!“ Тогда опять ко мне явился ангел-хранитель и сказал: „Вот что значит понедельник — пост всем ангелам“. Я спросила: „За какие грехи страдает этот народ?“ Он отвечал: „За содомские грехи“. Потом провел меня юноша [к] стеклянным воротам, через них я увидела огромную комнату, посреди были покрытый стол, на нем кипел [л] самовар. Стояли вина, а на тарелках были мыши, лягушки и разная скверность; за этим столом сидел народ, а другие плясали в пламени. И все эти люди очень кричали, точно чего-то требовали. А страшилища обливали их кипятком. Юноша на мой вопрос ответил, [что] они не почитали праздников: рано во время обедни пили, ели, пьянствовали. Недалеко от этого народа целая партия плясала в пламени. Они не перестают плясать. „Это за то, — сказал юноша, — что они во время службы плясали и занимались разными играми“. Около этой крамины я увидела женщину, которая ходила и щелкала зубами: в рту у нее была [за]ложена сулема, она старалась то выплюнуть ее, то проглотить — и не могла; юноша сказал, что это за сладкую пищу. Тут опять мы вошли [в] крамину небольшую; там я увидела несколько человек, привешенных за середину живота и за язык к потолку. Они очень стонали; мне сделалось очень страшно; я спросила у юноши, за что повешены эти люди; [оказалось] кумовья жили худо: имели плотский союз между собою. Потом мы пошли темным тесным путем, подошли опять [к] крамине; когда мы вошли в нее, то я увидела что человек стоит посреди крамины, в уши у него продеты раскаленные докрасна цепи, [которые] краями прикованы к двум противоположенным стенам, и язык вытянут; два страшилища режут его тупым горячим ножом, а [у] другого человека из ушей пышет пламя. Я с великим страхом спросила у юноши, за что такое мучение; он ответил мне, [что] первый разговаривал в церкви во время службы, за это у него пилит язык; другой стоял невнимательно, не слушал пения и чтения, вертел головой, и вот за это прикован, а у него здесь цепали; у третьего пышет пламя из ушей — этот человек слушал клевету и передавал другому.

Из этой краины мы пришли [к] ледяному колодцу, у которого сидела женищина, разливала поварешкой (дар)* воду [в] обе стороны. Я спросила у юноши, за что это женищина делает. Он ответил мне: „При жизни своей продавала [она] молоко и разводила его водой, вот за это ее теперь и заставили отделять воду от молока“. От этого колодца был темный тесный путь; юноша шел скоро, точно летел, а меня он уже тащил за руку, потому что я не мог[ла] больше идти. Он сказал мне: „Бодрствуй, крестись и иди“. Я почувствовала, что мы взошли на лестницу, прошли [две] ступеньки и взошли на третью. Вдруг [к] нашему ногам упал человек и свалился в пучину, которая была под лестницей. Страшилаца опять стали являться, и я очень испугалась. Когда мы прошли лестницу, я спросила у путеводителя: „За что этого человека ввергли в пучину?“ Он ответил мне: „Этот человек прошел все мытарства, а вот этого не прошел, потому что был жесток и немилосерден“. И до этой лестницы я едва опять поспевала за юношей — так он быстро шел. Вдруг я услышала страшный шум, а впереди увидела пламя. Путеводитель здесь мой скрылся, и я очутилась у реки огненной, в которой вода сильно волновалась, но не такими волнами, которые бывают от ветра, а как-то особенно крутилась в этой реке. Народу было очень много; через эту реку были перекинута две тоненькие жердочки. И я увидела своего путеводителя на другой стороне реки, он говорил мне: „Переходи!“ А я говорю ему, что боюсь упасть в реку и не могу идти. „Иди, не бойся, — говорит мне юноша, — ведь ты меня знаешь“. — „Нет, я не знаю тебя — отвечала я ему, — у нас нет таких, как ты“. Он опять говорит мне: „Ты знаешь меня от юности, ты любила меня, молилась мне, и я провел тебя и устроил в обители, а теперь ты меня забыла: вот уже два года не молишься мне“. — „Нет, я не знаю тебя,“ — отвечала я ему опять. „[Я] великомученик Георгий“, — сказал он мне и [с] этими словами опять приблизился ко мне. Страшилаца звали меня, говоря, что никому не мновать этой реки. Св. Георгий взял меня за руку и повел через реку, а ангелы летят по обеим сторонам — образовались две стены. Так что я не видела реки и безбоязно перешла на другую сторону со св. великим Георгием, и мы пошли по берегу реки. Народу в ней было множество, все они как будто старались выпрыгнуть, но снова купались и громко кричали: „О, люто мне! О, люто мне!“ В реке я видела знакомого мужичка из нашей деревни, который кричал мне: „Зачем ты здесь? Уйди отсюда! Тебе не вынести и одной искры этого пламени!“ В это время я почувствовала, что искра упала мне на руку (левую) — и я вздрогнула, я спросила у св. великого Георгия: „За какие грехи здесь страдают эти люди?“ Он отвечал мне: „Здесь будут все самоубийцы и христиане, которые только назывались христианами. Но дела делали не христианские. Все эти люди будут ниже неверных в этой реке, и освободить душу из этой реки очень трудно. Надо много молитвы, труда для этого освобождения“. Мы все шли берегом, народу в реке было меньше и меньше; наконец подошли мы к широкому мосту и прешли через него. Вдруг я увидела глубокий снег; был сильный ветер и выюга, так что я шла с большим трудом, едва вытаскивая ноги; было ужасно холодно, так холодно, что я почувствовала, что все мои члены начинают стыннуть от холода. Тогда св. великий Георгий сказал мне: „Бодрствуй и крестись“. Подошли мы [к] большому полю, оно было покрыто

* «Дар» на языке коми — «поварешка».

льдам. Лед был очень толстым, и опять была сильная вьюга; здесь св. Георгий скрылся от меня. И тут я узнала иноков (по одежде): сидят они, волосы у них распущены, все трясутся от холода и сильно-сильно щелкают зубами. Мне стало их очень жаль, и я дума[ла], а за что же эти иноки попали сюда? И, не видя св. Георгия, я за себя испугалась, думала, что и мне здесь придется остаться. Но вот я почувствовала, что меня как будто теплом обдало, и вдруг увидела я около себя св. Георгия, который сказал мне, что эти иноки [были] в обители и, нося ризы Царицы Небесной, жили беспечно, нерадиво несли послушание, роптали на трапезу там, на земле. Они много кололи, а здесь Господь заставил их колотить зубами, а по молитвам Царицы Небесной они избавлены от вечной пламени. От этого поля мы пошли дальше, я чувствовала, что все становилось теплее, необыкновенный свет разливался по тому месту, по которому мы шли. Вдруг я увидела огромное поле, покрытое травой и цветами, посреди протекала небольшая речка. Св. Георгий сказал, [что] это обетованная земля, и кроткие наследуют ее. Мне так стало радостно и весело, что я стала улыбаться, и чем дальше мы шли, тем больше становилось травы и цветы красивее, свет становился такой, как бы светило не одно солнце среди этого поля. Среди этого поля стоял огромный дом, а близ него проходил коридор, где висело много черных мантий: которых хоронят, их заменяют белым, а кто не достоин, те будут кататься, черные, как головешки. И я видела несколько таких, но не узнала. Им нет ни мучения, ни огня, они не достойны, чтобы им развязать руки. Мы вошли [на] паперть, и я услышала пение, да такое чудное, что нет слов передать его. Пели „Свят, свят: и Восресение Христово видевшие“, внутри храма была такая красота, что и передать невозможно: двери, которые [вели в] храм, были точно из бисера, и сияли разными огнями; [в] храме было очень много колонн, в них стояли монахи. По обширности храма их казалось очень мало: я узнала некоторых живых еще наших монахов и послушниц. Но св. Георгий сказал мне: „Обратишься назад, [в] житейское море, — не говори никому про живых, кого здесь видела, чтобы они, узнавши про себя, не возгордились, что не запрещаю, то все можешь сказать“. В храме там было [так] чудно хорошо, что я невольно воскликнула: „Господи!“ Посреди храма была огромная гора, точно хрустальная, переливалась она разными радугами. Я не хотела, что[бы] меня сразу ослепило, и я скорей опустила голову. Св. Георгий сказал мне: „Храм этот приготовили для последних иноков, но мало будет их: нет теперь на земле наставников и руководителей, и не могут спастись“. Но зато какое блаженство Господь уготовил им! Удивясь всей этой красоте, я только и могла говорить „Господи, Господи“. Вдруг св. Георгий сказал: „Смотри, смотри: вот Царица Небесная спускается сюда“. Я взглянула и увидела величественную жену, красоты неизреченной в короне и порфире. Она спускается по воздуху и улыбается, близко подлетает ко мне, так, что обеим[и] руками [я] хотела схватить ее и воскликнула: „Царица Ты Небесная!“ Она улыбалась, перекрестила меня три раза и тихо сказала: „Св. Георгий, возврати эту душу обратно“. Св. Георгий сказал мне: „Молись ей, молись, всегда: Она заступница всех христиан день и ночь. Она молилась перед Сыном и Богом, а особенно молилась за иноков, чтобы они не посрамили ризы Ея, которую носят“. Тут я увидела, что все попарно идут прикладываться, и я со св. Георгием прикладывалась. На аналое лежало евангелие, икона „Знамение Божьей Матери“. Когда мы вышли из храма, то вошли [в] храм рядом же с этим, но гораздо меньше, и мы опять вошли в него. Посреди храма стоят три стола, вокруг этих столов стояли прекрасные юноши, сидели отроки,

плели венки. Все они очень хорошо пели „Аллилуйя“. Среди этих откровов я увидела своего племянника, который умер в этом году; он увидел меня, улыбнулся, но не подошел ко мне, и мне сделалось очень обидно, что он не заговорил со мною. Здесь я долго стояла и мне не хотелось уходить, но св. Георгий взял меня за руку и мы вышли из храма. На мой вопрос, для кого плетут эти венки, св. Георгий ответил, [что] для праведных. Недалеко от этого храма я увидела три обители; св. Георгий сказал мне: „Эти обители Веденских игуменей“. Когда мы подошли к ним, то из одной обители вышла (недавно умершая) наша игуменья Рафаила, она обратилась ко мне и сказала: „Ты, Феклуша, здесь уже, да я еще тебя не возьму: тебе еще потрудиться надо [для] своей обители“. Еще спросила она у меня: „Как поживаете?“ И когда я стала ей рассказывать, то она сказала мне: „Я знаю, все знаю. Помоги, Господи, матушке Аполлинарии — я за нее и за всех сестер молюсь“. Когда матушка отошла от меня, я пошла [к] красивому домику, у дверей домика я увидела свою старицу, монахиню Людмилу. Она отворила дверь и радостно сказала: „И ты пришла сюда? Да тебе еще рано, я еще не возьму тебя“. Она ввела меня в келью, где было множество [народу], потом она села к столу что-то писала. Вдруг послышался звон и старица сказала: „Теперь иди домой, а мне надо идти обедню“. Когда я вышла от нее, то встретила мать Поликсению; она очень обрадовалась, когда увидела меня и сказала: „Ах, Феклуша, ты здесь, но ведь еще рано тебе“. Крепко меня обняла и показала свою келью. Это был красивый одноэтажный домик; она сказала: „Я все знаю, молюсь за всех келейных и жалею их“. Когда она отошла, я встретила первую свою старицу, старицу при молочной на скотном дворе. Она тоже очень обрадовалась, крепко меня обняла, говоря: „И ты, Феклуша, пришла к нам“. Я спросила у нее: „Матушка, ведь вы умершая. Хорошо ли вам здесь?“ „Было раньше не особенно хорошо, — ответила она, — сама знаешь, с народом жила, много грехов было, но сестры б недель умоляли за меня, теперь мне очень хорошо“, — и она отошла от меня. Я осталась стоять среди поля, тут явился опять св. Георгий и мы пошли дальше: поле становится все красивее, вдали виднелись ворота. Вдруг я увидела, что (через? — А. Ч.) поля идут монашествующие — все большие полками, в белых светлых и парчовых мантиях, венцах, с крестом: в 5 полку узнала своего священника — очень хороший [был при] жизни — впереди монахинь или игуменей с посохами. Многих своих узнала умерших сестер; некоторые расофория были [в] мантиях белых с золотыми венцами, а другие [несли] в руках букеты из чудесных цветов. Все знакомые монахини кланялись мне и улыбались, а одна послушница сказала: „Феклуша, и ты пришла к нам? Да не [на]совсем — вернешься обратно“. Во главе священства шел святитель Митрий, весь в золоте и [с] крестом в руке. [В] 5-ом полку узнала трех испор (монахов большого монастыря), в том числе и о. Клавдиона с крестом в руках. Все они были веселые, и все как будто [в] одних годах, лет 30-ти, а мирские шли по краям с двух сторон, их было так много, как бы [в] воздухе комаров. Все они проходили [в] ворота, вдруг около меня [появился] седой старичок в блестящей одежде и в крестах. Я узнала в нем святителя Николая; „Пойдем: теперь тебе надо возвращаться обратно“, — и мы с ним пошли. Тут я никого не видела. Пришли мы на другое поле, которое похоже на нашу сенокосную поляну, блань — точно течение реки, [на] как будто другое, с восточной стороны. На этом поле я увидела своих монахинь и послушниц, которые косили траву, а некоторые гребли сено, и светло было у них. Они пели очень хороший псалом — „Пресвятой ангел мой Господень“. Вдруг [в] воздухе что-то блеснуло, и я увидела небольшой венчик над

тем местом, где работали наши. Он был золотой и все делался больше и больше, и наконец он сделался. А [с] восточной стороны идет точно игумена [с] посохом, но я не узнала, которая идет, и сама крестит всех. Тут я оглянулась и посмотрела за реку, там было очень темно; на самом берегу стояли наши, живущие в монастыре; волосы у них были распущены. Им, по-видимому, хотелось перейти на эту сторону, но, как только они подойдут ближе, берег реки начнет обваливаться, и они [в] место того, чтобы приблизиться все отдалялись дальше. Мне стало их очень жаль; [в] друг [в] это время явился ко мне облаченный с крестом о. Клавдиян, он сказал мне: «Не говори никому, кого ты видела за рекой. Они, быть может, милосердием Божиим и покаются». После этих слов я опять увидела около себя святителя Николая, он сказал мне: „Теперь пойдем, я провожу тебя“. И точно мы пошли [в] келью. Я легла на кровать, он пошел [в] большой угол, скрылся там; вдруг [в] келью открываются двери, и входит умершая наша матушка игуменья Рафаила в парчовой блестящей мантии и венце на голове. За ней [в] ходит другая монахиня — высокая, черная, и одежда на ней светлее; на голове корона. Она стояла позади матушки игуменьи и улыбалась, а матушка подошла ко мне и сказала: „Вот ты теперь больна. Пособоруйся — поправившись, тебе надо еще потрудиться в нашей обители“. Тут матушка три раза перекрестила меня; я спросила матушку: „Кто это с вами?“ Матушка ответила: „Это наша благоверная царица схимонахиня Дарья“. Она стоит и улыбается, и издали перекрестила меня, и они обе скрылись. После этого я проснулась, окинула взглядом всю келью, и какая грязная и мрачная показалась она мне после того, что видела. Я вслух зарыдала: „Зачем я проснулась? Зачем я опять на земле среди этой грязи?“ Сначала я никого не узнала, кто был около меня — такие они показались дурные, черные после тех, каких я видела [в] поле, и которые шли полками. Немного погодя я совершенно пришла в себя, узнала и всех, и первое слово мое было к ним: „Девушки, не делайте никому зла, [а] то, что будет вам на том свете, страшно и подумать“. (Конец).³⁴

Стояние Зои в 1956 году в городе Куйбышеве

№ 48. Пути Господни неисповедимы и милости его безмерны. Сердцами благочестивыми вся земля преклонится Тебе и поет Тебе да поет же имени Твоему, Вышний. Хотя обратить многия от пути нечестия к вере истинной, попусти, Господь, девице некоей кощунство снять икону святителя и Чудотворца Николая и с ним плясать. Да познают всю кару Господню, да познают и милосердия Его, бездна грехов призывает бездну милосердия и сила благодати умножается от греха ради яко благ, яко век милость Его. [В] Новый год у христиан, [в] дни Рождественского поста Зоя задумала вечер устроить с танцами по случаю приезда жениха, вопреки протестам благочестивой матери, которая пошла в этот вечер [в] церкви молиться. Пришли гости, сели. Девицы и молодые люди соединились в пары для танцев, а Зоян Николай еще не пришел, и девушка, не задумываясь, сняла образ святителя и Чудотворца Николая. „Возьму этого Николая и пойду с ним танцевать“, — сказала она, не послушав увещаний подруг не делать этого греха. Зоя осталась непреклонна; ответила: «Если есть Бог, он меня накажет». Начались танцы. Прошли два круга, но тут в комнате поднялся невообразимый шум, вихрь ослепляющий, ослепляющий молниеносный свет — веселье обратилось в ужас. Все в страхе выбежали из комнаты. Одна Зоя осталась стоять с иконой святителя, прижав её к груди, окаменевшая и холодная, как мрамор. Никаки[e] усилия

прибывшей медицины не могли ее привести в нормальное состояние. Иглы, уколы ломались и гнулись о мраморное тело, но сердце ее билось, Зоя жила. Попытки взять ее [под] наблюдение в больницу[у] не имели успеха. Ее ноги были как прикованы к полу. Мать, придя из храма и увидев это, лишилась рассудка и была увезена в больницу, но ее вера в милосердие Божье и горячая молитва о помиловании восстановили ее силы: она пришла в себя, мысленно молясь и взывая о помощи. Посылала просить святейшего патриарха помолиться о помиловании, „Кто ее наказал, тот и помилует“, — ответил он. [В] первые дни дом был окружен множеством народа — приходившими и приезжавшими издалека верующими, любопытными медиками и духовными лицами. Но скоро помещение для посетителей было закрыто. Поставили дежурных, сменно, по 8 часов, по два милиционера. Вот эта стража советской власти, как иногда римские воины у креста Спасителя, как стража Пилата у гроба Господня, были первыми свидетелями великих знамений и чудес у мраморной статуи живой девы, ибо сердце в ней билось, — в этом убедился приезжавший из Москвы известный профессор медицины. Непрерывное суточное молчание Зои нарушилось полночными криками, приводившими в страх и трепет дежуривших и неотлучно стоящую на молитве мать. Некоторые из дежурных посидели от ужаса полночных вызваний Зои: „Мама, мама, мама! Молись, мама! Во грехах погибаем, молись!“ Приближилось Рождество Христово. Мать Зои хотела взять икону святителя и Чудотворца и воздать ей должную почесть, но приглашенный архиерей да познает обряд и обратит стезю свою на путь правый, яко весть Господь два пути: праведных и путь нечестивых всех погибнет и да хранит во исполнение заповедей Его, ибо повеления Его, волю Его слушает вся тварь и ангелы и смысленные человеки. В самый день Рождества Христова, полный веры и благочестия, пришел [и]еромонах Серафим, с пламенным усердием он святил воду пред иконою святителя. Пресвитер Христов со страхом Божиим и верою легко взял образ из рук девы и при этом сказал: „Теперь подождите знамения великий день, если же оно не последует, недалеко конец мира. Пресвитеры Христовы, ходящие пред лицом Господним, да узрит образ свой и да возрадуются, да даст[м] вам по богатству славы своея силою утвердившего духом Его благодатью истинным смиренномудрием“. Посетил Зою усердием молитвенным великую силу духа имеющий митрополит Московский, который, совершив маление, сказал: „Новое знамение надо ждать, Великий день“. Слава благочестивого [и]еромонаха. Близился праздник Благовещение Пресвятой Девы. Дом Зои всегда был закрыт для посетителей, но вот приходит благоразумный старец и просит дежурных пустить его. Но ему отказывают в этом. На другой день он усильно просит повидать девицу, но [и] от второй стражи получил отказ. Но [в] самый день Благовещения, третья стража, промыслом Божиим, допустила старца к Зое и услышали, как он ласково спросил: „Ну что, устала стоять?“ Сколько там он был, что говорил? Только тогда вспомнили, что время много прошло, давно пора его выпустить, но там никого не оказалось, кроме мраморной холодной Зои. Дивен Бог во святых Своих! Бог святой Руси 23 апреля, в день Святого Христова Воскресения, Зоя стала взывать великим голосом, громко, свою постоянную полуночную молитву: „Молитесь!“ Но так громко и страшно, что ночная стража в ужасе стала спрашивать: „Что ты так ужасно кричишь?“ После дала [она] ответ: „Страшно, страшно, земля горит. Мир во грехах погибнет. Молитесь, молитесь!“ Она ожила, в мускулах появилась мягкость, ее положили, где она продолжала взывать и просить: „Молитесь, возвещая о мире во грехах, горящем и

погибающим в беззакониях". На вопрос: „Как ты жила, кто тебя кормил?“ — „Голуби, голуби“; — был ответ, что ясно возвещает о помиловании, прощении творческою десницею Господней милующе[е]й грешников и посылающе[е]й благодать Духа Святого на создания своя. Появ умищивления за грехи наши и сего мира Святым Духом, всяка душа живуща поет. Святая церковь, и оно истинно так, что Святым Духом жила ее душа и сердце билось во каменном теле, и простил ее Господь, прегрешения ее предстательством святителя Великого Чудотворца и Угодника Божия Николая при свидетельствовании от Бога знаменами и чудесами разными, силами и раздаяниями Духа Святого по воле Его. Слышно о чудесах и взывания полуночных, просьбы: „Молитесь за весь мир, во грехах погибающий, за всю землю, горящую в беззакониях“. Весь город и окрестности с трепетом обратились к вере, обратились все неверующие и кресты на тело не полагавшие, и на груди не носившие. Все надели, лобзая, святыню, так что не хватило крестиков в церквях для уверовавших; страхом и слезами молиться стал народ о прощении прегрешени[и], и повторяя слова просветившейся грешницы: „Страшно, страшно! Земля горит, во грехах погибает. Молитесь!“ На третий день Светлого Христова Воскресения Зоя отошла ко Господу, проводя тяжелейший путь — 128 дней стояния пред лицом Господним, и Дух в виде голубя хранил ее жизнь в тайне, чтобы [в] Светлое Христово Воскресение пробудиться от сна, омертвения и воскреснуть для жизни вечной, ибо самое имя Зоя означает «жизнь». Аминь!⁵⁵

«СВЯТЫЕ ПИСЬМА»

№ 49. «Святое письмо»

Девятнадцать мальчиков были ранним утром около Белого моря. Этот человек был одет белой одеждой, на ней три часть людей было писано: „Это сказал Бог, не забывайте Господа Бога. Записку пишете девять раз и можно это через почты. Кто получит эту записку, через три дня получит радость. Одна семья писала это письмо, не раздали — от Господа Бога получили великое сердито дня спасили от болезни. Молитесь, молитесь Богу два раза в день или больше. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. И Христос сказал, что 10 июня [в] 1954 году половина людей погибнет, девятнадцать — полностью. 12 июня перестанет светить солнце. Люди, вспоминайте дни и число. Очень плохо будет, кто не хочет иметь эту записку. Их не примет Господь Бог; имя люди будут иметь, но уже будет поздно. Кто держит это письмо, будет спасен от всяких грехов. Передайте это письмо остальным. Получите во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь.“⁵⁶

№ 50. Святойи письмо. «Буквы, найденное письмо за образом архангела Михаила Печорской Лавре, имеет действующую силу Божья. Было написано золотыми буквами. Буквы сами суть: К У Г Н В Х В Н У В. Мияи Господь Иисус Христос слава кузя тайи письмо сюрёма британской муысь, Иисус Христос славади Табор гора выдысь, святойи Михайло Архангел образ улысь. Коді тайи кутас льдыдыны или гижны, то ачыс сыды восьса лосе. Ме Иисус Христос ловья Енлди пи! Ме тийккта аслам Ен силади мед эськд ті Воскресенье лун почитайтинныд месянь, кыдзи ме сеті тивилы б лун уджавны, а сизимдд лунсд аслыс пуктис и пбсвятитис. Ся тияны, мед ті сийд лунсд кевмысьинныд тияндс благодаритом понда, торийдн благодаритны эськд Господьс Еимдс, наградитинныд гдлс шыди, верминныд веруйтны. Ме Иисус Христос ловья Енлди пи! Тайи письмо аслам кинам гижси, мед тайи светын буре олинныд, буре асьнытд видзаныд. Мыйкд если кывзыны онд пондой, мый тияны

тишкты, сэки понда тиянѳе наказитны тиыгъедѳмон, тѳлѳн, биѳн, шыясѳн и ваѳн, а если ти онѳ покѳритчѳй, сэсь сѳйѳ мортлѳн душа получитас адскѳй наказание и ыста неприятельскѳй царьясѳс против би вылѳ, йѳзьяс вылѳ и бояряс вылѳ, и ловья гырѳ лѳдѳмьяс тиян костын, и сэки кончитас ассъыс олѳмсѳ. Мед зьскѳ тѳдѳнныѳ справедливостъ понда кута тиянѳе наказитны гымѳн, чардѳѳн, и шерѳн, тиян грекьяс понда — мед зьскѳ ти виччысишныѳ. Если ти приказание менсьым кывзыны он пондѳй, сэки бергѳда чужѳмѳс ассъым тиян думаяс вылѳ. Кыдзи лѳбалысьяс воздух вывтѳ, кодьяс разѳдчасны тѳлѳн наглѳяс получитны. Ме Иисус Христос ловья Енлѳн пи! Тишкты тиянѳе, мед зьскѳ Суббота рытсъян энѳ уджалѳй, менам мамы тафедем понда, кодѳ эз кѳ кевмысь тиян понда, сэки зьскѳ ти погубнитанныѳ, праздник почитайтѳм понда, кыдзи пѳрысь, сѳдзи и том. Меным прѳтив мунѳм понда казътышитанныѳ зьскѳ менѳ тѳ, лѳгѳданныѳ ыджыѳ нимсѳ менсьым и менѳ ачымѳс энѳ казътылѳй напраснѳ менсьым нгмѳс, кутшѳмкѳ Ен менѳ шудма, кодѳс ме тиянлы ньѳби и вѳчи аслам чужѳмѳн. Онѳ некодѳс энѳ торкѳй и энѳ кывзѳй ложной свидительство, батытѳ и мамтѳ почитайтѳй, йѳзѳс радейтѳй, богатство энѳ чукортѳй, священнослужительясѳс ассъынныѳ ыджыдѳ пуктѳй, гѳльясѳс энѳ вѳтлѳй и сета тиянлы водзѳ овны. Ме Иисус Христос ловья Енлѳн пи тишкты тиянлы аслам Ен сшаѳн, мед тайѳ письмѳсѳ дорас тѳ, кодѳс ме ачым аслам кѳн гижси, уважение тѳдѳнныѳ, имейтѳнныѳ тайѳ письмѳсѳ ас ордаѳ и сетѳнныѳ мукѳдлы лыдѳдыны или гижсны. Тайѳ мортыслы, кѳтъ сылѳн вѳлѳ уна грек, кыдзи море дорын дяга и небесаын кодзув, и пуын кор, сѳйѳ ставсѳ лѳѳ прѳститѳма. А кодѳ тайѳ письмѳсѳ оз понды аслас сѳлѳмас кутны и йѳзлы сетаыны, сѳйѳ лѳас прѳклинайтѳма, куслытѳм биын сотчыны пондас, сы бѳрын тишкты вечнѳй наказание. Если менсьым тишктыѳм онѳ кутѳй вѳчны или энѳ кутѳй веритны меным, ме найѳс пѳгубита. Кодѳ тайѳ письмѳсѳ кутас почитайтны и уважайтны, сѳйѳ прѳславитѳма лѳѳ, висътасътѳг и доръятѳг оз кув и царство небесной аддзас. Тайѳ письмѳыс сѳтиѳм сила имейтѳ, кодѳ сѳйѳс пондас лыдѳдыны или сѳлѳмсянъ кывзыны, сѳйѳс лѳѳ прѳститѳма грекьясысь, ни ѳтик неприятель вредитны оз вермы. И сѳйѳ тайѳ письмѳсѳ имейтны пондас ас ордас, вечнѳй счастье получитас нзм чѳжсы. Аминъ. Кто прочитает эту молитву хотя бы во время смерти последнего часа, и много грешен: тем человек избавится от вечных мук и огня, и ада, преисподняя. ”57

«Святое письмо». Буквы, найденное письмо за образом архангела Михаила [в] Печорской Лавре, имеет действующую силу Божью. Было написано золотыми буквами. Буквы сами суть: К.УГ.Н.В.Х.В.Н.У.В. Ради славы Господа нашего Иисуса Христа это письмо было найдено, ради славы Иисуса Христа с горы Табор, под образом святого Михаила Архангела. Кто будет писать или читать это письмо, то ему самому откроется. Я, Иисус Христос, Сын Бога живого! Я повелеваю силою Божиею, чтобы вы почитали день воскресный, так как дал 6 дней для работы, а день седьмой оставил для Себя и посвятил Себе. Он вам дан, чтобы в этот день вы молились и благодарили, особо нужно благодарить Господа Бога звуком голоса, что вам дано веровать. Я, Иисус Христос, Сын Бога живого! Это письмо Я Своею рукою написал, чтобы по-доброму жили на этом свете, чтобы сохраняли себя от плохого. Если не будете исполнять постановлений Моих, тогда голодом буду наказывать вас, ветром, огнем, шумом и водой. А если не покоритесь, то душа этого человека получит адское наказание и пошлю враждебных царей, чтобы они все предали огню, на людей и на бояр, и на кровопролитие среди вас, и тогда придет гибель той душе. Чтобы знали ради справедливости, буду наказывать вас громом,

молниями и градом из-за грехов ваших, чтобы научились терпению. Если повелений Моих не будете исполнять, тогда поверну лицо Мое против ваших замыслов. Как птицы небесные бывают рассеиваемы ветрами, так и дерзкие. Я, Иисус Христос, Сын Бога живого, повелел вам, чтобы вы не работали с субботнего вечера, ради Матери Моей, ради тафедем. Если бы Она не молилась за вас, тогда бы вы все погибли, ради почитания праздника — как стар, так и мал. Вспоминаете обо Мне, а живете вопреки Моим повелениям, и оскверняете Мое великое имя и всуе не употребляйте имя Мое, то, которое Я искупил для вас и соделал Своим рождением. Не слушайте ложных свидетельств, почитайте отца и мать, любите людей, не собирайте богатства, священников почитайте как более высоких, не относитесь с презрением [к] бедным — дам вам долгую жизнь. Я, Иисус Христос, Сын Бога живого, повелеваю вам силою Бога, чтобы это письмо охраняло вас, которое Я Сам написал Своею рукою, чтобы вы имели уважение, имели письмо возле себя и давали другим читать и писать. Тому человеку простятся грехи его, если даже их будет так много, как песка возле моря или звезд на небе и коры на деревьях. А тот, кто не будет хранить это письмо в сердце своем и будет скрывать от людей это письмо, тот будет проклят. Будет предан на вечный огонь, на вечную погибель и наказание, если повелений Моих не будете исполнять. Кто не будет исполнять Моих повелений и кто не будет веровать Мне, того я погублю. Кто будет почитать это письмо, тот будет прославлен, не останется без защиты и найдет небесное царство. Это письмо имеет такую силу, [что] кто будет читать это письмо и всем сердцем внимать тому, что там написано, ему будет прощено множество грехов и ни один неприятель не сможет причинить ему вреда. Тот, кто будет при себе иметь это письмо, тот получит вечное счастье на вечные времена. Аминь. Кто прочитает эту молитву во время смертного часа, и если будет иметь множество грехов, будет прощен и избавится от вечных мук и огня, и ада преисподней.

Регыд лоас Страшнй суд

№ 51. *Петас антихрист Италияб Рим карб. Сийб кутас ветлыны зэв мича риза паськѡмѡн быд карті, быд деревняті кытишовтны. Кутас и водитны тарелка вылын еджыд нянь, но кор тырас карводзд шуvas юрбитѡй меным, но коді юрбитас плешас лоас печать. Сетас тарелка вылысь еджыд нянь, сѣйны кутан да лоас вѡл сіт. Но даже Ен вылѡ оз ков весиг видзѡдлыны, но антихрист кытиолтас мусѡ куим куим во. Кор воас Рим карб сэки петас небеса шѡрас ангел и зэв нораа бѡрдзас и шуас: шог-шог му вывса олысьяелы. И сэки пемдас шондї, ни тѡлысь оз ло. Пемдас век лоасны ловьяѡсь. Мыйкѡ дыра олас пемыда друг югнитас да чардыштас и явитчас Господь Иисус Христос Палестинаб Ерусалим карб и сийб кутас ветлыны зэв лѡк паськѡмѡн кыдзи корысь, но верующей йѡз кутасны тѡдны мый сийб Господь, но сїя кутас водитны тарелка вылын сись пез. Господь кутас пилитны йѡзлысь шуїга кисьысь шѡр чунь и мортые лоас зректѡм. Сетас тарелка вылысь сись пу и сѡйны кутан да лоас прѡскур, но Господь кид еще йѡз сетчасны став йѡзыс еджыд нянь вылѡ ылаласны антихристеянь. Но Господь тоже кытишовтас куим во и бѡр локтас Иерусалимѡ и кор воас петас небеса шѡрѡ ангел и городас труба тыр и гымыштас и босьтас лѡк страшнѡй тѡв и бушуйтчас куим час чѡж и мыльк и гуран ставыс равняйтчас и став куламыс ловзяс, кулѡм и ловья ловасны страшнѡй суд вылын. Страшнѡй суд вылѡ лчасны небесаысь Господь Саваоф и Иисус Христос и Божия Матерь мам. Но став йѡзыс бѡрддзасны, кутасны шуны мыйла нѡ мамѡй да батѡй бура энб велѡдлѡй и Божия Матерь тоже кутас*

бордны йоз вѣсна. Локтас Иеус Христос юрсѣ мѣд шальѣн ветяс и лѣас Страшнѣй суд.
 Кутас Господь шуны ме коли вичкояс, — косьалінныѣд; ме коли попьясѣс — тюрьмаѣ
 пуксьѣдінныѣд. Вот ѣні менам кид воинныѣд, сотінныѣд образьяс, жуглінныѣд вичкояс, ѣні
 отвечайтѣй. Ме водзын грексьѣд торїѣдас грешникѣс и праведникѣс шуїга и веськыѣд вылѣ.
 Лѣѣ война зѣв страшнѣй ѣтарас сувтас дьѣвол, а мѣдарас Илья пророк и войуйтасны, война
 мунас кык недель ставыс усьѣ. Кутасны тыпкасьны Илья пророк и дьѣвол. Дьѣвол уськѣдчас
 сабляѣн и юрсьѣс петас му пасьта вѣр и муѣ ѣзїас и сотчас му дас кык сажень судта и лѣас
 кончина века. Му кутас шусьыны краменнѣй ад, а олѣм лѣас мѣд планета выльн. Но кодї
 тайѣ гижѣдсѣ гижас, передайтас Господь гижас аслас ученикѣн. Регьѣд страшнѣй суд
 Господа кулѣмысѣ войдѣр мѣд ѣз погубит видз менѣ. Понтийскѣй Пилат дырїш книжеся
 судитысѣс вѣліны сѣтав виновсѣтство пуктїсны. Кутїсны да думышїтїсны Пилат водзѣ
 нуисны. "Да али абу Ен пысѣ" — истиннѣй Христос нїнѣм эз шыасѣ. Юреїѣдыс да пельѣдїс
 кутїсны эз эскыны. Тѣ али ѣн косїы мїанкѣд сернїтны. Святѣй чужѣдмасѣ ѣблалїсны рїзасѣ
 бѣртїысѣ троянскѣй куїм пельѣ юкїсны. Венчѣсѣ жугѣдїсны. Лежїнѣсѣ венчѣсѣ пуктїсны.
 Лежїнѣсѣ венеч вывтїысѣ палїчѣн вѣчкалїсны порсѣ ѣбѣдѣн юкталїсны. Асьѣд распїайтїсны.
 Крест пельѣпом вылас пуктїсны, унаысѣ пїдзѣс вылас усьлї. Разумнѣй мужїкѣяс пондїсны
 шуны: "Абу жѣд пѣ буракѣ тайѣ прѣстѣй морт. Век пѣ видзѣдѣд водзѣ. Бѣр вылас ѣз и
 видзѣдлы". Галгофа гора йылѣ пѣтшїтї бѣд ногыс смекайтїсны. Гѣра гор улас лѣбѣдїсны
 Истиннѣй Христосѣс сѣтѣн пондїсны распїайтїсны. Кїсѣ и коксѣ лѣвья вывсїань крест бѣрдѣ
 кузь кортувьясѣн тувьялїсны. Веськыѣд бѣкас лѣгодїнас бѣтїкїсны куїм возеѣн вѣр и ѣрд и
 ва пондїс визувтны. Истиннѣй Христосѣс крест вылас ѣлїс и петїс веськыѣд вылас юрсѣ
 почитайтїшїтїс. Кѣнї бара лѣѣ менам душаѣй муысѣ и войысѣ пондїс дрѣжїтны. Му пондїс
 шуны: "Менѣ вѣчысѣдїй крест выльн ѣшалѣ. Му вылѣ сьлѣн вѣрысѣ войталѣ. Сїѣ пѣ ме ѣз
 вермы терпїтны. Сьѣн и менѣ дрѣжїтѣдѣ". Лун шор кадсїань ставыс пемдїс. Шондї пондїс
 шуны: "Менѣ пѣ вѣчысѣдїй крест выльн ѣшалѣ. Кодлы пѣ ме сѣсїя югьяла". Гырысѣ изьяслы
 бѣдсѣн страксыань пондїс потласьны. Вичкѣ вывѣдорсїань стракысла бѣдсѣн пондїсны
 занавесїань косясны. Улысѣ помсїань да вылысѣ помѣдзысѣ. Мамысѣ сѣсїя вѣлѣыстї матысѣтчїс
 на пысѣ дїнѣ и сувтїс пысѣ крест дѣрын. Вѣр и гырдѣгѣрд ѣшалѣ. Пысѣ вылѣ частѣ пондїс
 видзѣдлыны: "Курыѣд пѣ меным лѣи, меным, мылїла тѣ татїшѣма жїдьяслы сѣтчїн. Эн тѣ
 вѣл вїтоват да". Пысѣ мамыслы крест вывсїаньысѣ шуисѣ: "Эн бѣрд менам мамѣй, ме вѣсна,
 Пресвятая Богородїца мамѣ-матушкаѣ. Мун пѣ тѣ Иоанн Богѣслов дїнад да Иосїф
 Нїкодїмыскѣд дїнѣ. Мѣд найѣ локтасны телѣѣс менсїым грѣбѣ пуктасны и коїмѣд суткї
 кѣжлѣ муѣ пырала и куїм суткї борын бѣр лѣвзя. Нѣлямын лун мы выльн ѣла да аслам
 вѣлѣдчысѣс шѣрѣ явїтча. Нѣлямын лун бѣрын ме Вознесѣнѣд лунѣ небесаѣ кайа. Ангельясѣ,
 кодѣ архангельяскѣд, керувїмьяскѣд да сѣрафїмьяскѣд. Я сам себе душа. Выму во грѣб своя
 моцїи во святїымы соборнѣй вичкѣ прѣстѣл вылѣ коли менам моцїѣй. Сѣтѣн пондасны поклон
 пуктыны. Тайѣ стїхсѣ колѣ почитайтны, тайѣ стїхсѣ колѣ полсїушїтны. Господь сѣтас
 бур керка ошкыны Енмѣс куїмысѣ. Сѣтам и ошкам Енмѣс.⁵⁸

Скоро будет Страшный суд

В Италии в городе Риме появится Антихрист. На нем будут священнические роскошные
 ризы. Он будет ходить из города в город, из деревни в деревню. Он будет нести перед собой
 блюдо с белым хлебом. Входя в город, он будет обращаться к живущим в нем, чтобы

поклонялись и молились ему, и кто поклонится ему, тому поставят печать на лбу. Он даст отведать белый хлеб с блюда, и когда будут есть этот хлеб, то он превратится в лошадиный навоз. Он воспретит обращаться к Богу. Антихрист будет ходить по земле три года. Когда он обратно вернется в Рим, тогда на небе появится ангел и горько-горько заплачет и скажет: «Горе, горе живущим на земле!» И тогда тьма покроет солнце, и луна не даст света своего, и тьма окутает всех живущих. Через некоторое время вдруг на небе просияет свет подобно молнии, и прогремит гром, и явится Господь Иисус Христос в городе Иерусалиме в Палестине, и Он будет ходить, одетый, как нищий странник, но верующие в Него будут знать, что это Господь. И Господь будет ходить со смолистым деревом на тарелке. Господь будет резать средний палец левой руки, и человек тот очистится от грехов. Даст Господь отведать смолистого дерева с тарелки, и когда будут есть его, то по вкусу оно будет как просфора. Часть людей доверятся Господу, но большинство будут введены в заблуждение белым хлебом Антихриста. Господь тоже будет ходить три года по земле, и когда вернется обратно в Иерусалим, на небе появится ангел и вострубит трубою, и тогда прогремит гром, и все мертвые воскреснут и предстанут на Страшный суд. На Страшный суд спустятся Господь Саваоф и Иисус Христос и Божия Матерь-матушка. Тогда восплачут все люди, говоря: «Почему отец и мать не учили нас доброму?» Божия Матерь также будет плакать за людей. Придет Иисус Христос и голову покроет другим платком, и будет Страшный суд. Скажет тогда Господь: «Я оставил вам церкви — вы разрушили их. Я оставил вам священников — вы заточили их в тюрьмы. И вот вы сейчас находитесь в Моих руках. Вы сжигали иконы, разрушали храмы, а сейчас вам нужно держать ответ за свои поступки. Сейчас предо Мною будут отделены праведные от нечестивых: одни — по правую, другие — по левую сторону. Затем наступит страшная война. С одной стороны встанет дьявол, с другой — Илья-пророк, и будет война между ними, и будут воевать две недели и все погибнут. Дьявол набросится с саблей — и кровь будет литься с его головы, и будет гореть земля на двенадцать сажен, и будет кончина века. И земля будет называться «крошечный ад», а жизнь будет на другой планете. Тот, кто переписет это письмо, Господь того запишет в Свои ученики. Скоро Страшный суд. Господи, сохрани меня от гибели! Во времена Понтийского Пилата князья-книжники совещались, как бы обвинить Его. Стали думать, как это сделать. Повели к Понтию Пилату. «Правда ли ты есть истинный Христос?» — Христос ничего не ответил. Схватили Его тогда за волосы и уши. Не верили Ему: «Ты что, не хочешь с нами говорить?» В Его святое лицо стали плевать, Его Троянскую ризу разделили на три части. Разбили венец с Его головы, а на голову водрузили венец из ветвей шиповника. Затем напоили едой свиней. Распинали и истязали его. На плечи Ему ввалили крест, и много раз Он падал на колени. Мудрые из мужчин стали говорить: «По всей видимости, не простой это человек. Он все время смотрит вперед, назад не оглядывается». Привели на гору Голгофу. Руки и ноги у живого пригвоздили огромными гвоздями ко кресту. Правый бок проткнули рогатиной из трех зубьев; и кровь, и гной, и вода стали течь из раны. Душа Его там, на кресте, и покинула тело. Земля и вода стали дрожать. Земля стала говорить: «Создавший меня на кресте висит, на меня кровь Его капает, не могу я вынести такого. Оттого я вся и дрожу и трясусь». В полдень все покрылось тьмой. Солнце [в]стало и говорит: «Создавший меня на кресте висит, для кого я буду посылать свет свой?» Огромные камни от страха треснули, полопались. Завеса в храме разодралась сверху донизу. Мать Его подошла к Нему и остановилась под крестом. Сын ее в крови и ранах висит на

кресте. Стала тогда Она плакать: «Горько Мне стало. Почему же Ты позволил взять себя иудеям? Ведь Ты был невинный!» Сын к Матери со креста обратился: «Не плачь, мать Моя, не плачь из-за Меня, Пресвятая Богородица. Богородица, Матерь-Матушка, пойдн ты к Иоанну Богослову да Иосифу с Никодимом, чтобы они пришли и тело Мое во гроб положили. На третий день воскресну. Сорок дней буду ходить по земле и явлюсь Своим ученикам. После сорока дней, в день Вознесенья, взойду на небо, где буду вместе с ангелами, архангелами и серафимами. В соборной церкви останутся Мои мощи. Тот, кто почитает этот стих, Господь даст благодать дому. Прославим трижды Господа!

Заговоры

№ 52. *Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. Утренняя светлая заря, дай же Адама и Евы здоровье, как у Адама и Евы глаза. Не шипели, не кололи, не болели. Пусть так же грешная раба Божия (имя) (имярек. — А. Ч.) не режет, не шипит, не болеет, отныне и довеку веков. Аминь. О, как ты, утренняя заря, ясна и светла, пусть будет моя глаза светла и чиста.*

О великий Михаиле, помоги мне, грешному, или грешнице (им) раба твоего.*

О, Анастасие: избави нас от труса, от потона, от огня и меча, от напрасныя смерти, от всякого зла и врага лъстивого и от лукавого. Избави нас, великий архангел Михаиле. Всегда и ныне, присно и во веки веков. Аминь.⁵⁹

№ 53. *Заговор при болях в суставах: «1. На место боли сыпят семечки пезжареные; крестится место и читается молитва „Отче нси“. Затем заговор 9 раз: „Ехал святой Егорий на белом коне по золотому мосту, конь споткнулся — сустав на сустав стукнулся, жила на жилу натянулась, кровь на кровь нашлась святая, молитвенная рожденного спасительная — молитва (имя)“. Рожденного, крещенного, причащеннго, молитвенного. (3 раза). Аминь». Потом семечки убираются (не руками), и можно зарыть.⁶⁰*

№ 54. *Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Господи Боже, благослови Дух Небесный — сила истинна — восточная сторона вселенная, яко на море на белый, ко мне воздушится — тако же возвратится раба Божия (имя) морском судит не видимых предстает железа на запад или парч 3 девицы очень стерегает и берегаем. 1 жещница — две жещницы, один мужчина — двое мужчин — трое мужчины, один зуб — две зубы и трое зуб. Поп — попадья, понюмар — понюмарица, цар — царица — постерегается спишой супостата. Лежсатый — горбатый, кшоватой — жаловатой, самой крутой; простой волос — они говорили на язык; замок — ключ тишнкдд и чадкдд; йдгра яран пвствд (дым и чад; в середину йюгра яран в середину. — А. Ч.) дальше стой. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. (Лыддбыны куимысь — кордсь вылд майтдг вылд) (Прочитать трижды — на веник и на мыло. — А. Ч.).⁶¹*

№ 55. *Святой Мефодий, святой Харлампий, свят Минаэй — пособляет помогает нам. Эсатыр — камень, сир тшь горшаныс, паш папаль воманыс, биа из съблдманыс, ёма — ёкыш ситананыс; море дорысь кд лысд вермасны лыддбыны да сдс пу пыр вермасны петны;*

* Ним — имя (коми).

вѣлысты (ним) вермасны кѣ вѣмдзalasны. (Сѣлышит кумимысь шуйгала дорѣ, ва, няньдн, солѣн креститны) ва бутылѣ пуртон⁶².

Святый Мефодий, святый Харлампий, святый Минаэй — пособляет-помогает нам. Эсатыр — камень. Щучий зуб в горло, скверную нечистоту в рот, раскаленный камень в сердце, ерпа в задницу. Если смогут перечесть песок морской, пройти через нечистое дерево, только тогда смогут (имярек) причинить вред. (После этого надо трижды першпонуь на левую сторону и покрестить водой и солью).

№ 56. Во имя Отца и Сына Святого Духа. Аминь. Утренняя заря. Дария матушка. Вечерняя заря, мать Мария, Иисус Христос, Сын Божий, Владыко Небесная, Царица Небесная Владычица. Михаил архангел — архистративе — душе даешь и душу берешь святитель Николай Чудотворец, Всесвятая Троица — спаситель всех спасающий, святитель Георгий Победоносец, святитель пророк Елисей и святый Вавила Самуила, прошаила Гурилова, пойду Ледовитый океан — сияет там, восемь девок помогают (рѣ. ним); престолом предстоят. Пойду Черному морю, у Черного моря черный камень, обрас мохами. Пойду Черному морю, сидит Троеручица Богородица Владычица, держит на правой руке святую воду и святую свечу отливает (ним). Пойду Иерусалим. Иерусалим горе сидят три Богородицы Владычице — говорит: «Чем людей лечит?» — Иисус Христос говорит. Иисус Христос — Святым Духом: «От испуга, от родимцев, от лихорадки, от глаз, от собачьей страсти, — от порчи, от грыжи, от лишая, от экземы, от всякия грязныя раны, от опухоли, от чирея. Выгоняем, вычищаем, на чистоте — Успенье Богородицы Владычица, Святый Петра и Павла; Введение во храм Пресвятая Богородица, Воздвижение Животворящего Креста, Воскресенье Христово, Иисусе Христе Сыне Божий; Тепло парушко — Соломонья матушка — чистая баня — Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. Рек реками, ангиа ангинами. Сибирь сибиряками, змек зыками. Пойду чистое поле — белая березка — не раздувается (ним), не растинается. Там белое поле — тело всем кости, всем мозгам — 77 суставом, 77 жилками, кровь горячая, почки, легкие и печень и сердце (ним). Солнце матушка — берег сушили, болота сушили; сучись и болезни (ним). Со 40 святых мучеников — белом свете какие боли горячи есть, от всех болезни вычивают, очищают. Великий мученик Пантелеймон, ты исцелишь всякой болезни, исцели и больного (ним), тебе прибегающих и тепло просящих и молящих. Аминь. Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. Слава Богу нашему. Иисусе хлеб живой, хлебе небесный, хлебе сладчайший, благодарю Тя за тайны святыя Твое.⁶³

№ 57. Челядьлы (Благословение детям). 1. Степан святойѣй, Степан великойѣй. Степан пийѣдн Ангел Хранителю. Весы. Клен пу. 2. Ольга Святой, Ольга моньѣйѣдн ангел хранительыс. Рыба. Пожѣм пу. 3. Анна. Аннаѣдн святойыс. Анна ныѣйѣдн Ангел хранительыс. Ясень пу — Стрелец. 4. Николай святойѣй, Николай Святительѣй — Угодникѣй. Николай Чудотворецѣй. Николай зятѣдн ангел-хранитель. 5. Елена — Алѣна святойѣй. Елена — Алѣнаѣдн ангел-хранитель. Капитан пу. Бык — Телец. 6. Алексей святойѣй. Алексей — Божия Алексей ангел-хранитель. Пелыс пу. 7. Иаков. Яковѣдн святойыс. Яковѣдн ангел-хранительыс. Бык. Телец.

Господей Енмѣй, Иисус Христос Спасительѣй, Богородица мамѣй, Пресвятая Богородицаѣй, Успенье Богородицаѣй, Покрова Богородицаѣй, Троеручица Богородицаѣй (13 нима Богородицаѣй), став нима святѣяѣй. Асланым и челядьясѣдн Ангел — Хранительясыным. Став нима Архангельясыным, Михаил Архангелѣй — лов сетысьѣй и лов

босьтысьбѣй. Габриѣл Архангельѣ и святой херувимьясьбѣй и серафимьясьбѣй, Дух Святойѣй — крест Хранительѣй.

Господьѣй Иисус Христос Спасительѣй — Емѣй, отсав и сет и благословит бур асыв, бур лун, бур рыт, бур вой — бур олѣм, вѣльнѣй свет олѣм вуджны — Ен и Иисус Христос Спаситель вылѣ надежѣн. Богородица мам вылѣ надежѣн; бур йѣз молитва кузя.

Господьѣй, Господьѣй, Господьѣй Емѣй, сет и благословит бур олѣм, бур олѣм, бур олѣм — быдлуся уджын и олѣмын; сет слѣй да тѣлк — быдлуся олѣмын и уджын.

Господьѣй сет и благословит бур мирнѣй олѣм — чужан лунсянь да кулан часѣдз меным и челядѣлы, челядѣ — челядѣлы, събѣд поколенияса челядѣлы мир, любов да совет, мир, любов да согласие, союз любви челядѣлы — родительскѣй благословениеби став бурѣй благословита. Здоровье, счастье, ум — разум и бур терчение — вѣльнѣй свет олѣм вуджны челядѣлы. Ен бательсь и Богородица мамльсь корамѣн кора челядѣлы и меным: здравие, здоровье, крепости сил и вечного спасения.

Крест-хранитель, спасит менсьым челядѣбс, челядѣлысь челядѣсѣ бийсь, ваьсь, гымысь, чардѣйсь, тѣлысь и лѣк йѣзъсь, лѣк йѣз шѣрѣ веськалѣмысь, лѣк тор думайтѣмысь — ас кѣн вѣчѣмысь.

Пресвятая Богородица спасит менсьым челядѣ, челядѣлысь челядѣсѣ събѣд поколениясѣ челядѣ и сѣдз водзѣ и сохранит став торсьыс.

Господьѣй Емѣй благословит менѣ и менсьым челядѣбс — кувтѣдз овны сшмѣн, пельѣн, кѣн-кѣкѣн, ас сернѣн.

Повья крест хранительѣй видз мянѣс бийсь, ваьсь, гымысь-чардѣйсь, тѣлысь, лѣк йѣзъсь лѣк йѣз шѣрѣ веськалѣмысь.

Господей примет пѣльза вылѣ челядѣлы и челядѣ челядѣлы и меным тиѣтти. Аминь. Аллилуйя⁶⁴.

Благословение детям. 1. Святой Стефан, Стефан Великий. У сына Степана ангел-хранитель. Вѣсь. Дерево — клеп. 2. Святая Ольга. У невестки Ольги ангел-хранитель — Рыба. Сосна. 3. Анна, у Анны святая. У дочери Анны ангел-хранитель. Дерево ясень. Стрелец. 4. Николай святой, святой Николай-Угодник, Николай Чудотворец. У зятя Николая ангел-хранитель. 5. Елена — святая Алѣна. Елена — у Алѣны ангел-хранитель. Дерево — каштан. Бык — Телец. 6. Святой Алексей. Алексей — Алексей — Божий человек, ангел-хранитель. Рябина. 7. Иаков. Святой Яков. Ангел-хранитель у Якова. Бык — Телец.

Господь Бог, Иисус Христос Спаситель, Богородица-матушка, Пресвятая Богородица, Успенье Богородицы, Покров Богородицы, Богородица-Троеручица (13-именная Богородица). Святые, посящие имена всех живущих. Наш Хранитель и Хранитель наших детей, архангелы всех имен. Михаил архангел — дающий дыхание и жизнь и принимающий их обратно. Гавриил-архангел и святые херувимы и серафимы, Дух Святой — Хранитель.

Господь Иисус Христос, Спаситель-Бог, помоги и дай нам, благослови добрым утром, добрым днем, добрым вечером и доброй ночью — доброй жизнью. Дай в благополучии перейти эту жизненную дорогу с надеждой на Господа и Спасителя Иисуса Христа, с надеждой на Богородицу-матушку; по молитве добрых людей.

Господи, Господи. Господь Бог, дай нам и благослови на добрую жизнь, на добрую жизнь, на добрую жизнь. Благослови в каждодневном труде и жизни: дай разумение и разум во всех делах жизни, в каждом дне жизни.

Господи, дай нам и благослови нас мирным житием — от дня рождения до смертного часа — мне и детям моим, детям детей моих до сотого поколения. Дай им мир, любовь, совет, мир, любовь да согласие, союз любви. Родительским благословением, всем добрым благослови детей. Здоровье, счастье, ум-разум и доброе терпение — благополучно перейти эту жизненную дорогу. Прошу у Бога Отца нашего и Богородицы-магушки, с мольбою прошу благословения для детей и для себя: здравие, здоровье, крепости сил и вечного спасения.

Крест-хранитель, спаси и сохрани моих детей, детей моих детей: от огня, воды, грома, молнии, ветра и недобрых людей, чтобы не оказаться в обществе дурных, нечестивых людей, сохрани от злых мыслей — сохрани от таких мыслей, когда человек своими руками думает прервать свою жизнь.

Пресвятая Богородица, спаси моих детей, детей моих детей до сотого поколения и дальше, сохрани от всего злого.

Господь Бог, благослови меня и моих детей, чтобы до дней кончины были целы у них глаза, уши, руки и ноги и чтобы сохраняли светлый разум.

Крест-хранитель, сохрани нас от огня, воды, грома и молнии, от ветра, от злых, недобрых людей, от общества злых, недобрых людей.

Господи, услышь и прими моление мое на благо детям моим и детям детей моих, и мне самой. Аминь. Аллилуйя.

Фольклорные обработки книжных текстов и традиционный фольклор

Христианские легенды и предания

Легенды о Христе, Богородице и библейских патриархах

О Воскресении Христа (о петухе)⁶⁵

№ 58. Порсь йылысь йёзыс вёл серпитоны, висьталёны. Жидъяс пё тай мыйкёкерёмась этийё, сёйны пуксьылёмась жидъяс. Сэсся вайёмась тарелка вылын. Сыя тушитёмась мыйкёсё петуксё. Сэсся шубмась, кёдкё шубма локтёма сэтён мыйкё бёхдвёй да мыйкё: Христос пё ловзяс. Оз нин пё Христосыд лолзья, этийё пё петукыс кё лолзяс, лэбзьяс (сэж и Христосыд ловзяс). Вот пэ и Христос лолзяс. Сэсся тарелкасыд жбырмунас петукыд да сэсся Христосыс и лолзяс. Найд пё кинаныс кутчысьдмамас да усёбмась, здоровайтчыны кинад оз позь. Староверьясыд шубны, сыя пё грек. Кёлд пё здравствуйте шуны сёдзи. Мыйла пё жидъяс кинаныс кутчымась, петук лэбзьёмесыд да. Кинаныд пё кутчысьдмась да⁶⁶.

О свинье тоже говорили... Жиды, значит, сели обедать. На тарелке принесли жареного петуха. Был там какой-то человек, откуда-то пришел к этим жидам, говорит: «Христос воскреснет». — «Не может Христос воскреснуть, — отвечают ему. — Скорее этот жареный петух, — говорят они, — оперится, воскреснет и полетит, нежели воскреснет Христос». Вот тогда-то петух и встрепенулся, взлетел — и Христос воскрес. А жиды, когда встрепенулся и взлетел петух, испугались, схватившись за руки, в страхе попадали на землю. Из-за этого и говорили наши староверы, что нельзя приветствовать друг друга рукопожатием, потому что

жиды держали друг друга за руки, когда воскрес Христос. Говорили, это грех, потому что жиды тогда попадали, держась за руки, когда петух воскрес и вспорхнул. Нужно без рукопожатия приветствовать друг друга, просто говорить: «Здравствуйте».

№ 59. *Жидъяс вѣлом сѣйбны пызан сайад да Мыйкѣм кѣ пѣ ловъяс Истинной Христосыд. Этаиа кѣ петукыс жареннойыс лѣбъяс, ловъяс и сия пѣ ловъяс. Петукыс пѣ жбыр ловъѣма да лѣбъѣма, пуксъѣма съѣр вылас*⁶⁷.

Жиды, рассказывали: сели обедать, вот и говорит кто-то, что истинный Христос воскреснет. Если этот жаренный петух может воскреснуть, то и Христос воскреснет. Петух встрепенулся, ожил, взлетел и сел на забор.

№ 60. *Тадз кывлі. Мыйкѣ Страинѣй пекничакѣд паныд мыйкѣкерыштасны. Жидъясыд бытьѣ петук юр, петук юрсѣ пуасны, сеясны. Да кѣвъятѣ вильѣдасны. Этѣкѣ пѣ петук кѣвѣя ловъяс и Христос ловъяс. Пызан вылѣ пуктасны. Вой шѣр кад лѣѣ. Кѣвѣя этадз тыркнитчас да сѣр вылѣ лѣбъяс. Да Христосыд. Кѣкурулы петукыд кѣвъянд горѣдас: «Христос пѣ ловзис.» Тайѣ кывлі*⁶⁸.

Так я слышала: накануне Страстной пятницы жиды петуха сварили и сели обедать. Съели петуха, до костей обглодали. Говорят: «Если этот петух оживет, то и Христос воскреснет». На стол положили кости петуха. В полночь обглоданные кости петуха вдруг зашевелились, встрепенулись — и взлетел петух на забор. Вот и Христос воскрес. Вот эти кости петуха сели на забор, и прокричал петух: «Христос воскрес!» Вот так я слышала.

№ 61. *Ыдъжыд лун войнас, ыдъжыд лун войнас, Исус Христос мыйкѣкереас, ловъяс. Тайѣ вѣлі батъѣяс, вежанъѣяс висътавлѣны, коркѣ челядъ дырѣи. Исус Христосѣе виасны. Ыдъжыд луныс налѣн первойсѣ вѣлома Суббота. Оз кѣсѣыны ыдъжыд луннас вѣины. Мед пѣ уна йѣз оз шызыы. И четвергас вѣиасны. Сѣсся ыдъжыд лунас ловъяс да воскресенъя лѣѣ. Сѣсся ная петук йѣ пуасны, пуксъасны. Сѣсся Христос кык детинакѣд паныдасъяс да чипан кольк сетас. Отиклы гѣрдѣн краситѣма, мѣдыслы лѣзон. Сѣсся чипан кольктѣ бѣсьтасны да сѣсся мыйкѣ ѣта-мѣд вылас видзѣдласны. Мыйнѣ пѣ эз кажитчы? Меным пѣ эськѣ гѣрдыс пѣ колѣ. Да ми чайтѣм челядъ дырѣи анектѣд кодъѣн а. Сѣсся мыйкѣ керѣма. Тѣ пѣ мунѣй. Юдаясыд чипан-петук жаритѣмась да сѣйны лѣсьѣдчѣны да сѣтѣн пѣ вежсъѣй. Эз кѣ пѣ кажитчы. Отикныд пѣ шудѣй Христос воскрес. Мѣдныд пѣ шудѣй воистину воскрес. Сѣсся пѣ окыштчѣй и чипанколькнас пѣ вежсъѣй. Сѣсся ная сѣдзи вѣчасны. А юдаяс шуасны: “Неужели пѣ ловзис Христос. Оз пѣ веритѣй. Оз кѣ пѣ тая петукыс мыйкѣкер гонсъя да лѣбъы да кекуруку горѣд съѣр вылас. Ная сѣсся сѣдзи вѣчасны, кыдзи велѣдѣс. Петукыс сѣсся гонсъалас да съѣр вылас лѣбъяс кѣкуруко горѣдас, ставныс пѣ ная юдаяс усясны, сайтѣгныс.”*⁶⁹

В ночь на Пасху Иисус Христос воскрес. Это крестная, отец рассказывали — я еще была маленькая. Иисуса Христа распяли. Раньше у них Пасха была в субботу. Вот они между собой сговорились, чтобы на Пасху Его не убивать, потому и распяли в четверг. Вот Он на Пасху и воскрес, потому этот день и стали называть «воскресенье». Затем они сварили в воскресенье петуха и сели обедать. А Христос встретил двух мальчиков и дал каждому из них по куриному яйцу: одному покрашенное красной краской, другому — синей. Они взяли яйца и посмотрели на него. «Что, не понравилось?» — «Мне бы хотелось яйцо красного цвета». В детстве, мы все эти рассказы воспринимали как басни, как анекдоты. Он им и говорит: «Вы идите. Иудеи петуха зажарили и сели есть. Вы идите на то место и там обменяйтесь яйцами.

Поприветствуйте друг друга: пусть один скажет: „Христос воскрес“, а второй ему в ответ скажет: „Воистину воскрес“. Затем целованием поприветствуйте друг друга и обменяйтесь яйцами». Они сделали так, как им сказал Христос. Иудеи изумленно говорят: «Неужели Христос воскрес? Нет, в такое не верим. Скорее этот петух оперится, оживет и взлетит, сядет на забор и прокричит: „Ку-ка-ре-ку!“» Мальчики так и сделали. Петух при этом оперился, вспорхнул, взлетел, сел на забор и прокричал: «Ку-ка-ре-ку!» А иудеи все попадали без сознания.

№ 62. *Христосыд кор мыйкә. Ученикъясыс вөләм серитёны. Мыйкә иуас некодъяслы. Христосыд пә ловзяс. Найё вәлі чипан яй сьойёны, петук яй ли. Тайё пә кә ловзяс и Христосыд ловзяс. Сэсся петукыс жбыркнитас. Оні тай чипантё, петуктё керышитасны да сыон пә и юртәг ләбалё, чеччалё, юртәгыс бура на дыр чеччалё.*⁷⁰

Когда, значит, Христа распяли, ученики Его между собой говорили. Вот один и говорит, что Христос воскреснет. А они обедали в это время — ели жареного петуха. Говорит один: «Если этот петух оживет — и Христос воскреснет». Петух встрепулся и взлетел. Вот потому и сейчас петухи, когда их режут, оставшись без головы, еще долго прыгают, летают.

О Воскресении Христа (о камбале)

№ 63. *Черитё сідз жәб. Камбалаясыд, бәк пәла трескаыд пә эмәсь. Вөләм черитё сөйёны да Христос пә ловзяс. Этікә пә черыс ловзяс и Христосыд ловзяс. Вот бәк пәла черыё сийё сэсся эмәсь пә тай. Ловзьёмась, чеччыштомась. Камбалаыд, трескаыд бәк пәла трескаыд тай эмәсь жәб. Вот сыа сийон.*⁷¹

Рыбу также. Камбала, треска еще однобокая (говорят, есть такая). Рассказывали, что они обедали, рыбу они ели. Некто говорит: «Христос воскреснет». «Если эта однобокая рыба, — отвечают ему, — воскреснет, то и Христос воскреснет». Вот и есть же эти однобокие рыбы. Ожили, значит, прыгнули. Камбала вот эта, треска эта однобокая. Вот потому-то они и такие.

О празднике Троицы

№ 64. *Йәзлысь, пәрысь йәзлысь... Озыр йәз пә Троица дырйи ковер вольсалёмась. Иусе Христос пә мед мунас ковер вывті. А гәль мортыд, мунё да корёсьтё вайас да Ен водзас пуктас. И бинь улас пуктас, садитас пунё. А Христосыд мунё да ковер дінас оз и матыстчы, пу дорас мунас да, сувтас да сыылас. Вот тайё ме кывлі. Тайон и оні вичкоё и быдлаё корёсь и вайёны.*⁷²

Старые люди, пожилые люди рассказывали... Богатые на Троицу ковры постелили возле своих домов, чтоб Иисус Христос по ковру прошел. А бедные люди сходили и принесли ветки березы и поставили перед иконами. И перед окнами посадили березы. Христос, когда стал подходить к домам богатых, где были постелены ковры даже и не подошел. А подошел к березе возле окна, встал на том месте и молился. Вот потому-то и сейчас на Троицу в церковь и в дома приносят ветки березы.

Богородица-Троеручица

№ 65. *Мамёлон чойыс вәлі. Ульянаид вәлі ветлөдлө, монастырад. Да ёна вәлі сыа бурёс сыылө. Да тырыс вәлі образ сылон. Сыа оліс мельница дорын, Кужын оло. Да сыа висьталас*

да висьталаас, книга выльсь. Мыйсьюрё кужа висьтаваны, сэсья огни куж. Вознесенье, мыйкё му шар кутысь вёлі. Марья нима ныв вёлма. Сыё кум арён вичко роитпа сетасны. Акимьянды пё. Сыё сетасны вичкоо. Да сыё быдтасны. Монакьяс и шудны: „Тэ пё зэй мичаник ныв да пё кодоскё босьт товарищ вылө“. Бытьё мужскёй. Иван Богослов бытьё шыасьяс: Талы пё оз позь. Тая пё Дук Святёйонь съдктіс. Ме пё эг на грешит да, съдкті? Марьянд поятём лөй. Сэсья Марьянд Исуе Христостё и ваяс. Сыё висьталісны. Христос чужома му вылө. Христос? Да пё. Куумсе младенечёс вийасны. Корсьёны Христосёс. Христос аз сяр. Сэсья Богородицаыд кутас пышійыны. Пышійыны кутас Богородицаыд да, тулусын пышійё. Оти мужик кёдзё. Кёдзё да.

— Бур дядьё пё кёдзан?

— Мый пё тэд дело. Ме пё колоко йог кёдза.

— Йог кё кёдзан, йог и лөас.

Мёд мужик кёдзё.

— Бур дядьё пё кёдзан?

— Кёдза пё бур тьётё. Кёдза пё.

— Мед пё Господь тэн благословитас бур урожай. Нянь босьтны ёна. Му помад пё воан да лэтчы пё да обедайт да чарла тё босьт да вундыны лок.

Богородица каганад пышійё да. Отик кнас на берушка пё, мёд кнас пё кага. Сэсья мужикыд лэтчас да обедайтас да вундыны кайас. Вундыны кайас да жидьясыд и вётчёны.

— Там пё кагаа баба эз му?

О-о ме пё вёлі на кёдза. Сэсья пё сыё огё суйё. Сэсья Богородицаыд ю дорё воас. Ютё ковмас вуджени. Кыдз пё вуджа. Пу пё порёма, отик кыи пё кага, мёд кыи пё на берушка. Тая пё на берушкисё ог убелит шыбитны, кагатё ещё на ог убелит. Коймёд кикё эськё выйым вот и. Кум киа Богородица сэсья и лөи. Вот. Тайё кылі.⁷³

У мамы сестра была. В Ульяновский монастырь часто ходила. Вот она много всего знала и рассказывала. Жила около мельницы, в д. Кужбе. В ее доме было полно икон: Вознесенье, Господь-Вседержитель. Девочка была, по имени Марья. В возрасте трех лет отдали ее на воспитание в перковь, Акимьяну. Отдали, значит, ее в перковь, там она и выросла. Монахи говорят ей: «Ты красивой девушкой стала, поищи себе [доброе] друга для жизни, мужчину какого-то». Тогда откликнулся Иван Богослов: «Ей нельзя: она Духом Святым отяжелела». — «Как это я отяжелела, если никакого греха я себе не допускала?» Марья стала беременная. Загем она и родила Иисуса Христа. Так рассказывали. Стали тогда между собой [иудеи] говорить, что Иисус Христос родился на земле. «Христос?» — «Да», — отвечают. Тогда триста младенцев убили. Иисуса Христа искали, не могли нигде Его найти. Богородица тем временем начала искать какое-то потаенное место, чтобы скрыться [от своих преследователей]. Богородица, значит, убегать стала, весной это было. Мужнина некий сеет. Сеет, значит.

— Что сеешь, добрый человек?

— Тебе до этого какое дело, чем занимаюсь? Может я мусор высеиваю.

— Ну что ж, если мусор сеешь, то мусор и уродится.

Другой мужчина сеет. Опять спрашивает Богородица:

— Что сеешь, добрый человек?

— Сею, добрая женщина, сею.

— Пусть благословит тебя Господь добрым урожаем, чтобы добрый хлеб уродился. Когда дойдешь до конца поля, то пойди пообедай, а потом приходи, возьми серп и пожни свое поле.

Богородица бежит [с] младенцем дальше: в одной руке корзина, в другой руке младенец. Мужик пообедал и пошел убирать хлеб. Пришел жать поле, а тем временем жида подошли, которые за Богородицей гнались. Спрашивают: «Здесь женщина с ребенком не проходила?» «О-о», — говорит он, — это было уже давно, — я еще только сеял». «Нет, — говорят они, — нам ее тогда уже не догнать». Затем Богородица к реке пришла; реку надо как-то перейти. «Как же я перейду реку: в одной руке младенец, а в другой корзина? Эту корзину не могу бросить, а ребенка тем более. Вот если бы у Меня была еще одна рука, третья!» Вот и стала Богородица троеручицей. Вот. Такую историю я слышала.

№ 66. *Богородица кор Исус Христосѣс рѣдитѣ. Сыѣ вийны кѣсѣйны юдаясыѣ. Сэсея сыа кагасѣ босѣтѣс да мунѣны. Вол вылын гаикѣ и мунѣны. Уна да сэсея ог кууж и висѣтавны. Мунѣны да ѣтик дядьѣ кѣдзѣ. Ныа бытьѣ юдаясыѣс жѣ пышѣйны, лѣкѣвзсыѣд. Мунѣны да ѣтик дядьѣ кѣдзѣ. Сэсея кѣдзыѣс дядьѣдылсыѣ юалѣ: „Мыйнѣ тѣ дядьѣ керан?“ Сэсея сыа дядьѣдыл кѣдзѣ да: Мыйнѣ пѣ тѣ дядьѣ кѣдзан? — Богородица юалѣ. Исус сэк вѣлѣ дзѣоля на, кага. Ид пѣ тай кѣдза, ог тѣд пѣ мый быдмас. Тайѣ вежаньѣяс, батьѣяс ѣна вѣлѣ висѣталѣны. Мый пѣ кѣдзан, сыа и быдмас. Кѣдз пѣ да, аксая да, гѣрѣ на гаикѣ на, кѣдзѣ нын. Сэсея мыйкѣкер, пыр пѣ да обедайт, сэсея пет пѣ, шѣйчышт пѣ да пет пѣ дай сэсея вунды дай. Сэсея кѣзьяш сѣдзи и вѣчас. Кѣдзас, пырас да обедайтас, Дерт уджалѣм бѣрад сѣян. Сэсея мыйкѣкерас, петас да збыль идѣыд шептасѣѣма, шаркѣдчѣ. Тайѣ, ми челядь дѣрѣи анектодѣн и думайтим вѣлѣ. Сэсея мыйкѣкерас сѣя, мыйкѣсѣ, вунѣ, кыдзи и шусьѣ. Ог кууж висѣтавнысѣѣ да. Петас да бытьѣ збыльсыѣ шаркѣдчѣ, шептѣд. Сэсея сѣя чарла босѣтас да вундыны кутас. Воймисѣ еджыѣд, мичадсѣ. Сэсея мунѣ сѣтѣ, юдаясыѣд мунѣны: татѣ пѣ кагаа баба эз мун. Мунѣс пѣ, ме пѣ тай кѣдза вѣлѣ, ѣнѣ пѣ вунда нын. Сэсея ная бѣр берѣдчасны. Сэсея мѣдысѣ кутасны мунны. Богородицаыѣд водзѣ мунас. Сэсея мѣд дядьѣ кѣдзѣ. Сэсея дядьѣдылсыѣ сыа бара юалас. Мыйнѣ пѣ тѣ кѣдзан? Сыа сэсея скор вѣлѣма. Галя пѣ тай кѣдза. Из. Галя кѣ пѣ кѣдзан, галя и быдмас. Сэсея сѣя эсея бара шуас: Кѣдз пѣ да, пыр пѣ да обедайт да шѣйчышт, да пет пѣ да чукарт дай. Сылы сэсея эз вундѣм шу. Чукартны тшѣктѣс. Лѣкысѣтѣѣ шуис да. Сэсея сѣдзи жѣ вѣчас эськѣ. Петас да, гальыѣ ееркѣдчѣ мупасѣтавыѣд, изѣыѣд. Сэсея сѣйѣн и изнад шѣгѣ усьяс кѣнкѣ. Изѣыѣд тая. Тая пѣ тай абу прѣстѣй морт вѣлѣма. Сэсея бара ная юдаясыѣд мунѣны, сы дѣнѣ воасны да бара юаласны да. Татѣ пѣ кагаа баба эз мун? Мунѣс пѣ. Ме пѣ тай вѣлѣ кѣдза да вот пѣ тай чукарт а. Галя пѣ мед быдмас да, галя пѣ кѣдза шуи да. Сэсея ная бара берѣдчасны. Сэсея бара ная вѣдзѣ мунасны. Да, сэсея некытѣѣ сайѣдчыны, сэсея ловѣ, мыйкѣкерасны. Первѣй гаикѣ вѣл лясли улас первой и пырасны да. Вѣлыѣд сэсея сыѣс кокнас чапалас. Оз благословит сэсея сылы: Мѣд пѣ тѣныѣд сѣѣкыѣд уджысѣ не и мышны. Эз сайѣд да. Сэсея мыйкѣкерас. Первой ещѣ кыдз пуѣ на кайлас. Сэсея кыдз пуыѣд, сэсея пипуыѣд сыа шарѣдчас да, мед кѣть тѣла, кѣть лѣнь, тѣныѣд век шарѣдчыны. Сэсея кыдз пуѣ кайас. Ёна жѣ дзѣбсѣсѣѣма сѣдзкѣ. Сэсея сыа кыдз пуыѣд бытьѣ тай корсѣ ляскѣджык, абу пипуыѣд кодѣ. Пипу пусѣ тѣдан, сѣйѣ пасѣкыѣджык коръя, кыдз пуыѣд кодѣ жѣ. Сэсея вол лясли улад вѣлѣысти на пыралас. Сэсея мѣс лясли улѣ дзѣбсѣяс. Ёна жѣ сѣдзкѣ*

*дзєбсьасьбма. Мыйккєрас сєсєя. Мбєкыд сєсєя сьбє буавны кутас да, бара сєсєя сєсь лоб вєшійны. Сєсєя сэтійны порсь ружб да, порсь мыйккыд сэтчб сайббдас да порсьыд локтас, ещб сы вылб на водас. Христос вылас, водас, сайббдас. Татон нб порсь. Корсьысьбны сійб. Корсьбны, ёна вблбм корсьбны. Пу вылас ачыс калас. Сэки отнас ннб Христосыс волбм вєтлбблб. А мбскыдлы шуас: „Мэб нб дитятб тэчкыд вєжбнбн и тбрйбдны кутасны, мыйла буалбма да“. Петыр Сєратимыс ловья на кбнкб. Скородумын кывлї. Сылбн мамыс тайб волї висьтавлб”.*⁷⁴

Исуса Христа, когда родила Его Богородица, хотели убить. Она взяла младенца и они пошли искать место, чтобы скрыться от своих преследователей. Может быть, на лошади они убегали от своих преследователей — не знаю, многого теперь уже не помню. Как знаю, так и расскажу. Идут они, значит, и мужчина им встретился, который сеял на поле. А они, значит, от иудеев, от плохих людей скрываются. Идут, а мужчина этот сеет. Вот у этого мужчины Богородица и спрашивает: «Что сеешь?» Исус еще тогда младенец был, маленький. «Рожь сею, — отвечает мужчина. — Не знаю, что и уродится». Эту историю крестная, отец рассказывали. Богородица ему и говорит: «Сей, боронуй поле». Может, этот мужчина еще пахал, не знаю. Ну, в общем, Богородица говорит: «Засеешь поле — пойди пообедай, отдохни, а затем приходи и пожни урожай». Хозяин так и сделал: засеял поле, пошел пообедал. Конечно, после работы всяко есть хочется. Пообедал, вышел — и впрямь: рожь колосится, шелестит. Он, значит, взял серп и начал убирать рожь. Рожь такая добрая уродилась — полные колосья. А тем временем эти, иудеи, идут, которые Богородицу с младенцем искали. Спрашивают: «Здесь женщина с ребенком не проходила?» — «Проходила, — отвечает мужчина, — только это было давно, я еще сеял, а вот уже урожай убираю». Они и повернули назад. Дальше, значит, идет Богородица. Другой мужчина встречается. Опять она спрашивает: «Что сеешь?» А этот мужчина злой был: «Гальку сею, камни». — «Если гальку сеешь, галька и уродится». Затем Она опять говорит: «Засеешь все — иди пообедай, отдохни и приходи собирать». Видишь, ему Богородица не сказала: пожни, — сказала, чтобы пришел собирать, потому что недружелюбно ответил, что гальку сеет. Мужчина так и сделал: пообедал, вышел на поле, а там все поле усеяно галькой, камнями. Вот тут он в печаль и впал. «Не простой это был человек», — подумал он про Богородицу. Опять эти, иудеи, пришли. Подошли к нему и спрашивают: «Здесь женщина с младенцем не проходила?» — «Проходила», — отвечает мужчина. — Я еще сеял, когда она проходила. Я сеял, она мне и сказала, чтобы я пришел и собрал урожай. Потому что я сказал, что гальку сею, разбрасываю. Вот она и говорит: „Если гальку сеешь, галька и уродится“». Эти, иудеи, обратно повернули. [А] они дальше пошл,

и. И некуда спрятаться. Может, именно тогда они в лошадиных яслях и спрятались. Лошадь ногами и разгребла сено. Вот потому-то [Он] и проклял ее: «Чтобы тебе вовек не было отдыха от тяжелой работы, потому что открыла Христа». Затем на дерево залез: там пытался спрятаться. Вначале на березу... Не на березу, а на осину. А осина — она же все время шелестит, вот [Он] ее и проклял: «Чтобы ты при всякой погоде — при ветре и безветрии — все время шелестела листьями». Затем Он залез уже и на березу. Видишь, как сильно Он прятался! На березе и укрылся: у березы, в отличие от осины, листья плотно прижимаются к веткам, образуют плотную крону. И уже после этого Он в лошадиные ясли и спрятался. Затем уже спрятался в коровьих яслях. Корова же стала рогами Его бодать, потому Ему пришлось новое место искать. Вот корове Он за это и сказал: «За это твое дитя будут

отлучать от тебя в недельном возрасте». А там рядом свинья хрюкала. Вот Он в хлев [к] свинье и забрался. А свинья подошла и легла рядом — прикрыла Христа. Спрашивают: «Нет ли здесь Христа?» Говорят: «Нету Его здесь, здесь только свинья», — и не стали искать. Вот как Его искали. Петыр Серапим (Петр Серафимович. — А. Ч.), наверное, жив еще. Я эту историю слышала, когда жила еще в Скородуме. Мать Петыр Серапима рассказывала все это.

Легенды о Ное

№ 67. *Вот отнас тай кольома сэсся сыя гора вылас. Сыя пыжыс гаикко опи на выйым. Джуджыд жё кёнкё гораяс. Море пыддэсыс сыя гора джуджета. Ной кольома гора вылас. Птица кутас лэбны. Птица тай, оз тёд кутиём птица. Птица кутас лэбны и юалас птицаыс мужикыслыс: „Мый пё тэныд колё“. „Мэн пё зыкко му колё да кытысь пё сыё мусё бостыны“. Птицаыс сэсся мыйкөкерас. Море пыддэсэ суныштлас. Вомас конкё эз босыт, кокас кёнкё босытис. Да кытчёдз сыя лэбыгас разалас, сы ыжда муыс и лод. Муыс ёд дзоля, ваыс ена вед ыджыд. Висыталёны, велёдчигад вед тёдэн. Муыс вед эта ыжда. Муыс сы ыжда и лод. Пемыд лод. Нинём озло. Сыя сэсся мужикыдлы дзык гаитём пемыдсыс. Тёлысь юалас. Тёлысь мед лод. Тёлысь лод да. Тёлысь коркё югдэ да, тёлысьыд вед кёдзыд. Сэсся тёлысьыд кёдзыд да шоныд колё. Сэсся шондиде корас. Сэсся шондиде сетас. Енмыс вед кёнкё кытёнкё вёлёма. Сэсся отнасыслы бара на гаитём. Шоныд веськё лови да. Сэсся мыйкё колё. Пуяс на колё и, пёткаяс, и птицяяс, и сэсся ловасны. Пёткаясыд сэсся пуяс вылад ловисны, да сыылны кутисны. Сэсся и мыйкөкерас. Сэсся мыйкөкерас, мутё вочас. Гораясыд сэсся, пуяс, полясыс сэсся вежөдисны лудийён. Гораяс вылад сэсся пуяс быдмисны. Тайё сыылёны тай, тайё сыланкывсыс нин:*

„Пыддэстём ва вылэ пё му строитин

Вөчөмыд и му и небеса

Ставсё олысыясөн тыртөмыд“.

Тайё сыылёны“.⁷⁵

Вот один на горе остался. Может эта лодка и до сего дня еще сохранилась. По всей видимости, высокая была эта гора. Дно моря как раз у подножия горы. Вот Ной один на горе и остался. Птица какая[-то] мимо стала пролетать. Птица какая-то. Птица стала пролетать, спрашивает Ноя: «Что тебе нужно?» — «Мне, — говорит, — суши бы надо, но где же ее найти!» Тогда птица нырнула на дно моря и достала земли. Сколько могла в когтях, столько и достала со дна морского земли. И сколько она летела, на столько и разлетелась земля, потому земля и маленькая. Воды много, а суша маленькая. На земле ничего не было — только тьма. Грустно стало человеку, попросил луну. Вот и появилась луна — стало светлее, только тепла от нее не было. Стал просить солнце. Вот и солнце появилось. Где-то же был Всевышний, вот Он и дал. Но одному все равно было грустно, хоть и появилось солнце. Затем появились леса, кустарники, птицы, лесная дичь. Птицы стали сидеть на деревьях и петь. Горы появились, дуга покрылись зеленью. Это, как в псалме поется: «На глубоких водах устроил землю, устроил землю и небеса». И населил всеми живущими.

№ 68. *Нойтё лягушайд спаситёма. Рузьасьома пё тай мыйкөбид да лягушайд шлеткёма пё тай. Мед сэтё ваыс оз пет. Шыр рузьөддэма, а лягушайд тупкёма. Сыён лягушатё и оз позь вины.⁷⁶*

Ноя лягушка спасла. Этот, в общем, продырявился, а лягушка к тому месту прибилась и закрыла дырку, чтобы вода не заливала сквозь эту дырку. Мышь продырявила [лодку], а лягушка закрыла, потому и нельзя лягушек убивать.

Легенды о животных, рыбах, насекомых и растениях

О проклятии лошади

№ 69. *Сыа пѳ (Исусе Христосысе дзевсьѳма) пѳ да гудйѳма пѳ сйѳсе вѳлые. Проклинайтѳма вѳлѳ: мед пѳ век съѳкыд удже доѳ, а порсь пѳ вевтьѳма.*⁷⁷

Исусе Христос спрятался, а лошадь подошла и стала разгребать сено. Потому и проклял Господь лошадь: «Чтобы вовек тебе тяжелый труд достался». А свинья подошла и стала накрывать Христа.

№ 70. *Вѳлыс кокнас гудйѳма. Тѳ пѳ мед медся съѳкыд уджсѳ уджалан пѳ. Порсь нырьялѳма. Мыйкѳнас этйѳ, порсьыс, тыртѳма наоборот. Шудѳма: Тѳ пѳ мед господалы сѳян лѳан. Чѳскыд сеян пьѳдди.*⁷⁸

Лошадь ногами разгребла сено. «Чтобы тебе навек тяжелую работу выполнять». Свинья рылом стала рыть, чтобы, наоборот, укрыть Его. Потому и сказал ей: «Чтобы ты стала доброй пиццей для господ, для знатных людей. Чтобы твое мясо почитали за лучшую пищу».

№ 71. *Да вѳлыд пѳ кокйѳма. Христосыд чужѳма, вѳлыд пѳ, вѳлыд кокйѳ. И сйѳѳ проклинайтѳма: Мед пѳ тѳнад йѳыд мортлы сѳйны оз шогмы, мед пѳ тѳныд ныр улад усьтѳдзыд, кувтѳдзыд, ныр улад усьтѳдзыд уджавны. Вот. Сыа кытѳѳдз оз усь, вѳлтѳ сѳтѳѳдз тай и уджсѳддны. И йѳыд пѳ мортлы сѳйны оз шогмы.*⁷⁹

О лошади рассказывали, что она ногами разбрасала сено, под которым Христос спрятался. Вот за это и проклял ее Господь: «Чтоб твое мясо было негодно людям для пицци и чтобы ты до самой смерти трудилась до изнеможения так, чтобы от усталости стала носом в землю зарываться». Вот так лошадь и используют: пока не умрет, до тех пор работает. И мясо в пиццу людям не годится.

№ 72. *Сйѳѳи вѳлтѳ тшѳѳктѳма уджавны. Морт нѳм сылы доѳ съѳкыд додѳ и кыскывны. Сидз тай вѳлѳ шудны. Гудйѳма вѳлыс.*⁸⁰

Потому и досталась лошади такая тяжелая доля — весь свой век трудиться, — что ногами разгребала сено [когда Христос там спрятался]. Вот ей и приходится во все дни жизни рода человеческого таскать тяжелые сани.

О зайце

№ 73. *Пон йѳ пѳ лучйѳ сеян, кѳч тѳ эн сѳй. Веськыд бѳксѳ шулѳмась пѳ, лунше по понльсѳ веськыд бѳксѳ сеян, кѳч пѳ эн сѳй. Сыѳ бес туйѳ туктылѳмась ли мыйли. Онѳ ставсѳ сеям.*⁸¹

Лучше, говорили, есть мясо собаки нежели зайца. Луше грызть правый бок собаки, нежели есть мясо зайца. Может, раньше зайца за беса считали. Непоятно, почему так говорили. Сейчас все едим.

О благословении мухи

№ 74. *Гутыс пѳ пуксьѳма киае, мед пѳ кортувсѳ киае оз тувйѳвны. Сэсея пѳ отиас абу корттувсѳ тувйѳлѳмась. Сэтчѳ гут пуксьѳма да сыѳи.*⁸²

Муха села Ему на руку, чтобы гвоздь в руки Ему не забили. Вот в одну руку гвоздь и не забили, потому что муха туда села.

№ 75. *Гутыс сьѳлѳм шѳрас пуксьѳма. Татчѳ пѳ тай тульѳлѳмась нин кортувсѳ, шуѳма бытьѳ мыйкѳ. Сэсея сэтчѳ абу тульѳлѳмась. Сэтчѳ кѳ сьѳлѳм шѳрас тульѳлѳсны эз лѳвзы колоко.*⁸³

Муха села на грудь, там, где сердце. Некто, говорит, сюда вот уже забили гвоздь. Вот туда и не стали гвоздь забивать. Если бы забили гвоздь в сердце, то, может быть, и не воскрес Христос.

№ 76. *Господьлы кортув вѳлѳм тѳдз тувьѳлѳсны, распинайтны кѳсийѳны. А сызы тѳдз карсьѳма да и гутыс пуксьѳма да и сьѳлѳм шѳрас пуксьѳма. То тульѳлѳма нин, татчѳ тулйѳлѳсѳма. Сэсея абу кулѳма. Абу тульѳлѳмалась. Сэсея гутыдлы пѳ мед метча чѳскыд сеянѳ метча водз сѳйны.*⁸⁴

Господа распинали, гвозди забивали. Вот в это время муха и села Ему на грудь, напротив сердца. Говорят: «Вон там уже забит гвоздь», — и не стали в сердце гвоздя забивать. Потому и воскрес Господь. А мухе заповедовал попробовать первой лучшую пищу.

№ 77. *Тай кортувйѳас уськѳдчѳма, мед оз тувйѳны, морѳсас тай чайтѳмась нин тувьѳлѳмась нин а. Ог тѳд сэсея сѳдз али абу.*⁸⁵

Села на грудь, когда Христа распинали, чтобы гвоздь туда не забили. Вот они и подумали, что в грудь гвоздь уже забит. Не знаю, правда это или так просто люди рассказывают.

№ 78. *Крестѳд тувьѳлѳсны, жидѳясыд. Да сьѳлѳм весьтас пуксьѳас гут. Гутыд пуксьѳас да. Татчѳ пѳ тай сьѳлѳмас кортувсѳ тувьѳлѳмась тай. Христосыд и лѳвзыас. А гутыдлы благословитас, медводдза сеян джыпйѳвны.*⁸⁶

Распинали жида Христа на кресте. На грудь, напротив сердца, села муха. Говорят: «Вот там, в сердце, уже забит гвоздь». Христос и воскрес. А муху благословил, чтобы она первая разделяла трапезу людей.

№ 79. *Тайѳ распинайтыгас вѳлѳма. Распинайтыгад тайѳ. Сэтчѳѳд, мыйкѳ распинайтѳтчѳд ѳна на сыѳс мыйкѳкерасны. Сэн вед ыдзсыд нин вѳлѳ. Комын арѳснад распинайтѳсны да. Мыйкѳкерас, ѳг ѳт куж висьтавны. Вунласьѳма нин. Кортувсѳ тувьѳлѳмась, кѳсийѳны вѳлѳм морѳсас тувйѳвны. Сэсея сэтчѳ гут пуксьѳма. Сэсея татѳн пѳ эм нин корттувйѳас. Оз тувйѳвны. Сэсея гутылы первой пицѳыс. Гутыс тай быдлаѳ нырсѳ сѳйѳ, быд чѳскыдѳ. Пызан вылад мый сеян эм, сэтчѳ и нырсѳ сѳйѳ. Быд чѳскыдѳ. Тѳдзи тай век висьталасны.*⁸⁷

Это, когда Его распинали было. Его до этого еще всяко мучили. Тогда Он уже большой был. Его ведь распинали, когда ему было тридцать лет. Ой, не умею и рассказывать, забыла уже. Гвоздь, в общем, забить хотели Ему в сердце, а туда муха села. Говорят: «Гут уже забито», — и не стали забивать. Потому и муху благословил Господь первой попробовать пищу. Какая еда есть на столе, она туда свой нос и сует. Во всякую вкусную пищу. Вот так у нас рассказывали.

№ 80. *Сйѳ кывлѳ жѳѳ. Тат вѳлѳм кѳсийѳны тувйѳвны да сэтчѳ гут пуксьѳма. Татѳ пѳ тай тувьѳлѳма нин вѳлѳм. Вот.*⁸⁸

Это я тоже слышала. Хотели, значит, тут, в грудь, гвоздь забить, а на то место муха села. Вот ее и приняли за шляпку гвоздя. Говорят: «Здесь уже забито», — и не стали забивать. Вот.

О проклятии рябчика

№ 81. *Борднас. Господьсеѣ борднас крукышѣма борднас, повзбѣдѣма съблает. Сѣа съблает пѣ ыджыд вѣлѣма. Тѣ пѣ мед мыйкѣ кайкод и лѣан. Менѣ кѣ пѣ ползбѣдѣн. Аслад съблѣм ыжда. Вот съблаетслѣн съблѣмыс вѣлѣма мый ыжда. Съблѣм ыжда и лѣма съблает, а ыджыд вѣлѣма.*⁸⁹

Крылом, крылом Господа задел рябчик, испугал Господа. Говорят, раньше рябчики были очень большие. Вот после этого Господь и проклял: «Чтоб ты такой величиной станешь как мелкие птицы, потому что ты испугал меня, чтоб ты был величиной в свое сердце». Вот какой величины раньше было сердце у рябчика. Такого размера сейчас и рябчики, а раньше-то они были очень крупные.⁹⁰

№ 82. *Вѣлѣн ли мыйли пѣ мунѣ. Сѣсея и мыйкѣыд и жбырнитас и съблает. Сѣсея вѣлыс чепѣльтыитас. Господь и шуас: Мед пѣ аслад чуй ыжда лѣан.*

На лошади, вроде бы, Господь ехал. Рябчик вдруг неожиданно вспорхнул, взлетел. Лошадь испугалась, шарахнулась в сторону. Господь и сказал: «Чтобы ты отныне стала такой же, как твой желудок».

О проклятии кукушки

№ 83. *Йѣз позйѣ пуктѣма. А тайѣ тай шуасны жѣѣ. Благовещеньѣ лунѣ кѣкыс позѣѣ пуктѣма.*⁹¹

Кукушка в чужих гнездах оставляет свой выводок. Говорили, что это наказание за то, что в день Благовещения кукушка свила свое гнездо.

№ 84. *Кѣкыд Благовещеньѣ лунѣ поз тѣчас. Позйѣыд. Тѣд пѣ поз ѣз лѣ. Кѣкыд тай век на кѣкѣ. Таѣо тай волѣстьын пызйѣ. Лѣк водзын.*⁹²

Кукушка в день Благовещения свила гнездо. Господь ее и проклял: «Вовек тебе оставаться без гнезда». Вот кукушка все время и кукует. В этом году вот по всей деревне кукуют. Не к добру это.

О проклятии осины

№ 85. *Лѣгмуна ли мый, Господьлы лѣк вѣчѣма. Сѣ улѣ дзѣбсѣѣма Енмыс, сѣсея сѣа лѣгмунѣма. Некутиѣм пу абу ворзѣѣма. Кули питуыд вѣрзѣѣдѣма. Пипу дѣрас вѣлѣма кытѣнкѣ матын да став пуйс вѣлѣм тѣдѣны. Аддзылѣн пѣ энѣ сйѣѣ, сѣтшиѣм-сѣтшиѣм мортѣс. Некод абу висѣтасѣѣма. Молчитѣмась Сѣа отнаслѣн пѣ корнас лѣгнитѣѣма шыѣндѣѣма. Корысѣя вѣлѣм юалѣны, жидѣясыс.*⁹³

Рассказывали, что Господь спрятался под осиной, когда Его стали жиды искать. Ни одно дерево не шелохнулось, только осина зашелестела листьями. Возле осины спрятался [Христос], и все деревья об этом знали. Спрашивают у деревьев, видели или нет такого человека. Все деревья молчали, только осина зашелестела листьями. Иудеи [Христа] искали и спрашивали, где [Он] спрятался.

О горошине

№ 86. *Господь пö вол вывсынь лэчылöма анькытти тусьед аддзöма да. Вол вывсысь лэчöма да бор кайöма. Анькытти тусьыс усьöма да лэчылöма да босьтöма öтик тусьед. Вёл выльыи пö тай Господьыс муно вöлм да усьöма анькытти тусьыс да вёл вывсыньыс тусьед босьтны лэчылöма. Тадзи тай вöли юрбитысьяс висьталöны. Пызан выльыс сёян вöли уськодалöны да сыён вöли висьталöны. Господь пö тай вёл вывсысь лэчылöма анькытти тусьыс, эн пö няньтö чартöй да шыбладöй.*⁹⁴

Рассказывали, что Господь, увидев гороховое зернышко, с лошади слез, чтобы его поднять. Гороховое зернышко упало, и чтобы его поднять, Господь с лошади слез. Так богомольцы говорили. Говорили: «Если сидишь за столом, веди себя пристойно, не глумись над хлебом: не бросай, не кроши хлеб». Говорили, что Сам Господь увидев гороховое зернышко на земле, специально слез с лошади, чтобы поднять его. Из-за одной горошины слез с лошади, чтобы его поднять.

Неканонические молитвы (молитвы-обращения к деревьям, окружающей природе)

№ 87. *Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. Господи благословит. Муой, ваой, пудй, турунöй, тöлысьöй и шондöй, воздухöй тиянöн пользуйтчыны. Благословит Земля-мати, матушкаö, тэнчэд морöстö таяны грешнöй телöн.*⁹⁵

Во имя Отца и Сына и Святого Духа. Аминь. Господи, благослови! Земля, вода, деревья и травы, луна и солнце, воздух, да будет благословенным пользование вами. Земля-мати, матушка, позволь мне, грешной, грешным телом пройти по твоей груди.

№ 88. *Земля-мати, матушкаö висьтала эсö. Господьö бур сьöлöма Спасительö сет голь крестьянаыслы сеянтö.*⁹⁶

К Земле-мати, матушке также обращаюсь. Говорю: «Господи, сердечный наш Спаситель, дай пропитание бедным крестьянам».

№ 89. *Ва дорас ытшыкыгөн пуксья да шуа: «Господьö, Эжва, ва-матушкаö, менчым шогсö кылöд».*⁹⁷

Во время сенокоса (после смерти сына), сяду возле реки и говорю: «Господи, Эжва (Вычегда. — А. Ч.), матушка-река, возьми скорбь мою и унеси по своему течению».

№ 90. *Ена висьыгөн висьталöны ветлöны пö ну дорас мыйкөкеры. Нывбабалы пö кыз пу динö, а мужиклы пö пожöм или коз пу динö. Висиг дырий пö тай ветлалöны. Кор эитöны сэк и ветлалöны. Тан тай öтик бабушка эм 82 арöса, сыа тай ёна ветлөдлöма пö тай, висьталöны.*⁹⁸

При болезнях ходят к деревьям. Говорят, что женщинам надо к березе ходить, а для мужчин — ель или сосна. Во время болезни ходят к деревьям; когда есть время, тогда и ходят. Вот у нас есть тут одна бабушка, ей сейчас 82 года. Так про нее рассказывают, что она раньше часто ходила к деревьям.

№ 91. *Шаркөдчö, сернитö, шөпкөдчö. Кыз пу пö сыа бур пу а. Асьыд шогтö колö кыз пулы висьталны. Кыз пуыслы мый эм ставсö висьталан. Мый аслад сьöлöмын эм. Йöз дырий оз позь, гусьöникөн дерт колö. Исповедайтчöны тай гусьөн. Сыа весиг исповедайтчыны позьö поплы маз, кыз пуыслы став грекыд муно. А коз дорын летитчыны, висьан кө.*

Висьёмсё шыбитны, мед босьтас козыёд. Кыздыс дорё сідз жёб, кызди морт дорё и обрацайтчан, кызд дорас: кыздэ, кыздэ, сыа мыйкё грек ли мыйкё выйым сійо босьт по менчым ставсё пё чистит ме вылысь пэ да. Тадзи и шуалам. Козыслы тай висьёмсё висьталонь да ме сыё ог шуаллы. Кыздыслы шуллыла мукд дьрйшыс. Кор веськалан. Тшакли ли мыйли мунан ли, шог босьтас да сэки келмысьан да висьталан. Пуктан пернапастё куимысь, Исусовой молитвасё лыдьян да. Бордыштан и быдтор и висьталан. Топодлан кызсё, шогтё висьталан. Генка кулом борын борда вёлі. Генка тай куліс, полтора года, арёса вёлі. Сэки ёна борда вёлі. Кыздзяс дорас борда вёлі»⁹⁹

Осина шелестит постоянно листьями, как бы все время шепчет что-то. Береза, говорят, доброе дерево. Если скорбь на сердце, то можно березе об этом рассказать. Что есть на сердце, то и говори. При людях это не нужно делать, а так, тайком, чтобы никто не видел: исповедуются же тайком. Говорят, что беседа с березой, то же самое, что и исповедь попу (священнику. — А. Ч.) — грехи твои тогда снимаются. А к сли нужно при болезнях ходить — лечиться: болезнь чтобы скинуть, чтобы ель взяла твою хворь. Говоришь с березой так же, как с человеком: «Береза, береза, возьми мои согрешения, что есть во мне плохого. Очисти всего меня», — вот так и говорим. А при болезни обращаются к ели, но я сама обычно этого не делаю. Я вот к березе иногда обращаюсь, в лес когда соберешься, по грибы когда идешь. Бывает скорбь на сердце, вот тогда и молишься и говоришь, что тяготит. Осеню себя крестным знаменем, трижды прочитаю «Исусову молитву» и постою поплачу, и все, что наболело, рассказываю березе. Обниму березу и скорбь свою рассказываю. Вот когда сын мой, Гриша, умер — полтора года ему было — тогда я много плакала. Ходила к березам и там плакала.

№ 92. Шуоны кутиймкё пу, кодлы тодлыкдодьсё. Сылы пё тэнад висьёмьд переходитё. Ог тод кутийм пу»¹⁰⁰

Говорят есть такие деревья, которые забирают болезни. Не знаю что это за дерево.

Береза, черемуха и лиственница

№ 93. Вужйыс пё керка улад тырб да абу бур шуоны»¹⁰¹

Говорят, что если корень дерева, растущего возле дома, прорастет под сруб дома, то это не к добру.

№ 94. Кызд пусё ме нималёмён садитлі. Отик Анна нима, сэссямонь Валя, нылёй Полина да Полиналён нылёс Оксана. Ставыс то видзёд быдмёны. Пуыс кё пё косьмё, мортые висьмё ли, кулё. Нель нывбаба вылё и нималёма»¹⁰²

Около дома я посадил березы, каждой дал имя. Одна береза по имени Анна, затем невестка Валя, дочь Полина и внучка Оксана. Посмотри, все вон как растут! А говорят так, что если дерево засыхать будет — и человек будет болеть, умрет. Я вот четырьмя женскими именами и назвал эти березы.

№ 95. Сизим километра сайысь ваин бура ыджыд ниа. Сэсся мыйён садиті сія ловзис и ме ачым куті висьны. Сэсся меным шуисны: тшад пё сыа ловзьё кё, мортые кулё, садитысьыс. Сэсся кералі»¹⁰³

В семи километрах от деревни нашёл [я] большую лиственницу и привез, посадил около дома. Лиственница прижилась, а я сам болеть стал. Вот мне тогда и сказали: если лиственница приживется, то человек, который посадил дерево, умрет. Вот тогда я и срубил эту лиственницу.

№ 96. *Льѡм нуко садитан, мужикыдылы лѡ съѡкыд. Матфей семьяыдлѡн тай ниа вѡлі сельсовет ѡшитъ улад. Сѡа ыджыд нѡн вѡлі да кералісны. Мыйкѡыдлѡн бара Вочсьыд Огрѡгинаѡдлѡн тоже ниа вѡлі налѡн мужик мортыс тоже дыр мыйкѡкерыс.*¹⁰⁴

Говорят, если посадишь черемуху, то хозяину дома будет плохо. Вот возле Матфея лиственница тоже росла, возле сельсовета. Большая уже была лиственница, тоже срубили. Вон и [д.] Вочи тоже, у Агриппины тоже ведь лиственница росла. И хозяин у них тоже долго болел.

№ 97. *Льѡм нуко садитан. Сѡа нѡ оз лѡкѡд, а сѡа нѡ, регыда кадѡ кулѡ кѡзяшыс.*¹⁰⁵

Если посадишь черемуху, то, говорят, через некоторое время хозяин умрет.

№ 98. *Ниа нусѡ тоже нѡ оз позь садитны. А позьѡ только коз да пожѡм. Керка бѡкад шатѡ оз позь вайны ни.*¹⁰⁶

Лиственницу тоже нельзя высаживать около дома. А можно только ель и сосну. Даже возле дома нельзя держать черемуху.

Изучение рукописной традиции (состав сборников, локальная география различных текстов) позволяет в определенной мере прояснить особенности религиозной ситуации на Верхней Вычетде: конфессиональную и культурологическую ориентацию современного сельского населения.

Возникновение рукописной традиции на Верхней Вычетде относится к концу XIX в. и связано с основателем движения *бурсьылысьяс* Степаном Артемьевичем Ермолиным, который осуществлял переводы на коми язык литургических текстов, духовных стихов, Псалтыри.¹⁰⁷ В одном из местных преданий начало переводческой деятельности С. А. Ермолина связывается с его поездкой на Печору: «Степан Ермолин побывал на Печоре и увидел, что там исполняются религиозные песнопения на коми. После возвращения в Мьелдино он сам стал заниматься переводами религиозных гимнов на коми. Приехали откуда-то с Москвы и взяли его переводы на проверку. Несколько мешков книг увезли. Через некоторое время вернули его книги, сказав, что все здесь правильно, можете пользоваться вашими книгами».¹⁰⁸ Приведенное в данном предании упоминание о «проверке» рукописей С. Ермолина на «богодуховенность» действительно имело место. Они были возвращены ему из Вологодской духовной консистории со следующим заключением: «Во всех рукописях и книгах не найдено ни одной мысли, противной православию и дающей повод думать, что их хозяева держатся каких-либо сектантских заблуждений».¹⁰⁹

Исследование, проведенное нами в 1999–2001 гг., показало, что в Усть-Куломском р-не до сих пор существует и развивается своеобразная рукописная традиция. По ряду признаков ее можно считать особым явлением, уникальность которого заключается в его массовости, в то время как обычно рукописанием занимается узкий круг книжников. Возможно, этому способствует использование современного гражданского письма и коми языка. Рукописные сборники имеются во многих домах, их составляют в основном женщины: практически каждая более-менее грамотная женщина, активно включенная в религиозную традицию, готовит свой семейный рукописный сборник. Обычно они представляют собой ученические тетради объемом 12, 18 и 96 листов.

Цель создания таких сборников — практическое обеспечение повседневной религиозной жизни, что определено самой их структурой: утренние и вечерние молитвы,

уставы о посте, различные разделы панихиды (избранные акафисты), духовные стихи, переводы из житийной литературы. По мере износа сборники обновляются, при этом в них включаются и новые тексты из других сборников, знакомство с которыми чаще всего происходит во время совместных молитв (на похоронах, панихидах). Таким образом, происходит взаимопроникновение различных локальных традиций. Сборники наряду с типовыми признаками несут и индивидуальные черты своих составителей, определяемые их религиозными вкусами и симпатиями.

По составу сборники достаточно эклектичны: наряду с переводами житий почитаемых православных подвижников и христианских мучеников в них можно встретить и переводы из различных религиозных сборников евангельских христиан-баптистов («Тимпан», «Гусли», «Заря жизни» и др.). Такая конфессиональная размытость характерна и для круга религиозной литературы, представленной в личных собраниях современных носителей религиозной традиции: встречаются старопечатные книги; рукописные сборники, написанные уставом; переводы на коми Нового Завета, изданные Институтом перевода Библии в Стокгольме; сборник поучений («*Ыджыд гусьтор*» — «Сокровенное») известного коми евангельского проповедника В. Попова и современная популярная религиозная литература.

Существенным отличием вычегодской традиции от других рукописных традиций является триязычие: коми, русский и церковно-славянский.

География бытования этих рукописных сборников совпадает с границами распространения движения *бурсылысьяс*: от Усть-Кулома до Пожега (сс. Кебаньель, Усть-Кулом, Керчомья, Дон, Жежим, Лебяжск, Парч, Усть-Нем, Мыёлдино, Пожег, Шахсикт, Кекур, Вомынбож, Мале и Пожегдин). На юге Усть-Куломского р-на (сс. Нижняя Вочь, Дзель, Габово) рукописные тексты единичны. Как правило, они привезены жителями этих деревень после посещения богослужений в Усть-Куломе или Ульяновском монастыре. Нами не обследовались деревни ниже районного центра с. Усть-Кулом, а также сёла возле Помоздино, поэтому пока сложно сказать что-либо определенное о рукописной традиции в этих местах.

В ходе этнографических исследований 1999–2001 гг. нами были выявлены фамилии переводчиков религиозных текстов на коми и описаны наиболее крупные, из встретившихся нам собрания рукописных сборников.

К числу уникальных экспедиционных находок относятся рукописные сборники христианского подвижника из верхневычегодского села Керчомья Василия Николаевича Гичева (поп Вась; 1923–1965), которые хранились в семейном архиве Е. П. Жикиной (1941 г.р., с. Керчомья). В памяти местных жителей сохранились воспоминания о В. Н. Гичеве. Рассказы о нем выстраиваются по канону христианской агиографии: мученичество, страдание за веру. В молодости, по рассказам информантов, В. Н. Гичев учился в высшей партийной школе, но социальная карьера не сложилась. Из-за злоупотребления спиртным он нигде подолгу не работал. По этому поводу одна из информантов отметила, что «Богу нужен был такой подвижник, потому его всякий раз и увольняли». В какой-то момент В. Н. Гичев начал изучать Священное Писание, и через некоторое время он сильно изменился: бросил пить и совершил пешее паломничество из Керчомьи в Почаевскую лавру. По возвращении стал проповедовать, переходя из деревни в деревню; занялся переводами на коми язык различных разделов Библии и других религиозных текстов, составлял свои проповеди.

После обращения в религию подвижник жил аскетично: не употреблял спиртного, соблюдал церковные посты. При этом, отмечают, он, «как Христос посуху, даже в самую зимнюю стужу ходил в ветхом пальто и босиком».

По рассказам, В. Н. Гичев обладал провидческим даром. В одной из историй его провидческая способность передается так: «Как-то в воскресный день [он] шел по улице и увидел, что Егор Федорович (его односельчанин. — *А. Ч.*) строит баню. [В. Н. Гичев] подошел и обратился к нему: „Егор Федорович, сгорит твоя баня. Оставь эту стройку“. А тот — [раз] начал строить, разве остановится? А со временем, действительно, не помню в каком году, но баня сгорела».¹¹⁰

В НАРК существует ряд сведений о религиозной деятельности В. Н. Гичева.¹¹¹ Так, среди материалов уполномоченного по делам религии при Совете министров СССР имеется отчет Ю. В. Гагарина, работавшего много лет пропагандистом научного атеизма (референтом Коми отделения Общества по распространению политических и научных знаний) и позднее изучавшего религиозные движения в Республике Коми. Отчет датирован октябрём 1964 г.; в нем, в частности, сообщается следующее: «В. И. Гичев (второй инициал, «И.» указан ошибочно; надо «В.Н.» — *А. Ч.*) — вожак керчемских ИПХ (истинно православных крестьян. — *А. Ч.*). Ранее он был инспектором Министерства финансов Коми АССР и какой-либо приверженности к религии за ним не замечалось. После того, как его выгнали с работы за пьянство, он вместо того чтобы начать честную трудовую жизнь, вернулся в свое родное село и организовал вокруг себя группу верующих, взявших его на свое содержание».¹¹²

Упоминание в отчете о принадлежности В. Н. Гичева к ИПХ многое объясняет в его религиозной деятельности. ИПХ являлось одним из ответвлений, образовавшихся в Русской православной церкви после известного обращения в 1927 г. митрополита Сергия, местоблестителя патриаршего престола, в котором руководство церкви высказывалось за лояльное отношение к советской власти. Часть прихожан и клира РПЦ не приняла этого обращения и образовали свой организационный центр — ИПЦ, Истинно православную церковь. В 1940-х гг. из нее выделилась еще одна ветвь — ИПХ, в которую вошли наиболее радикально настроенные члены ИПЦ. Часть членов этого направления придерживалась безбрачия, а также странствующих форм проповеди: некоторые из активистов ИПХ ходили из деревни в деревню, проповедуя христианское учение.

Второй документ, в котором также встречается упоминание о В. Н. Гичеве, — уже упоминавшаяся докладная записка уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров Коми АССР М. Пунегова: «Докладная записка о положении и деятельности религиозных общин и духовенства на территории Коми АССР на 1 января 1964 г.». Она содержит следующие сведения: «В селе Керчесья действует группа ИПХ-овцев в количестве 6–8 человек, возглавляемая Гичевым. Имеют место факты отказа сектантов от участия в выборах, выхода из колхоза и попыток запретить своим детям ходить в школу. Характерными в деятельности Гичева является бродяжнический способ распространения своих религиозных убеждений среди верующих других вероучений. Занимается переводом Библии на коми язык. В целях пресечения антиобщественной деятельности Гичева нами поставлен вопрос перед прокуратурой».¹¹³

В НАРК в материалах психоневрологического диспансера сохранилось дело о проведении судебно-медицинской экспертизы В. Н. Гичевым. Экспертиза была проведена

11 марта 1964 г. по запросу (от 24.02. 1964 г.) следователя Усть-Куломской районной прокуратуры Соколова. В акте медицинского обследования указывается, что ранее, в период с июля 1957 г. по март 1964 г., В. Н. Гичев пять раз поступал в психоневрологическую больницу. В заключении судебно-медицинской экспертизы отмечается, что, «учитывая стойкость подобных бредовых систем и тот вред, который приносит подэкспертный, проповедуя свое мировоззрение среди населения, комиссия считает, что Гичева В. Н. следует направить с целью лечения и изоляции на длительный срок в психоконионию или другие психиатрические учреждения системы МООН, так как в общих психиатрических больницах нет возможности оградить больных от его влияния, которое чрезвычайно пагубно действует на и без того измененную психику их»¹¹⁴.

Некоторое время, по рассказам информантов, В. Н. Гичев находился в психиатрической больнице в Сыктывкаре. Здесь его постоянно навещали верующие из Керчомьи, что вызывало раздражение врачей. Так, одна из информантов отметила, что как-то раз в своей очередной приезд она застала в больнице многих своих односельчан. Врач, к которому она обратилась, чтобы ее пропустили к В. Н. Гичеву, заметил: «Сегодня к Гичеву как какому-то попу целая толпа народу пришла». Возможно, именно эта причина (частое посещение верующих) послужила поводом для последующего перемещения В. Н. Гичева в один из отдаленных северных районов Республики Коми — в Сизябский дом инвалидов (д. Константиновка, Ижемского р-на). По словам медсестер, работавших в те годы в доме инвалидов, в начале он питался только хлебом и водой, которую брал с р. Ижмы. Позднее, когда ему отказали в выписке, он в знак протеста отказался принимать пищу. В результате голодовки физическое состояние В. Н. Гичева ухудшилось. Медперсонал предпринял попытку искусственного питания, но спасти его не удалось, и в день памяти св. вмч. Пантелеймона (9 авг. н. с.) он умер и был похоронен в д. Константиновка. В свидетельстве о смерти, хранящемся в личном деле В. Н. Гичева, указана причина смерти: «алиментарная дистрофия».¹¹⁵

Мы уже отмечали, что рассказы о В. Н. Гичеве выстраиваются по канону христианской агнографии: мученичество, страдание за веру. Так, в одном из рассказов пребывание Гичева в больнице описывается следующим образом. У него клещами вырвали ногти на больших пальцах ног. Пальцы у него распухли. На следующий день пришел врач и намеренно наступил на ногу с больным пальцем и внимательно стал наблюдать за реакцией В. Н. Гичева, но тот молча перенес эту боль. Через некоторое время врач вновь посетил его и сказал: «Большое у тебя терпение, Гичев!»

После смерти В. Н. Гичева остались тетради с записями, девять из которых хранились в семейном архиве Е. П. Жижиной (1941 г.р.).¹¹⁶ Они представляют собой обычные ученические тетради по 12 листов. 8 тетрадей сброшюрованы в один сборник. Они включают переводы на коми различных религиозных текстов: митарства блаженной Феодоры; житие и страдание св. влк. Пелагеи; краткие пересказы житий вавилонского епископа Зосимы, свв. вмчч. Александра и Антонины, отроковицы Музы, свв. вмчч. Пантелеймона, Киндея, св. вмч. Юлиана, св. ап. Матфея, прп. Сысоя Великого; проповеди о. Иоанна Кронштадтского. Эти тексты встретились нам пока только в тетрадях В. Н. Гичева. Возможно, перевод на коми осуществлен им самим. В пользу этого свидетельствуют некоторые индивидуальные особенности переводов содержащихся в этих тетрадях и не встречающиеся в других сборниках. Неясным остается, пользовался ли он при этом другими готовыми переводами.

Интересен выбор переводимых текстов, а также литературная форма перевода. В тех случаях, когда В. Н. Гичев сталкивался со сложным религиозным термином или понятием, он наряду с найденным им коми эквивалентом данного термина в скобках приводил его оригинальную лексическую основу (русский, церковнославянский вариант), введенную в контекст в соответствии с коми синтаксисом и грамматикой. Так, например, название третьего мытарства в «Мытарствах блаженной Феодоры» он переводит следующим образом: «лбжнб шувбм (клевета)» (наговор, ложь (клевета). — *А. Ч.*). Значительное место в его переводе занимают руссизмы (церковная христианская лексика, отсутствующая в коми языке): гееннаыс (геенна), эпиоптыс (нечистые духи) и др. Как уже говорилось, характерная черта его переводов — это выстраивание синонимического ряда разнолексичных слов: «мыж (грекъяс)» (вина, грехи. — *А. Ч.*); «прбстб сейлысыс (тунеядцы) (едящие даром (тунеядцы). — *А. Ч.*); «мисьтбм (мерзкбй) уродливый» (мерзкий. — *А. Ч.*) и др. Безусловно, это говорит о незаурядности В. Н. Гичева как переводчика, который, понимая сложность работы с религиозными текстами и пытаясь практическим путем разрешить эту проблему, буквально создавая коми религиозную терминологию.

Любопытной авторской манерой является написание в конце текста своего рода автографа в виде различных криптограмм. Так, в конце «Мытарств блаженной Феодоры» сделана следующая запись: СПА КТЭМАПУ. Этот фрагмент не читается ни по-коми, ни по-русски и лишь перестановка букв и слогов дает осмысленный, понятный коми текст: «пас пуктбма» — «отметину поставил», то есть подписался. Тексты этих авторских криптограмм далеко не всегда понятны, и уяснение их смысла затруднено, так как образный, метафорический язык В. Н. Гичева слишком индивидуален и значительно отличается от традиционного книжного и бытового светского языка. Так, в конце одной из тетрадок с переводами поучений о. Иоанна Кронштадтского также имеется характерная для В. Н. Гичева криптограмма, смысл которой остается неясным, несмотря на различные варианты перестановки слогов: «Рвойяыспе ймаку ръяыс ббтика-б висбдета вело тикб, йдитбмапро намме жемсянги чнето йтимынквя сыталбви нау. Жизги Силийва Миштду Маджику» — «Первойяыс куйима сыръя (неразборч.) стависбд лове бтик, прбйдитбма менам гижемсянй точне квяйтмын висьталб уна. Гижис Василий. Думьшт (неразборч.)» («В начале три кисти (неразборч.) всем будет одно. От моих записей прошли точно шестьдесят, говорит много. Написал Василий. Подумай (неразборч.)»).

Девятый рукописный сборник из коллекции Е. П. Жикиной содержит перевод на коми неких религиозных проповедей назидательного характера. Сверху на обложке сборника указано: «Продолжение» — видимо, он был частью какого-то более объемного сочинения. По стилистике и содержанию проповеди близки к текстам из конволюта № 1 (тетради №№ 3–6) и, возможно, также представляют собой перевод поучений о. Иоанна Кронштадтского. В конце тетрадки помещены фрагменты переводов из «Книги пророка Исаяи и Ездры».

В с. Керчомья крупным собранием рукописных сборников владела Анастасия Васильевна Першина (1919–1998). Она окончила 4 класса, работала продавцом в магазине. Собирать и переписывать религиозные тексты стала уже после выхода на пенсию, в 1970-е гг. В состав ее рукописных сборников входили различные жанры религиозной литературы: духовные стихи, акафисты, молитвы. Имелись и переводы уникальных памятников древнерусской книжности: «Хождение Богородицы по мукам», «Сон Богородицы» и варианты

святых писем. После смерти А. В. Першиной ее коллекция была разобрана и теперь находится у разных владельцев. Восемь рукописных сборников переданы музеем ее сыном, А. С. Першиным (1952 г.р.), в дар; в них вошли духовные стихи («Свет наш тихий и преславный», «Молитвенные чувства пред иконою „Пресвятые Девы“», «Лампада», «Гора Афон, гора святая», «Проходят по городу вести», «Алексей — человек Божий»; «Соловей», «Райская птица» и др.), различные акафисты (Иверской Богородице, Скоропослушнице, св. вмч. Вонифатию и др.), «святые письма», «Сон Богородицы» (Богородицалби вѣт) и др.

Очень интересной находкой является один из этих сборников, представляющий собой сшитые вместе ученические тетрадки по 12 листов. Он включает перевод на коми «Видения блаженного Григория, ученика преподобного жития Василия Нового». Есть ли какая-то связь между этим переводом и переводом «Мытарств блаженной Феодоры», также входящем в состав «Жития Василия Нового» из сборника, принадлежащего В. Н. Гичеву, сказать пока сложно. Требуется текстологический анализ, включающий сравнение по таким признакам, как лексический состав, наиболее устойчивые метафорические обороты и др. Еще одной интересной находкой в составе рукописных сборников А. В. Першиной является текст эсхатологического содержания — «Стояние Зои в 1956 году в городе Куйбышеве» (№ 48). Текст записан карандашом; помимо него в сборник входит «Символ веры» (на коми).

В настоящее время, наиболее значительной коллекцией рукописных сборников и переводных религиозных текстов на коми в с. Керчомья владеет М. Р. Жикина (1935 г.р.). Она родилась в д. Парч, некоторое время жила в Визинге (1953–1955) и Сыктывкаре (1955–1957). В 1957 г. вышла замуж и переехала на родину мужа — в с. Керчомью. Сбирать и переписывать религиозные тексты стала после смерти сына в 1990 г. Ее рукописные сборники включают религиозные тексты различного предназначения и характера: духовные стихи, отдельные части православного богослужения (акафисты, молитвы, панихида), переводы на коми житийной литературы и апокрифов — «Житие Кирика и Улиты»; «Хождение Богородицы по мукам». Некоторые тексты (в частности последний) она переписала из сборников А. В. Першиной.

Любопытной представляется коллекция рукописных сборников из с. Мыелдино, которая была получена нами в 2001 г. от Б. Е. Липина (1952 г.р.). Рукописные сборники принадлежали его матери Липиной Ие Васильевне (1928–1999). Она считалась одной из лучших исполнительниц духовных стихов, поэтому ее часто приглашали на похороны и поминки. В настоящее время лучшими знатоками духовных стихов в с. Мыелдино считаются ее двоюродные сестры — Роза Васильевна и Любовь Ивановна Паршуковы, что свидетельствует о механизме передачи исполнительского мастерства. По рассказам, И. В. Липина знала заговоры и занималась целительством. Этот факт чрезвычайно важен для нас в аспекте изучения взаимодействия архаичных и христианских устных и письменных традиций, выявления сохраняющей роли книги, письменного текста.

Полученная нами рукописная коллекция включает 18 сборников. Они включают широкий круг религиозной литературы: акафисты свв. вмчч. Пантелеймону, Георгию Победоносцу; духовные стихи, молитвы. Представляет интерес один машинописный сборник, включающий переводы на коми религиозных текстов из сборников песнопений евангельских христиан-баптистов. В этом сборнике объемом 280 страниц 309 стихов — переводы из других известных сборников евангельских христиан, таких как «Тимпан», «Гусли», «Заря жизни»,

«Песни Сиона», «Кимвал», «Песни первых христиан». Перечисленные тексты встречаются и в рукописных сборниках. По всей видимости, И. В. Липина и сама переводила отдельные тексты. Так, на обложке одного из сборников написано: «Ангел Хранительлѳн 12-одикосыс. Тае тетрадыс вудждѳдѳ» («12 икос акафисту Ангелу Хранителю. Перевела в эту тетрадку»).

В настоящее время в с. Мыелдино наиболее крупное собрание рукописных сборников принадлежит Н. П. Ёлкиной (1928 г.р.). Сборники включают духовные стихи на коми и русском языках («Святѳй Николай» — «Житейскѳй морѳб пѳдѳмысь...»), «Самарянка», «Песня морт олѳм йылысь», «Молитва грешника», «Проходят по городу вести», «Соловей», «Песня на сороковой день» и др.); выписки из житийной литературы (жития свв. вмцц. Екатерины и Марии Египетской); тексты эсхатологического содержания («Чудесное сновидение Фекль» (№ 47), «Видения Макария» — «Макарей вѳт»). Во дворе ее дома на месте часовни св. вмц. Екатерины стоит обетный крест. Ежегодно группа верующих женщин в день памяти св. вмц. Екатерины (24 ноября / 7 декабря) собирается у Н. П. Ёлкиной; они читают акафисты, совершают молебен и крестный ход к близлежащим крестам. Во время этих молитвенных собраний Н. П. Ёлкина читает и переводит различные религиозные тексты: отдельные разделы Нового Завета; «Житие св. вмц. Екатерины»; «Чудесное сновидение Фекль». При этом у нее есть перевод Нового Завета на коми, осуществленный Институтом перевода Библии в Стокгольме, однако она предпочитает переводить синодальный текст. Необходимость своих переводов она объяснила тем, что текст стокгольмского перевода не совсем ясен, и отметила, что, возможно, этот стокгольмский перевод сделан неговистами.

В с. Шахтсикт Пожегского сельсовета наиболее значительное собрание рукописных тетрадок имеет Евдокия Тимоновна Шахова (1925 г.р.). Еще ее отец, Т. Е. Шахов, занимался переводами на коми религиозных текстов, а некоторые тексты («Заступница мира Усердная» и «Самарянка») перевела ее дочь, Н. Г. Третьякова. Собрание рукописных сборников Е. Т. Шаховой включает акафисты свв. вмчч. Пателеймону, Георгию Победоносцу, духовные стихи, молитвы, «святые письма».

В д. Кекур Пожегодского сельсовета большое собрание рукописных сборников принадлежит Агнии Васильевне Мингалёвой (1919 г.р.). Ее отец, репрессированный в 1937 г., был проповедником *бурсьылысьяс*. Помимо рукописных сборников у А. В. Мингалёвой есть и старопечатные книги, любопытной находкой среди которых является Евангелие от Матфея на коми, изданное в 1823 г. Российским библейским обществом; позднее книга была передана в дар РЭМ. Дарительница сообщила, что она пользуется этим переводом и текст ей понятен и доступен.¹¹⁷ Такая находка, равно как и бытование значительного количества переводных текстов на коми (возможно, некоторые из них являются авторскими переводами и датируются XIX в.), позволяет опровергнуть безапелляционные замечания некоторых исследователей о не востребоваемости дореволюционных переводов.¹¹⁸ Разумеется, сейчас сложно определить, насколько были распространены эти дореволюционные переводы и в какой мере их понимали коми читатели. К числу уникальных в ее коллекции относятся сборники, составленные жителем д. Пожегдин И. П. Мартюшевым (1890–1982)¹¹⁹ и выполненные в подражание уставному письму, с цветными зарисовками. Еще одной интересной находкой в рукописных сборниках А. В. Мингалёвой является текст эсхатологического содержания «Чудное явление Божьей Матери Царицы Небесной в городе Львове в 1968 году» (№ 46). Как и два тематически близких текста из сборников А. В. Першиной и Н. П. Ёлкиной («Стояние Зои в 1956 году

городе Куйбышеве» и «Чудесное сноидение Фекль»), этот текст встретился нам всего один раз. В целом, тексты подобного рода достаточно широко распространены на Русском Севере и, возможно, восходят к каким-то общим религиозным изданиям.¹²⁰ Важной находкой представляются также стихотворения «Про солдата война павших» и «Полунощи Святой Троицы» (№№ 43 и 44); их литературные и стилистические особенности позволяют предположить, что они происходят из народной среды. Стихотворения могли быть сочинены спецпереселенцами или написаны кем-то из местных жителей. Первое стихотворение датировано 1942 г. и пока нигде, кроме сборника А. В. Мингалёвой, не встречалось, а второе известно по другим сборникам (в частности уже упомянутой А. В. Першиной из с. Керчомье).

По словам информантов, большое собрание рукописных сборников имеет Нина Дмитриевна Печеницына из д. Кекур. К сожалению, нам не удалось с ним ознакомиться. Ряд сборников Н. Д. Печеницыной, находившихся на руках, представляет собой заговоры и «святые письма», которые, в свою очередь, являются компиляцией традиционных текстов с включением различных фольклорных образов и современных книжных веяний. Так, в одном из заговоров встречается архаичный фольклорный персонаж йётра-яран — собирательный образ обских угров (№ 54). В другом тексте («Челядьлы благословение» — «Благословение для детей», № 57) христианские символы (христианские святые) соседствуют с астрологическими (Рыба, Бык и др.). Значительное место в составе сборников Н. Д. Печеницыной занимают «святые письма» и апокрифы «Успение Богородицы» (№ 39) и «Мудрость Соломона» (№ 38).

Один из важнейших вопросов, связанных с изучением рукописной традиции верхневьчегодских коми — выявление локальных различий сюжетного и жанрового состава рукописных сборников. К числу популярных сюжетов относится «Видения Макария» («Макарей вѣт»). Гораздо реже встречаются житие св. вмчч. Кирика и Улиты, житие св. вмц. Екатерины. Житие св. вмц. Пелагеи; св. вмчч. Пантелеймона, Киндея, Юлиана; св. ап. Матфея; прп. Сысоя Великого, а также проповеди о. Иоанна Кронштадтского, которые, как мы уже отмечали, встретились нам пока только в сборниках В. Н. Гичева.

Апокрифическая литература в рукописных сборниках представлена разнообразным блоком текстов: «Хождение Богородицы по мукам»; «Мудрость Соломона», «Успение Богородицы» и др. Территориально и количественно эти апокрифы представлены тоже неравномерно: так, апокриф «Хождение Богородицы по мукам», «Мытарства блаженной Феодоры», «Видение блаженного Григория, ученика преподобного Василия Нового» встретилось нам пока только в с. Керчомье. Также в единственном списке представлен среди наших полевых материалов апокриф «Мудрость Соломона», в то время как апокрифы «Сон Богородицы (Богородицалѳн вѣт)» и «Успение Богородицы (Богородицалѳн кулѳм)» встречаются в разных сборниках, а территория их распространения практически совпадает с границами рукописной традиции на Верхней Вычегде.

Апокриф «Сон Богородицы» в рукописной традиции верхневьчегодских коми представлен прозаическими пересказами в двух версиях — полной (развернутой) и краткой. Всего за время этнографических исследований (1999–2001) нами было выявлено 10 вариантов указанного текста; из них в стихотворной форме в рукописных сборниках не было обнаружено

ни одного. Из 10 упомянутых вариантов 7 списков представляют собой полную (наиболее устойчивую) версию: 6 на коми языке и один на русском. Списки данной версии «Сна Богородицы» (№ 40) композиционно и сюжетно близки к корпусу текстов, встречающихся в славянских рукописных сборниках XVIII в.¹²¹

В композиции «Сна Богородицы» выделяются две части, имеющие самостоятельную историю развития. В первой части Богородица рассказывает свой сон-видение о распятии сына, и Господь ей объясняет значение своих страданий. Вторая, заговорно-магическая, исполняет функцию оберега — предохраняет человека от различных природных и социальных сил. Исследователи отмечают, что подобного рода сочетания двух частей изначально в памятнике не было. В самом раннем тексте из летописи Ерлича (1546 г.) вторая часть отсутствует, и произведение заканчивается видением Богородицы.¹²² Эти две композиционные части, как отмечают исследователи, восходят к двум различным источникам: «Страсти Христовы» и «Эпистолия о неделе».¹²³

Бытование в культуре верхневьчегодских коми текста «Сна Богородицы» определено самим содержанием этого памятника. В первую очередь он выступает в качестве оберега от различных природных и социальных напастей (пожаров, наводнений, различных недоброжелателей — грабителей, колдунов и т. д.). Сходную функцию выполняют и так называемые «святые письма», тексты которых также достаточно широко представлены в рукописных сборниках верхневьчегодских коми (№№ 49–51). Исследователи отмечают, что они распространены среди различных конфессиональных групп.¹²⁴ У верхневьчегодских коми встречаются разные типы «святых писем»; их тексты двуязычны: в некоторых случаях они приводятся параллельно на русском и коми, в других — на одном языке. Следует отметить, что подобную же обережную функцию, по мнению информантов, выполняют и сами рукописные сборники как таковые. Даже в тех случаях, когда хозяева по тем или иным причинам передают кому-либо часть имеющихся у них сборников, они стараются оставить у себя несколько экземпляров: «Порысь йёз тай висьталёны, мый татшём гижёлъясыс немучаысь видзё»¹²⁵ («Пожилые люди говорят, что такие тетрадки спасают от напастей»). Кроме того, «Сон Богородицы» является частью современной погребальной обрядности коми Верхней Вычегды: листки с текстом переписывают и кладут в гроб усопшему. Насколько данная традиция является давней и характерной для всех коми исследуемого региона, сказать сложно: для этого необходим сбор дополнительного материала. Популярности «Сна Богородицы», безусловно, способствуют и натуралистические сцены описания страстей Христовых. Такая манера описания, полная трагизма и по-женски глубоко лиричных переживаний, наиболее близка носителям народной христианской культуры.

Краткая версия апокрифа «Сна Богородицы» представлена тремя текстами заговорного характера, один из которых был обнаружен нами в рукописном сборнике из с. Мылдино (№ 41). Текст описания страданий Христовых в нем максимально лаконичен: дается лишь краткое упоминание о казни. Снится Богородице этот сон на острове Буян. Топос «остров Буян» встречается в дореволюционных публикациях «Сна Богородицы», а также в заговорных текстах.¹²⁶ Текст двуязычен, но коми вариант в силу особенностей смысловых различий в разных языках, при обратном переводе обнаруживает некоторые расхождения: руки и ноги были не прибиты гвоздями, как в русском варианте, а отрезаны (*кияссё да кокъяссё*

вундаламайсь); терновый венец прибит гвоздями (*тувьялёмась терновой венечё кортувьясон*); голова разбита железными шомполами (*став юрсё жугдёмась корт шомпольясон*); кровь Его вылита в таз (*тазйё кисьтасы став вирё*). Два других заговорных варианта даются на русском.

Встречаются в рукописных сборниках и оригинальные апокрифические версии. Так, в одном из рукописных сборников из с. Дон нами был обнаружен текст, озаглавленный *«Господь Иисус Христос лён Ерусалим локтыгён чудо»* («Чудо Господа Иисуса Христа по пути в Иерусалим») (№ 42). Это текст компилятивного характера. Первая часть апокрифа обнаруживает близость с одним из разделов апокрифического жития Андрея Юродивого.¹²⁷ Вторая часть содержит высказание некоего преподобного о Серафима. Возможно, под этим именем подразумевается Серафим Саровский, один из популярных христианских подвижников среди верхневыхегодских коми. Третья часть этого апокрифического текста по существу представляет обработку фольклорных версий о «Последних временах», близкие сюжеты которого бытуют в устной традиции верхневыхегодских коми (изчезновение в лесу дичи, в реках рыб, ослабление нравственных основ). Этот текст нам пока встретился только в одном списке.

Локальные различия существуют и в бытовании духовных стихов. Наряду с собственно духовными стихами в сборники включены также переводы из часослова, в частности стихира из Великой Павечерицы «С нами Бог». Репертуар духовных стихов в целом совпадает, но существуют и свои локальные особенности их бытования. Так, духовный стих «Плач Адама» («Восплачется Адам перед раю стоя: раю, ты мой раю, прекрасный мой раю...») встречается только в нижнем конце с. Керчомы (Кылдытпом), в то время как в верхнем конце этого села, как и в других верхневыхегодских селах, бытует другой стих с тем же сюжетом, но более позднего происхождения: «В скорби многой обретаюсь, сердцем люто сокрушаясь...». Стих *«Господь кузь туйё моддочис»* («Господь в длинный путь отправился») один из самых популярных в сс. Мыеддино и Усть-Нем, в то время как в других верхневыхегодских селах он нам пока не встретился. Духовный стих «Алексей — человек Божий» на коми языке исполняется только в с. Лебяжек (см. № 45). В число популярных сюжетов входит духовный стих о свт. Николае Мирликийском («Житейской море подомысь»), «Самарянка» и уже упоминавшаяся стихира «С нами Бог» (*«Енмыс мянкод»*). Духовные стихи поют в основном на поминках, но некоторые из них включены непосредственно в обряд погребения: например, стих Горт дорын сыланкыв (песнопения у гроба: *«Думайт жё тэ мортёй ассьыд кулёмтё, бёрдёмён да сыркьялёмён...»*). («Подумай человек о дне своей смерти, с плачем и рыданием...») исполняется непосредственно у гроба усопшего в течение всех дней до похорон. Некоторые духовные стихи исполняются в определенные календарные дни: так, достаточно известный стих «Водонос» («Самарянка») — в неделю жен-мироносиц; «Плач Богородицы» («Со страхом, мы братья послушаем Божия Писания...») (*«Богородицалён бёрдём»*) «*Стракён чой-вокъясёй кылзамёй Божьей Писание»* — в Чистый четверг. Основная часть верхневыхегодского репертуара духовных стихов позднего происхождения включает: «Прошу тебя, угодник Божий...» (*«Кора Тэчид угодник Ендён...»*), «Не ропщи на суровую доло...», «Гора Афон, гора святая...», «Соловей» («Ты не пой, соловей, против кельи моей...»), «Два ангела» («Два ангела парили над грешною землей...»), «Песнь Богородице» («К Тебе, о Мати Пресвятая, дерзаю вознести свой глас...»). Встречаются здесь и стихи, бытующие на Печоре:

«Плач Богородицы»; «С другом я вчера сидел» («*Торыт другкэд мэ тукалі...*»); «Среди самых юных лет вяну я аки нежный цвет...» («*Сыла кыдзи нежной цвет. Ичет ладинеч пеленасянь...*»). Значительная часть стихов бытует на коми: «*Грешной души мой менам, ставнас тыри грекён...*» («Грешная душа моя, вся преисполнена грехами...»), «*Нэм помой мэнам матыстчёма...*» («Век мой пришел к концу своему...»), «*Кузь туй. Висьтав жё Господьбей туйде мэчым...*» («Длинная дорога. Укажи мне, Господь, путь мой...»), «*Онй керувимьяс, Тройца вёдзын судалёны...*» («И ныне херувимы пред Троицей стоят...») и др.

Духовные стихи в данном регионе по местной терминологии разделяются на собственно духовные песнопения (сыланкывьяс) и благодарения. Последние представлены достаточно большим блоком текстов и, возможно, являются оригинальной поэтической обработкой на коми отдельных разделов апостольских посланий (Евр. 10: 22–25; 1 Фес. 5: 6–11; Кол. 3: 12–16; Фил. 4: 4–7 и др.). Подобный блок духовных стихов (благодарения) отсутствует на Печоре. В корпус текстов духовных стихов включены также переводы различных псалмов (псалом 33, 50, 103 и др.).

Напевы духовных стихов различаются. Как правило, в каждой деревне есть несколько устойчивых напевов тех или иных духовных стихов. Один и тот же стих в двух соседних деревнях может исполняться по-разному. Так, летом 2000 г. в с. Усть-Нем нами был записан духовный стих, посвященный Серафиму Саровскому: «*Ночка безмолвна, зрительна, / Звездочки смотрят с небес. / Тихо вокруг обители / тянется Саровский лес...*». Как рассказала исполнительница, несколько лет назад она переписала этот духовный стих из одного рукописного сборника, когда была на богослужении в Ульяновском монастыре (Усть-Куломский р-н). При этом она не запомнила напев (глас), и музыкальную основу стиха пришлось воссоздавать заново. Мелодию к тексту подбирала долго: «*Кывьяс сертыис мотивсё лёсьёдй*» («Нужно было подобрать такой напев, чтобы строфа, слова укладывались в мелодию»). Позднее жительница с. Мыедьдино напела ей оригинальный мотив этого стиха, но и после этого наш информант продолжала исполнять его в собственной музыкальной аранжировке, объяснив это так: «*Миян тай гласыс сідз лёсьёд*»¹²⁸ («Зачем? У нас мелодия и так хороша»). Это еще одна важная деталь, отличающая бытование духовных стихов на Вычегде от печорской традиции, где в рамках определенных стихов можно говорить об устойчивости напевов. Так, стих «Плач Иосифа» («*Кому повем печаль мою...*») в одинаковой исполнительской манере можно услышать на Средней (сс. Усть-Соплеск, Подчерье) и Верхней Печоре (пос. Дутово). Безусловно, здесь нужен музыковедческий анализ, который мог бы существенно обогатить анализ текстов (локальный репертуар и др.). В частности, это позволило бы ответить на вопрос, объясняется ли контрастирующее различие керчомских напевов от напевов других верхневьчегодских сел влиянием старообрядчества или это связано с контактами с их ближайшими соседями коми-пермяками.

Следует подчеркнуть, что далеко не все духовные стихи, встречающиеся в сборниках, предназначены для исполнения. Часть из них — «Проходят по городу вести», «Рождение елки» («*Великое чудо в ту ночь совершилось...*»), «Плач младенца» («*Если ты уже мамой стала...*») — бытуют в качестве назидательного чтения.

С книжными текстами связаны христианские легенды и апокрифы, которые являются контаминацией известных библейских сюжетов. Конфессиональная и локальная география распространения этих апокрифических христианских легенд и преданий среди коми

достаточно широка: они встречаются в различных районах, как среди сторонников официального православия, так и среди коми старообрядцев-беспоповцев.¹²⁹ Безусловно, определенная конфессиональная специфика в жанровом составе и в сюжетах текстов имеется. Так, только в районах проживания коми старообрядцев-беспоповцев можно найти переложения «Сказания о непокровенных сосудах», которое является одним из нормативных текстов, объясняющих необходимость закрывать сосуды с пищей и продуктами (№ 30). Аналогичные тексты достаточно широко распространены среди русского старообрядческого населения¹³⁰ и восходят к древнерусской книжной культуре («Слово о великом Иоанне, архиепископе Великого Новгорода...», «Память праведного отца нашего Аврамия, архимандрита Богоявленского Ростовского» и др.).¹³¹ Также только для старообрядцев характерно включение в фольклорные тексты регламентирующих функций¹³². Например, известный сюжет о воскресшем петухе у верхневыхегодских коми старообрядцев рассказывается в качестве объяснения запрета приветствия рукопожатием (№ 58). Только у печорских коми старообрядцев встречаются тексты, выражающие резко отрицательное отношение к употреблению определенных продуктов: чая, конины, чеснока, мяса зайца и налима. Эти запреты обрели мифологическую форму, которая способствовала их усвоению и включению в традиционную бытовую культуру. Воспрещение употреблять мясо зайца печорские коми старообрядцы объясняют тем, что «заяц писает кровью»¹³³ (заяц в зимнее время питается ивовой корой, и его моча приобретает красноватый оттенок). Встречаются и другие объяснения: «у зайца лапы, как у собаки».¹³⁴ Несколько иное отношение к зайцу отмечено на Верхней Вычегде (Усть-Куломский р-н), где проживало конфессионально разнородное население: старообрядцы и сторонники официального православия. В одной из верхневыхегодских легенд рассказывается, что зайца параллельно сотворили Господь и дьявол. Господь своих зайцев особо отметил: кончик уха у каждого зайца, которых сотворил Господь, черный. В той же легенде подчеркивается, что верхневыхегодские (керчомские) старообрядцы не употребляют в пищу мяса зайцев, даже имеющих «Божью метку».¹³⁵ Среди печорских коми старообрядцев в прошлом не было принято и употребление в пищу чеснока, что объясняли следующей апокрифической легендой: «Когда Иисуса Христа распинали, его раны мазали чесноком, чтобы больнее было. Потому и грех употреблять чесноку».¹³⁶ Только у печорских коми старообрядцев нам встретилась апокрифическая легенда об Иове. Легенда, как и ряд других текстов подобного содержания, выступает здесь в роли нормативного текста, обуславливающего определенную систему ценностей, общинного поведения и предписаний, например, запрет принимать помощь от народных целителей (№ 8). В другой апокрифической легенде про Иова, бытующей среди русских старообрядцев Нижней Печоры (с. Усть-Цильма), звучат уже несколько иные мотивы — призыв к аскетичной жизни и помощи нищим (№ 9).

В разных коми старообрядческих толках эти рассказы апокрифического характера подверглись деформации. Так, у верхнепечорских коми старообрядцев-бегунов эти тексты практически уже не встречаются. В с. Покча (Троицко-Печорский р-н), одном из центров бегунского согласия, в ходе этнографической поездки 1997 г. нам часто приходилось встречаться с высказываниями, что подобных текстов информанты не слышали и что «в Писании такого не написано, это люди своим умом придумывают». Вследствие этих бесед сложилось впечатление, что в этом районе подобные тексты апокрифического содержания

отсутствуют, но дальнейшее обследование показало: в с. Покча они также известны, информанты из семей старообрядцев-поморцев их знают и не считают предосудительным, в отличие от бегунов, рассказывать о них.

Что касается источников этих фольклорных текстов, то следует отметить, что далеко не всегда удастся выявить прямые книжные заимствования или связи с тем или иным литературным оригиналом. Однако, безусловно, их образы навеяны христианской книжностью. Нельзя исключить и то, что эти христианские легенды проникали в народную среду из журнальных и книжных публикаций, постепенно трансформируясь, вбирая местный колорит. Подобные процессы происходили и в русской эпической традиции. Так, многие исполнители былины, как показали недавние исследования Ю. А. Новикова, пользовались печатными изданиями различных сборников былины.¹³⁷ Сходные процессы происходили и в бытовании русской сказки. Исследование К. Е. Кореповой показало, что устная сказочная традиция испытала значительное влияние лубочных изданий.¹³⁸ Поэтому вполне допустимо, что бытование христианских легенд и преданий, порой столь близких по содержанию в географически отдаленных друг от друга регионах, также связано с влиянием различных печатных изданий. Нередко и церковные издания включали эти весьма далекие от канонической традиции тексты. В частности, в «Вологодских епархиальных ведомостях» в 1902 г. была помещена перепечатка статьи А. Д. Неустонова, опубликованной в 1901 г. и содержащей апокрифические тексты.¹³⁹

Наряду с книгой, источниками тех или иных христианских легенд могла быть иконопись. С. Е. Никитина отмечает, что в среде старообрядцев иконопись играла ту же генерирующую роль, что и книга: с ней связано появление устных текстов, описывающих содержание икон, а также толкование их содержания.¹⁴⁰ Из записанных нами на Верхней Вычегде текстов к подобным сюжетам следует отнести легенду о Богородице-Троеручице (№№ 65–66). В крестьянскую среду эти тексты могли проникать и через паломников.

В связи с выявлением коми народных легенд христианского содержания возникает еще один вопрос: какое влияние на их сюжет оказала местная фольклорная традиция. В большинстве своем эти тексты имеют очень широкую географию распространения. Так, сюжет о воскресшем петухе встречается в различных местностях от Урала до Галиции.¹⁴¹ Аналогичные легенды существуют и в славянской (русской) рукописной традиции. В наиболее старом варианте, более всего распространенном в рукописях, рассказывается, что после Воскресения Иисуса Христа святые жены-мироносицы пошли к «жидовинам, хотя их уверить и увещевать воскресением Христовым», но те «не яша им веры», «И бысть пред ними в той час куры закланно. И глаголаша к женам жидовя: „Аше будет сия тако, яко Христос воскресет от мертвых, то и куры сия оживет“. И... в той час мертва куры оживе и вскочи, и крылом вострепета и яйце положи предо всеми».¹⁴² В другом варианте легенды святые жены-мироносицы заменяются «человеком неким», но сюжет сказания остается прежним: «Человек некий православныя веры по воскресении Христове прииде к некоему жидовину в дом... А в то время пред жидовином на обеде вареное куры лежит. И жидовин рече: „Может ли се вареное куры встати...“ И се вареное куры всплеска крылами, испусти глас и изнес яйцо».¹⁴³ Как отмечают исследователи, в рукописях легенда о женах-мироносицах и воскресшей курице приписывается Иоанну Дамаскину и встречается в окружении сочинений серьезной книжности.¹⁴⁴

К числу популярных и широко распространенных сюжетов следует отнести также коми легенды о лягушке-спасительнице Ноевого ковчега (у русских роль спасателя играет лев или уж), о кукушке, свившей гнездо на Благовещение, о проклятии осины. По всей видимости, специфическим коми сюжетом является рассказ о проклятии рябчика и о благословении мухи. Так, рассказ о проклятии рябчика, кроме коми-зырян, встречается только в Пермской обл.¹⁴⁵ Можно допустить, что этот рассказ был перенят русским населением Пермской обл. от своих ближайших соседей коми-пермяков. У коми-зырян все известные в настоящее время тексты о проклятии рябчика записаны на Верхней Вычегде, в Усть-Куломской р-не. Сюжет устойчив, вариативность касается персоналий, которые налагают проклятие: чаще всего это Иисус Христос, в некоторых текстах — Илья-пророк. Другой популярный сюжет у коми — о мухе, севшей на грудь Христу, чтобы туда не забивали гвоздь. Близкий по сюжету текст встречается только в записях, сделанных в Пермской обл.; там вместо мухи фигурирует пчела: она садится на солнечное сплетение, и в то место не забивают гвоздь¹⁴⁶. Параллель этим текстам можно найти в опубликованной А. Н. Афанасьевым легенде о ласточках, старавшихся похитить приготовленные для распятия Христа гвозди.¹⁴⁷

Разумеется, не всегда типологическая близость сюжетов легенд объясняется их общими литературными источниками. Например, бытующие среди печорских коми старообрядцев легенды о происхождении нечисти от утаенных женщиной детей (легенда о шувгыне, о происхождении персонажей народной демонологии: см. №№ 31–33) по сюжету близки аналогичным легендам удмуртов.¹⁴⁸ Параллели имеются и в славянской фольклорной среде,¹⁴⁹ а также в духовных стихах (в частности, духовный стих о грешной деве и нерожденных детях¹⁵⁰). Разумеется, в данном случае нельзя говорить о влиянии книжной традиции на фольклор. Бытование легенд с типологически близким сюжетом, как в этом, так и в ряде других случаев, можно объяснить общими архетипами сознания: древние мифологические представления о происхождении нечисти и различных растений (табака, чая) от порочных различных новин, связанных с Последними временами («самолеты — птицы с железными клювами»; «сеть электрических проводов — в Последние времена земля будет охвачена железными поясами»; сходство мужской и женской одежды — невозможность отличить женщин от мужчин) и т. д.

Настоящая публикация является одним из этапов изучения крестьянской книжной культуры коми. Многие выводы в данной работе пока носят лишь предварительный характер. Обращение к этой теме (взаимодействие устной и письменной форм в народной культуре) обусловлено и общими тенденциями в современной фольклористике: изучение функционирования устных жанров, их взаимодействие с книжной культурой.

Примечания

- ¹ Власов А. Н. Древнее благочестие у коми // Памятники Отечества: Земля Коми. 1996. № 36. С. 206–208.
- ² Гагарин Ю. В. История религии и атеизма народа коми. М., 1978. С. 105.
- ³ Там же. С. 218–221.
- ⁴ Там же.
- ⁵ Балашов Д. М., Бегунов Ю. К. Поездка за рукописями в Печорский район Коми АССР в 1960 г. // ТОДРЛ. Л., 1962. Т. 18. С. 423–425.
- ⁶ Микушев А. К. Эпические формы коми фольклора. Л., 1973. С. 124–132; Гагарин Ю. В. «Бурсыльсысья» как местная разновидность православия в Коми крае // Этнография и фольклор: Труды ИЯЛИ КФАН СССР. Сыктывкар, 1976. № 17. С. 69–75.
- ⁷ В настоящее время выявлен ряд самобытных библиотек вычегодских крестьян (И. С. Рассыхаева, В. П. Кунгина). См.: Волкова Т. Ф. Усть-Куломский просветитель // Родники Пармы. Сыктывкар, 1993. Вып. 3. С. 168–173; Крестьянский бытописатель (публикация Е. А. Макеевой, Н. Ф. Панчишиной. Воспоминания И. Е. Шахова) // Там же. С. 114–129; «Дневные записки» усть-куломского крестьянина И. С. Рассыхаева 1902–1953 годы / Публ. Т. Ф. Волковой, В. В. Филипповой, В. А. Семенова. М., 1997.
- ⁸ ПМА, 1995 г.; инф. Головина М. П., 1904 г.р., д. Усть-Щугор Вуктыльского р-на; рус. пер. см.: Шаронов В. Э. Христианские сюжеты в фольклоре коми старообрядцев Средней Печоры // Христианизация Коми-края и ее роль в развитии государственности и культуры. Сыктывкар, 1996. Т. 2. С. 311.
- ⁹ ПМА, 1995 г.; инф. Головина М. П., 1904 г.р., д. Усть-Щугор Вуктыльского р-на. Текст публикуется впервые.
- ¹⁰ ПМА, 1994 г.; инф. Яблонская М. К. 1924 г.р., д. Аранец Печорского р-на. Материалы этнографической экспедиции КНЦ УРО РАН. 1994 г. Рус. пер. см.: Шаронов В. Э. Указ. соч. С. 317.
- ¹¹ То же. С. 314.
- ¹² ПМА, 1995 г.; инф. Артеева А. П. 1908 г.р., д. Усть-Кожва Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шаронов В. Э. Указ. соч. С. 316. Близкие по сюжету тексты известны по дореволюционным публикациям, а также в записях современных собирателей (см.: Народные русские легенды Афанасьева А. Н. / Предисл., сост. и коммент. В. С. Кузнецовой. Новосибирск, 1990. С. 18; Белова О. В. Библейские сюжеты в восточнославянских народных легендах // Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы / Отв. ред. А. А. Плотникова. М., 2001. С. 147.
- ¹³ ПМА, 1994 г.; инф. Головина М. П., 1904 г.р., д. Усть-Щугор Вуктыльского р-на. Текст публикуется впервые.
- ¹⁴ То же; инф. Шахтаров Е. Е., 1965 г.р., д. Аранец Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шаронов В. Э. Указ. соч. С. 313.
- ¹⁵ ПМА, 1996 г.; инф. Мартюшева М. Г., 1909 г.р., пос. Подчерье Вуктыльского р-на. Рус. пер. см.: Чувьуров А. А. Народная медицина и старообрядческая традиция // Мифология и повседневность: Вып. 2. Мат-лы науч. конф. 24–26 февр. / Сост. К. А. Богданов, А. А. Панченко. СПб., 1999. С. 67.
- ¹⁶ ПМА, 1998 г.; инф. Чупрова А. А., 1928 г.р., с. Усть-Цильма. Сокр. вар. см.: Расков Д. Е., Чувьуров А. А. Образ Иова в фольклоре старообрядцев-беспоповцев // Мат-лы VII междунар. междисциплинар. конф. по иуданке. М., 2000. С. 274–275.
- ¹⁷ ПМА, 1994 г.; инф. Яблонская М. К., 1924 г.р., д. Аранец Печорского р-на. Текст публикуется впервые.
- ¹⁸ То же; инф. Полова М. Ф., 1919 г.р., д. Концебор Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шаронов В. Э. Указ. соч. С. 317. Легенда с аналогичным сюжетом достаточно широко распространена среди русских (см.: Народные русские легенды Афанасьева А. Н. / Предисл., сост. и коммент. В. С. Кузнецовой. Новосибирск, 1990. С. 15; Белова О. В. Указ. соч. С. 144.
- ¹⁹ ПМА, 1994 г.; инф. Яблонская М. К. 1924 г.р., д. Аранец Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шаронов В. Э. Указ. соч. С. 317.
- ²⁰ ПМА, 1994 г.; инф. Яблонская М. К., 1924 г.р., д. Аранец Печорского р-на. Рус. пер. см.:

- Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 317. Близкая по сюжету легенда встречается среди русских в Пермской обл. (см.: Базанова Е. С. «Святые» и «проклятые» животные в этниологических легендах. Словесность и современность: Мат-лы науч. юнф. 23–24 нояб. 2000 г. Ч. 3.: Фольклорный текст. Пермь, 2000. С. 2.
- ²¹ ПМА, 1994 г., инф. Яблонская М. К., 1924 г., д. Аранец Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 319.
- ²² ПМА, 1994 г., инф. Яблонская М. К., 1924 г., д. Аранец Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 318.
- ²³ ПМА, 1994 г., инф. Шахтаров Е. Е., 1965 г., д. Аранец Печорского р-на. Текст публикуется впервые.
- ²⁴ ПМА, 1996 г., инф. Мартюшева М. Г., 1909 г., пос. Подчерье Вуктыльского р-на. Рус. пер. см.: Чувьуров А. А. Конфессиональные особенности бытового поведения коми старообрядцев Средней и Верхней Печоры // Мифология и повседневность: Мат-лы науч. конфер. 18–20 февр. 1998 г. / Сост. К. А. Богданов, А. А. Панченко. СПб., 1998. С. 161.
- ²⁵ ПМА, 1996 г., инф. Мартюшева М. Г., 1909 г., пос. Подчерье Вуктыльского р-на. Рус. пер. см.: Чувьуров А. А. Указ. соч. С. 160–161.
- ²⁶ ПМА, 1994 г., инф. Попова М. Ф., 1919 г., д. Концебор Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 312.
- ²⁷ ПМА, 1994 г., инф. Полова Е. Е., 1924 г., д. Медвежская Печорского р-на. Текст публикуется впервые.
- ²⁸ То же; инф. Яблонская М. К., 1924 г., д. Аранец Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 311.
- ²⁹ ПМА, 1995 г., инф. Головина М. П., 1904 г., д. Усть-Щугор Вуктыльского р-на. Рус. пер. см.: Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 312.
- ³⁰ ПМА, 1994 г., инф. Яблонская М. К., 1924 г., д. Аранец Печорского р-на. Текст публикуется впервые.
- ³¹ ПМА, 1993 г., инф. Мишарина И. А., 1922 г., с. Соколово Печорского р-на. Текст публикуется впервые.
- ³² ПМА, 1995 г., инф. Артеева А. П., 1908 г., д. Усть-Кожва Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 315.
- ³³ ПМА, 1994 г., инф. Попова Е. Е., 1924 г., д. Медвежская Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 319.
- ³⁴ ПМА, 1994 г., инф. Яблонская М. К., 1924 г., д. Аранец Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 318.
- ³⁵ ПМА, 1995 г., инф. Головина М. П., 1904 г., д. Усть-Щугор Вуктыльского р-на. Рус. пер. см.: Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 318.
- ³⁶ ПМА, 1994 г., инф. Яблонская М. К., 1924 г., д. Аранец Печорского р-на. Текст публикуется впервые.
- ³⁷ ПМА, 1995 г., инф. Пастухова А. С., 1920 г., с. Соколово Печорского р-на. Рус. пер. см.: Чувьуров А. А. Указ. соч. С. 162.
- ³⁸ ПМА, 1993 г., инф. Пастухова М. К., 1925 г., с. Соколово Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 311.
- ³⁹ ПМА, 1994 г., инф. Попова М. Ф., 1919 г., д. Концебор Печорского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁴⁰ То же; инф. Яблонская М. К., 1924 г., д. Аранец Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 311.
- ⁴¹ ПМА, 1995 г., инф. Головина М. П., 1904 г., д. Усть-Щугор Вуктыльского р-на. Рус. пер. см.: Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 311.
- ⁴² ПМА, 1994 г., инф. Яблонская М. К., 1924 г., д. Аранец Печорского р-на. Рус. пер. см.: Шарапов В. Э. Указ. соч. С. 311.
- ⁴³ Из рукописного сборника Жикиной М. Р. На обороте надпись: «2000 год декабрь 14-е числа М. Жикина»; с. Керчомья Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁴⁴ Из рукописного сборника Гичева В. Н. На обложке надпись: «Висталом шуда (блаженной) Феодаралди, сия лолди телдыскд торъялм йылмы» («Рассказ блаженной Феодоры о разлучении ее души с телом»); с. Керчомья. Усть-Куломского р-на». Текст публикуется впервые. Рукописный сборник был передан в дар автору статьи Жикиной Е. П. (1941 г., с. Керчомья). В настоящее время хранится в архиве РЭМ.
- ⁴⁵ Из рукописного сборника Шаховой Е. А., 1932 г., с. Кекур Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁴⁶ Из рукописного сборника Мишариной В. Г., 1933 г., с. Лебяжск Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁴⁷ Из рукописного сборника Напалковой Ф. Г., 1938 г., с. Джеджым Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые. Инициалы переписчика «С.Т.Б.» встречаются на рукописных сборниках в ряде верхневыхгодских деревень (Керчомья, Дон).
- ⁴⁸ Из рукописного сборника Паршуковой Л. В., 1962 г., с. Мыелдино Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁴⁹ Из рукописного сборника Лютоевой А. А., ум. В 1997 г. с. Дон Усть-Куломского р-на; с. Дон Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁵⁰ Из сборника Мингалевой А. В., 1919 г., д. Кекур Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁵¹ То же.

- ⁵² ПМА, 2001 г., инф. Мишарина В. Г., 1933 г.р., с. Лебязск Усть-Куломского р-на. Запись Текст публикуется впервые.
- ⁵³ Из сборника Мингалевой А. В., 1919 г.р., д. Кекур Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁵⁴ Из рукописного сборника Елкиной Н. П., 1928 г.р., с. Мыселдино Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁵⁵ Из рукописного сборника Першиной А. В. (1919–1998), с. Керчомья Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁵⁶ Из рукописного сборника Шаховой Е. А., 1932 г.р., д. Кекур Усть-Куломского р-на. Запись 11.07.2001.
- ⁵⁷ Из рукописного сборника Печениной Н. Д., д. Кекур Усть-Куломского р-на. 2001 г. Текст публикуется впервые.
- ⁵⁸ Из рукописного сборника Шаховой Е. Т., 1925 г.р., д. Шахтенк Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁵⁹ Из рукописного сборника Мингалевой А. В., 1919 г.р., д. Кекур Усть-Куломского р-на. 2001 г. Текст публикуется впервые.
- ⁶⁰ Из рукописного сборника Печениной Н. Д., д. Кекур Усть-Куломского р-на. 2001 г. Текст публикуется впервые.
- ⁶¹ То же.
- ⁶² То же.
- ⁶³ То же.
- ⁶⁴ То же.
- ⁶⁵ Сюжет близок к текстам, встречающимся у печорских коми-старообрядцев (см. № 5). Тексты с подобным сюжетом известны у русских по дореволюционным публикациям, а также в записях современных собирателей (см.: Народные русские легенды Афанасьева А. Н... С. 18; Белова О. В. Указ. соч. С. 147).
- ⁶⁶ ПМА, 2001 г., инф. Логинова Н. Г., 1943 г.р., с. Дзоль Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁶⁷ ПМА, 2001 г., инф. Логинова А. П., 1928 г.р.; Мезева Н. В., 1939 г.р.; Логинов А. А., 1939 г.р. д. Габово Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁶⁸ ПМА, 2001 г., инф. Тимушева А. И., 1911 г.р., с. Дон Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁶⁹ ПМА, 2001 г., инф. Шахова Е. А., 1932 г.р., д. Кекур Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁷⁰ ПМА, 2001 г., инф. Есева Е. И., 1928 г.р., с. Кебаньель Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁷¹ То же.
- ⁷² ПМА, 2001 г., инф. Тимушева А. И., 1911 г.р., с. Дон Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁷³ ПМА, 2001 г., инф. Тимушева А. И., с. Дон Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые. Тексты с аналогичным сюжетом встречаются и в современных экспедиционных записях среди русского и белорусского населения Полесья. См.: Белова О. В. Указ. соч. С. 144.
- ⁷⁴ ПМА, 2001 г., инф. Шахова Е. А., д. Кекур Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые. О бытовании текстов с аналогичным сюжетом см.: № 65.
- ⁷⁵ ПМА, 2001 г., инф. Шахова Е. А., д. Кекур Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые. В основе данного сюжета дуалистические легенды о ныряющих птицах, которые достаточно широко распространены в русской устной и письменной традиции. См.: Кузнецов В. Сотворение мира в восточнославянских дуалистических легендах и апокрифической книжности. От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре. М., 1998. С. 59–78.
- ⁷⁶ ПМА, 2001 г., инф. Есева Е. И., 1928 г.р., с. Кебаньель Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁷⁷ ПМА, 2001 г., инф. Морохина С. Н., 1946 г.р., с. Дзоль Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁷⁸ ПМА, 2001 г., инф. Логинова Н. Г., 1943 г.р., с. Дзоль Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁷⁹ ПМА, 2001 г., инф. Есева Е. И., 1928 г.р., с. Кебаньель Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁸⁰ ПМА, 2001 г., инф. Морохина И. З., 1929 г.р.; Морохина А. И., 1928 г.р., с. Габово Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁸¹ ПМА, 2001 г., инф. Логинова А. П., 1928 г.р.; Мезева Н. В., 1939 г.р.; Логинов А. А., 1939 г.р., с. Габово Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁸² ПМА, 2001 г., инф. Морохина С. Н., 1946 г.р., с. Дзоль Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁸³ ПМА, 2001 г., инф. Логинова Н. Г., 1943 г.р., с. Дзоль Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁸⁴ ПМА, 2001 г., инф. Логинова А. П., 1928 г.р.; Мезева Н. В., 1939 г.р.; Логинов А. А., 1939 г.р., с. Габово Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁸⁵ ПМА, 2001 г., инф. Тимушева Е. П., 1926 г.р., с. Дон Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁸⁶ ПМА, 2001 г., инф. Тимушева А. И., 1911 г.р., с. Дон Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁸⁷ ПМА, 2001 г., инф. Шахова Е. А., 1932 г.р., д. Кекур Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁸⁸ ПМА, 2001 г., инф. Есева Е. И., 1928 г.р., с. Кебаньель Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁸⁹ ПМА, 2001 г., инф. Морохина И. З., 1929 г.р.; Морохина А. И., 1928 г.р., с. Габово Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁹⁰ ПМА, 2001 г., инф. Логинова А. П., 1928 г.р.; Мезева Н. В., 1939 г.р.; Логинов А. А., 1939 г.р.,

- с. Габово Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁹¹ ПМА, 2001 г., инф. Тимушева Е. П., 1926 г.р., с. Дон Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁹² ПМА, 2001 г., инф. Тимушева А. И., 1911 г.р., с. Дон Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁹³ ПМА, 2001 г., инф. Логинова А. П., Мезева Н. В., Логинов А. А., с. Габово Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁹⁴ ПМА, 2001 г., инф. Морохина И. З., 1929 г.р., Морохина А. И., 1928 г.р., с. Габово Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁹⁵ ПМА, 2001 г., инф. Паршукова Л. И., 1935 г.р., с. Мыелдино Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁹⁶ ПМА, 2001 г., инф. Шахова Е. А., с. Кекур Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁹⁷ То же.
- ⁹⁸ ПМА, 2001 г., инф. Морохина С. Н., 1946 г.р., с. Дзоль Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ⁹⁹ ПМА, 2001 г., инф. Логинова Н. Г., 1943 г.р., с. Дзоль Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ¹⁰⁰ ПМА, 2001 г., инф. Морохина И. З., 1929 г.р., Морохина А. И., 1928 г.р., с. Габово Усть-Куломского р-на. Текст публикуется впервые.
- ¹⁰¹ То же.
- ¹⁰² То же.
- ¹⁰³ То же.
- ¹⁰⁴ То же.
- ¹⁰⁵ То же.
- ¹⁰⁶ То же.
- ¹⁰⁷ ВЕВ. Приб., 1912. № 20. С. 504–512; Гагарин Ю. В. История религии... С. 218.
- ¹⁰⁸ ПМА, 2000 г., инф. Матюшева А. М., 1907 г.р., с. Мыелдино Усть-Куломского р-на.
- ¹⁰⁹ Гагарин Ю. В. «Бурсыльсыяс» как местная разновидность православия в Коми крае // Этнография и фольклор / Тр. ИЯЛИ КФАН СССР. Сыктывкар, 1976. № 17. С. 69–75.
- ¹¹⁰ ПМА, 1999 г., инф. Жикина Е. П., 1941 г.р., с. Керчомья Усть-Куломского р-на.
- ¹¹¹ Выражаю сердечную признательность за предоставленные архивные материалы о В. Н. Гичеве научному сотруднику отдела этнографии НМРК О. Н. Смирновой.
- ¹¹² НАРК, ф. 1451, оп. 1, д. 14, с. 245.
- ¹¹³ Там же, д. 15, с. 16.
- ¹¹⁴ Там же, ф. 1638, оп. 1, д. 22, л. 55.
- ¹¹⁵ Ижемский районный архив. Материалы и документы Сизябского дома инвалидов.
- ¹¹⁶ Рукописные сборники были получены нами в качестве дара для РЭМ во время этнографической экспедиции в Усть-Куломский р-н в 2001 г.
- ¹¹⁷ Одним из условий дарения было то, что ей будет выслана ксерокопия этого текста.
- ¹¹⁸ Петренко Н. Исторический путь православия в Коми крае // Арт, 1997. С. 54.
- ¹¹⁹ И. П. Марпошев известен по отчетам Ю. В. Гагарина. См.: Гагарин Ю. В., Дукарт Н. И. Научный отчет Северного этнографического отряда в Удорский, Усть-Куломский р-ны Коми АССР, Архангельскую, Вологодскую обл., Карельскую АССР. Сыктывкар, 1972 // Научный архив КНЦ УРО РАН, ф. 5, оп. 2, л. 70. С. 167.
- ¹²⁰ Пигин А. В. Каргопольские экспедиции Петрозаводского университета // ЖС. 1997. № 4. С. 43.
- ¹²¹ Духовные стихи. Канты (Сборник духовных стихов Нижегородской области) / Сост., вступ. ст., подготовка текстов, исслед. и коммент. Е.А. Бучиной. М., 1999. С. 387–388.
- ¹²² Соболева Л. С. Апокриф «Сон Богородицы» в поздней рукописной традиции (по материалам территориальных собраний УрГУ) // Источники по истории народной культуры Севера. Сыктывкар, 1991. С. 66.
- ¹²³ Духовные стихи. Канты... С. 386.
- ¹²⁴ Панченко А. А. «Магическое письмо»: к изучению религиозного фольклора // Альманах «Кануны». СПб., 1998. Вып. 4. С. 186.
- ¹²⁵ ПМА, 2001 г., инф. Першина А. С., 1952 г.р., с. Керчомья Усть-Куломского р-на.
- ¹²⁶ Безсонов П. Калеки перекожане. М., 1863. Вып. VI. С. 204. № 619.
- ¹²⁷ Мойцовой А. М. Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М., 2000. С. 261–265.
- ¹²⁸ ПМА, 2000 г., инф. Игнатова Д. Г., 1926 г.р., с. Усть-Нем Усть-Куломского р-на.
- ¹²⁹ Шаратов В. Э. Указ. соч. С. 310–319.
- ¹³⁰ Бахтин В. С. Рассказы старообрядцев (из полевых тетрадей) // ЖС. 1995. № 4. С. 44.
- ¹³¹ Богословский П. Рукописная традиция в шадринском фольклоре // Пермский краеведческий сборник. Пермь, 1924. С. 67–68.
- ¹³² В данном случае мы пользуемся терминологией С. Е. Никитиной, предложенной в статье «О взаимоотношении устных и письменных форм в народной культуре» (см.: Никитина С. Е. О взаимоотношении устных и письменных форм в народной культуре (на материале полевых исследований старообрядчества) // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы / Отв. ред. Н. И. Толстой. М., 1989. С. 153.
- ¹³³ ПМА, 1993 г., инф. Пастухов С. Н., 1912 г.р., с. Соколово Печорского р-на.
- ¹³⁴ НА КНЦ УрО РАН, ф. 1, оп. 13, д. 167. Гагарин Ю. В. Отчет Печорского этнографического отряда по итогам полевых исследований в 1968 году в г. Печора, Печорском, Ухтинском р-нах Коми АССР, Чердынском р-не Пермской обл. Сыктывкар, 1969. С. 44.

- ¹³⁵ Коми легенды и предания / Сост. Ю. П. Рочев. Сыктывкар, 1984. С. 110.
- ¹³⁶ ПМА. 1993 г., инф. Е. С. Пастухова, 1941 г.р., с. Соколово Печорского р-на.
- ¹³⁷ Новиков Ю. А. Былина и книга: Аналитический указатель зависимых от книги и фальсифицированных былинных текстов. СПб., 2001.
- ¹³⁸ Корепова К. Е. Русская лубочная сказка. Нижний Новгород, 1999.
- ¹³⁹ Из народных преданий // ВЕВ, 1902, № 14, Приб., С. 409–410; Неуступов А. Д. Из преданий и легенд крестьян Васьяновской волости Кадниковского уезда // ЭО. 1901. № 1. С. 167–168.
- ¹⁴⁰ Никитина С. Е. О взаимоотношения устных и письменных форм в народной культуре... С. 154.
- ¹⁴¹ Народные русские легенды Афанасьева А. Н. / Предис., сост. и коммент. В. С. Кузнецовой. Новосибирск, 1990. С. 18.
- ¹⁴² Лихачев Д. С., Панченко А. М., Поньрко Н. В. Смех в Древней Руси. Л., 1984. С. 201.
- ¹⁴³ Там же.
- ¹⁴⁴ Там же. С. 202.
- ¹⁴⁵ Базанова Е. С. Указ. соч. С. 20.
- ¹⁴⁶ Там же. С. 22.
- ¹⁴⁷ Народные русские легенды Афанасьева А. Н. С. 17.
- ¹⁴⁸ Мошков В. Мирозерцание наших восточных инородцев: вотяков, черемисов, мордвы // ЖС. 1900. Вып. 1–2. С. 202.
- ¹⁴⁹ Белова О. В. Указ. соч. С. 131.
- ¹⁵⁰ Яворский Ю. А. Духовный стих о грешной деве и легенда о нерожденных детях // Изборник Киевский. Киев, 1904. С. 290–291.

IV. Из архива РЭМ

С. И. Сергель

Экспедиция к норвежским лопарям

Автор публикуемой рукописи Сергей Иванович Сергель — путешественник, этнограф, писатель. О нем, о его жизни и деятельности очень мало известно отечественным специалистам. Первая и единственная статья, посвященная С. И. Сергелю, была написана М. С. Куропятник; публикация вышла на английском языке в журнале «Acta Borealia» в 1996 г.¹

С. И. Сергель родился 23 сентября 1883 г. в местечке Синявка Слуцкого у. Минской губ². Он был студентом физико-математического факультета разряда естественных наук Санкт-Петербургского университета; учебу Сергель совмещал с работой домашнего учителя. С 1906 по 1909 г. в качестве корреспондента ЭО студент Сергель работал в двух экспедициях у коми-зырян и зарубежных саамов (лопарей) Норвегии и Финляндии. Во время полевых исследований он собирал этнографические материалы, в том числе предметы культуры и быта, производил фотосъемку. С. И. Сергель является автором двух популярных книг: «Год кочевья с лопарями» и «В зырянском краю».³

В студенческие годы во время учебы на естественном отделении физико-математического факультета Санкт-Петербургского университета Сергель нашел свое истинное призвание. В 1903 г., побуждаемый, по его собственным словам, «любопытностью и страстью к путешествиям», он предпринял за свой счет поездку по Северной России в бассейн р. Печоры на pp. Колву и Унью. Для того времени это было серьезным и достаточно опасным предприятием, так как поездка осуществлялась в одиночку, сначала на лодке, затем пешком, с ружьем за плечами. Путешественника в равной мере интересовала и природа, и население этого сурового края: «Во время этих скитаний мне пришлось близко узнать тип и характер тамошнего жителя, пришлось часто сталкиваться с русским старообрядческим населением, с зырянами, вогулами, даже с самоедами-пастухами зырянских оленей».⁴

Это путешествие сформировало интересы исследователя. Оно дало опыт, уверенность в своих силах, а также послужило серьезной физической подготовкой к дальнейшим путешествиям и работе на Севере: «я хорошо освоился с местными физическими условиями, закалил себя в перенесении разных неудобств путешествия по непроходимым лесам и теперь такого рода препятствия не могут быть мне помехой в работе».⁵

В 1906 г. С. И. Сергель предложил свои услуги ЭО в качестве исследователя и собирателя коллекций и материалов по этнографии коми-зырян, живущих в бассейне среднего течения Печоры. Дирекции музея Сергель представил в качестве

рекомендации письмо профессора Д. Гримма, в семье которого он служил репетитором у детей. Профессор Гримм пишет, что близко знает Сергеля в течение двух лет и характеризует его положительно: «Это усердный работник и честнейший человек, на которого везде и во всем можно безусловно положиться».⁶

Его первой научной этнографической экспедицией стало четырехмесячное путешествие, длившееся с мая по сентябрь 1906 г. к коми-зырянам Вологодской и Архангельской губ. Во время этой экспедиции он собрал 490 экспонатов, которые отражают разные этнографические темы — хозяйство, народную технику, утварь, воспитание детей, верования, лекарственные травы, музыкальные инструменты, одежду и обувь. Все эти предметы были тщательно зарегистрированы самим собирателем. В этой поездке С. И. Сергель также сделал 156 фотоснимков, запечатлевших виды селений, жилые и хозяйственные постройки, основные занятия населения. Еще на 29 снимках представлены антропологические типы коми-зырян.⁷

По материалам этой поездки Сергель написал работу, посвященную постройкам коми-зырян. Она была успешно окончена, одобрена, принята к публикации в сборнике трудов музея — «Материалах по этнографии России». Однако эта рукопись осталась неопубликованной.⁸

Сергель мечтал о продолжении экспедиционной работы у коми-зырян, несколько раз представлял в дирекцию музея планы и сметы будущей поездки. Но его мечта не осуществилась.

Позднее, в 1928 г., по материалам своих первых путешествий ученый подготовил и издал популярный очерк под заглавием «В зырянском краю».

С. И. Сергель как человек, хорошо себя зарекомендовавший и успешно справившийся с поставленными перед ним задачами, вскоре получил новое задание от ЭО. Это была длительная командировка на север Скандинавского п-ва в Норвегию и Финляндию с целью изучения культуры зарубежных саамов (лопарей). Она продолжалась полтора года: с 15 мая 1907 г. по 1 января 1909 г. Приехав сначала в Стокгольм, а потом в Осло, он начал знакомиться с саамской культурой по коллекциям в музейных собраниях этих городов. Одновременно он получал необходимые для работы официальные разрешения. Затем началась нелегкая работа в полевых условиях. Приобретение экспонатов осложнялось отсутствием достаточных денежных средств. Были и другие проблемы. В доверительном письме от 27 сентября 1907 г. к Ф. К. Волкову, хранителю ЭО, который был его куратором, Сергель жалуется на достаточно недружелюбное отношение к нему норвежцев и лопарей «как к русскому, каковые вообще здесь не пользуются любовью». Далее он пишет: «... меня обыкновенно принимают за шпиона, так прямо и спрашивают, шпион я или нет, а когда я отвечаю, что нет, то только скептически улыбаются. Естественно, в силу этого и отношение зачастую прямо возмутительное. Спасает меня, хотя далеко не всегда бумага от норвежского Министерства иностранных дел, но здесь портит дело, что Музей Императора Александра III-го — норвежцам и лопарям кажется подозрительным, что студент работает для Императорского Музея. Указываю им также на то, что, хотя я и шатаюсь по наиболее глухим углам, но ведь всегда держусь среди людей, что нанимаемые мной помощники, проводники видят все, что я делаю и т. п. В результате, обыкновенно, соглашаются, что я не шпион, но я далеко не уверен, что в душе они также поверили».⁹

С. И. Сергель постепенно преодолевал все возникавшие трудности. Как он писал позднее: «... вообще моя лопаризация происходила вполне успешно. Я оделся во все

лопарское, ел то же, что и все, и так же, как все. Оказалось, что еда прямо пальцами имеет свои преимущества, увеличивая сумму вкусовых ощущений осязательными ощущениями. Понемногу я начал понимать преимущества человека, имеющего при себе чесальный крючок, перед тем, кто вынужден обходиться без него. Даже когда в коакты никого не было, меня не тянуло помыться — я тоже мог простудиться и, таким образом, мытье было и мне нездорово. Сначала при разговорах моих хозяев я вынужден был преимущественно молчать, но мало-помалу научился не только понимать их беседу, но оказался в состоянии и сам участвовать в разговоре». ¹⁰ В этом же письме Сергель радостно сообщает Ф. К. Волкову о том, что ему удалось приобрести «по крайней мере, одну хорошую вещь — ткацкий стан», здесь речь идет об архаическом варианте ткацкого станка, который к тому времени уже практически вышел из употребления. Это вертикальный саамский станок с грузом, приобретенный исследователем у морских саамов в с. Стабуснес на западном берегу Порсангер-фиорда.

В другом письме Ф. К. Волкову он пишет: «Простите, что пишу на открытке: тороплюсь отправить с ней лопарскую шубку, не влезшую с остальными вещами в ящики, с зашедшим в фиорд пароходом. С морскими лопарями покончил: приобретено 150 с лишком вещей на сумму 358,1 крон, т. е. около 180 рублей. Еще раз прошу: осторожнее с вещами. На днях встретился с лопарским миссионером, также собирающим коллекции для музея в Христиании, и от него услышал, что, как уже и писал Вам, ткацкий станок, найденный мною, очень дорог, т. к. такой есть только в Тромсенском музее, да и то хуже найденного и посланного мною в Петербург. Он лежит свернутым в большом ящике. Заплатил я 10 крон. С минуты на минуту жду *fyell-larra*, т. е. оленевода с оленем для моего багажа: отправляюсь с его семьей номадить к Карашоку. Будем в горах 2 с половиной-3 месяца, за это время вряд ли буду иметь возможность писать». ¹¹ Здесь упомянут оленевод Генрик Андерсен Сар, с семьей которого кочевал С. И. Сергель.

Исследователь скрупулезно собирал материалы по культуре и быту саамов.

В целом Сергелю удалось приобрести для музея богатый фактический материал: 317 предметов у норвежских саамов и 67 — у саамов Финляндии. ¹² Кроме того, из экспедиции он привез 93 фотографии, которые сделал сам, и около десяти этнографических рисунков. ¹³ Эти материалы характеризуют особенности культуры различных этнографических групп саамов, особенно полно по таким темам, как «Одежда и украшения», «Средства передвижения», «Утварь». Сергель сам обрабатывал и регистрировал привезенные коллекции. М. С. Куропятник дала высокую оценку как самим коллекциям, так и его аннотациям вещественных памятников. ¹⁴ По итогам экспедиции им был написан большой научный отчет «Экскурсия к норвежским лопарям», который представляет собой достаточно полный очерк культуры зарубежных саамов рубежа XIX–XX вв.

Позднее Сергель, переработав собранные материалы, написал популярную книгу «Год кочевки с лопарями: очерки природы и людей», которую опубликовал в 1927 г. Сравнение текстов этой книги с рукописью, хранящейся в архиве музея, показало, что по своему содержанию они не «перекрывают» друг друга.

О дальнейшей судьбе Сергеля мы почти ничего не знаем. К сожалению, его сотрудничество с Этнографическим отделом не получило дальнейшего развития. Судя по архивным документам, он считал себя обиженным дирекцией и отказался от дальнейших контактов с музеем.

В начале 1930-х гг. С. И. Сергель занимал должность преподавателя техникума в г. Волоколамске. Можно предположить, что он был выслан туда, «на 101-й километр», как и многие другие представители интеллигенции в то время. С. И. Сергель страстно хотел вернуться к работе, которую считал своим главным призванием. Из имеющихся в личном деле документов следует, что в Сергель собирался устроиться на работу в качестве краеведа в Комитет Севера при Президиуме ВЦИК, для чего весной 1930 г. обратился за рекомендацией в ЭО. Д. А. Золотарев, заведующий Отделением этнографии великорусов и финнов, положительно характеризуя С. И. Сергеля, отмечал, что тот «обнаружил умение и понимание дела», и что рукописи его работ представляют большой интерес. Профессор Золотарев также видел в нем «вдумчивого и внимательного наблюдателя, обладающего способностью собрать материал по быту населения в сравнительно короткое время и изложить его в живой форме».¹⁵ Мы не знаем, помогла ли Сергелю эта рекомендация. Дальнейшая судьба этого талантливого человека не известна, есть все основания предполагать, что он был репрессирован.

Коллекции вещественных памятников, собранные С. И. Сергелем, его фотографии и этнографические материалы имеют значительную научную ценность и ждут своих исследователей. Неопубликованная рукопись отчета «Экскурсия к норвежским лопарям», хранящаяся в архиве РЭМ, представляет большой интерес. Эти материалы необходимо ввести в научный оборот и сделать доступными для ученых. Именно этими соображениями мы руководствовались, готовя эту рукопись к публикации.

Публикуемая рукопись С. И. Сергеля «Экскурсия к норвежским лопарям» хранится в музейном архиве.¹⁶ На обложке рукописи имеется еще одно название: «Отчет С. И. Сергеля о поездке к норвежским лопарям».

Она представляет собой переплетенный том авторской рукописи, перемежающейся страницами машинописного текста, который носит следы авторской правки. Общий объем — 143 пронумерованные страницы.

Текст Сергеля состоит из 12 самостоятельных глав, обозначенных автором заглавными буквами латинского алфавита, которые мы при публикации опустили. Каждая из них посвящена отдельной теме: «Общий обзор Финмаркена»; «Олень и его потребности»; «Физические особенности лопарей»; «Бытовая техника»; «Средства передвижения»; «Одежда»; «Жилище»; «Пища»; «Экономический быт»; «Секта последователей Лестадиуса»; «Оседлые лопари Финмаркена и Финляндии»; «Лопарский язык и школа».

К публикуемому тексту прилагаются рисунки и чертежи (образцы меток на ушах и боках оленей, ткацкий стан).

Для публикации мы выбрали главы с первой по одиннадцатую, сохранив в основном их последовательность. Исключение составила глава «Оседлые лопари Финмаркена и Финляндии», ее мы, в соответствии с логикой изложения материала, поместили после главы «Экономический быт».

Текст публикуется с незначительными сокращениями; авторская пунктуация и орфография в основном сохранены. Географические названия, за исключением специально оговоренных, и вся терминология приведены в написании, которого придерживался С. И. Сергель.

* В настоящем сборнике дается современное название этой области — Финнмарк.

Общий обзор Финмаркена

Область Финмаркена представляет собой самую северную часть Норвегии<...>

Площадь Финмаркена равна приблизительно 48 500 кв. км, из которых около 1800 кв. км занимают озера. С севера Финмаркен омывается Ледовитым океаном, на востоке граничит с Россией, на юге — с Финляндией, а на западе — с областью Тромсе.

Горы Финмаркена по сравнению с остальной Норвегией невысоки и имеют удлиненные волнообразные очертания. Крутые и даже отвесные утесы встречаются чаще всего вдоль фиордов, у которых вообще горы достигают большей высоты, чем во внутренней части. Сверх того, северная половина Финмаркена поднята выше южной. Наивысшей точкой считается гора Уокельфиордбреен, расположенная на западе от Оксерфиорда в западной части Финмаркена и поднимающаяся на 1166 м над уровнем моря. Вершина эта является в то же время главным рукавом Оксфиордского ледника, самого большого в Финмаркене и известного еще тем, что из всех ледников Норвегии только он один достигает моря.

Установить точную границу снега для Финмаркена почти невозможно, так как температура внутренней его части и внешней далеко не одинаковы. Так, край ледника на острове Зейлянд лежит на высоте приблизительно 900 м над уровнем моря, тогда как на горе Растекайсс, достигающей высоты в 1059 м, но расположенной в восточном Финмаркене и удаленной от моря, снег если и сохраняется, то лишь в защищенных от солнца лощинах.

Такие не растаивающие круглый год залежи снега встречаются здесь во многих местах. Не оттаивающая земля — тоже явление далеко не редкое. Так, например, около селения Каутокейно была обнаружена промерзлая земля на солнечной стороне под сухим песком на глубине 1,5 м.

Из горных пород чаще всего встречаются гранит и гнейс, особенно в юго-восточной части, в северо-западной же имеются большие залежи песчаника и кварца. Горы прорезываются массой речек и потоков, соединяющих друг с другом бесчисленные озера. Из рек главными по величине являются Паз-река, Тана и Альтен-ельвен или Штар-ельвен, т. е. Большая река. Из них Паз-река служит границей с Россией, Тана — с Финляндией, а Альтен-ельв только верховьями протекает вне Финмаркена.

Озер в Финмаркене насчитывают до 20 000 площадью, равной приблизительно 1900 кв. км. Из них наибольшее — Уем-яури, площадью, равной 55 кв. км, и лежащее на 406 м над уровнем моря внутри средней части Финмаркена.

Из деревьев больше всего распространена береза, растущая обыкновенно группами: большими, составляющими иногда маленькие, редкие лески, и малыми группами из 2-3 березок. Растут эти деревья крайне плохо, изломанно пригибаясь к земле. Затем идет сосна, образующая в юго-восточной части Финмаркена целые леса, сливающиеся с лесами Финляндии. Другие немногочисленные породы деревьев попадаются очень редко, так, например, точно известно количество елей и места, где они растут. Всего леса в Финмаркене до 1800 кв. км, но при этом надо заметить, что около 1200 км приходится на долю березняка, имеющего скорее вид кустарника, не сглаживающего пустынного вида голых гор.

Олений мох покрывает почти весь Финмаркен. Трава растет в немногих сравнительно местах, по берегам речек и озер.

Разнообразием видового богатства фауна Финмаркена не отличается. В восточной части его иногда попадает медведь, волк, лиса, заяц, некоторые мелкие пушные животные; всевозможные породы мышей встречаются везде.

Пустынные и дикие ландшафты Финмаркена, особенно внутренней части его.

Гигантские, широкие волны каменных гор развернулись во все стороны, черно-синими громадами вырисовываясь на дальнем горизонте. Там и сям этот темный фон прорезывается серебристо-белыми нитями ручьев и речек, представляющих нередко сплошной пенный водопад; кое-где поблескивают глубокие озера; в ущельях белеют снега, выпускающие из себя шумные потоки воды; иногда глаз замечает сероватые пятна леса, состоящего обыкновенно из одного-двух десятков засохших, уродливо пригнувшихся к земле маленьких берез. По небу тихо движутся серые тучи, задевая иногда наиболее высокие горы и скрывая их темные вершины в серой мгле. Одиноко прозвучит среди мертвой тишины меланхолический стон куличка на берегу тихого озера, пискнет полевая мышь, живо скользая от маленькой лужицы по проторенной крохотной дорожке в нору, глухо застучит камень, сорвавшийся и влекомый по дну, быстро несущийся водою потока, тихо зашелестит редкая, полувысохшая трава, затянувшая небольшие болотца, однотонно, чуть слышно прогудит комар — и опять надолго воцаряется почти сказочная тишина. Иногда заморосит вдруг дождь, затягивая все серою мглою, отчего вид кажется еще более широким и беспредельным, пустынным и тоскливым.

Но стоит мгле разойтись — и картина, как по волшебству, резко меняется: покрывающий горы красноватый мох под косыми лучами спустившегося полнотного солнца загорается особым светом, и кажется, что кто-то раскинул по горам бархатные горящие чистым пурпуром ковры, тогда как дальние, теневые части гор становятся иссиня-черными, и еще резче вырисовываются на них серебряные змейки потоков и стальные полоски озер.

Проходит короткое, холодное лето, и начинается осень. По небу без конца плывут тяжелые, темные облака, то и дело спускаются в ущелья до самой земли, и картина принимает вид какого-то хаоса. Иногда клубы этих облаков-туманов прорываются, и среди темного хаоса из смутных гор и мглы блеснет вдруг клочок яркого лазурного неба, поласкает секунду глаз и тотчас опять заволочется плывущими тучами.

Зимою все завалено снегами. Солнце не показывается; лишь в полдень загорится на юге нежная бледно-лиловая заря, окрасит снега чуть приметным розоватым отливом, отбросит такие же бледные синеватые тени, посветится час-другой, и тихо гаснет, сменяемое северным сиянием и звездами. Незаметно вспыхивает на севере голубой огонь, дрожит, переливается, прозрачное пламя распространяется по всему звездному небу, неслышно носится по всей его шире, то разрываемое невидимой мглою на отдельные клочки и языки, то свиваемое в необъятные клубы. Порою этот свет развертывается в величественную огненную арку, из которой один за другим вылетают столбы разноцветного пламени, передвигающиеся параллельно один другому, друг за друга заходящие и сменяющиеся новыми.

С конца января вершины высоких гор загораются розовым светом. День за днем пространство освещенного снега все увеличивается, а нижняя часть горы, теневая, уменьшается; граница света и тени опускается все ниже, и в один прекрасный день радостное солнце на мгновение заглядывает в долины, где приютился человек.

Весна наступает поздно, но зато проходит необычайно ярко. В какие-нибудь две недели стает весь снег, вырастает трава, на деревьях — листья, налетает масса всякой птицы.

Таков внешний, общий облик природы Финмаркена.

Климат Финмаркена очень неровен. В то время как в частях его, удаленных от моря, замерзает ртуть, на прибрежных температура редко падает ниже 15 градусов.

Путешественникам, перебирающимся на оленях из Альтен-фиорда внутрь, в селение Каутокейно, нередко ясною морозною ночью приходится наблюдать величественное северное сияние и в то же время вспышки молнии и раскаты грома, доносящегося со стороны океана, где свирепствует шторм.

В горах тоже случаются жестокие бури. На дороге из Альтена в Каутокейно есть перевал «Бискада». Бывало, что лопари, доставляющие почту, в продолжение двух месяцев не решались переправиться через него. Если такая буря застает в дороге, лопарь тотчас выбирает место, где не может образоваться сугроб, т. е. на самом ветру, распрягает оленей, привязывает их к камню, а сам с другими ложится под обернутые кереси, где и ожидает конца непогоды.

Так как главное богатство Финмаркена — рыба, то, естественно, что все почти население его расположилось на побережье. Заселение Финмаркена норвежцами началось приблизительно с XIII столетия. С XVIII века сюда стали переселяться из Финляндии финны, или, как их здесь зовут, «квены». Господствующим слоем населения являются, конечно, норвежцы. Это рыбаки, матросы, штурманы, капитаны — все неустрашимые первоклассные моряки; затем — ремесленники, торговцы, чиновники и т. п. Следующее место по степени культурности занимают квены, также по преимуществу рыбаки. Наконец, третья группа — лопари, между которыми различаются горные, или оленеводы; морские, или рыболовы, и речные, занимающиеся как ловлею рыбы в реках, так и скотоводством, охотою, извозом и другими промыслами.

Живут здесь одиноко, разбросанно. Деревянные домики норвежцев и зажиточных лопарей и полутемные, сырые землянки бедняков разбросаны по берегам всех фиордов, по одному, по два жилища. Только там, где возвышаются хоромы купца, собирается вокруг них десяток-другой домишек, расположенных без всякого порядка. Купцы, всегда почти норвежцы, пользуются громадным влиянием на население, которое имеет в лице их единственных почти работодателей, сбывает им пойманную рыбу и получает от них все необходимое.

Другой рынок сбыта — шкуны поморов, которые каждое лето приплывают сюда из России и заходят во все фиорды, ведя обменную торговлю; давая здешнему населению муку и получая рыбу.

Ярмарки, имевшие когда-то очень большое значение для края, теперь упали; только одна из них, Боссэкопская, еще и в настоящее время собирает много народу.

Местечко Боссэкоп расположено на берегу Альтен-фиорда. Ярмарка бывает два раза в год: в марте и декабре. К этому времени сюда стекается народ не только из Финмаркена, но и из шведской и финляндской Лапландии. Оленеводы везут сюда оленину, шкуры, куропаток и т. п., а увозят к себе муку, ткани, табак, ром, железные изделия и многое другое.

Иногда скупщики оленины сами отправляются в горы, покупают там оленей, гонят их к берегу, здесь убивают и отправляют морем в Христианию и за границу.

Олень и его потребности

Олень, или, по-лопарски, «ботсу», как по внешнему виду, так и по характеру вполне может быть назван животным аристократическим. Оно очень чутко, пугливо, обладает изумительною быстротою бега, но скоро устает; его фигура, движения всегда изящны и грациозны, особенно во время бега, когда олень легко несется по горам, гордо подняв голову с огромными ветвистыми рогами, свободно перепрыгивая через ручьи и рытвины и с

быстротою молнии взбираясь на очень высокие и крутые горы. Окраска шерсти оленя различна: большею частью она сера; у очень молодых — от 2 до 12 месяцев — она темно-коричневого, почти черного цвета, очень нежна, мягка, и шкуры оленей, зарезанных в этом возрасте ценятся дороже всего; не менее красив и ценен белый мех, который у молодых оленей часто в яркости и чистоте белизны не уступает снегу. Вообще же можно сказать, что окраска оленя одинакова с окраскою окружающей его природы — серых скал, серого и коричневого мха, а ветвистые рога издали легко принять за полярную березу, больше похожую на куст, чем на дерево.

Олени меняют свои рога ежегодно. Самцы теряют их обыкновенно в середине ноября, бесплодные самки — в марте и апреле, а беременные — в мае, дней через 10-12 после отеления, вполне же вырастают новые рога уже в конце августа. Наибольшей величины и развития достигают рога у самцов в семилетнем возрасте, у самок — в четырехлетнем, причем число отростков иногда превышает 60 при весе рога в 18 кг. Лопари утверждают, что олень чувствует красоту своих рогов, гордится ими и заботится о них. В подтверждение своих слов они указывают на то, что многие олени в свободные от еды часы, когда они бывают сыты, подолгу и старательно скоблят и трут задними ногами одни и те же места на рогах, на которых, скоро появляются отростки. Если же нога оленя повреждена, то он пользуется кустами и деревьями, усердно растирая о них рог, но в этом случае соответствующий больной ноге рог во многом уступает другому рогу, за которым олень может свободно ухаживать. Та же разница в красоте рогов наблюдается и при слепоте одного из глаз. Однако существует мнение, что олень натирает именно те места, из которых отросток должен был бы и сам вырасти, тем более что все части рогов оленю видны. Явление это, может быть, аналогично прорезыванию зубов у детей и вызывает такой же, как у последних, зуд. Для таких, особенно ухаживающих за собой оленей у лопарей существует особое слово — «tsjorvides dakkat» — «отделяватель рога». Если испуганный олень начал отделять рога, то это признак, что он успокоился. Иногда попадаются олени (обыкновенно самки), которые от природы имеют только один рог. Лопари зовут таких оленей «abmel goalla» — «олень, от природы совершенно лишенный рогов».

Олень-самец больше самки, мясо же и шкура их одинакового достоинства. Каждый оленевод, конечно, стремится иметь возможно больше самок, так как они увеличивают стадо: одна самка в пять лет может дать пять оленей (иногда больше, иногда меньше), из которых старшая самка в это пятилетие приносит четыре, следующая три, еще следующая два оленя, и, родившаяся в последний, пятый год, ничего не дает; таким образом, всего одна самка в пять лет приносит пятнадцать оленей.

Числа самцов, самок и оленят в стаде соотносятся между собою приблизительно как 4:10:10. Так, в стаде голов в 250 самцов 30-40, самок около 100 и остальные оленята.

Период беременности длится 33 недели. Приплод появляется обыкновенно в мае месяце, период же спаривания бывает приблизительно в сентябре. В это время самцы бывают чрезвычайно возбужденны. Из них всегда выделяются один-два, иногда больше, отличающихся наибольшею силою, которые присваивают себе исключительное право на самок, не допуская к ним более слабых самцов. Последние в таком случае принуждены держатся вдалеке, тогда как один какой-нибудь самец все время находится в движении, ловя самок и оглашая воздух своеобразным грудным звуком. Такой сильный самец по-лопарски называется «aidnavalddo», отгоняемые же от самок олени зовутся «sarak».

Время отеления самок — май месяц, или, по-лопарски, «miesse manno», т. е. «месяц отеления» — есть страдная пора оленеводов, захватывающая их обыкновенно в период движения к летней стоянке у моря. Когда эта пора настает, лопари отделяют беременных самок от самцов и небеременных, последних угоняют дальше, а для первых выбирают защищенные от ветра места, где самки спокойно могли бы отелиться. Оленеводы стараются предоставлять самкам из году в год одни и те же места, т. к. они новые места не любят и всегда стремятся попасть ко дню родов на старое место. Только что родившая олененка мать редко бывает с ним ласкова, особенно, если самка молода и рождает в первый раз. Обыкновенное явление, что такая мать тотчас после родов бросает олененка на произвол судьбы, и сама присоединяется к своей собственной матери, но так как это грозит олененку смертью, как от холода, так и от голода, то в таком случае лопари берут на себя образумление матери. Они ловят ее, связывают и или дают олененку самому сосать молоко матери, или лопари сами доят самку, набирают молоко себе в рот и впрыскивают его в рот олененка. Затем кто-нибудь из людей проводит рукой по шерсти олененка и после этого по рту и носу матери, чем передается ей запах ее детища, в ней просыпается материнская любовь, и она с этого времени с ним не расстанется. Олененок следует за своей матерью нередко 3, а то и 4 года, иногда сам имея олененка. Таким образом получается семья из бабушки, дочери и внука или внука.

Новорожденные олени крепнут быстро: дня через три после появления на свет они уже настолько сильны, что оленевод собирается и опять движется дальше, к берегу, гоня перед собою стадо матерей с новорожденными.

Как в ходу, так и во время пастбы, стадо держится обыкновенно вместе, но всегда находятся олени, чаще всего старые самцы, которые предпочитают удалиться от стада и по одному, по два пробираться пустынными местами, лишь позднее присоединяясь к каким-нибудь оленям. В то же время существуют животные и другого характера, стремящиеся находится постоянно внутри стада. Наиболее дикие и малоприрученные олени держатся в стороне и отличаются большою, сравнительно с другими, быстротою бегу. Такие полудикие олени не подпускают к себе близко человека, и поймать их, даже с помощью лассо, очень трудно. Зато они прекрасные ездовые олени — «hsergge». Некоторые же настолько бывают ручны, что к ним можно подходить почти вплотную.

Все кочевники метят оленей, вырезая определенным образом часть ушей и свои инициалы на боку, в последнем случае только шерсть, в первом — самое ухо. Метки эти отличаются большим разнообразием и в прежние времена вырезывались на всех вещах как знак собственности. Одна фамилия вырезывает клин из вершины уха, другая — с одной стороны его, третья — с другой; иногда конец уха срезывается ровно, иногда эти значки комбинируются всевозможным образом.

Когда в семье оленевода рождается ребенок, то ему тотчас дарится один олень, и он метится особым знаком, представляющим вариант основного семейного знака. Несмотря на столь незначительные различия, лопари никогда не ошибаются в определении, свой это олень или чужой. Особенно ярко это сказывается во время так называемого «gathkem», т. е. разделения стада, составленного из нескольких стад. Такое разделение практикуется оленеводами иногда на время движения к зимней стоянке от моря — для удобства, так как в

этом случае легче управляться со стадом. И вот осенью, когда нужно разделяться, вся масса оленей, иногда несколько тысяч, пригоняется на какое-нибудь ровное место, лучше всего на замерзшее, покрытое снегом озеро, и здесь начинается чрезвычайное оживление и беготня. Члены каждой фамилии ловят своих оленей и отводят их в свою сторону, где их стерегут и держат вместе пастухи с собаками. Все время в воздухе свистят арканы, схватывая убегающих оленей, преследуемых яростным звонким лаем собак; разгоряченные и возбужденные оленеводы изо всех сил тянут прыгающих и выделывающих неопиcуемые па оленей в свою сторону, здесь освобождают из петли их рога и отдают собакам, после чего насмерть перепуганное животное молнией устремляется к куче своих оленей и тотчас скрывается в ее середине, куда собаки не смогут проникнуть, не рискуя быть помятыми, а то и убитыми; лопарь же бежит опять к смешанному стаду, безошибочно намечает своего оленя по меткам, опять ловит его и стремительно, вертясь и кружась с танцующими животными, бежит в свою сторону. Вместе с не умолкающим лаем десятка-другого собак в воздухе гремят пронзительные окрики и крики лопарей, то яростно ругающих упирающихся оленей чертями — «бергала», то, отгоняя увлекающихся собак, норовящих схватить пойманное животное сзади зубами. Иногда эти крики переходят в настоящий вопль, особенно, если уже пойманный олень вдруг вырвется и убежит опять к смешанному стаду, к которому он уже успел привыкнуть и с которым не хочет расставаться.

Разделение это длится нередко день, а то и два. Некоторые оленеводы перед разделением загоняют все стадо в специально огороженное плетнем пространство — «ботсукареты», устраиваемое обыкновенно в горах, что значительно облегчает работу. Когда каждая семья выделит своих оленей, то стада мирно расходятся в разные стороны, гонимые своими пастухами и собаками.

Метят оленей в возрасте 6–9 месяцев. Выбрав еще не меченого олененка, лопарь осторожно к нему подкрадывается, улавливает момент и ловко набрасывает на рога аркан. Испуганный олененок вместе со своей матерью стремглав бросаются прочь, петля крепко стягивает рога, длинный аркан натягивается, как струна, и животное прилагает все усилия, чтобы вырваться, делая отчаянные прыжки, в одно время и необычайно замысловатые, и грациозные, и смешные. Но лопарь проворно набирает обеими руками аркан, приблизившись к животному схватывает его за рога, валит на землю и, держа за рога, вырезывает на боку инициалы, но так, что нож кожи не касается, и затем метит уши. Мать же олененка в это время беспокойно бегаёт кругом, то останавливаясь на минуту, то описывая круги и издавая тревожные звуки. Окончив операцию, лопарь выпускает олененка, и тот моментально скрывается с матерью в стаде. Мечение производится обыкновенно летом, так как в это время раны скоро высыхают и заживают.

Потребностями оленя определяется вся жизнь оленевода. Главная и самая любимая, а зимой и единственная пища оленя — мох *Lichen rangiferinus*; летом он охотно ест свежую сочную траву, окаймляющую многочисленные горные озера, пощипывает листву маленьких, крючками пригибающихся к земле березок. Если бы олень летом не ел травы, мха скоро не хватило бы для всех оленей Финмаркена.

Отыскивание корма и заставляет оленевода передвигаться с места на место; вторая, не столь существенная причина перекочевок — комары, заполняющие летом весь внутренний Финмаркен и почти отсутствующие у побережья: здесь их разгоняет ветер. Наконец, третья

причина та, что многие оленеводы в свободное время занимаются рыбной ловлей, что разнообразит их пищу и вообще служит некоторым подспорьем. Если кочевник владеет менее 200–300 оленями, он уже вынужден поддерживать себя рыбной ловлей, охотой и извозом.

На зиму лопарь перебирается на юг Финмаркена, к финляндской границе, так как горы северной половины выпе гор южной половины: во-первых, зимою свирепствуют бешеные метели, и ветер так уплотняет снег, что оленю не добраться до мха. Да и человеку плохо: при малейшем ветре дым еле выходит из шалаша, а при сильном нередко разносит все жилье; не помогает даже камень, подвешиваемый к «suovva puotta» («дымовому дровку»).

Зато на юге, особенно в восточной, лесистой, принадлежащей оленеводам из Карашока, части юга, кочевник чувствует себя превосходно. В лесу тихо, снег пушист и раскидист — оленю нетрудно добыть мох, даже если снег глубок. Бывает, что маленький олененок весь зарывается в снег, скребя мох мелкими белыми зубами; виднеется только шерстистая спина, да концы рожек шевелятся, торча из сугроба. Человеку тоже теплее и спокойнее в лесу.

Кочевание оленеводов совершается вполне установившимся, определенным образом, и давно уже прошло то время, когда у лопаря была полная свобода двигаться со своими оленями, куда ему вздумается. Теперь все поделено, все помечено. Из года в год зимует он на одном и том же месте, где-нибудь у финляндской границы, на берегу Анари-йокки, т. е. Таны, в сосновом лесу — если оленевод из Карашока, или просто среди голых гор — если он из Каутокейно, так как в округе этого селения нет лесов. Путь, соединяющий летнюю стоянку с зимней, никогда не меняется. Очень часто случается, что после дневного перехода останавливаются на ночь на том же месте, на котором стояли и в прошлом году, пользуются прошлогодними остатками дров, прошлогодним очагом. Таким образом, у каждого оленевода есть свои определенные пастбища, летние и зимние, за пределы которых он не смеет перейти со стадами, не рискуя быть вызванным на «тинг», т. е. на выездную сессию суда в Карашок или Каутокейно.

Приблизительно в апреле начинают оленеводы перебираться к океану. Двигутся с разною скоростью: одни достигают летних кочевий недели через две, другие — месяца через два после отправления. Расстояния, которые нужно пройти, различны: в среднем 200–300 км. Иногда приходится стоять на одном месте по несколько суток, ожидая прекращения метели, ремонтируя поврежденные кереси, давая отдых себе и оленям, которые при непрерывном движении не успевают досыта наесться: днем на ходу удастся очень немного уцпнуть, ночи же недостаточны. Много времени тратится на уход за самками во время их отеления.

Днем при передвижении, впереди гонится стадо, направляемое лопарем на лыжах и собакою, а если стадо большое, то и двумя пастухами с двумя собаками. Интересное и полное оживления зрелище представляет из себя стадо в движении: большая часть животных держится вместе, торопливо пощипывая на ходу мох; некоторые из них поднимают на мгновение голову, втягивают в себя воздух и опять наклоняются к земле; другие, едва отделившиеся от стада, замечаются пастухами и собаками, из которых одна бросается по указанию лопаря на оленя, и этот с разгону врезывается в стадо. Олень бежит мягко, и когда стадо пробегает через снег, то кажется, что сквозь него проносится буйный ветер. Попадется спуск с крутой горы, — и олени, сопровождаемые тьявканием псов и криками лопарей, массою, легко и грациозно, сбегают вниз, прыгая через рвы и потоки. За стадом длинною змейкой ползет обоз в сопровождении остальных членов лопарского семейства, состоящий в среднем

из 15–20 сильных оленей со столькими же кересьями. Если стадо почему-нибудь свернет в сторону, или очутится позади обоза, то упряжные олени начинают беспокоиться, поворачивать к стаду, назад, и в таком случае приходится вести их силой; животные упираются очень энергично, выводят лопарей из терпения, и те начинают ругать оленей чертями — «бергала», стегать поводом и дергать вперед. Если в конце концов олень и уступает, то все-таки поминутно с сожалением поглядывает в сторону стада, да нет-нет и сделает попытку повернуть к нему.

Изредка обоз останавливается, чтобы дать оленям пощипать мха, до которого они добираются, откопав снег копытом, поесть снега; если в таборе есть грудные дети, то чтобы покормить их; для этого мать становится на колени перед кересью, где в кожаной, приспособленной для ношения за спиной, колыбельке лежит ребенок, укутанный в меха, наклоняется грудью над ним и кормит его; затем опять трогаются в путь, пока не стемнеет или не доберутся до удобной стоянки.

В этом случае, если еще светло, к остановившемуся, едущему впереди вереницы кересей, главе табора подъезжают задние, не спеша вылезают из кересей, отряхивают снег с шуб, обуви, и так же спокойно начинают совещаться: ехать дальше, или здесь остановиться. Одни из совещающихся, наиболее уставшие, приводят доводы в пользу остановки на этом месте, другие перечисляют преимущества следующей стоянки: там больше горючего материала, нет ветра, речка течет поблизости...

Решив остановиться, распрягают оленей, которые тотчас присоединяются к стаду, достают из кересей части разобранного шалаша, составляют его; другие в это время собирают топливо, главным образом из мелкого кустарника, и через несколько минут в шалаше пылает уже веселый огонь, над ним согревается кофейник, кругом согреваются уставшие, озябшие люди, протянув к пламени руки и отвернув лицо; к огню же жмутся и собаки, тоже отстраняя умные, острые мордочки и недовольно отодвигаясь назад, если пламя слишком разгорится, или смолистые ветки с треском станут выбрасывать в стороны искры.

После ужина, состоящего всегда из «сухпья», одна из женщин отправляется пасти оленей, а остальные ложатся спать.

Летние кочевья некоторых лопарей находятся на островах; докочевав до пролива, разделяющего остров с материком, оленевод перевозит оленей в лодках со связанными ногами; осенью же олени сами переплывают пролив, так как оленята к этому времени делаются достаточно сильными.

Случалось, что во время переправы подымался шторм, испуганные животные рвали путы, прыгали в воду и тонули.

Не менее страшны и зимние метели. Так, например, с одного утеса в восточном Финмаркене, во время бурана, слетело вниз и разбилось 150 оленей, а пастушка замерзла.

Пасти оленей немислимо без собаки — «пэна». Поэтому каждый член семьи, мужчина или женщина, имеет свою отдельную собаку, с которой и работает.

Лопарские собаки невелики; от холода защищены прекрасною густою и длинною шерстью; морда острая, с парюю вечно настороженных, острых ушей. Имена собакам даются в зависимости от цвета шерсти; так например, собака с белыми и черными пятнами называется «girjes», очень большая собака — «hortte», «benne» — малая собака, «musste» — черная собака и т. п. Учить собак начинают приблизительно на шестом месяце. Когда хотят, чтобы собака

гнала оленей, ей говорят или «цо», или произносят ее имя, или просто указывают рукою на оленей; отзывая обратно, кричат ей: «Озэра!»

В какой-нибудь месяц дрессировка оканчивается, и пэна работает наравне с хозяином: высунув язык от усталости, бросается она с громким лаем во все стороны, пригоняя отставших оленей к стаду, не давая ему разбрестись во все стороны.

Если пэна умная, работает хорошо, лопарь нередко обращается с нею лучше, чем со старухой-матерью: кладет ее около себя спать, ласкает, уделяет часть из своей пищи. В шалаше собаки чувствуют себя очень свободно, занимают места, не стесняясь присутствия человека, прыгают через людей, спят нередко рядом с головою лопаря — вообще являются настоящими членами семьи.

Зарезав оленя, кочевник дает собаке свежее мясо, внутренности; если он удаляется от убитого животного, то собака остается стеречь и никого не подпускает к нему, кроме хозяина.

Раз в сутки собакам варится похлебка из крови оленя, муки и воды — «варра-лепма», причем едят ее собаки из того же котла, что и люди; ими мало брезгуют. Кровь для варра-лепма хранится всегда в оленьем желудке, перекинутом через поперечину над очагом в шалаше и свешивающемся по обе ее стороны полными пузырями.

Но вот прослужила собака верою и правдою десяток-другой лет, состарилась, ослабела, не поглядывает вопросительно на хозяина, ожидая знака броситься с лаем на оленей, — и лопарь берет крепкую веревку, отзывая старого товарища подальше от стоянки, выбирает деревцо покрепче, привязывает к нему один конец веревки, посреди ее устранивает петлю, в петлю просовывает голову собаки, и затем, хорошенько потянув за свободный конец, удавливает ее.

Случалось, что некрепкая веревка рвалась, и тогда собака яростно бросалась на хозяина, искусывала его и убегала.

Если остальные псы услышат хрипение или визг удавливаемого товарища, то они сворою бросаются на него и злобно грызут.

Шкура снимается, и ею устилают «кетку» — кожаную колыбельку; шкура эта очень тепла и мягка. Старость собаки выражается в ослаблении ног, зрения. Иногда во время пастьбы в довольно светлые ночи дает пастух такой собаке знак гнать оленей, и пес вместо оленей бросается с лаем на куст, принимая его за рога. Убедившись в своей ошибке, собака с унылым и виноватым видом возвращается к хозяину, жалобно тихо повизгивая. Пастух опять посылает сконфуженного пса на оленей, но тот уже или вовсе не слушается, или тявкает несколько раз для виду и возвратится тотчас обратно, не ожидая обычного возгласа.

Оленей пасут в две смены: днем — мужчины, ночью — женщины; стадо два раза в сутки пригоняют к стоянке — шалашам (кочуют обыкновенно вместе две-три семьи, братьев, например) — и два раза угоняют.

С ночной пастьбы олени возвращаются утром. Еще издали доносится лай собаки вместе с пронзительным криком лопарки, поддерживающей ее рвение в преследовании животных, звон колокольцев и все растуший шум от сотен копыт и грудей, испускающих «ах» и «ох» — единственный звук, издаваемый оленем. Еще несколько минут — и оживленное стадо окружает шалаш, а пропитанные свежестью ветра и гор пастушка и собака просовываются через узкий вход в шалаш. Та и другая устали и голодны; первая пьет горячий кофе, а вторая

старательно обнюхивает все углы, отыскивая что-нибудь съедобное, пока будет готова похлебка.

Стадо же, успев за ночь наесться досыта, от мала до велика укладывается около шалашей и жует жвачку.

Часа через два-три стадо уже опять на ногах — признак голода, — и тот из мужчин, которого очередь идти, берет палку, лассо, кличет собаку и начинает понемногу отгонять оленей от стоянки; зимою — на лыжах.

Обязанность пастуха заключается в недопущении разброда стада в разные стороны и в охране его от волков и воров — своих же братьев-оленеводов; стадо само находит лучшее пастбище, его не нужно гнать в определенную сторону; лопарю принадлежит, так сказать, лишь верховное руководство.

Только кочевник, от рождения до смерти живущий нераздельно с природою, может вынести такие лишения и не теряться в таких обстоятельствах, которые другого человека поставили бы в тупик. Олень — животное необычайно пугливое, и иногда достаточно бывает какого-нибудь пустяка, чтобы обратить в паническое бегство все стадо. Автору настоящего очерка самому пришлось быть свидетелем двух таких случаев.

Один раз от стада во время его пастбы отстал молодой олень. На беду ветер дул против движения стада, а так как волк подходит к стаду всегда против ветра, то олени, услышав сзади себя скорый бег олененка, который заметил, что он отстал и бросился догонять остальных животных, приняли его за волка и ринулись вперед. Олененок еще скорее побежал, но и стадо понеслось быстрее; олененок полетел, напрягая все свои силы, но и стадо полетело как ветер. Лопарь-пастух с собаками опроретью бросился по следам, стараясь не потерять стада и пустив псов в обход его, чтобы задержать. Заметив, что стадо описывает кривую, лопарь переменил направление и поспешил наперерез по кратчайшей линии. Больше получаса со всех ног бежал лопарь, несмотря на тяжесть и мешковатость своей одежды, не сбавляя бега, и когда он наконец приблизился к стаду, то оказалось, что оно заметило вдруг свою ошибку, как вкопанное остановилось всей своей компактною массою на одном месте и с изумлением глядело на подскакивающего олененка, причем головы всех животных были обращены к нему. Олененок же крупною рысью врезался в середину стада и присоединился к своей матери. Тогда стадо мирно направилось обратно.

В другой раз лопарь взял с собою кроме старой и выученной собаки еще и молодую, держа ее на шнурке. Как-то нечаянно шнурок выскользнул из его руки, и обрадованный пес кинулся на стадо. Собака эта была большого размера, и оленям в ней почудился волк. Вихрем бросились животные в сторону, по горам, за ними вытянулся пес, оглашая горы веселым, раскатистым лаем, а за псом полетел лопарь, неистово крича на собаку и напрасно отзывая ее назад. Между тем стадо неслось все дальше, и видно было, как оно пронеслось по дальней горе, как проносится по полю тень летящего облака. Лопарю опять пришлось угадывать путь, по которому олени должны пробежать, и спешить туда кратчайшим путем. И действительно: через некоторое время лопарь был уже у стада, которое неподвижно стояло на месте, внимательно оглядывая молодую собаку, лаявшую уже очень нерешительно и натянуто и виновато махавшую хозяину опущенным хвостом.

Помимо трудностей, проистекающих из пугливости и чуткости оленей, немало неудобства представляют и особенности северной природы. Зимние метели отличаются

иногда такую силою, что не только нет возможности уследить за стадом, но не хватает сил даже удержаться самому на ногах. В безлунные осенние ночи, когда северное сияние еще не появляется, и небо так часто завлакивается тяжелыми клубами темных облаков, в эти ночи бывает так темно, что невозможно различить конец своей собственной руки, видеть камни и рытвины под ногами, и вся местность кажется потонувшей в непроходимой тьме. Больше чутьем да по шуму узнает лопарь, где олени отделяются от стада, и посылает туда собаку. Так же чутьем находит он обратный путь к шалашам, когда стадо, насытившись, укладывается жевать жвачку, но это удается им лишь у стоянки. Темнота эта бывает настолько густа, что иногда и лопарь начинает колебаться и тревожиться, куда идти, не рыскает ли поблизости волк? Напряженно вглядывается кочевник в темноту, жадно ловит все звуки ночи: не послышится ли лай оставшихся у шалашей собак, не раздастся ли окрик человека, не прожурчит ли знакомая речка? И вот иногда где-то далеко-далеко блеснет из мрака огонек, другой раз, третий — и у пастуха отлегает от сердца: теперь он знает, куда двигаться, знает, где он теперь находится и уже не собьется с пути. Сверкнувший огонек — это знак, подаваемый сидящими в шалаше лопарями: они приподымают нижний край шалаша, и всегда поддерживаемый в нем веселый огонь приветливо светит блуждающему в темноте стаду с пастухом. Через некоторое время шумное стадо окружает стоянку, и в шалаш вместе с собаками просовывается усталый, голодный и пахнувший ветром пастух.

Трудно сказать, кто больше вреда приносит оленеводу — волк или вор-олeneuveд. Из стада голов в 400 волк в год зарезывает в среднем штук 20, но бывали случаи, когда он в одну ночь перекусывает горло 60 оленям.

С другой стороны, один лопарь ухитрился угнать ночью к себе 150 голов из тысячного стада и всех их перерезать. Правда, в этом случае вор был обнаружен, принужден был возместить все убытки потерпевшего и посажен в «Академию» (так оленеводы называют тюрьму в Тронхейме, где они «расширяют свой кругозор»), но в массе случаев о воре только догадываются, и потерпевший мстит тою же монетой, т. е. воровством же.

Если волку удастся ворваться в стадо, то оно рассыпается во все стороны и отдельными небольшими группами уходит на много километров в сторону, смешиваясь со стадами других оленеводов. Предстоит громадная работа: нужно узнать, к кому попали олени, отделить их; если есть снег, то по следам нетрудно отыскать пропавших животных, в противном случае это очень затруднительно, так как рассчитывать на честность и бескорыстие соседей ни в коем случае нельзя.

Если же стадо вовремя почует врага, то оно роем бросается убежать, в короткое время пролетая громадное пространство. В конце концов волк все-таки догоняет, если только лопарям не удастся отрезать его от стада. Это бывает возможно зимою, на лыжах.

Лишь только в таборе раздалось «кумпе ле ботеу», т. е. «волк за стадом», как уже несколько человек скользят на лыжах в погоню за кумпе, расстояние между ним и людьми все сокращается, и наконец, передний, догнав его, на полном ходу ударяет хищника по хребту палкою, и волк лежит беспомощно с перебитою спиною, оглядывая собравшихся кругом лопарей.

Зачастую волк делает свое ночное дело втихомолку, ограничиваясь только одним, неосторожно отделившимся от стада, оленем. Насытившись, он имеет обыкновение завывать над останками животного. И если стоянка недалеко, лопари сидят в то время в чуме у костра

молча, спокойно попрыгивая из трубочек да сплевывая в огонь, то донесшийся вой сразу смахивает с их лица спокойствие и невозмутимость, они начинают хмуриться, тревожно прислушиваться. Женщины с плачем высекаются из шалаша и начинают пронзительно кричать, надеясь этим испугать кумпе.

Пасущиеся же в горах олени, услышав донесшийся из темноты вой, испуганно скучиваются вместе, перестают есть мох и тревожно прислушиваются, повернув головы в сторону воя и чутко насторожив уши. Собака тоже жмет к ногам пастуха, дрожа и тихо повизгивая.

Двигаясь на другой день дальше, обоз наткнется на обглоданные кости, изорванную шкуру, соберется около группа мужчин и женщин, постоит опершись о палки, посудит, и опять каждый воротится на свое место, и обоз змейкой поползет с горы на гору.

Если шкура не очень изорвана, то ее берут с собою.

Убой оленя. Когда лопарю нужно зарезать оленя, он набирает в руки аркан («суохпан») и начинает высматривать в стаде подходящего: если для мяса, то пожирнее, если для шкуры, то с наиболее теплым или красивым мехом; выбрав, лопарь осторожно приближается к животному и в последнее мгновение, когда оно начинает беспокоиться, забрасывает аркан, свистящей змейкой вылетающий из его рук. Костяное колечко, при помощи которого образуется петля, живо скользит по выплаженному шнуру, петля быстро суживается, падает на рога, и олень пойман.

Иногда случаются промахи, приходится вторично подкрадываться к испуганному животному. Если же петля попала на место, то олень, если он очень пуглив или молод, начинает отчаянно вырываться, прыгая и заставляя бегать за собою хозяина. Этот энергично собирает аркан опять в кольцо и, по мере сокращения расстояния между человеком и животным, последнее все сильнее и отчаяннее выбивается, насмерть перепуганное яростным лаем собак, норовящих как-нибудь схватить оленя зубами и не менее яростным криком возбужденного борьбою лопаря, отгоняющего этим криком собак.

Ловким, привычным движением, схватывает оленевод концы рогов, сразу повертывает их влево, как повертывают вверх дном тачку, высыпая из нее груз на сторону, — и олень лежит на боку с прижатыми к земле рогами и поднятою вверх головою. В таком положении он совершенно беспомощен.

Спокойно нащупав сердце, лопарь приставляет к груди нож и, держа рукою его рукоятку, правою сильно по ней ударяет. Несколько мгновений животное совершенно не двигается, как бы не понимая совершившегося, но вдруг, поняв, начинает судорожно бить воздух ногами, задыхаться. Случается, что нож короток, или прошел мимо сердца, тогда лопарь долго ворочает ножом в ране, мучая животное. Многие, конечно, стараются устроить скорую смерть, но многие об этом совсем не думают и еще у живого оленя отрубают ножом ноги, рога, сдирают шкуру.

В последнее время норвежцы изобрели патроны, моментально убивающие оленя, но они не распространены, так как стоят денег и, кроме того, вызывают прилив к голове крови, что отзывается на вкусе мяса.

Убедившись в смерти животного, лопарь вынимает из груди его нож, разрезает горло и перевязывает в нем сосуд, проводящий к голове кровь. Сделав это, отрубают рога, ноги, сдирают шкуру, распарывает брюхо, достает внутренности. Желудок, наполненный кровью, вешается

всегда в шалап на «suovva tuogta» — дымовое древко, на конце его, противоположном входу; здесь же кладется и мясо; впрочем, чаще оно хранится снаружи, подвешенное к сходящимся концам жердей, воткнутых наклонно в землю.

Физические особенности лопарей

Взгляды и показания очень многих путешественников по Лапландии отличаются разнообразием и нередко крайне противоречивы. Таковы, например, сведения, даваемые относительно волос: одни исследователи утверждают, что волосы у лопарей черные, другие — что они светлые, а третьи отрицают и то, и другое, утверждая, что все лопари шатены. Точно таким же образом расходятся мнения и относительно живучести лопарского племени: одни констатируют его вырождаемость, другие, наоборот, — обилие детей и их хороший рост. Подобная противоречивость и неопределенность наблюдается в разрешении и других вопросов антропологии лопарей. Где же причина этого явления? Их, вероятно, много, но главнейшими, можно думать, являются, во-первых, несистематичность наблюдений, отведение в них слишком большого значения случаю и, во-вторых, перенесение признаков и черт одной какой-нибудь группы лопарей на все их племя.

Разбросанные по громадному пространству, живущие попеременно со скандинавами, финляндцами и русскими, лопари неизбежно вступают в тесные сношения с господствующим народом, рождаются с ним и этим сглаживают и иногда совершенно уничтожают свои антропологические признаки, в то время как признаки чужие проявляются все яснее и ярче. И естественно, что лопари скандинавские приобретают черты скандинавов, финляндские — финляндцев, русские — русских. Но это слияние с господствующим народом идет далеко не равномерно, далеко не одинаково между разными категориями лопарей среди одного и того же господствующего народа: в то время как оседлые лопари, не только соприкасаясь с вкрапленными в них скандинавами, финляндцами и русскими в торговых сделках, но и вступая с ними в тесные родственные связи, сравнительно быстро теряют одну за другой свои антропологические и этнографические черты и проходят путь, отделяющий их от полного слияния с высшею расою, в это время кочевники, живущие замкнутой, более самостоятельной и свободной жизнью, остаются далеко позади осевших соплеменников, в силу условий этой кочевой жизни избегая брачных уз с представителями чужих групп, не приспособленных к тяжелому, исполненному всевозможных лишений и требующему особой закалки существованию.

На этом основании кочевников из Каутокейно и Карашока можно считать за наиболее чистых и ярких представителей лопарского племени в пределах Финмаркена и бассейна озера Эваре (финляндская Лапландия), а поэтому все, что говорится ниже об антропологических особенностях лопарей, относится главным образом к этой группе их.

Достаточно бросить один беглый взгляд на кочевника, чтобы признать в нем человека низшей расы, низкого племени, человека примитивной, почти первобытной культуры. Прежде всего бросается в глаза низкорослость, в отношении которой лопари занимают одно из последних мест в ряду народов земного шара. Впечатление это особенно усиливается контрастом, получающимся при сравнении их со стройными, очень высокими скандинавами, в стране которых живет огромное большинство лопарей. Волосы, большею частью темно-русые, реже черные и светло-русые, густотою никогда не отличаются, не расчесываются и

редкими, слившимися прядями, всегда почти прямыми и жесткими, спускаются кругом головы, нередко закрывая широкий и невысокий лоб. Лысых встречается очень немного, седых же совершенно нет. Замечается только легкая, малозаметная проседь. Серые с косым разрезом глаза смотрят себе на уме, иногда подозрительно и несколько испуганно, уклончиво бегая по сторонам; иногда в них читается большая хитрость, практическая сметка. Небольшой, приплюснутый нос кажется особенно маленьким по сравнению с широким скуластым лицом. Толстые губы полуоткрыты, и из-за них выглядывают два ряда крепких зубов. Усы и борода растут крайне плохо. Кожа на лице несколько смугла. Несмотря на короткие ноги и иногда кривизну, шаг лопаря широк и строен. Походка неровная, приседающая, с сильным раскачиванием направо и налево, точно идущего сильно давит к земле мешкообразная, тяжеловесная зимняя одежда. Женщины пониже ростом; волосы тоже редки; цвет лица чуть светлее, в выражении глаз больше добродушия и меньше беспокойной подозрительности. Особенно поражает у женщин непропорционально малая, по сравнению с длиной туловища, длина ног, что особенно резко бросается в глаза при ходьбе.

Можно предположить, что смуглость лица является не только расовым признаком, но и результатом влияния солнца и ветра, действие которых не может не сказаться на кочевнике, а также дыма и нечистоплотности. Огонь в шалаше поддерживается обыкновенно всегда, и дым, хотя бы в небольшом количестве, держится в нем постоянно, в ветреную же погоду он до того заполняет шалаш, что присутствующие должны припадать к земле, спасая глаза от нестерпимой боли. Такой дым, конечно, не может не повлиять на цвет лица. А так как умывает его лопарь только в исключительных случаях — перед отправлением на Рождество или Пасху в кирку, перед свадьбой или в других только особо торжественных случаях, — то естественно, что лицо его должно казаться более смуглым, чем есть на самом деле. Все же остальное тело, кроме кистей рук, обыкновенного светлого телесного цвета.

На непропорционально малую длину ног у женщин, вероятно, могло оказать известное влияние отсутствие постоянной ходьбы и способ сидения, особенно в детстве. Иногда по целым неделям женщины, и особенно девочки, сидят в шалаше, выходя лишь в случае крайней необходимости; по неделям сидят в кереси, передвигаясь с зимних кочевков на летние или обратно. Только когда девица достигнет совершеннолетия и окрепнет достаточно, чтобы пасти оленей, только тогда ей приходится иногда проходить довольно большие пространства. Сидят же они, обыкновенно, подобрав под себя ноги — по-турецки.

Неровная качающаяся походка лопаря вырабатывается, вероятно, как следствие скитаний по дикой, гористой местности, изобилующей каменистою и разрытою почвою. Плавности и ровности походки немало мешает тяжелая растопыренная одежда.

Так же обстановка и условия кочевой жизни, сила влияния которых на строение и развитие отдельных частей тела оказались столь значительными, — эти тяжелые и суровые условия до того приспособили к себе организм кочевника, что не только стали ему не страшны и не опасны, но даже сделались необходимы, и вне их номад хиреет и даже умирает. При самой низкой температуре, которая в Финмаркене падает нередко ниже 40 градусов по Реомюру, лопарь может совершенно спокойно засыпать на открытом воздухе, даже не в шалаше, зарываясь от ветра в снег и ловко прячась в просторную «песку» (оленью шубу).

С другой стороны, попав случайно в дом оседлого соплеменника, кочевник скоро начинает чувствовать головные боли и предпочитает спать на крыльце дома, хотя бы было очень холодно. Не менее приспособлены к климату и женщины. Неоднократно случалось, что лопарка в последней стадии беременности идет одна ночью пасти оленей, одна на морозе рождает ребенка, сунет его, голенького, за пазуху — между телом и «доркою» (нижняя рубашка), поест снега или, если есть, выпьет холодной воды и затем как ни в чем не бывало, гонит под утро стадо домой. Вернувшись к стоянке, мать сама рубит дрова, греет воду и моет ребенка. Если же в шалаше в то время окажется гость, роженица уступает ему свое всегдашнее место, а сама сидит у входа, где очень дует, через который то и дело снуют дети и собаки. Когда роды начинаются в шалаше, то с женою остается только муж, остальные же мужчины выходят.

Очень развито у оленеводов чувство местности. В самые ужасные метели, во время которых ветер валит с ног человека и летящий снежный хаос бывает столь густ, что не видно конца вытянутой руки, оленевод в такую погоду остается по-прежнему спокоен и уверен в себе, не теряется и или устраивается ожидать прекращения метели, или, если движется, то всегда по верному пути.

Физической силою в руках оленевод не отличается, но зато без отдыха может проходить и пробегать большие пространства. Способность эта развилась вследствие необходимости много ходить и бегать при пастьбе оленей, которые иногда уходят от шалашей довольно далеко: то в поисках корма, то чем-нибудь испуганные.

Зрение у кочевников достигает значительной остроты, но больные глаза — обыкновенное явление. Нестерпимо едкий дым в шалаше, ослепительно сверкающий весной снег и сильные ветры — вот причины столь часто встречающихся красных, воспаленных глаз. Некоторый вред в этом отношении причиняет, может быть, и нечистоплотность. Тела своего, за исключением лица, кочевники никогда не моют, и [если] оленеводу, зашедшему случайно в селение, кто-нибудь предложит помыться в финляндской бане, то он ответит, что ему это вредно, и откажется. Нечего и говорить, что одежда кочевников кишит вшами, но вся эта грязь серьезных кожных заболеваний, по-видимому, не вызывает, что можно объяснить, с одной стороны загромождением кожи, с другой — отсутствием белья: прямо на тело наделается шубка мехом к телу, и насекомым вследствие этого труднее сохраняться, чем меж складок белья. Но так как насекомые все-таки дают о себе знать, то против них некоторые меры принимаются. Если в семье кочевника есть дети лет до 5-6, то перед тем как ложиться спать мать снимает с них всю одежду, хотя бы стоял сорокаградусный мороз, и выбирает насекомых, а голенькие дети с кислыми гримасами и похныкиваниями жмутся к огню, обдуваемые холодным дыханием ветра, свободно проникающим в шалаш через дымовое отверстие вверху, через вход и значительные промежутки между землей и крышкой шалаша, — обычные проходы собак. Не одевает мать детей на это время, вероятно, для того, чтобы насекомые, оставшиеся на теле, «ссыпались», а также, может быть, и для того, чтобы закалить детей, приучить их к перенесению холода.

Реагирование взрослых на беспокойство, причиняемое насекомыми, выражается в почесывании, причем, если чешется спина, то пользуются специальной палочкою с крючком и зазубринами на конце, засовываемою в пространство меж шубою и телом; в последнее время палка эта употребляется все реже, заменяясь обыкновенным ножом, всегда висящем на поясе.

Если нельзя оленеводов назвать болезненными и хилыми, то было бы не меньшею ошибкою считать их обладающими цветущим здоровьем, хотя семидесятилетние старики и старухи встречаются довольно часто. Одною из самых распространенных болезней является туберкулез, который, появившись в какой-нибудь семье, уже не оставляет ее до тех пор, пока все члены ее не перемерут, так как никакие меры предосторожности против заражения, конечно, не принимаются. Заболевание сифилисом хотя и наблюдается, но далеко не в таком количестве, как, например, среди некоторых инородцев России; здесь это сравнительно редкое явление. Вероятно, вследствие чрезмерного употребления спиртных напитков и крепкого кофе, который пьют часто и помногу, нередко наблюдаются болезни сердца. Особенный интерес представляет нервность лопарей, нервность необычайно повышенная и общая всем группам. Болезненное и ярче всего она проявляется под влиянием испуга. Иногда достаточно искры, неожиданно вылетевшей с треском из огня, вскрика, раздавшегося среди тишины, даже неполной; достаточно иногда дотронуться до лопаря, чтобы с ним случилось вдруг что-то необыкновенное: лопарь забывает все, лицо его и глаза делаются безумными, изо рта выступает пена, забывшийся схватывает что попадает под руку — топор, полено и бросает им в виновника испуга, а придя через некоторое время в себя, ничего из случившегося не помнит. Особенно часто такие припадки случаются с женщинами. Яркий пример такого состояния наблюдался у одной лопарки, служившей прислугою у торговца на Паз-реке. Однажды эта лопарка мыла белье. Один из работников купца, желая пошутить, тихо подкрался сзади к прислуге и слегка хлопнул ее по спине рукою. Совершенно обезумевшая лопарка схватила лежавший подле топор и изо всей силы бросила в работника, но, промахнувшись, стала вдруг с истерическим плачем царапать лицо, рвать волосы, одежду, пока обессиленная, израненная и с пеною у рта не упала в глубоком обмороке на землю. Очнувшись, женщина ничего не помнила из того, что с нею было.

Другой случай рассказывает один русский доктор, которому пришлось как-то остановиться в «тупе» русского лопаря во время своей поездки по Лапландии. Увидев из окна летящее стадо гусей, один из сидевших в тупе громко вскрикнул: «Гуси летят!» Вскрик этот так подействовал на другого лопаря, что он выхватил из ножен нож и бросил его в товарища, но не попал, после чего истерически зарыдал и долго не мог успокоиться.

Необычайно сильно проявляется способность лопарей приходить в такое состояние во время собраний последователей секты Лестадиуса, к которым принадлежат почти все скандинавские лопари. Лестадиус, учивший, что нисхождение на человека благодати должно выражаться каким-нибудь внешним образом — криком, плачем, жестами или в другой аналогичной форме, нашел в психике лопарей для своего учения благоприятную почву, и религиозные собрания лестадиан представляют из себя нечто необычайное. Разъясняющий Св. Писание проповедник говорит обыкновенно очень недолго: спустя некоторое время после начала проповеди некоторые из присутствующих, обыкновенно женщины, начинают издавать дикие, лающие и воющие крики, к ним присоединяются другие, все вскакивают с своих мест, начинается всеобщий стон, плач, вой, люди судорожно обнимают друг друга, рвут волосы, у некоторых во рту показывается пена. Неистовство достигает своего апогея и затем начинает понемногу утихать. Бледные и истомленные, с полубезумными глазами, опускаются лопари постепенно на скамейки, постепенно шум замирает, и проповедник опять начинает говорить до нового возбуждения.

Состояние это хорошо известно лопарям, и для обозначения его у них существует особое слово — «likkatusak». Можно допустить, что явление это по сущности своей тождественно такому экстазу, в который приходят шаманы сибирских инородцев во время своих действий.

Не столь яркие проявления этой нервности можно наблюдать ежедневно. Иногда под влиянием какой-нибудь неприятной мысли до этого совершенно спокойно сидевший у костра и невозмутимо попыхивавший трубкой лопарь вдруг выказывает признаки неопределенного беспокойства, глаза загораются огоньком, а рука ломит руку так, что пальцы хрустят. Сон лопарей также беспокоен: они часто во сне стонут, ворочаются с боку на бок, просыпаются.

Где кроются причины такой повышенной нервности? Не есть ли она неизбежное следствие особенностей полярной природы? Это тем более вероятно, что заболевания на нервной почве — обильное явление и среди других народностей, живущих в тех же широтах, каковы, например, сибирские инородцы, северные норвежцы, финляндцы.

Полусказочная, полумистическая природа окружает лопаря: природа, величественная в необъятном просторе то грозного в невероятном спокойствии, то ужасного в буре Ледовитого океана, глотающего постоянные жертвы; в ушедших в мглистую даль размашистых, широких и длинных горах, то иссиня-черных в ненастную осень, то светящихся чистым пурпуром под косыми лучами солнца в ясные летние вечера, то прозрачно-голубых в тихие морозные зимние дни. Летом — неугасающее солнце непрерывного дня, прозрачность воздуха, насыщенного раздражающим, недопускающим крепкого освежающего сна светом; зимою — непрерывная ночь с коротким, бледно-лиловым отсветом невидимого светила в полдень, с незаходящею луною, с торжественно разгорающимся на звездном небе северным сиянием, отливающим радужными цветами, которое то торжественно и бесшумно дрожит над молчаливыми горами, точно в небе совершается великое таинство и ему благоговейно внимает вся земля; то это сияние бурно и тревожно носится по небу в виде голубого светящегося тумана, точно в вышине разразилась ужасная буря или некто в нечеловеческой ярости разрывает длинные языки голубого пламени, разметывает их, волнует, свивает в необъятные спирали, опять разрывает и носит по шире звездного купола. Северное сияние есть одно из тех поразительных по своей красоте и мистичности явлений природы, которые будят в человеке какие-то неведомые чувства, рождают непонятное беспокойство, тревогу, которые заставляют дикаря олицетворять эти явления, воплощать их в живые образы, человека культурного гореть невыразимым духовным восхищением, близким к религиозному экстазу.

Но природа здешняя не всегда хранит молчание: из горных ущелий иногда вылетают свирепые ураганы, и мертвая тишина сменяется вдруг адским ревом. От засыпанной снегом земли взлетают к звездам полчища воющих теней — и уже нет ни неба, ни земли — есть лишь один страшный, куда-то несущийся хаос, музыка свиста, гуления и адского хохота. И океан, напрягая все свои стихийные, титанические силы, с громоподобным ревом бьет водяными горами каменные горы, которые, кажется, вот-вот поладутся, и торжествующий океан ринется на побежденную землю.

Эта фантастическая, грозная природа не может не отразиться на психике лопаря, наделенного живою азиатской кровью, живым воображением, детски примитивным умом и сердцем. Вечная неуверенность в завтрашнем дне, вечный страх перед природой, постоянная борьба с нею, чисто физическая усталость и раздражение то от обилия света, то от его недостатка, действие северного сияния, музыки ветра в бурю — все это, взятое вместе,

представляет такую силу, что противостоять ей у человека никогда не хватит сил, и он неизбежно должен слиться с ней, стать таким же изменчивым и колеблющимся в психическом смысле.

К этому нужно еще прибавить действие кофе, которого пьют слишком много, рома, наконец, грязи и насекомых, очень раздражающих кожу.

Таковы, можно думать, причины нервности лопарей, в частности того экстаза, который самими лопарями называется «likkatusak».

Естественно, что эта особенность лопарей проявляется в их характере, жестах, походке — вообще во всем их внешнем облике.

Среди оленеводов Финмаркена, как и среди других групп, довольно часто встречаются отклонения от набросанного выше в общих чертах типа. Иногда попадаются довольно красивые мужчины с большими выразительными черными глазами; с густыми, слегка вьющимися черными волосами; с тонко очерченными губами; с выражением на лице какого-то благородства и спокойной уверенности в себе; с плавными красивыми движениями. Сравнительно высокий рост, светлые волосы и глаза, удлинненное и довольно правильное лицо у некоторых лопарей указывают на присутствие в них чужой, обыкновенно норвежской или финляндской крови (в других частях Лапландии — шведской, финляндской или русской). Те же отклонения существуют и среди женщин, между которыми не столь редки если не красивые, то очень милые лица, по типу приближающиеся то к скандинавскому, то к южному, причем последнее наблюдается чаще. Южный тип проявляется в больших черных глазах, черных волосах, в белом цвете кожи на лице.

Браки совершаются предпочтительнее всего между молодыми людьми, принадлежащими к одной и той же группе, т. е. к оленеводам, так как оленеводу нужна жена, которая умела бы исполнять женские обязанности в ведении оленьего хозяйства: умела бы пасти оленей, могла ориентироваться в незнакомой местности, в метель, не боялась бы трудностей и неудобств кочевой жизни. Что же касается девушек из оленеводов, то для них замужество с оседлым лопарем редко улыбается как вследствие бедности оседлых лопарей, так и вследствие привычки к кочевой жизни, к свежему, здоровому воздуху, обильной пище, к определенной работе и интересам. Охотнее идут замуж за оленеводов оседлые лопарки, которых манит к себе вольность жизни среди гор, вкусная оленина, являющаяся для морского лопаря редким лакомством, вообще более здоровая и обеспеченная жизнь. Они нередко нанимаются к оленеводам баграчками и остаются там навсегда, выходя иногда замуж за какого-нибудь бедного оленевода.

Браки между кочевниками и другими национальностями, как, например, финляндцами и норвежцами, если и заключаются когда-нибудь, то разве в виде крайне редкого исключения. Однако кровь этих национальностей, а с ними и их черты проникают и к оленеводам благодаря бракам с оседлыми лопарками, так как браки между лицами из оседлых лопарей того или другого пола и лицами из среды финляндцев и норвежцев очень часты.

Детей у оленеводов много не бывает, семьи с более чем двумя-тремя детьми встречаются не часто. К сожалению, трудно сказать что-нибудь положительное относительно увеличения или уменьшения числа оленеводов, так как среди них неоднократно происходили перемещения, влиявшие в ту или другую сторону на общее число оленеводов Финмаркена. Так, в десятилетие от 1855 г. по 1865 г. число кочевых лопарей Финмаркена уменьшилось с

1325 человек до 988, т. е. на 337 человек, что, вероятно, стоит в связи с запрещением, наложенным русским правительством на его границу, вызвавшим переселение части оленеводов из Финмаркена в Швецию и Финляндию. Вообще же число кочевников в Финмаркене колебалось следующим образом (см.: Amund Helland «Topografisk statistik beskrivelse over Finmarkens amt». Kristiania, 1906):

в 1845 — 1335 человек;
1855 — 1325;
1865 — 988;
1875 — 901;
1891 — 1036;
1900 — 896.

Если допустить уменьшение числа оленеводов, то, во всяком случае, причина этого лежит не в вымирании их, а в переходе из кочевого состояния в оседлое вследствие утери оленей. И действительно, в то время как оседлые лопари заметно увеличиваются в своем численном составе, кочевники в процентном к ним отношении заметно убывают. Так, в 1875 г. кочевники составляли 13% числа всех лопарей Финмаркена, в 1890 г. — 11 и в 1900 г. — 9%.

Прирост же количества оседлых лопарей выражается в следующих цифрах:

в 1845 г. оседлых лопарей было в Финмаркене 5306 человек;
1855 — 5778;
1865 — 6502;
1875 — 6107;
1891 — 7442;
1900 — 8642.

Из сказанного можно заключить, что если оседлые лопари не только не вымирают, но даже дают заметный прирост, то тем более не должны вымирать кочевники, находящиеся в несравненно более благоприятных жизненных условиях, имея в своем распоряжении достаточное количество пищи, одежды, дыща свежим, здоровым воздухом. И если и замечается уменьшение количества кочевников, то объясняется это вероятнее всего неожиданным обеднением как следствием падежа оленей, что, в свою очередь, есть результат или слишком суровых зим, когда животные не могут через сугробы снега добраться до мха, или повальных болезней, или каких-нибудь других несчастий.

Оседлый лопарь в большинстве случаев болезнен на вид, худ, бледен, вял, одет в изорванную, старую одежку, все в нем кричит о хронической голодовке, о постоянной нужде, все возбуждает в свежем человеке чувство жалости и сострадания, тогда как при взгляде на кочевника делается на душе вольно и весело при виде его загорелого и закопченного дымом лица, хитрых зорких глаз, своим блеском свидетельствующих о довольстве и о жизни, протекающей под открытым небом, при виде всей его коренастой, крепкой, хотя и неуклюжей фигуры.

Бытовая техника

Как ни примитивна, как ни мало развита техника у лопарей, однако значение ее в хозяйстве кочевого и оседлого лопаря очень велико. Несмотря на постоянные сношения с культурными скандинавами, финнами и русскими и на возможность за небольшие деньги

приобрести все необходимое, лопари, главным образом кочевые, еще до сих пор пользуются предметами собственного изготовления в несравненно большей мере, чем предметами, купленными у норвежских, шведских, финских или русских мастеров.

Собственно говоря, лопарь-кочевник очень легко мог бы ограничиться вещами собственного производства, не становясь, таким образом, в зависимость от господствующего народа. Жизнь его так однообразна, один день так похож на другие; потребности лопаря так ограничены, так минимальны и удовлетворимы собственными силами, что ему очень нетрудно было бы отказаться от так называемых «благ культуры», тем более, что, может быть, добрая половина этих благ отрицательна: изнеживает его, ослабляет физически и морально, отравляет алкоголем. Но, с другой стороны, оседлое культурное население доставляет кочевнику много действительных «благ культуры». Так, например, вместо того, чтобы покрывать остов своего жилища оленьими шкурами, от дождя скоро портящимися, или древесною корою, неудобною для перевозки во время кочевания — как вследствие громоздкости, так и вследствие ломкости, — лопарь вместо этого имеет возможность купить брезент, во всех отношениях очень удобный. Вместо того, чтобы в продолжение нескольких дней выскабливать из оленьего рога или черепа ложку, игольник, ножны и другие вещи, — все это лопарь может купить за гроши у торговца. Правда, купленная вещь не будет отличаться тою прочностью и нередко красотою, какою отличается предмет собственного изготовления, но зато в первом случае получается огромная экономия времени, которого редко бывает слишком много. Посещение же торговца кочевник всегда может приурочить к осени, когда торговцы со всевозможными товарами выезжают к определенному месту (в Финмаркене — Шуш-яури), расположенному в центре путей, по которым оленеводы передвигаются с летних стоянок к зимним, и где образуется нечто подобное русской ярмарке, или к поездке на Рождество или Пасху на погост. Наконец, все необходимое может быть приобретено на ярмарке в Боссэкопе.

Итак, несмотря на возможность производить все необходимое домашним способом, силами своей собственной семьи, лопарь (главным образом кочевник) пользуется кое-какими предметами фабрично-заводского производства. Что же относится к первому и что ко второму роду предметов? Принимая в соображение главнейшее, это разделение можно провести следующим образом: вещи, приобретаемые лопарем готовыми к употреблению; вещи, изготавливаемые лопарем из приобретенного материала; вещи, изготовленные из материала собственного производства. К первым у кочевников-олленеводов относятся изделия из железа, как-то: все режущие и рубящие орудия, затем скребки, иголки, котлы, кофейники и т. п. У оседлых лопарей к этому прибавляется многое другое: рыболовные крючки, железная посуда, висячие керосиновые лампы, швейные машины и т. д. Ко второму роду как у кочевых, так и оседлых лопарей относятся: покровы летнего шалаша, часть летней одежды, преимущественно женской, головные уборы, вообще главным образом шитье. Третий род вещей включает в себе зимний покров шалаша, его остов; сундучки; деревянную посуду; средства передвижения (льжи, кересь); обувь, зимнюю одежду, часть летней; рыболовные и охотничьи снаряды; изделия из оленьих рога и кости (ложки, игольники, пряжки и др.) — у кочевых лопарей и два рода ткацких станков; рыболовные и охотничьи снаряды; обувь, зимнюю одежду; изделия из дерева; лошадиную упряжь; орудия для добывания [и] размельчения заболони и многое другое — у оседлых.

Орудия техники, которыми пользуются кочевые лопари, чрезвычайно немногочисленны и примитивны: это топор, нож, буравчик, долотце, скребок для выделки шкур, игла, и больше почти ничего. И тем не менее лопарские изделия отличаются прочностью и очень часто красотой. У оседлых лопарей, конечно, больше инструментов под рукою, но обилием и разнообразием набор их, во всяком случае, не отличается.

Постараемся, хотя бы кратко, описать наиболее интересные орудия техники и предметы, до сих пор еще не вышедшие совершенно из употребления.

В настоящее время уже с большим трудом можно найти (а может быть, уже и нельзя) ткацкий станок, основа которого натягивается камнями. Служит он для изготовления ткани, употребляемой как материал для одеял и покрова зимнего шалаша. Одеяло по-лопарски [называется] «раудну», отчего и стан этот называется «раудну-стоуляк». Он занимает очень немного места, легок, быстро разбирается и очень удобно складывается, так что можно предположить широкое пользование им у лопарей еще в сравнительно давнее время, причем у лопарей исключительно оседлых, у которых только еще и можно найти его в настоящее время. Кочевнику нет смысла иметь при себе этот стан, потому что материалом для работы на этом станке служит нить [из] шерсти; кочевник же владеет лишь оленями и никогда овцами. Поэтому ему выгоднее приобрести готовую ткань у оседлого лопаря в обмен на оленину или оленьи шкуры, чем возить с собой портативный, но все же нежелательный лишний груз.

Возможно, что раньше материалом для тканья служила не только шерсть, хотя в настоящее время идет исключительно последняя.

Раудну-стоуляк (см. черт. 1, 2) состоит из двух довольно грубо отесанных деревянных брусьев (а, б), каждое длиною около 2 метров и около 5-6 см в поперечнике; в верхней половине этих брусьев просверлено по несколько круглых или другой формы отверстий 2-3 см в диаметре; поставив эти два бруса у какой-нибудь точки опоры (стена дома, жердь, положенная на две врытые в землю рогули) в несколько наклонном положении один от другого на расстоянии 125-150 см, в два верхних отверстия вставляют по короткому кольшку (с, d), а в два средних по несколько более длинной рогатке (е, f), в среднем каждая длиною в 20-30 см; затем на кольшки (с, d) кладется деревянная планка (g) с рядом дырочек, через которые пропущены нити, составляющие основу стана; один ряд этой основы, неподвижный (h), тянется вниз, обхватывает с передней стороны брусок (i), который свободно, без каких бы то ни было закреплений кладется на нижние концы брусков (а, б) и свисает, натягиваемый камнями (k); другой ряд нитей, подвижный (l), проведен к круглой палке (m), лежащей концами на рогатках (е, f), откуда свисает вниз, как и первый ряд, натягиваемый камнями (n). Этот ряд (l) прикреплен к палке (m) не непосредственно, а при помощи ряда петелек, так что от палки он проходит на некотором расстоянии. Это-то расстояние и дает возможность неподвижному ряду находиться то впереди, то позади неподвижного ряда нитей, и, таким образом, закрепляет шерстяную нить ткани, просовываемую меж двух рядов нитей основы при помощи челнока (о) — если ткань одноцветная, или при помощи двух челноков — если она двухцветная; длина челноков достигает 1 метра.

Натягивающие основу камни прикрепляются к концам нитей иногда не непосредственно, а завернутые в тряпочки, так как иначе они легко выскальзывают из петель.

Ткань, употребляемая теперь исключительно на одеяла да на покров зимнего шалаша у оленеводов, бывает обыкновенно серого цвета с красными и черными полосами, состоящими иногда из маленьких, расположенных как на шахматной доске, квадратиков.

«Раудну-стоуляк» сделалась теперь этнографической редкостью. Один экземпляр его находится в музее Тромсе, среди других лопарских вещей, а другой, найденный мною, — в Русском музее Императора Александра III, и больше, кажется, нигде его нет. Хранящийся в Русском музее образец отыскан в селении Стабуснес на западном берегу Порсангер-фиорда (Финмаркен).

Интересны также орудия для добывания и обработки заболони с сосны ... Заболонь эта добывается оседлыми лопарями, живущими в лесах северной Финляндии (бассейн озера Энаре). Она высушивается размельчается, и из нее варится густой суп, обыкновенно с рыбою. По словам пробовавших его, суп этот отличается острым, возбуждающим аппетит и довольно приятным вкусом. Конечно, пользуются заболонью как пищей только в случае отсутствия лучших продуктов, что может явиться следствием падежа оленей, плохого улова рыбы, бедности.

Первое из орудий труда представляет из себя кусок оленьей кости длиной 30–35 см; слегка изогнутый наподобие латинского S; один конец его расширяется в топовидный скребок, к концу утончающийся и, по возможности, острый; другой конец кости тоже расширен, образуя как бы верх ручки; этим орудием заболонь очищается от покрывающей ее коры.

Второе орудие — скребок, которым соскабливается заболонь. Он также сделан из оленьей кости; длина скребка 15–20 см; конец его сужен, заострен и приподнят немного кверху; другой конец оканчивается круглою головкой с отверстием для шнура, при помощи которого скребок вешается на стенной гвоздь, на пояс, на руку.

Наконец, третье орудие, по-лопарски «нордамос», служит дробителем высушенной заболони; длина его около 50 см; нордамос состоит из двух топориков, сделанных из оленьей кости и деревянного древка, в которое эти топорики вправлены; древко кверху суживается, образуя ручку.

<...>

Обработка шкур производится исключительно с помощью скребка «иекку», представляющего [собой] острою с двух концов и изогнутую наподобие латинской S железную пластинку, прикрепленную к середине перпендикулярной ей палки; положив необработанную, но хорошо просушенную на солнце и ветру шкуру на доску или обломок лыжи («нястим-феллю»), соскребают с нее возможно чище остатки мяса; затем нижняя сторона шкуры вымазывается смесью из старой рыбьей печени, жидкого молока и муки; когда смесь эта достаточно всосется в шкуру, последняя свертывается в трубку; через некоторое время вымазывание и свертывание повторяются до тех пор, пока шкура не сделается совершенно мягкой. Тогда мазь начисто смывается теплою водою и шкура сушится; время от времени ее мнут руками, чтобы еще в период сушки шкура сделалась мягкой.

Шкурами, только что снятыми с убитых оленей, до той поры, пока они совершенно просохнут, устилают землю внутри шалаша, покрывают во время дождя вещи; если же необходимо иметь шкуру готовою для обработки скоро, то ее засовывают в пространство между остовом шалаша и покрывалом — если погода плохая; просто кладут на покров шалаша с внешней стороны — если погода хорошая. Маленькие шкурки с ног и головы оленя, из которых шьется зимняя обувь и рукавицы, чтобы не сворачивались, направляются прутиками, иногда — рядами параллельных стружек.

Остальные орудия техники особого интереса не представляют, так как они или приобретаются готовыми у норвежских и финских мастеров, или изготавливаются оседлыми лопарями по образцам, заимствованным у этих же мастеров.

Большим изяществом отличаются изделия из оленьего рога и кости. Единственное почти орудие, которым пользуется лопарь при этих работах, — нож, вследствие чего требуется много терпения и настойчивости, чтобы довести начатую работу до конца.

Тщательно и осторожно скоблит кочевник целые дни кусок рога, придавая ему форму задуманной вещи, вычерчивая затейливый мелкий геометрический орнамент — иногда для себя, иногда для невесты или сестры.

Из этих вещей в особенности интересны ножны — «чуарви-дохту» ... На одних ножнах изображен лопарь в кереси со скачущим во всю прыть оленем, а впереди этого рисунка кружок со звездой внутри, напоминающий картушку компаса. Ножны двух других ножей украшены геометрическим орнаментом, вырезанным и выскобленным по всей длине. Ручки ножей сделаны также из рога; верхняя часть ножен — из кожи. Роговые ножны теперь встречаются все реже и реже, главным образом в шведской Лапландии и в пограничных с ней местностях, норвежской и финляндской. Из ножей... один... вывезен из погоста Энаре в финляндской Лапландии, другой — из селения Муонианиска в той же Лапландии, расположенного на берегу реки Муонио, а третий — из селения Каутокейно в южной части норвежской Лапландии (Финмаркен).

Интересны также пряжки «чуарви-боаган-уайви» для тканых цветных поясов: овальной формы, украшенные мелким геометрическим орнаментом; распорки «чуарви-боаган-цагги», которые пришиваются к поясу перпендикулярно его длине, отчего пояс всегда остается расправленным; игольники «чуарви-нялло-коакты», в которые вставляется подушечка с иголками и с ремешком для подвешивания вместе с другими принадлежностями шитья (ножницами, кожаным наперстком, нитками из оленьих жил) к женскому поясу. Из рога же делаются колечки, при помощи которых образуется петля аркана для ловли оленей, пистонницы, вешалки...

... Употребляются серебряные ложки — «силяба-пасты» — крайне редко, главным образом на свадебных пирушках, при посещениях особо дорогих гостей, наконец, просто хранятся как красивые, ценные вещи. Серебряные ложки, как и серебряные брошки и кольца, дарятся иногда парнем девушке, благосклонность которой он хочет снискать; изготавливаются они, конечно, не лопарями, а по всей вероятности, финляндскими мастерами, но исключительно для лопарей. Непременным и отличительным украшением этих ложек являются колечки, то свободно висящие на неподвижных круглых петельках, то пропущенные сквозь отверстия в ручке. Роговые же ложки «чуарви-пасты», изготавливаются самими лопарями, большей частью с помощью одного лишь ножа, и, тем не менее, нередко бывают очень изящны.

Непринужденность и грациозность линий в орнаменте, которым лопари украшают свои изделия, говорят об имеющихся у них художественном чутье и вкусе. Вообще, чувство изящного проявляется у лапландцев очень во многом: в подборе цветов одежды, оленьей упряжи, в форме некоторых предметов, в рисунках на них. Как ни низок культурный уровень лопаря, особенно кочевого, однако красота играет очень значительную роль в его жизни. И стремление к всевозможному рода украшениям проявляется у кочевников чаще и ярче, чем у оседлых, у

которых все оригинальное и самобытное стирается постоянным общением с более культурными скандинавами, финнами, русскими.

Средства передвижения

В связи с местными географическими, климатическими и другими условиями выработались у лопарей соответствующие средства передвижения: лыжи, кересь. Кересью лопари называют деревянный кузов, имеющий вид маленькой узенькой лодочки с тупою, обрезанною, как у шлопок, кормою и острым, поднятым кверху носом. Делается кересь по тому же плану, что и лодка: к самой нижней, основной доске прикрепляются поперечные ей дуги (шпангоуты в лодке) и полученный скелет обшивается выгнутыми снаружи планками, по пяти для каждой стороны. Кереси бывают двух типов: ездовые и грузовые. Последние отличаются более грубою работою и сзади не имеют спинки, тогда как первые бывают изящнее в отношении формы, имеют довольно высокую спинку, нередко раскрашиваемую в яркие цвета. На спинке часто изображаются кресты, кривые линии, ряды кружков, внутренность же кереси раскрашивается в синий или красный цвет.

Вместимость кереси такова, что в ней еле-еле может усесться один человек; немного свободного места остается спереди ног, куда иногда кладется мешочек с небольшим запасом провизии, но так, чтобы седок с ним вместе не весил больше 100 кг, так как большой груз для оленя не по силам. Человек сидит вытянув ноги и упираясь спиною в плоскую спинку. Кересь тащится оленем за ремень — «vuotta-raippe» («вуотта-райпи»), один конец которого прикрепляется к переднему концу нижней, основной доски кереси, а другой — под брюхом [оленя] к упряжи.

Еще недавно упряжь была очень проста: она состояла из хомута — «gases» («гэзэс») и «вуотта-райпи», шедшего от хомута меж ног к кереси, и из узды с поводом — «lavsee» («ляучи») для управления оленем. Теперь же упряжь состоит из хомута, подбрюшного дровка, удерживаемого под брюхом перекинутым через спину поясом, и двух ремней или лент, соединяющих хомут с поясом с двух боков, и, наконец, уздечки с поводом. Последний часто плетется из нескольких тонких ремешков, приобретая круглую форму, удобную для перебрасывания его через спину животного направо или налево, чем олень управляется.

Обыкновенно у всякого оленевода есть две упряжи — повседневная и праздничная. Первая шивается из простых черных ремней, вторая из широких ярких лент, представляющих комбинации из треугольников красной, желтой, синей или другого цвета материи, реже — одноцветных. Попадаются чрезвычайно прихотливо разукрашенные уздечки, ошейники для подвешивания колоколов, бубенцов.

Некоторые лопари, преимущественно из Карашока, укрепляют на охватывающем спину оленя поясе, на левом боку, торчащий вверх маленький рог, чтобы класть на него повод, иначе опускающийся низко к земле и запутывающийся между ног. В противном случае приходится набрасывать повод на спину оленя.

Езда в кереси требует некоторого навыка, умения. Дорог нет, ехать приходится по цельному снегу, часто по неровному, кочковатому месту, и кересь прыгает, как лодочка на волнах. Чтобы не вывалиться, приходится то и дело упираться в снег правою и левою ногою. При подъемах вылезают обыкновенно из кереси, иначе олень очень уставал бы, но зато при

спусках с гор получается всегда почти бешенная скачка, так как олень боится, что кересь, сама скользящая по уплотненному ветром снегу горы, достигнет его и ударит по ногам. В таких случаях тормозят ногами или одною рукою (в рукавице), но и это не всегда помогает, так как снег на открытых местах гладок, как лед и ноге не о что опереться.

Для задерживания кереси на таких местах употребляется специальный олень, привязываемый к спинке кереси и при слишком быстром движении задерживающий его.

Неудобнее всего пробираться по мягкому, глубокому снегу, особенно в лесах; здесь лопарь идет на лыжах, ведя за собою оленя, грудью прорывающего путь в снегу. Если есть задние, то они движутся как бы в глубоком, узком канале, меж двух стенок.

Зимою при перекочевках всякий скраб перевозится на кересях, причем весь груз для одной кереси колеблется между 70 и 100 кг. Летом же олень носит все, кроме людей, на своей спине; вес ластва* колеблется между 25 [и] 40 кг. Для подвешивания багажа употребляется особое приспособление — «spagak», состоящее из двух полусогнутых дощечек, с заостренным у одной из них концом в виде наконечника стрелы; в конце другой вырезано узкое продольное отверстие, в которое просовывается стрелообразный конец другой дощечки и поворачивается поперек первой так, что крылья наконечника упираются в дерево и дощечки оказываются соединенными; тогда, подложив предварительно что-нибудь мягкое (шкуру, одеяло), кладут «spagak» на спину оленя, стягивают нижние концы ремешком, обхватывающим низ брюха и на выдающиеся верхние концы дощечек вешают груз по обеим сторонам.

Чтобы груз не сползал слишком вперед или назад, пользуются двумя ремнями, обхватывающими грудь и зад оленя. Во время летних перекочевок, дуги и жерди шалаша прикрепляются одними концами к «спагаку» и тащатся другими концами по земле.

Все немногочисленные благоустроенные дороги Финмаркена проведены лишь по берегам фиордов, внутри же этой области ни в настоящее время, ни, тем более, в прежние времена дорог не было. Только от двух селений — от Каутокейно и Карашока тянутся к морю тропинки, по которым летом можно двигаться или только пешком, или верхом на лошади. В наиболее открытых местах, где зимние метели бывают особенно опасны, тропы эти уставлены рядом столбов-вех. Для удобства путешественников, будь то лопарь или какое-нибудь должностное лицо, по всей длине тропинок устроены постоянные дворы — «fyeld-stue», [отстоящие] один от другого на расстоянии 40–60 км. Здесь живет постоянный сиделец, получающий от государства определенное вознаграждение и обязанный за известную плату предоставлять остановившимся путникам провизию, дрова, постель. В доме имеются две половины: чистая — более дорогая и черная — дешевая.

Но даже по этим тропинкам нельзя проехать в санях на лошади более или менее далеко, т. к. часто попадаются груды камней, крутые спуски, кочки, заросли и т. п. Про лежащие же в стороне местности и говорить нечего: там пригодны только выработанные лопарями средства передвижения. Самым древним из них, по всей вероятности, являются лыжи, по-лопарски «savek». Лопарские лыжи, как формою, так и размером значительно отличаются от лыж других

* Так в оригинале.

народов, например, норвежских, финских, зырянских и т. д. Они изготавливаются самими лопарями из березового дерева с наименьшим количеством сучков, особенно посреди, так как в противном случае лыжи легко ломаются; они всегда короче норвежских лыж, длина которых для данного человека определяется расстоянием от земли до конца вытянутой вверх руки, уже их, причем ширина одинакова в передней и задней части, концы приподняты очень немного, нижняя сторона по всей длине имеет желобок, а верхняя к середине утолщается. Носок ноги просовывается в поперечный лыже ремешок, пропущенный через отверстие в середине ее, где лыжа сглажена, образуя для ступни площадку. Незначительные размеры лыж объясняются, конечно, отсутствием в Финмаркене достаточно длинных и толстых деревьев.

При беге пользуются обыкновенно одною простою палкою, редко двумя, без кругов и железных наконечников. Иногда такая палка оканчивается маленьким, продолговатым черпачком, которым лопарь достает из-под снега мох, отыскивая для оленей хорошее пастбище.

Бегают на лыжах лопари сравнительно небыстро: во время скорого движения лыжебежец очень разогревается, весь покрывается потом, и стоит ему несколько замедлить ход, чтобы мокрая одежда тотчас же заиндевела; между тем лопарю нередко приходится во время пастбы или в пути подолгу оставаться на месте и даже ночевать на снегу. Естественно, что он старается скользить медленно и равномерно. Но зато когда нужно оленевод может проявить замечательную скорость и неутомимость, догоняя волка или пробегая в день до двухсот километров.

Одежда

Почти с полною уверенностью можно утверждать, что в сравнительно недавнее время единственным материалом для одежды и обуви, как зимней, так и летней, служила оленья шкура, что в качестве иголок употреблялись тонкие кости, а оленьи жилы (расщепленные сухожилия) и по настоящее время заменяют нитки, превосходя последние в крепости. Но энергичные норвежцы проникли и на Крайний Север; на берегах фиордов и даже среди диких гор выросли хоромы торговцев, и кочевник наряду с одеждой из шкур стал шить одежду и из купленных у купца материй, шить стальными иголками и украшать яркими вышивками.

Летом лопарь носит суконную шапку «гаррег» — «кохпир» — с широким красным околышем и свешивающимся с него черным верхом, имеющим вид четырехконечной звезды; иногда — цветную рубаху и поверх ее — суконную блузу «какте» («gakte»), доходящую до колен, черного или синего цвета, со стоячим воротником и прямым открытым разрезом на груди. Воротник, плечи, обшлага рукавов обшиты полосками красной и желтой материи. Такие же полоски нашиваются на спину, спускаясь от плеч и шеи книзу, чуть пониже лопаток. Затем лопарь стягивает «gakte» ремешком — «воаган», на котором сбоку висит нож в кожаных или роговых ножнах — «допра». Через плечо он всегда носит свернутое лассо; на ногах — штаны «бусак», иногда черные, норвежской работы, иногда белые — лопарской; мягкие кожаные голенища повыше колен и башмаки — «gabmasak» с загнутыми вверх носками.

В нижней части голенищ устроен продольный разрез, так что узкие голенища натягиваются на верх башмаков, где и обматываются плотно длинною повязкою, — «вуодда» вследствие чего вода не может проникать в обувь.

Женщина на голове носит чепчик, плотно облегающий ее волосы и закрывающий уши. На теле полосатая блузка до колен, расширяющаяся складками книзу. На ногах та же обувь, что и [у] мужчин. Зимний костюм, мужской и женский, того же покроя, только шит из оленьего меха. Околыш шапки делается из шкурки молодых оленей и в ее верх кладется трава — «suoidne» (*Carex visicaria*), которою выстилают внутри обувь.

Прежде чем устилать обувь этою травою, ее встряхивают, чтобы она сделалась пушистою; затем ее засовывают правою рукою внутрь так, что трава закрывает руку со всех сторон. В таком виде башмак надевается на голую ногу, трава плотно обхватывает ее, отлично согревает и вытягивает пот, отчего ноги никогда не преют. Через несколько дней трава сменяется на новую, но не выбрасывается, а просушивается и служит еще некоторое время. Хранится «suoidne» связанною в веники. Собирается она осенью, сушится, размягчается деревянною колотушкою и сплетается.

Поверх «gakte» носится «bceska» — «песка» — шуба из меха иногда старых, иногда молодых оленей, шерстью наружу. Нередко обходятся без «какты»: на голое тело надевают шубку из шкур молоденьких оленей — «dorkka», а на торку — уже песку, но чаще всего «gakte» надевается поверх торки. Затем на ноги — кожаные штаны, у которых часть от щиколотки и вверх, повыше колена, — из шкуры с ног оленя. Эта шкура имеет короткую шерсть, груба, но зато крепка и нескоро протирается. На ногах — башмаки, тоже из шкуры с ног оленя (частью — со лба), как и летние, с загнутыми кверху острыми носками. Такая форма носка удобна при беге на лыжах: не позволяет ноге выскользывать из ремня; однако лопари объясняют распространение этого фасона просто его красотою. Действительно, без такого острого загиба обувь лопарей выглядела бы очень невзрачно в силу ее огромных размеров.

Концы штанов из оленьей шкуры оканчиваются пришитою к ним красною материей, которая обхватывает башмаки на щиколотке и обматывается длинными повязками, чтобы в обувь не проникал снег.

Праздничный костюм отличается от будничного лишь качеством меха, более изящным, пригнанным к талии покроем да, может быть, несколько более яркими нашивками: нарядная шубка («песка») шьется из совершенно белого или темно-коричневого меха молодых оленей, отличающегося сверх этого мягкостью и короткостью шерсти; на башмачки идет мех того же цвета и качества; и размер их бывает меньше обыкновенного; на белоснежные олени рукавички нашиваются красные изящные бантики и к стягивающим рукавицы шнуркам — кисточки (такие рукавички надеваются обыкновенно молодыми парнями во время их поездок к невестам перед свадьбою); наконец, для особо торжественных случаев. Некоторые состоятельные лопари и лопарки хранят старинные пояса — «силяба-боага»; они представляют из себя широкий черный кожаный ремень (до 10 см шириной), вдоль которого нашита красная суконная лента, почти вдвое уже ремня, а к ленте прикреплены серебряные позолоченные квадратики, иногда с висящими на нижней стороне их маленькими колечками. Та же разница и между женским праздничным и будничным костюмом.

В обыкновенном повседневном костюме лопарь достаточно безобразен: пояс обхватывает тело ниже бедер, и одежда широким мешком свисает вниз, между тем как из нее торчат короткие, плотно обтянутые шкурою, ноги. Но зато этот костюм как нельзя лучше

приспособлен к условиям его жизни. Случается, что волк загонит стадо километров за 20-30 от чумов, нужно его догонять. Лопарь живо бежит на лыжах целый день, разогревается и весь покрывается потом. Носи он белье, во время остановки оно замерзло бы и тоже грозило бы лопарю; благодаря же тому, что он носит торку, а ноги обернуты впитывающей влагу травой, лыжебежец остается сух и невредим.

Пася ночью оленей, нередко в пронизывающий холод, лопарь позволяет себе вздремнуть минут 15-30. Необходимо укрыться от холода, и опять одежда для этого прекрасно приспособлена: рукава, очень узкие в концах, чтобы ветер не проникал в них, очень быстро расширяются кверху, так что одежда имеет вид мешка, открытого внизу и расширяющегося кверху, где есть отверстия для головы и рук. Такой покрой дает возможность вынимать руки из рукавов, не снимая одежды, и помещать их внутри под шубою. И вот пастух выбирает сугроб за ветром, стягивает поясом песку как можно ниже и крепче, чтобы под нее не поддувал ветер, вынимает руки из рукавов, втягивает голову поглубже в воротник пески, зарывает ноги от ветра в снег, укладывается в него, съезживается и засыпает, и если просыпается, то не от холода, а от страха за оленей, которых может уворовать не только волк, но и свой же брат-оленеводец.

Но тогда лопарь выглядит совершенно иначе, когда под Рождество он скачет в кереси, запряженной оленем, к одному из немногих поселков с киркою. В зимней шапке с ярким верхом и опушкою, в белоснежной, сшитой в талию, со складками сзади, оленьей шубке с красным воротником и двумя длинными, красными, свободно падающими с него на грудь лентами, перехваченный широким кожаным поясом с нашитою на него по всей длине красною материей с серебряными позолоченными украшениями, в голенищах из черного блестящего меха с красною перевязью внизу; в сверкающих ослепительно белизною маленьких оленьих башмачках с острыми, загнутыми кверху носками, в таких же беленьких рукавицах; вымытый, с вечною пипою во рту, сверкая яркой комбинацией цветов своей одежды — ослепительно-белого, блестяще-черного, ярко-красного и золотого, лопарь может заставить любоваться своею оригинальною, наивною красотою.

Лопарки в праздник носят шелковый чепчик, расшитый кругом лентою с яркими цветами, белую или темную шубку и ту же обувь. На голову накидывают большой, цветной платок, схватываемый на груди серебряною брошью, большей частью в виде кружка с маленькими на нем колечками.

В некоторых местах и тот, и другой пол носят темные пески, в красоте несколько не уступающие белым.

Одежда детей отличается лишь тем, что для них она шьется из шкурок мертворожденных оленят. Этот мех очень нежен, легок и мягок, но не слишком греет и скоро изнашивается.

Обыкновенная, повседневная песка годна к употреблению не более одного года, затем протирается и лишается волос. Тогда она перешивается на торку.

Жилище

Вынужденный передвигаться с места на место, оленевод пользуется переносным, легким жилищем — шалашом, по лопарски «коахть». Лопарские стоянки состоят из нескольких шалашей, из 2, 3, даже из 5 или 6, причем в каждом шалаше помещаются обыкновенно две

родственные фамилии, тогда как обитатели отдельных шалашей могут быть и не родственниками. Такое соединенное кочевание удобно в том отношении, что олени пасутся вместе, а это значительно упрощает и облегчает уход за ними. Летом для стоянки подыскивается сухое, защищенное от ветра место вблизи речки или озера, зимою же стремятся укрыться в лесу. Шалаша расставляются без определенного порядка, на расстоянии 10–30 саженей один от другого, нередко образуя кривую линию.

Коахты бывают летние и зимние — «кеса-коахты» и «далява-коахты», разница между ними в размере и качестве ткани, которою обтягивается остов шалаша. Остов же состоит из четырех деревянных дуг и нескольких прямых палок и жердей, расставляемых в виде усеченного конуса. Каждая из четырех дуг — «dcellje» — имеет на более загнутом и утолщенном конце по круглой дыре. Когда нужно расставить коахты, то берутся две дуги, кладутся на землю отверстием к отверстию и тонкими концами врозь. Таким же образом, на расстоянии двух-трех аршин, параллельно первой паре кладется и вторая пара дуг. Затем в отверстие каждой пары втыкается по концам поперечного дугам древка «suovva-tuogga» («дымовое древко»), превращающее таким образом каждые две дуги в одну большую и соединяющее эти две большие дуги между собою, после чего лопарь подымает эту комбинацию за дымовое древко кверху и, когда оно поднимется приблизительно на высоту его груди, втыкает слегка тонкие концы дуг в землю. Эти вертикально стоящие дуги с поперечиной между ними являются основою коахты. После этого для большей прочности укрепляются между дугами еще две поперечные палки параллельно дымовому древку и сквозь имеющиеся в дугах и поперечинах петли просовываются длинные и тонкие жерди, укрепляемые на земле наклонно к основе, но так, что верхние концы жердей не сходятся, а образуют окружность, и весь скелет имеет вид усеченного конуса. Покончив со скелетом, берут сложенную покрывку, разворачивают ее и при помощи тесемок привязывают к остову. Покрывка, которою обтягивают его, состоит из двух кусков ткани — привязываемых — и третьего — набрасываемого на сторону, противоположенную входу, где сходятся края вышеупомянутых двух половин покрывки, и [она] защищает от сильного дождя и ветра.

Вход образуется двумя жердями и закрывается клинообразным, во всю длину коахты, лоскутом, натянутым на несколько поперечных палочек и привязываемым за острый конец к верхнему концу одной из жердей, образующих вход.

Таким образом, шалаш имеет 12–16 граней, но углы их настолько тупы, что в общем он имеет круглую форму.

Что касается ткани, то для летнего шалаша употребляется в настоящее время предпочтительно парусина, хотя нередко можно встретить шалаш, спитый из мешков от муки, покупаемой оленеводами на берегу. Для зимнего же жилища идет толстая, теплая ткань, изготовляемая морскими лопарями и служащая чаще всего одеялом, сотканная в полосы и квадраты, всегда почти серого и красного цвета.

Покончив с расстановкой, приступают к внутреннему убранству шалаша. Откапывают десяток камней, каждый фунтов по десять, и кладут их внутри, посреди, в виде круга — «арен», в котором разводится огонь — «толля»; вся внутренность кругом арена устилается свежесрезанными прутьями и поверх их оленьими шкурами. Камни арена защищают шкуры от огня, вообще ограничивают его площадь.

Для того, чтобы из-под материи шалаша в спину не дул ветер, кругом раскладываются пески, одеяла, шкуры; у входа кладется топливо, на противоположной стороне — мешки с

мукою, если она есть, с солью; сундучки с чашками, блюдечками, кофе, сахаром, ложками и другой мелочью. Место это называется «boasso». В дохристианский период оно имело особенное значение, и женщина не имела права его занимать. Над этим местом на suovvatioгга висит желудок оленя с кровью, применяемой в похлебку собакам; немного ближе к середине, к огню — котел на особой подвеске «топпа ригги».

Люди располагаются по обе стороны от входа — «loaiddo», никогда не занимая «boasso». Размеры коакты различны: есть шалаши, где с трудом помещаются на ночь 3-4 человека, а есть и такие, где свободно укладываются 10 человек по радиусам, т. е. ногами к огню и головами к щели между покрывкой шалаша и землею. Затем зимний коакты всегда больше летнего.

Снаружи коакты имеет вид усеченного конуса с торчащими из него черными от копоти концами жердей. Покрывки сверху тоже совершенно черны, переходя книзу постепенно в красно-коричневый и далее — в грязно-серый цвет.

Иногда случается, что сильный порыв ветра опрокидывает шалаш и разносит во все стороны вещи. Если такой ветер предвидится, то заранее подвешивают к дымовому древку тяжелый камень, удерживающий коакты на месте, хотя и не всегда.

Оленеводы из Каутокейно кроме только что описанного шалаша пользуются еще более легким небольшим палатком, состоящим из круга жердей, воткнутых конусообразно в землю и обтянутых брезентом или сшитыми мешками. В нем живут пастухи стад, не пригоняемых ежедневно к главному шалашу, а бродящих вокруг него. Называется такой шалаш «lavvo».

Пища

Пища оленеводов очень незатейлива и однообразна, и не только бедных, но и богатых. Утром, проснувшись, прежде всего готовят кофе, который пьют иногда с оленьим молоком, а иногда и без него, но всегда солят. После кофе закусывают — если есть, то соленого рыболо, приобретаемого в обмен на оленину у морских лопарей, а нет — то пекут «кахку» или жарят мясо.

«Кяхку» — круглые тонкие лепешки из мучного теста, достигающие приблизительно $\frac{1}{2}$ аршина в диаметре. Приготавливается кяхку следующим образом: размесив тесто из муки и воды в деревянной посуде, растирают из него согнутыми, ежеминутно обмакиваемыми в воду пальцами круглый и тонкий хлеб около $\frac{1}{2}$ вершка толщиной. Затем это тесто кладут на горячую золу, время от времени переворачивая на другую сторону, а потом ставят вертикально у камней очага, пока не спечется. Кяхку едят с маргарином, продажа которого разрешена, а то и без него. Иногда в тесто этих лепешек примешивается мозг только что убитого оленя, или его кровь, отчего кяхку становится значительно вкуснее и питательнее.

Если жарят мясо, то его нарезают маленькими кусочками и бросают в котелок с небольшим количеством воды и оленьего жира, а в случае отсутствия такового — маргарина. Собственно говоря, оленина в этом случае варится, а не жарится, и едят ее ложками вместе с жирным и довольно вкусным соусом, получившимся из воды, жира и навару. Потом опять помногу и часто пьют кофе, который покупается мешками у купцов, жжется же и размалывается самими лопарями.

Вечером готовится ужин: варится оленья мясо — или просто в воде (бульон), или с крупкою («сухпа»). Один из мужчин (на которых лежит обязанность готовить всякую пищу, кроме кяхку) разрубает большим ножом мясо на куски и бросает, не вымыв, в висящий над

огнем котел с водою. Через некоторое время кто-нибудь из мужчин начинает лакомиться: вынимает торчащие из котла кости, разрубает их и ест костный мозг — «каза», очень вкусный и питательный, или выбирает самое нежное мясо, — язык, печень, сердце, обмакивает в навар в котле и отправляет в рот, уделяя часть одной из собак, которые сидят и лежат тут же, внимательно провожая глазами каждый кусок от котла до рта.

Затем большую деревянную ложкой достается остальное мясо и кладется на деревянную круглую чашку — «карри»; если был бульон, то собирают ложкою наварный жир в котле и с ложки, в свою очередь, сдувают его в ковшик, в который обмакивают кусочки мяса перед тем как их съесть. Если же был суп, то его наливают в деревянную миску или ковши, причем из первой едят ложками, а из вторых пьют сухпу непосредственно. Бульон пьют тоже ковшами и кофейными чашками.

Лакомым блюдом считаются свежесваренные колбасы, изготовленные из внутренностей и крови только что зарезанного оленя. Несмотря на то, что эти колбасы жирны, они все-таки, как и мясо, обмакиваются в навар.

Оленьим молоком «мелики» пользуются далеко не все оленеводы; молоко это раз в пять жирнее коровьего, но зато, чтобы получить литр его, нужно подоить 10-15 самок, что отнимает много времени, так как пойманная при помощи аркана самка яростно вырывается из рук держащего ее лопаря, прыгает, отбивается рогами и ногами. Доит обыкновенно женщина в деревянный ковшик с загибающимися к середине краями, чтобы молоко не выплеснулось, если олень как-нибудь толкнет ковшик.

Молоко идет в кофе, а также для изготовления сыра. Этот сыр кусочками бросается в кофе в дороге, когда нет молока. Некоторые семьи оленеводов, пригнав стадо с пастбы к шалашам, загоняют его в огороженное плетнем место. Олени здесь лежат, жуя жвачку, дольше обыкновенного, но зато дают больше молока. Такая изгородь называется «ботсу кореты». Ею пользуются исключительно летом, так как с октября самки перестают давать молоко.

Экономический быт

Общее количество ручных оленей Финмаркена достигает приблизительно 75 000, так что на одного оленевода, которых в Финмаркене насчитывается до 900 человек вместе с женщинами и детьми, приходится 80 с небольшим оленей.

Естественно, что благосостояние кочевника находится в прямой зависимости от размера стада. Если взять среднюю семью [состоящую] из отца, матери и двух или трех детей, то стадо голов в 100 даст возможность существовать, но существование это будет крайне бедственным, с постоянным недостатком в пище и одежде. Семейство же, обладающее еще меньшим стадом, принуждено бывает, обыкновенно, идти в услужение к богатому оленеводу, пася свое стадо вместе с чужим.

Богатым теперь считается лопарь, владеющий от 1000 до 2000 оленей, но таких наберется очень немного; средний достаток определяется стадом голов в 300-600, а к беднейшим относятся семьи, стада которых состоят менее чем из 300 оленей.

В стаде голов в 250 насчитывается 30-50 самцов, до 100 самок и остальные — оленята. Эти 100 самок ежегодно приносят около 100 оленят, и, казалось бы, стадо должно было бы все увеличиваться, но на самом деле оно не увеличивается и не уменьшается, так как прибыль

эта целиком уходит на покрытие убыли стада, образующейся, во-первых, из оленей, зарезаемых для собственной надобности (пища, одежда, обувь) и для продажи, и из оленей, делающихся добычею то волка, то вора-оленевода, то отбивающихся от своего стада и пристающих к чужому. Последнее обстоятельство заставляет кочевника посещать хоть раз в год своих соседей и отыскивать пропавших животных, которые узнаются хозяином по меткам.

Самим оленивом убивается в год 15-20 процентов из всего стада, причем последний процент уже велик и на бюджете отзывается очень тяжело. Так, из стада в 250 голов для своих нужд режется оленей 30-40, на долю волков достается 10-15 и остальные до ста отчасти рождаются мертвыми, частью замерзают тотчас после рождения, отбиваются от стада, угоняются ворами и продаются.

Стоимость взрослого оленя колеблется между 20 и 25 кронами, килограмма мяса между 50 и 65 оре (1 корона = 100 оре = 50 коп.), шкура же старого оленя стоит от 4 до 5 крон.

Некоторые олениводы так далеко от всяких путей зарывали свои деньги, что потом сами не были в состоянии найти их. Лопари говорят, что если кто-нибудь наткнется в горах на два камня неодинакового размера, из которых меньший лежит на большем, то это верный признак, что поблизости зарыт клад.

Среди лопарей существует поверье, что после смерти владельцев клада, места, где он зарыт, в некоторые темные ночи светятся синеватым огоньком. В прежние времена люди пугались этого огонька, но теперь они стали умнее и умеют пользоваться случаем, тем более, что это пламя бывает видно далеко не всем и каждому, а лишь некоторым удачникам. Увидав такое пламя, нужно приближаться к нему, не спуская с него глаз, так как в противном случае пламя тотчас гаснет, затем приблизившись бросить в него кресало — «гасгам», и тогда пламя исчезает, и открывается нора с деньгами. Но если человек, готовясь бросить кресало, вдруг почувствует страх, то из норы показывается или какое-нибудь большое животное, вроде медведя, быка, или угрожающая ножом рука. Поэтому в таких случаях нужно действовать решительно и смело.

Уезжать со своей родины лопари не любят, однако многие из них побывали за границей. Их нанимали всевозможные предприниматели, возили по городам Западной Европы, демонстрируя их самих, обстановку, вообще все стороны их быта. Других нанимало американское правительство, чтобы учить аляскинских эскимосов олениводству и доставлять на прииски почту. Некоторые там остались навсегда, выписали к себе семьи и чувствуют себя на чужбине отлично, владея большими стадами оленей. Американское правительство их всячески поддерживает, дает им хороший заработок, покупает для них оленей с тем, чтобы получить их обратно, когда стадо нарастет. Нарастает же стадо там очень быстро, так как воровства нет. Эскимосы, хотя бы за ничтожную кражу, карают своих смертью.

Однако большинство возвращается в Норвегию, скопив достаточно денег, а то и накопив золота. Так, в Каутокейно был один парень, служивший батраком у богачей. Он отправился с американцами на Аляску, нашел богатые россыпи золота и теперь опять живет в Каутокейно, но уже в качестве «миллионера», в своем доме, окруженном десятком амбаров, пьет виски, бенедиктин и слушает граммофон.

Когда отец семейства умирает, то жена заступает [на] его место в качестве главы семейства, но имущества всего не наследует. В прежнее время жена наследовала половину

олений умершего, и старший сын получал больше, чем остальные дети, теперь же, по норвежскому закону, жене достается, как и прежде, половина стада, а другая половина делится поровну между детьми.

Родившегося в семье оленевода ребенка кладут в колыбель — «кетку». Кетка представляет собой небольшой продолговатый кузов, состоящий из деревянного остова и натянутой на него кожи; та часть кетки, где должна лежать голова ребенка, немного расширена и образует открытую спереди будочку; внутри кетка устилается собачьей шкурой, как очень мягкой и теплою, и особым видом мха, хорошо впитывающим влагу. Кроме того, подушечки, набитые этим мхом, кладутся на половые органы ребенка; [они] отлично вбирают в себя все выделения и, таким образом в колыбельке всегда сравнительно чисто и сухо, нужно лишь время от времени менять мох. Наконец, сверху кетка тоже закрывается мхом, тряпками, и в таком виде носится матерями во время перекочевок за спиною на шнурке или ремне, прикрепленном концами к краям кетки у головы и ног ребенка.

Лопарские дети растут свободно и непринужденно. Физическое воздействие по отношению к детям применяется родителями крайне редко: на капризы их или вовсе не обращают внимания, или ограничиваются одним-двумя окриками, а то просто шуткою или спокойным увещанием, в результате чего дети оленеводов отличаются степенным, покладистым, но в то же время веселым и бойким характером.

Семьи с большим количеством детей встречаются редко, обыкновенно их бывает трое-четверо, стоянки часто состоят из одного-двух шатров. Детское общество многолюдством не отличается, выбор в друзьях невелик, и дети невольно приучаются жить дружно и согласно.

По целым дням играют они в оленей и их звонкие голоса одни нарушают утрюмое молчание стоянки: одни изображают оленей, стараясь издавать низкие ахающие звуки, другие заливаются собачьим лаем, третьи изображают пастухов, пронзительно, как старшие, кричат на собак, и вся эта группа жизнерадостных ребятинск кувыркается и барахтается в сугробах снега, никогда не доходя до плача и ссор.

Когда мальчик немного подрастет, отец делает ему небольшое лассо, и мальчик настойчиво учится владеть им, забрасывая его на ветки деревьев и кустов, а достигнув совершеннолетия, принимает участие и в уходе за стадом.

Такая замкнутая в своем тесном кругу жизнь не может, конечно, способствовать бракам на почве любви, так как молодым людям приходится видеться очень редко — во время случайных деловых посещений да в большие праздники на погосте.

В характере оленевода сочеталось воедино много черт — как положительных, так и отрицательных, но все они, первые и вторые, носят на себе печать детского простодушия и наивности. Лопарь всегда держится настороже, во всяком незнакомом или плохо знакомом человеке готов видеть недоброжелателя, хитро что-то против него замышляющего; лопарь избегает вступать с незнакомыми в разговор, особенно давать какие-либо обещания, а дав — исполнять их, так что на слово оленевода положиться нельзя. Объясняется это опять-таки его мнительностью: аргументы, представленные другим лицом, скоро бледнеют перед выплывающими опять подозрениями, и лопарь спешит уйти подальше в горы, чтобы не быть вынужденным исполнять неосторожно данное обещание.

Вместе с тем оленевод сам обладает значительною долею сметки и практического ума, и там, где можно, умеет и извлечь всю пользу, пуская в ход все свое лукавство. Но если

пожить с лопарем подольше и относиться к нему справедливо, то всегда почти можно быть уверенным, что и оленевод не станет лукавить и обманывать. В этой черте сказывается не столь давно прошедшее время, когда всякий не свой был для оленевода враг, то спаивавший его и уводивший за бесценнок оленей, то собиравший непомерно большие подати и заставлявший его уходить все дальше и дальше в горы на север.

Но наряду с подозрительностью, материальная обеспеченность, уединенная и свободная жизнь выработали в кочевнике характер независимый и даже гордый, что нередко проявляется в жестах и в отношениях к окружающим; заходя по делу к ленсману, оленевод спокойно и с достоинством протягивает ему руку; при торговых сделках ведет себя сдержанно, не набиваясь со своим товаром и на возмущение покупателя, доказывающего, что спрашиваемая цена непомерно вздута, оленевод с полным достоинства и невозмутимости видом отвечает, что «если тебе это дорого, то не бери». У зажиточных кочевников эта особенность характера проявляется иногда очень рельефно: в мерной, неторопливой походке; в твердых, уверенных движениях; в лице, которое всегда остается неизменяемым, на котором даже в минуты сильного раздражения не шевелится ни один мускул; в осмысленном и сильном взгляде — во всем этом чувствуется порода, своеобразный аристократизм, выработавшийся в течение многих поколений кочующего рода.

Попав в дом оседлого соплеменника, оленевод держит себя непринужденно и без стеснения. Если любимая собака с ним, то оленевод разрешает ей улечься на постель хозяина, поближе к подушкам, несмотря на неудовольствие владельца постели. Очевидно, здесь любовь берет верх над сознанием неудобства такого отношения к хозяину. Но в то же время чувство деликатности также есть у оленевода: приглашенный поесть вместе с другими из общего блюда, он перестает есть и бросает ложку прежде, чем все съедено, хотя бы еще не был сыт; получив что-нибудь в подарок, будет стремиться ответить тем же; хотя собаке иногда и предоставляется слишком почетное место, однако хозяин ее в чужом доме, поздоровавшись, занимает место у входа и т. п.

Не чуждо кочевнику и чувство нежности. Проявляется оно не только по отношению к собакам, но и к вещам, не говоря [уж] о людях. Нередко бывает, что лопарь, уезжая из дому на время, дарит своему другу — женщине или мужчине — какую-нибудь вещь: роговой игольник, ложечку, ножницы и т. п., и вещь эта хранится как святыня. Особенно дорожат предметами, принадлежавшими умершей матери и фамильным серебром (ложки, брошки, кольца, пояса, пуговицы, кубки для рома и т. п.), передающимися из рода в род.

В ряду других кочевых племен, лопари особенным гостеприимством не отличаются, хотя и приписывают себе это качество и гордятся им. Может быть раньше, когда оленеводы были богаче, когда им некуда было продавать оленья мясо, — может быть тогда они были и гостеприимны в полном смысле этого слова, но теперь лишнее мясо всегда может быть продано по 50 оре за килограмм, на вырученные деньги можно купить много такого, чего раньше во всем Финмаркене нельзя было сыскать: ткань для одежды (тогда как раньше единственным материалом являлась оленья шкура), муку для лепешек, кофе, ром, наконец, деньги могут быть положены в банк. Естественно, что с изменением условий жизни изменились и черты характера, обусловленные ими. Однако, некоторое подобие гостеприимства осталось еще.

Особенно заметной разницы между образом жизни богатого и бедного оленевода нет. Оба едят одно и то же, одеваются в одну и ту же одежду, исполняют одну и ту же работу. Но, конечно, богатый режет оленей столько, сколько ему нужно, чтобы быть вполне сытым; рому пьет сколько хочет, жена и дети носят серебряные брошки, кольца, украшения на поясе; наконец, девушки скорее выйдут замуж.

Зато, хотя у богатого оленевода немало работников, все-таки работы у него больше, чем у бедного: так, большое стадо несравнимо труднее осмотреть, чем малое, и хотя пропаша нескольких оленей на бюджете нисколько не отзывается, тем не менее она причиняет оленеводу немало огорчений.

Необходимо также следить за работниками, которые иногда очень не прочь пожить добром хозяина, угнав часть его оленей, или поспать слишком много и не уберечь стадо от волков и чужих воров.

Работники набираются по преимуществу из среды оленеводов же, но, конечно, из бедных, обладающих недостаточным для жизни количеством оленей, или обедневших вдруг от падежа или удачного воровства соседа.

Пусто и бедно в маленьком, всем в заплатках шалаше таких лопарей, живущих впроголодь, страдающих от холода в рваных старых песках с вылезшим мехом. Отсюда единственный выход: идти в услужение к богачу, где работник бывает сносно одет и сыт.

Расплата производится натурою; общая ее стоимость в переводе на деньги равна приблизительно 170 кронам в год (около 85 р.) работнику и 110 кронам работнице. Получает же работник следующее: 6 «aldu», т. е. самок, оцениваемых каждая в 20 крон, 1 черную нарядную песку из шкур трехмесячных оленят, кафтан из белого сукна «какть», штаны, летние и зимние башмаки в необходимом количестве и годовую самку.

Прибрежные лопари реже нанимаются кочевниками, так как не умеют обращаться с арканом, лыжами, боятся холода, и во всяком случае не потому, что не хотят: болезненный, полунищий рыбак всегда с завистью смотрит на здорового, уверенного в себе оленевода, у которого и пищи вдоволь, и одежды, и «ромушки», и даже не одна сотня, а то и тысяча крон лежит зарытою в земле или просто в Гаммерфесте в банке.

В старое время копилось исключительно серебро, золото мало распространено среди оленеводов. Оно помещалось в небольшой сундучок эллиптической формы, выкованный из красной меди, по-лопарски «vaikigissa». Зарывается вейкикисса в нору меж камней, в месте, известном только ее обладателю и посещаемом только раз в год. Место это называется «arahavdde». Передвигаясь на лето к морю и подойдя к arahavdde, дожидается лопарь ночи, выбирает минуту, когда в шалаше поменьше народу (даже жена не знает, где arahavdde), и незаметно оставив стоянку, направляется к заветному месту, боязливо озираясь по сторонам, опасаясь злого человека.

Откопав вейкикиссу, раскрыв ее, высыпает лопарь в раскрытый сундучок блестящие талеры, старательно закрывает, кладет на прежнее место, закрывает камнями и удаляется по направлению к стоянке.

С этим способом хранения денег связано немало трагических историй. Так, один оленевод из Карапока повел однажды мужа своей дочери к такому месту, чтобы он, на всякий случай, знал его. По возвращении их в шалаш, жена лопаря стала упрекать мужа, что он не открывает ей тайны местонахождения денег, намекая ему на возможность неожиданной

смерти. «Оба в одну могилу не попадем», — ответил оленевод, указывая на мужа дочери. Через несколько месяцев, лова в фиорде рыбу, оба были застигнуты штормом, лодка залита водою, и оба утонули. А талеры их и по сию пору лежат где-то в горах.

Действительно, сердечная привязанность у оленеводов никакой почти роли не играет, главным основанием заключающихся браков является богатство — деньги или олени. Пускай невеста будет как угодно безобразна, но если она владеет достаточным количеством оленей, в женихах недостатка не будет. Тем не менее у них существует темное представление о том, что брак — не то же, что покупка и продажа оленя, так как невеста не всегда охотно принимает в подарок деньги, а предпочитает получить какие-нибудь вещи из старого серебра: ложки, кубки, брошки и т. п. Принимает девица подарки — значит, ничего не имеет против сватающегося, хотя еще не значит, что она не откажет ему, в каком случае все подарки возвращаются обратно.

Заметив, что девица удовлетворяется полученным, парень, с ее согласия, покупает бочонок рому и приглашает родственников и друзей. То же делает и невеста, у которой обыкновенно устраивается собрание. После того как жених и невеста по знаку выйдут из чума, между партиями их начинается торг, сопровождаемый потчеванием ромом. Партия невесты указывает, что родители жениха малопочтенные люди, сидевшие в тюрьме за воровство; невеста достойна большего. Противники доказывают, что невеста больше чем оплачена. В конце концов сумма определяется, в шалаш призываются молодые, и жених дает невесте установленную сумму денег, которая колеблется между 40–400 кронами и хранится невестою как святыня, как ее неприкосновенная собственность, до самой смерти. На следующий день новобрачная переселяется в шалаш своего господина. Этот момент и есть самый существенный и важный при заключении брака, на венчание же в кирке смотрят как на пустую формальность или даже как на уступку общественному мнению, так что венчание производится нередко уже после появления ребенка.

Собираясь в кирку, невеста оказывает облачающим ее в подвенечный костюм сопротивление: она плачет, жалуется, говорит, что не хочет выходить замуж.

Несколько времени тому назад жених при венчании обвязывался белым шарфом, шедшим от шеи крестообразно по груди назад, невеста же надевала корону. Теперь этого обычая нет.

Супружеская жизнь всегда почти течет мирно. Между оленеводами из Каутокейно случается иногда обмен женами на время, но лишь с согласия последних. Вообще, лопарская женщина очень далека от того положения, которое называется рабским.

Когда оленевод умирает, то труп его кладется в простой, без всяких украшений гроб, и доставляется к кирке, где опускается в общую могилу, вырываемую летом и закапываемую весною, когда земля оттает. Зимой же могила остается открытою. В дохристианский период лопари хоронили своих покойников среди гор, и следы этих могил сохранились до сих пор в виде костей, покрывающих нередко большие пространства.

Жизнь оленевода однообразна и замкнута. Месяцев шесть в году он находится в дороге, передвигаясь с одной стоянки на другую, да столько же времени стоит на месте. Во время переходов ему, конечно, некого принимать и некого посещать. Чаще всего оленевод видится с чужими ему людьми летом у побережья. Здесь нередко лай собак возвещает обитателей шалашей о приближении незнакомца, большею частью морского лопаря, зашедшего в горы

половить рыбки в многочисленных горных озерах. В плохой одежонке, бледноватый, очень часто с красными больными глазами, этот гость мало радует хозяев. Чье-нибудь недовольное лицо выглянет на минуту из шалаша, чтобы узнать причину тревоги собак, и сейчас же скроется, закрыв вход завесой, предоставив гостю самому успокаивать собак, к счастью, очень редко переходящим от лая к действиям. Пришедший же приподнимает завесу и, стоя нагнувшись у входа, осматривая присутствующих, произносит: «Бурра-буйеви», т. е. «добрый день», на что один из хозяев отвечает: «Буррис-буррис» — «хорошо-хорошо», но ни в коем случае [не] теми же словами — «бурра-буйеви», так как это считается дурным тоном, а то просто насмешкою над здоровающимися.

Наряду с пожиманием руки очень распространено и другое приветствие: один из здоровающихся легким и свободным движением правой руки полуобнимает знакомого за талию, произнося: «Буррис», на что другой отвечает: «Буррис-буррис» и полуобнимает первого левою рукою. Приветствие это очень грациозно, в нем много теплоты и сердечности, какие могут быть только между очень близкими людьми.

Если хозяева очень небогаты и долго не приглашают гостя присесть, то последний делает это сам и начинает разговор о том и о сем: о погоде, рыбной ловле, ленемане, престе и других не менее интересных явлениях, терпеливо ожидая угощения сначала кофеем, а потом и жареной олениной, из-за которой он, собственно, и пришел. Но ожидания эти далеко не всегда сбываются, или ограничиваются одною-двумя чашками кофе, да и то без молока. Гость получает кофе не первый: сначала его пьют хозяева и лишь после этого получает гость кофе в освободившейся чашке вместе с большим куском сахара, который весь никогда не съедается и в оставшейся части возвращается обратно. Если гость не хочет больше пить, то опрокидывает чашку на блюдечко вверх дном и тогда ему больше не предлагают.

Другое дело, если зайдет богач. Для него найдется и молоко в кофе, и сыр, и какху с мозгами, и жареная оленина, и язык — любимейшая и нежнейшая пища лопарей.

Оленеводы особенно бывают рады гостю, который может рассказать им что-нибудь интересное. Такой краснобай, попав в компанию, всецело завладевает ее вниманием; когда рассказ особенно захватывает, все общество как бы застывает: один не донес ложки до котла, чтобы помешать варево, другой перестал чистить оленя, у третьего рука с угольком для пипы остановилась на полдороги от огня, все смотрят на рассказчика и ждут конца повести, время от времени восклицая: «Вой-вой!» (восклицание выражающее высшую степень заинтересованности).

Разговорчивость лопаря поразительна: стоит сойтись вместе двум лопарям, и оживленная беседа может вестись с утра до вечера, без намека на то, чтобы тема могла исчерпаться.

Зато иноземец редко встречает радушный прием у оленевода. Здесь на первый план выступают денежные отношения, стремление получить побольше крон. Виноваты в этом, если не всецело, то в весьма значительной мере туристы, не задумываясь бросающие большие деньги за всякий пустяк.

Нередко случается, что иноземец, попавший с проводником в жилье другого лопаря, ничем не угощается, тогда как проводнику тотчас подносится чашка горячего кофе, столь желанного и приятного в дороге.

Зимой лопарь живет еще уединеннее, и почти единственные посетители его в это время — свои же оленеводы. Время проходит весело. Хозяин то и дело прикладывает к бутылке с ромом, передавая ее затем гостям. Чем больше выпивается, тем разговор становится беспорядочней, шумней. Некоторые начинают петь, вернее, выкрикивать меланхолическую, бесконечную мелодию, имеющую очень много общего с лаем собак, состоящую из таких же отрывистых, однообразных звуков; слов определенных нет — лопарь поет о том, что он видит, что его в данную минуту занимает: натывается он на след волка — поет о волке, починает кересь — о кереси; иногда вместо слов, он тянет без конца «уа-уа-уа-о-о-о-о-уа-уа-уа-о-о-о» и т. п. Выпивший, он очень редко буйнит, он лишь делается еще болтливее и готов без устали петь свою единственную песню.

Отправляясь в дорогу, лопарь непременно сунет за пазуху бутылку с ромом. Заметит едущий сзади, что у переднего голова слишком часто закидывается назад, он тотчас энергично подгоняет своего оленя, сравнивается с товарищем и многозначительно кивает ему на пазуху. Это замечается другими и скоро вокруг обладателя бутылки собирается целое общество.

Продажа спиртных напитков разрешена в Норвегии лишь в некоторых городах. Тем не менее, тайная торговля процветает. В горах иногда попадаются одинокие жилища богатых оседлых лопарей-горговцев, куда со всех сторон стекаются оленеводы и где их всегда много. Это своего рода рестораны, в которых время проводится очень весело, где ромушки пей сколько хочешь, где можно вдосталь наговориться, наобниматься с соседом, попеть ему, вообще найти свою интересную компанию.

Погуляв сутки в такой кабачке, оленевод возвращается домой, имея в запасе количество рому, достаточное, чтобы устроить себе еще один веселый денек. Затем он опять возвращается к повседневной работе, ожидая нового случая побывать у гостеприимного кабатчика. Миссионер Нильсен, много лет работавший среди лопарей, рассказывал, что застав однажды всех обитателей стоянки пьяными, он на другой день принялся стыдить их, и все слушали его молча, покорно опустив головы, выражая этим полное раскаяние; но, конечно, попадись ему (лопарю. — А. З.) завтра добрый товарищ, и он опять напьется до полусмерти. В старое время, когда торговать ромом имели право местные купцы, вокруг жилища такого купца постоянно валялись полумертвые тела оленеводов, пропивавших оленя за оленем все стадо и шедших после этого или в батраки, или к морским лопарям. Теперь эти времена прошли.

Особенно широкий размах принимает пьянство после окончания ярмарки в Боссэкот, на берегу Альтен-фиорда, которая длится с неделю, начиная с первых чисел декабря. Сюда стекается масса народу со всех мест. Бесконечными вереницами тянутся тяжело груженные «райды» — грузовые кереси — по замерзшим речкам, лучшим путям в зимнее время, везя олени шкуры, мясо, замороженных куропаток, которых ловят при помощи силков сотнями и тысячами. Райды движутся из всех мест Финмаркена, из Северной Швеции и даже из Финляндии: из Еноре, Таны и других мест.

Через неделю те же вереницы оленей и райд змеются обратно, везя мешки с мукою, кофе, сахаром, материей, бочонки рому, расходящиеся по всей округе. Долго после этого идет гульба в горах; везде можно наткнуться на шатающихся и валяющихся лопарей, отдыхающих подолгу на каждой стоянке, в каждом уединенном жилище рыболова.

Среди оленеводов очень распространено воровство, а чаще — укрывательство оленей. Случается, что один-два оленя отстанут от стада и попадут в чужое или в стадо ворвется волк и угонит его далеко в сторону, где оно смешивается с первым попавшимся ему на дороге, или, что всего хуже, разбивается на несколько групп, соединяющихся с разными стадами. И вот владелец отправляется на поиски, переходя от одной стоянки к другой. Между тем олени его уже зарезаны и все соседи уверяют, что они ничего не слышали и не видели. В таком случае ищущий осматривает шкуры, и если ему попадется еще не высохшая шкура с отрезанными ушами (которые всегда мечены), то это признак очень подозрительный, нередко побуждающий виноватого сознаться, возместить потерпевшему убытки натурой, т. е. оленями, и помириться. Но бывает, что виновный упорствует, не сознается в проступке или настолько беден, что не может отдать столько живых оленей, сколько зарезал, и тогда дело оканчивается тюрьмою в Тронхейме или Христиании.

К тюрьме оленеводы относятся с уважением и называют ее «Академией», так как путешествие в тюрьму дает им много новых сведений, расширяет, так сказать, их кругозор. Один из оленеводов, держащийся особенно горделиво, на вопрос: где он был, отвечал, что он гостил в Христиании у профессора Фриса и обучал его лопарскому языку. Фрис же, действительно, посещал его в тюрьме и пользовался им при своих работах по лопарской этнографии.

Отбившиеся от матери и стада оленята, которых лопарь не успел еще пометить, считаются оленеводами не принадлежащими никому, и всякий имеет право пометить их своими, хотя бы у пойманного не было ни одной самки.

Оседлые лопари Финмаркена и Финляндии

Оседлые лопари Финмаркена и Финляндии могут быть подразделены на три группы: на речных, морских и оседлых оленеводов.

Речные лопари живут, главным образом, в трех селениях: Карашоке, Каутокейно и Польмаке. Из всех этих поселков наиболее многолюдным является Карашок. В первой половине XVIII столетия, на том месте, где теперь рассыпались его строения, обосновалось несколько выходцев из Финляндии, привлеченных сюда обилием семги в речке Карап-йокки. По окружавшим этот поселок горам кочевали полудикие оленеводы. У некоторых из них от разных причин — повальных болезней, суровых зим, когда оленю не добраться до мха, гибли целые стада оленей, а с этим кочевая жизнь теряла всякий смысл, и оленевод или шел в батраки к богачу, или оседал на берегу моря или речки и начинал заниматься рыболовством. Такие разорившиеся номады стали понемногу устраиваться по соседству с финляндскими колонистами, родниться с ними, учиться у них ведению молочного хозяйства, более совершенным приемам рыболовства, охоты и другим промыслам. Место оказалось выбранным очень удачно: в реках водилось много прекрасной семги, для скота травы было сколько угодно: его густо заросли берега речки; кругом шумел густой сосновый бор, дававший возможность строить большие, просторные дома, охотиться на зверей и птиц.

Постепенно увеличиваясь, число оседавших здесь лопарей значительно превзошло число финляндских колонистов, финская речь и костюм были мало-помалу вытеснены лопарскими, и теперь весь Карашок говорит на языке оленеводов, носит их костюм и находится

с ними в тесной родственной связи. Только высокий рост, сравнительно малое выступание скул, не столь резко выраженный косой разрез глаз и знание очень многими финского языка говорят о присутствии в них чужой, не лопарской крови.

Теперь Карашок большое селение, состоящее более чем из 50 дворов с 350 (приблизительно) душами обоих полов. Оленеводов к нему приписано до 50 семейств, состоящих в общем из 200 человек, т. е. на каждое семейство приходится около четырех человек.

Дома Карашока рассыпались в беспорядке по полуострову, образованному изгибом речки; два-три жилья выросло на другом, левом берегу. Из кучи домов, разбросанных по полуострову, пестрою группою выделяются старая, выстроенная в 1807 году кирка, голубые хоромы ленсмана, красные — пастора, желтые — одного купца и серые — двух других; почта, большое, новое здание школы и возвышающийся над всею этой группою норвежских строений высокий шест с красивым национальным флагом — крест из голубых и белых полос по красному полю. Живется карашокцам очень привольно: дома их просторны, состоят нередко из 2-3 комнат, не считая мезонина, внутри чисто прибраны, отдают достатком; крыльцо и сени расположены почти всегда посреди. Из сеней две двери ведут в правую и левую половины. Почти у всех заведены чугунные плитки. В некоторых, немногих домах сохранились старинные очаги, сложенные из самодельного кирпича и камней, устраиваемые обыкновенно в заднем, левом от входа углу; над местом для огня складывается довольно высокий свод постепенно переходящий в трубу, в сильные холода закрываемую снаружи камнем. Над плитой и около [нее] прибиты к стене полки, вдоль стен устроены скамейки, один-два стола, необходимое число кроватей, несколько самодельных стульев или табуретов; многие пользуются висячими столовыми лампами (ими не пользуются только в домах с очагами, огонь которых хорошо освещает всю внутренность комнаты). На столе довольно часто можно увидеть швейную машину.

Промыслы карашокцев крайне разнообразны. Зимой, с установлением санного пути они доставляют своим купцам с моря товары, которыми снабжается весь восточный Финмаркен. Это мешки кофе, муки, сахару, тюки всевозможных материй и другие необходимые населению вещи; привозят и отвозят должностных лиц из Альтен и Порсангер-фиордов, причем с первыми вследствие неровности пути, сообщение возможно исключительно при помощи оленей; некоторые занимаются плотничьим ремеслом, кузнечным; немаловажным пособием является охота, главным образом на куропаток (при помощи силков) и на лисиц (при помощи ловушек). Куропаток здесь водится несметное количество, они улавливаются многими тысячами, доставляются на ярмарку в Бесэкоп и продаются здесь норвежским купцам. Несмотря на обилие этой дичи, лопари с неудовольствием смотрят на норвежцев, охотящихся за куропатками, говоря, что Бог весь Финмаркен отдал им, лопарям, и что норвежцы грабят их.

Из ловушек своею простотою и остроумием отличается одна: это бревно высотой аршина 2,5-3, укрепляемое вертикально в землю; верхний конец его расщеплен и к одному из расщеплений привешивается кусочек мяса; лиса прыгает, стараясь схватить его и застревает лапою в щели меж двух, иногда трех разветвлений.

Если ловушки и силки расставлены далеко от дому, то охотник на ночь приворачивает в один из дорожных домов — «fyeld-stue», содержимых за счет государства и выстроенных

по всем главным дорогам Финмаркена на расстоянии 40–60 км один от другого. В «stue» есть постоянный сиделец, обязанный содержать дом в чистоте (чистую — норвежскую и черную — лопарскую половины), иметь запасы провiantа, дров, посуды, нередко — постельного белья и предоставлять все это путешественникам по определенной таксе.

Снаряды осматриваются охотниками ежедневно, иногда реже. Суток через пять, захватив добычу, промышленники возвращаются домой, нередко с одним-двумя оленями для убоя, купленными у стоявшего недалеко от «stue» оленевода.

Дома у мужчин работы очень немного: напилить да наколоть дров, привезти сена, хранящегося в стогах на реке и лесных полянах, повязать сеть к лету, поплотничать немного, подправляя и приводя в порядок строения — вот те несложные обязанности, которые несет на себе лопарь из Карашока. Остальное время проходит в болтовне, лежании на кровати, питье, еде. В воскресенье у кого-нибудь из «кристалиш» устраиваются собрания, где такой «истиинноверующий» поясняет присутствующим Св. Писание, верные догмы секты последователей Лестадиуса, к которым принадлежат все карашокцы, совершенно не посещающие кирки.

Зато у женщин нет свободного времени. Они работают с утра до поздней ночи, то доя коров, то готовя им и овцам корм, выделявая оленьи шкуры, занимаясь шитьем одежды и обуви, варкою пицци, печением хлеба или круглых плоских лепешек «кахку»; суетятся и возятся весь день, не давая себе ни минуты покоя. Изготовление тканей не очень распространено, так как значительная часть одежды шьется из оленьей шкуры и материй фабричного изготовления. В настоящее время здесь пользуются обыкновенным ткацким станком, в недавнюю же сравнительно пору был в употреблении стан, основа которого натягивалась рядом камней и, как и весь ткацкий станок, находилась в вертикальном положении («фраудну стоуляк»).

Неравномерному распределению труда способствует, может быть, зимняя темень, когда в продолжение двух с лишком месяцев солнце не показывается из-за гор и полдневный свет, слабый и непродолжительный, быстро уступает место долгой ночи.

Но вот прошла зима, весна; солнце совсем не скрывается из виду, сутки за сутками описывая полные круги над землею. За две недели стает весь снег, на лугах вырастает трава, на деревьях — листья, и сразу налетает масса всяких птиц. С этим начинается пора рыбной ловли, и Карашок пустеет, переселяясь со всем хозяйством — коровами, овцами и лошадьми — на места рыбных промыслов, лежащие в 10–15 км вверх по речке Караш-Йокки. Называется это место Ассэбактэ. Здесь выстроено несколько небольших домиков с необходимыми пристройками для скота, пустующих в зимнее время, но очень оживленных в летнее. Мужчины спешат наловить да насолить побольше семги, женщины же спешно заготавливают масло, сыр, вообще ведут домашнее хозяйство. Немало трудов и времени отнимает заготовка сена.

Кончилось лето, — и карашокцы перебиваются обратно, запасшись рыбою и молочными продуктами, что делает их пищу разнообразною и здоровою. В то время как оленевод питается почти исключительно олениной и кофе, морской лопарь — рыбою и кофе, речной лопарь из Карашока питается и тем, и другим с прибавкою масла и сыра. И, тем не менее, карашокцы втайне завидуют оленеводам, несмотря на то, что с усмешкою называют

их дикими зверями. Когда с наступлением зимы, точно отдельные отряды какой-то большой армии, проходят кочевья мимо Карашока, направляясь к югу, гоня перед собою многоголовые, спешно движущиеся стада оленей, наполняющих морозный, тихий воздух своим грудным, басовым «ах», сопровождаемым лаем собак, звонко разносящимся по лесу, подгоняемые раскатистым «го-го-го» пастуха, пользующегося случаем полюбоваться переливами своего мощного голоса, породить долго не умолкающее лесное эхо, — когда эти веселые, свежие звуки донесутся до слуха карашокцев, то они гурьбою — и старые и малые, мужчины и женщины — выбегают на крыльцо, ежась и дрожа от стужи, с молчаливым любопытством и завистью смотрят на исчезающих в лесу вольных кочевников и долго прислушиваются к гулким окрикам пастуха, лаю псов и скрипу снега под сотнями копыт.

Другое селение, Каутокейно, несравненно меньше Карашока. Десятка два его домов, из которых около половины принадлежит норвежцам: ленсману, пастору, купцу, учителям, и около половины — оседлым лопарям, разбросаны по обеим сторонам речки Каутокейно, в этом месте расширяющейся в озеро, причем некоторые отстоят один от другого на километр и более. Пустынные, отлогие горы раздались во все стороны от этого убогого селения, не защитив его от ледяющего зимнего ветра, от ужасных по своей силе снежных ураганов. Только вокруг двухсотлетней, покривившейся кирки на невысоком холме приотилось в ограде несколько плакучих березок; кое-где в лощинах попадаются поросли этого деревца, но они имеют больше вид кустарников, чем леса. Невдалеке от кирки, пониже ее, устроились ленсман, прест и купец, по другую сторону речки виднеется красное, неуклюжее здание школы, еще пара норвежских домиков и кругом [и] их маленькие тесные жилища лопарей, за отсутствием леса не имеющие возможности обстроиться сносно.

К Каутокейно приписано сверх 500 оленеводов (душ обоих полов), владеющих в общем 33 000 оленей. Передвижение к берегу начинается приблизительно в конце мая, прерываемое иногда на то время, когда появляется приплод в стаде. Впрочем, несколько семейств остается и на лето внутри Финмаркена.

Пастбища, принадлежащие оленеводам этого района, прекрасны, но часто раздаются жалобы на тесноту. Побуждаемые ею, некоторые кочевники выхлопотали у амтмана разрешение переписаться в Карашок, население которого смотрит на это очень косо.

Оседлые лопари в Каутокейно чрезвычайно перемешаны с финнами и говорят как на своем, так и на финском языке. В культурном отношении они стоят ниже карашокцев, что объясняется преобладанием кочевого элемента над оседлым и большею отдаленностью от норвежцев и финляндцев. Занимаются они рыболовством, доставкой на оленях почты, товара, держат немного скота и ловят силками куропаток.

Каутокейно по-лопарски называется «Guovdda-goeidno», что значит «середина пути». Действительно, отсюда до Карашока около 18 миль (норвежская миля 10 км), столько же на север до Альтен-фиорда и столько же до Муониониски (Финляндия).

Третье селение речных лопарей, Польмак, лежит на реке Тане в нижнем ее течении. Так же, как и в других местах, здешние лопари ведут полукочевой образ жизни, летом переселяются на места рыбной ловли. По национальности они наполовину финны, наполовину лопари, приветливы, хорошо сложены, носят красивый костюм.

Кроме указанных трех пунктов речные лопари живут еще во многих местах, как, например, в Лаксельвене, в Альтене, в Порсангере и др.

Морские лопари произошли, конечно, от оленеводов, по каким-либо причинам лишившихся своих стад. Причины бывают разные: и стая волков, и смелый вор, и суровая, снежная зима, и болезнь. Нет оленей — значит, нужно или идти в батраки к богачу, или оседать на берегу моря. Горько и тоскливо кочевнику покидать родные горы и навсегда прощаться с вольною любимною жизнью. Нужно селиться у океана, приниматься за чуждую, несвойственную натуре работу. Начинается бедственная жизнь — хронический голод и холод. Ни денег, ни леса для постройки сносного жилища нет, и потому лопарь сооружает себе землянку — «гамми». Гамми бывает трех видов. Из них наиболее простым является тот гамми, который строится на местах рыбных промыслов и в котором живут временно. Это ничто иное как земляной шатер с небольшим входом сбоку и отверстием вверху для выхода дыма от раскладываемого посредине огня. Второй вид несколько сложнее, благоустроеннее, и в нем живут постоянно. Постройка такого жилища — дело очень нехитрое: топор да лопата — вот и все инструменты в доме. Прежде всего выбирается тихое, защищенное от ветров место (конечно, на берегу фиорда), очищается четырехугольная площадка длиною метров 5-7 и шириною метра 3-4, возводится легкий деревянный скелет и насыпаются четыре земляные стены высотой около 2 м и толщиной в основании до метра, причем кверху эти стены утончаются. Вместе с землею кладутся и камни, чтобы землянка не была разрушена штормом. Затем на стенах укрепляются выгнутые деревянные поперечины, на них кладется береста и все вместе обкладывается дерном, так что снаружи такой гамми имеет вид маленького холмика. И действительно, нередко случается, что путешественник, высматривающий жилище, где бы укрыться от непогоды, проезжает мимо гамми, не замечая его, и наоборот — привертывается к простому возвышению, принимая его за гамми. Только пара-другая тощих овец да столь же худая корова, выщипывающие по утесам редкую траву, свидетельствуют о находящемся где-то поблизости человеческом жилище.

Внутри ведут две двери, между которыми находится нечто вроде сеней. С трудом нащупываются в совершенной темноте вторые двери. За ними человек вступает в единственную комнату, в которой живут вместе люди и животные (коровы, овцы); для последних в ближайшей ко входу части комнаты устроены тесные клетушки, в которых животные и находятся в продолжение всей зимы. Естественно, что к концу ее они страшно тощат и слабеют, а то и умирают, так как даже хозяева всегда полуголодные.

Посредине из нескольких камней устраивается очаг; с двух сторон его укреплено по вертикальному столбу, и на них кладется переключина для подвешивания котлов и кофейников; над очагом в своде имеется круглое отверстие для выхода дыма; в сильные холода на ночь оно закрывается деревянною или каменною крышкою; днем же пользуются деревянною рамою или обручиком с натянутой на них тонкою, пропускающею свет перепонкою из кожи или пузыря. В противоположном входу конце комнаты хранятся припасы, посуда и другой скарб. Вход устраивается или в середине длинной стены, или короткой, причем двери захлопываются сами. Грязно, темно и мрачно в таком жилище. Воздух насыщен тяжелым запахом находящихся здесь же животных, их экскрементов; собранного летом сена никогда не хватает; приходится варить рыбы головы, и вся комната переполняется паром и дымом. Хозяева носят холодную изодранную одежку, питаются далеко не достаточно, главным образом рыбою с прибавлением незначительного количества молока, хлеба да изредка картофеля. Все это очень

отражается на обитателях землянки, на бледных лицах которых всегда написано недовольство, пришибленность. Какая-то странная тишина царит в таком жилье, лишь изредка нарушая коротко произнесенными себе под нос словами, вздохом молча сидящей старухи, клокотанием варева в котле да неожиданным блеянием овцы или мычанием коровы. В таких полуничьих семьях прочно гнездятся чахотка и другие аналогичные болезни, кося одного за другим всех членов.

Наконец, третий род гамми значительно благоустроеннее. Вход находится посредине большой стены и делит жилище на две половины — левую для людей и правую для скота. В первую половину можно попасть лишь из второй, через другую дверь. Стены, пол и потолок в людской половине дощатые, в стене имеется одно, иногда два маленьких окна со стеклами. В конце, противоположном двери, стоит стол, один-два обрубка для сидения, по бокам устроены нары, реже — кровати. В правом от входа углу установлена чугунная плитка с дымоотводом. К стенам прибито несколько полок для посуды с молоком; на столе чашки, кофейник, миски. На нарах валяются овчины, одежда.

Освещается комната всячею жировою лампою — «куадпо», представляющею из себя плоский железный четырехгранный сосудик с жиром, из которого свисает вниз фитиль. Железною петлею лампа подвешивается к стене.

Неподалеку от гамми всегда почти имеется деревянный амбарчик на четырех столбиках. В нем хранятся сети, мука, сушеная рыба, праздничная одежда, если она есть, и многое другое, в чем не ощущается ежеминутная потребность.

В последнее время гамми встречается все реже и реже: его место заступают небольшие деревянные домики норвежского образца, с одною или двумя комнатами; в гамми же держится только скот.

Пища морского лопаря состоит главным образом из рыбы, затем молока, масла с хлебом и иногда картофеля. Вообще она очень однообразна и скудна. Если пекутся хлебы, то первый из них хранится до печения нового и бросается в новое тесто. Хлебец этот бывает незначительного размера и называется «йеста».

Приобрести бот и сети может далеко не всякий морской лопарь, и многие бедняки нанимаются поэтому к более состоятельному, владеющему всеми рыболовными принадлежностями. Работник, нанятый на весь год, получает за год около 150 крон деньгами и кроме того необходимую одежду, харчи и квартиру. Работница за то же время, но работающая лишь в доме, получает деньгами лишь 10 крон и одежду, харчи и квартиру.

Если работник нанимается лишь на время рыбной ловли, то вырученная от продажи рыбы сумма делится на число участников плюс 1: например, если на боте всех людей с хозяином 4, выручено 500 крон, то 500 делится на 4+1: хозяин получает свою часть — 100 крон, 100 крон отчисляется как бы в пользу неодоушевленных участников дела — бота и сетей, но берется эта часть, конечно, хозяином; затем из причитающихся на долю каждого работника 100 крон хозяином берется по 50 крон за харчи и за сети как их владельцем. Таким образом, работникам достается лишь по 50 крон. Если на боте есть работник, нанятый на весь год, то его часть целиком присваивается хозяином. У работника, взятого лишь на рыболовный сезон и имеющего свои харчи и сети, половина части не вычитается.

Подать взимается в размере 5 % с годового дохода; так, если корова дает молока и масла на 60 крон, то за корову платится 3 кроны. Из дохода вычитается для каждого ребенка 100 крон

и плата слугам, и 5 % уплачивается лишь с остального. Таким образом, если доход равен 1000 крон, детей в семье 2 (-200 крон), работники стоят 400 крон, то 5 % взимается лишь с 400 крон. Оленеводы обложены податью приблизительно по такой же расценке — числу голов в стаде, которое определяется приблизительно. Часть подати, около половины, иногда $\frac{2}{3}$, идет в сельскую коммуны на содержание школы, бедных и на другие потребности.

Бездомные старики и больные берутся по желанию одним из состоятельных лопарей и пользуются в доме последнего всеми правами наравне с остальными членами семьи. Расходы оплачиваются коммуной. Наряду с этим существует особая касса, из которой выдаются ссуды наиболее бедным семьям.

В культурном и нравственном отношении морские лопари стоят много выше оленеводов: они обходительнее последних, мягче, честнее, на слово их всегда почти можно положиться; лицо осмысленнее, в выражении его меньше лукавства и беспокойства.

К третьей группе оседлых лопарей Финмаркена относятся оленеводы из Польшама и Варягского полуострова. Они живут в постоянных деревянных домах, держат домашний скот и ведут молочное хозяйство. Олени их летом свободно пасутся в горах, ограждаемые морем, реками и отвесными утесами. Чтобы олени из Варягского полуострова не проникали за его пределы, поперек перешейка, соединяющего полуостров с материком, от Таны до Варангер-фиорда устроена изгородь. Тем не менее много оленей пропадает.

Собирают разрозненное стадо осенью. В это время шалашом не пользуются, а спят или на земле, или у рыбаков. На зиму стадо угоняется на южную сторону Варангер-фиорда, где растут леса и оленю легче добывать мох.

К последней группе можно отнести и лопарей Финляндии. Они живут в лесистой, изобилующей реками и озерами местности; дома их просторны, содержатся чисто; потолка нет, но крыша ни дождя, ни ветра не пропускает; в углу имеется сложенный из камней очаг с каменной же трубою; освещается комната огнем очага, реже — лампою.

Костюм тот же, что и у лопарей Финмаркена, только сшитый несколько более в талию и больше изукрашенный цветными нашивками.

В пищу употребляется главным образом оленина, рыба, молоко, масло, картофель и хлеб.

Летом олени предоставляются самим себе, а к зиме, по возможности, собираются и держатся вместе. Если стадо небольшое, то оно нередко загоняется в хлев и питается сеном и замороженным мхом. В некоторых местах оленей впрягают наподобие лошади в сани. Иногда оленем пользуются для передвижения на лыжах: лыжебежец держится за ремень, при помощи которого животное и тащит его.

Финляндские лопари много симпатичнее норвежских: они очень гостеприимны, бесхитроутны, честны. Наружность их также довольно привлекательна: они сравнительно высоки ростом, хорошо сложены, стройны, выражение лица добродушное и доверчивое. Как и норвежские лопари, все они грамотны и принадлежат к секте лестадиан.

Всевозможные суеверные представления играют еще крупную роль в мировоззрении лопаря. Со всех сторон его окружают злые духи, которые зорко следят за ним, не спускают с него глаз, ожидая удобной минуты, чтобы причинить ему какую-нибудь неприятность, более или менее значительный вред. Вся окружающая его природа — и мертвая, и живая — полна предчувствиями будущего и выражает их тем или другим образом; между всеми явлениями

существует какая-то мистическая связь, и лопарь находится в вечном страхе, отыскивая во всем происходящем особый, таинственный смысл. Беременная женщина не должна ложиться спать одна, так как подземные существа могут во время сна ее вырезать плод, и проснувшаяся женщина будет чувствовать себя совершенно здоровою и невредимою. Иногда лопарю доносится из темноты плач ребенка: это тайно прижитый и убитый матерью без крещения ребенок молит прохожих об имени. Испуганный прохожий спешит дать дитяти какое-нибудь имя, и оно успокаивается.

Если кто-нибудь, отправляясь на рыбную ловлю, встречает на дороге из дому к морю женщину, то это признак очень нехороший. Воющая вслед кому-нибудь собака тоже предвещает мало хорошего. Возвратившись с рыбной ловли, никогда не следует хвалиться удачею, хотя бы улов был и очень обилен, так как в следующий раз можно ничего не привезти. Очень осторожным должно быть с покойником до церковного звона, так как до этого времени он все слышит, что ни говорится и ни делается вокруг него, и если кто-нибудь отзовется о нем плохо, то покойник всегда сумеет отомстить за себя. На этой почве между живыми людьми и покойниками происходили и происходят значительные недоразумения и неприятности.

Велико обаяние и знахарей. В их распоряжении имеется чудодейственная сила, с помощью которой они могут и помогать, и вредить людям. Автору этого очерка самому пришлось наблюдать, насколько легко сознание лопарей склоняется в сторону объяснения всего непонятого сверхъестественными силами, заложенными в некоторых людях. Находясь в обществе лопарских девушек, он, шутя, сказал одной из наиболее красивых, что она, наверно, скоро выйдет замуж. Неожиданно случилось, что через несколько дней эта девушка, действительно, сделалась невестою. В этом совпадении была усмотрена таинственная связь, и вот к проводнику приходит незнакомая лопарка и убеждает его попросить господина о помощи: у нее муж за воровство посажен в тюрьму, так нельзя ли вернуть потерянное, то есть мужа.

Многие носят амулеты. Иногда это медный кружок с выпуклым изображением очень характерного лица, какое бывает у многих идолов («снейты»), иногда — серебряный, иногда это просто кусок серебра, неизвестно когда и откуда попавший в руки лопарей. Если оленевод собирается много работать рукою, так что она может заболеть, то в предупреждение боли лопарь носит на правой руке в качестве как бы браслета оленью жилу — «виеднан-суодна».

В случае болезни применяются разные домашние средства, которые или считаются полезными, или действительно помогают. Так, если болит сердце, то пьют свежую горячую кровь только что зарезанного оленя. Когда на теле от ушиба или от другой причины появляется пятно и чувствуется боль, то на это место кладут «дуовле» — кусочек гриба с березы, сжигают его до конца и, посплотив, растирают. При головной боли дуовле сжигается на голове, отчего у многих есть маленькая плешка. Это же средство применяется и при зубной боли. На случай последней рекомендуется иметь иголку, которою шили одежду для покойника: чтобы боль прекратилась, нужно только поцарапать ею десну в пораженном месте до крови. Если в какой-нибудь части тела ощущается боль от усталости или собирается испорченная кровь, то место это омывается теплою водою, чтобы кровь «живее двигалась», а затем к нему присасывается кровь с помощью коровьего рога — «кохпачуарви»; после этого специальными железками — «кохпакшу» на[д]секается в нескольких местах кожа, и выступающая кровь опять высасывается рогом и выплевывается. Если рог крепко присосется к телу, то вокруг его навязывается на тело теплая перевязь. Это же средство употребляется и при онемении каких-нибудь органов.

Секта последователей Лестадиуса

Действительными христианами в настоящем значении этого слова лопарей, особенно кочевых, назвать, конечно, нельзя: ими усвоена лишь формальная сторона христианства. Больше того, среди оленеводов иногда замечается полное равнодушие к религиозным вопросам, точно они вовсе не имеют религии, потеряв веру в старых богов и не проникнувшись еще новыми религиозными представлениями. Случается и так, что суеверные, фантастические сказания самих лопарей принимаются с полным доверием, тогда как рассказы из библейской истории встречаются иронически и недоверчиво.

Все нерусские лопари исповедуют лютеранство, но очень немногие — ортодоксальное лютеранство; большинство же принадлежит к секте последователей Лестадиуса, бывшего пастором в шведской Лапландии, в селении Каресуандо на границе между Швецией и Финляндией, где последняя тупым клином вдается в Скандинавский полуостров. Проповедовать новое учение Лестадиус начал в конце первой половины прошлого столетия. Пламенными грозными речами хотел он отвлечь лопарей от пьянства, пробудить их от духовной спячки. Чтобы сделать себя понятным, Лестадиус стал прибегать к помощи мрачных и страшных изображений, которые не могли не повлиять на такой нервный и чуткий народ, как лопари. Лестадиус говорил, что если на человека нисходит свет законов горы Синай, он должен невольно издать крик ужаса; если его осеняет евангельский свет — крик радости. И, действительно, во время его проповеди в кирке ли, в частном ли домике или в уединенной молчаливой стоянке оленевода делалось нечто невообразимое: то тот, то другой из слушателей начинал вдруг издавать дикие крики, производить конвульсивные, судорожные движения, как отдельными членами, так и всем телом; начинался плач, рыдания, сопровождаемые объятьями, танцами с пеною у рта, причем некоторые даже падают в обморок. Иногда подымался такой всеобщий рев и вой, что даже громовой голос Лестадиуса не мог успокоить до нельзя взвинченных лопарей. Такие излияния чувств проповедник считал несомненным признаком нисшествия на присутствующих Св. Духа и не только не запрещал слушателям кричать и плясать во время проповеди, но даже поощрял их к этому и радовался, глядя на подупотерявших сознание людей. По его убеждению, пробудившееся духовное движение не может скрываться, не может молчать; только с духовной смертью связано гробовое молчание: никто не вздыхает, никто не плачет, никто не жалуется, не издает крика ужаса или радости. Далее Лестадиус учил, что Священное Писание — только мертвая буква и остается таким до тех пор, пока не истолковано истинными христианами, т. е. такими, на которых нисзошел Св. Дух. А так как под истинными христианами разумелись исключительно сектанты, то отсюда следовало, что духовно можно возродиться, только слушая проповедников лестадианства, которые ошибаться не могут, так как они осенены высшею благодатью.

Лестадиане признают существование двух царств: царства греха и смерти, царства дьявола, к которому принадлежат все нелестадиане, и царства Христа, истинно христианского царства всепрощения и любви. Для вступления в секту, для перехода из царства дьявола в царство Христа требуется открытое публичное признание всех заповедей и учений секты в соединении с обниманием с каждым истинно верующим, по-лопарски — «кристаляш», по-норвежски — «troende», прося при этом отпущения грехов. Такие объятия у женщин нередко сопровождаются конвульсивными движениями, криками и даже потерей сознания.

У лестадиан есть свое собственное приветствие, состоящее во взаимном полуобнимании. Приветствие очень изящное, в нем много красоты и грации.

Учение это, пожалуй, не распространилось бы так быстро по всему Финмаркену, если бы не нашло для себя восприимчивой почвы в особенной черте психики лопарей, присущей всем народам Севера — способности на несколько минут совершенно забываться, делаться как бы помешанным, чаще всего под влиянием испуга. В эти мгновения лопарь хватается что ему попадет под руку — топор, камень, палку и с бешенством начинает рубить и бить все, что поблизости: людей, животных, посуду и другие предметы. Очнувшись, лопарь ничего не помнит; он кажется проснувшимся от сна, или пришедшим в себя после глубокого обморока.

Состояние это, как уже было упомянуто выше, хорошо известно лопарям и они имеют для него особое слово — «likkatusak». Вероятно, это именно тот экстаз, в который приходят шаманы во время своих действий.

В секте есть немало известных, всеми почитаемых проповедников. О них говорят всегда с особенным, почтительно-серьезным и многозначительным видом, к словам их внимательно прислушиваются, в дороге с них никогда не берут денег за постой, за мох для оленей, за пищу, к ним обращаются за отпущением грехов, за «объятъем», приглашают в собрания для проповедничества. И лица эти чувствуют и принимают как должное такое отношение, держатся гордо и с сознанием своего величия. Из этих проповедников наибольшей известностью пользуется некий паромпик из Гиттили в Финляндии. Он не ограничивается своею округою, а совершает поездки далеко за ее пределы: в Норвегию — Карашок, обыкновенно на Рождество. К этому времени в Карашок стекается народ со всех сторон, главным образом олениводы — как для того, чтобы послушать проповедника, так и для того, чтобы продать кое-что и попить ромушки.

Собрание происходит в специально для этого выстроенном здании. Об этом позаботились сами карашокцы, так [как] все они лестадиане и в здешнюю кирку никогда не ходят.

Проповедники говорят целый день с небольшими перерывами для кофе и перекусывания: устал один говорить, его заменяет другой. Одна проповедь ведется на финском, другая — на лопарском языке, третья — переводится толмачом с финского на лопарский. Темой служит любой текст из Священного Писания, притча о милосердном самаритянине, повесть о Никодиме и т. п. Комната молитвенного дома всегда набита битком, всегда в ней движение: одни уходят, другие приходят. Спустя 3–4 дня устраиваются собрания в отдельных домах. Автору настоящего очерка удалось побывать на одном таком собрании, происходившем в доме финляндца в приходе Энаре. Когда он с проводником, богатым и довольно известным «кристаляш» из Карашока, вошел в небольшую, но очень чистую избу хозяина, последний осторожно, чтобы не нарушить общей торжественности, подал вошедшим скамейку, приглашая присесть. В комнате было довольно много народу, расположившегося вдоль одной из стен на полу и на скамейке. Проповедник сидел у стола, держа в руках книгу псалмов. За тем же столом у другого конца сидела женщина, судя по костюму, финляндка, откинув назад к стене голову с закрытыми как бы в изнеможении глазами. То же выражение было у многих из присутствующих, как у мужчин, так и у женщин. Среди глубокой тишины раздавался строгий, твердый голос поучающего, в тоне которого слышалась уверенность в своих словах и недопустимость каких бы то ни было возражений. Та же мысль была написана

и на его худощавом лице с козлиною бородкою и парой глубоких, лихорадочно блестящих глаз. Окончив говорить, финн затянул псалом, и его тотчас подхватили присутствующие, причем особенно громко и резко пела женщина, сидевшая у стола. После пения все несколько оживились, слышались сдержанные вполголоса разговоры, покашливания. Хозяин, высокий стройный финн, почтительно поставил перед проповедником чашку кофе, только что изготовленного его женою на плите, сахарницу, полную сахару, масло, домашние булки и стал угощать его; то же предложил он автору с проводником.

Отпив несколько глотков кофе, проповедник заговорил с проводником, но уже другим голосом, а именно таким, каким говорят строгие, но добрые и снисходительные учителя со своими учениками, приглашая и его сказать что-нибудь поучительное присутствующему народу, очевидно зная, что он тоже «истинный христианин». Йоханнес покраснел от удовольствия и дрожащим, прерывающимся от волнения и избытка чувств голосом, стал развивать и пояснять догмы лестадианства, изредка прерываемый короткими вставками и поправками «старшего брата». Окончив поучение и выпив кофе, Йоханнес поднялся, и все вместе мирно вышли на морозный вечерний воздух.

А вот что рассказывает миссионер, диакон Нильсен, уже лет пятнадцать работающий среди лопарей, об одном собрании, бывшем в Бугофиорде в Зюдварангере. Проповедник говорил по-фински. Когда был пропет один псалом и проповедник говорил довольно долгое время, одна лопарская женщина (или девушка) начала вдруг выкрикивать, подниматься со своего места, бросаться на шею сидящей рядом женщине и, рыдая, каяться в своих грехах. Этим был подан сигнал к лестадианскому «*dikkatusak*» и большинство начало проделывать то же. Некоторые переходили от одного человека к другому, сознаваясь в грехах, обнимаясь и получая отпущение; другие хлопали в ладоши, прыгая на одном месте; третьи размахивали головными платками, энергично жестикулировали и громко кричали, одни — по-фински, другие — по-лопарски. Когда таким образом прошло с полчаса, шум постепенно стал утихать; присутствующие сели на свои места, бледные и утомленные. Вдруг одна из женщин опять вскочила, сорвала со своей головы платок и стала расхаживать взад и вперед между скамейками, махая во все стороны платком и крича по-фински: «*Kiitas Jumalan!*» («Благодарение Господу!»). Женщина эта прихрамывала на одну ногу, что делало ее движения комичными, возбуждающими смех в окружающих. Заметив это, она и сама начала смеяться. Проповедник пытался было продолжить свою речь после того, как начался «*dikkatusak*», но скоро принужден был замолчать. Лишь только волнение улеглось, он поговорил еще немного и собрание разошлось.

А вот описание еще одного собрания лестадиан, происходившего в Порсангере: проповедь должен был говорить брат Кариолан из Финляндии. Большой дом финляндского колониста с низким потолком и маленькими окнами был переполнен народом, сидевшим молча, со страхом и тревогой ожидавшим известного проповедника. Слабое мерцание лампы еще более оттеняло поразительную бледность отца Кариолана и его черные, лихорадочно блестящие глаза, которыми он обводил собравшихся, как бы гипнотизируя, покоряя их своей властью. Когда воцарилась гробовая тишина, Кариолан поднялся с своего места, хмурый и большой, закрыл глаза и начал медленно и отчетливо произносить: «Отче наш, иже еси на небесех...». Казалось, что слова неслись откуда-то издалека, они плавно и мерно лились одно за другим, тон голоса то грозно повышался, то опять понижался и поражал

проникновенностью и глубиной чувства. Когда же он в горестном, полном муки, воодушевлении воскликнул: «...И остави нам долги наша...», женщины разразились вдруг судорожными рыданиями.

Кариолан запел псалом, захваченные религиозным экстазом, лопари подхватили мотив, и проникновенная, полная религиозного чувства, песнь торжественно зазвучала в тесной хижине.

Кариолан опять заговорил, и слова его были полны загадочности. Присутствующие беспомощно и растерянно смотрели в лицо друг другу, слышались истерические вскрики и всхлипывания.

Кариолан остановился. Лицо его мало-помалу прояснилось, светлело и засияло неземным восторгом, когда он закончил чтение Библии словами «и Бог осушит каждую слезу в глазах ваших!» Кариолан улыбался, смеялся, слушающие улыбались, смеялись, хохотали до изнеможения. Некоторые вскакивали, прыгали, танцевали, бросались друг другу в объятия — мужчины и женщины. Одна молодая полная женщина танцевала мужской танец, с нее сползли штаны и оголили ноги. Тогда муж танцевавшей крикнул: «Слушай, подыми штаны!», но женщина ничего не слышала. На лицах всех сияла восторженная улыбка: «И Давид танцевал, обнаженный, перед алтарем Господа!» Когда танцующая наконец измучилась и в изнеможении опустилась на скамейку, раздался голос: «Покаемся в грехах наших!» При этих словах женщина как бы пришла в себя, поспешно подняла штаны и разразилась перечислением своих грехов. «Грехи нашей сестры от всего сердца прощаются!» — воскликнули присутствующие хором, но женщина продолжала говорить дальше и поведала собранито грязную, циничную историю. Когда покаяние окончилось, начались обыкновенные, злободневные разговоры. Женщина подошла близко к Кариолану, но последний с омерзением отвернулся от нее.

Распространение лестадианства не обошлось без кровавой драмы, разыгравшейся в Каутокейно в середине прошлого столетия. Лестадиус не ограничивался своею проповедью, он рассылал во все стороны учеников, из которых одним из талантливейших был Йохан Браттама. Скоро между оленеводами Каутокейно было довольно много сектантов, из которых некоторые стали заявлять, что они святые; другие говорили, что они дух без плоти, нашелся даже Христос. В то же время женщины перестали носить головные уборы с деревянными верхами, [стали] ходить в кирку в плохой одежде, без поясов. Постепенно разрастаясь, через некоторое время движение приняло угрожающий характер. Так, к местному пастору пришел однажды оленевод, потребовал признания его за большего, чем Христос, и, когда ему было отказано, отправился в горы, обещая вернуться с достаточным для расправы с сынами дьявола количеством людей. Пастор немедленно послал за помощью в Альтен к фогту, и в результате виновные были наказаны. Когда последние вернулись в горы, то стали готовить план обращения жителей Каутокейно на путь истинный и решили убивать всех, кто будет отказываться от обращения. Только ленсман и купец были наперед приговорены к смерти как люди совершенно неисправимые. Пастора же решено было доставить к стоянке и здесь убедить его перейти в сектантство. Главарем этого предприятия был Аслак Хэтта; ему действительно удалось собрать толпу оленеводов, явиться с нею в Каутокейно, убить ленсмана и купца, разграбить у последнего товары и сжечь дом. Но тут на помощь оставшимся в живых прибыли из лежащего неподалеку маленького поселка 16 мужчин и 3 женщины с псаломщиком

во главе, и, несмотря на то, что противники превосходили их почти вдвое, связали их и посадили в амбар пастора. Из 33, попавших под суд лопарей, два — Аслак Хэтта и Монс Сомби — были казнены в Альтене в 1854 г. Монс Сомби все время был спокоен и умер героем. Аслак же до последней минуты надеялся на помилование и, только увидав отрубленную голову товарища, понял, что все потеряно и его силою повели на эшафот. На казни приеутетвовала* масса народа, в том числе много оленеводов из Каутокейно.

Публикация А. Ю. Заднепровской

Примечания

¹ Kurojtnik M. Sergei Sergel and his visit to Finnmark // Acta Borealia, 1996, N 2, P. 125–134.

² Дата и место рождения С. И. Сергеля установлены по архивным материалам старшим научным сотрудником РЭМ Н. И. Ивановской.

³ Сергель С. И. 1) Год кочевки с лопарями: очерки природы и людей. М.; Л., 1927; 2) В зырянском краю. М.; Л., 1928.

⁴ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 566, л. 4.

⁵ Там же.

⁶ Там же, л. 5.

⁷ Фототека РЭМ, №№ 984, 1056.

⁸ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 566, л.

⁹ Там же, л. 38–39.

¹⁰ Сергель С. И. Год кочевки с лопарями. С. 93.

¹¹ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 75, л. 14.

¹² См. статью М. С. Куропятник в настоящем сборнике.

¹³ Фототека РЭМ, № 3186

¹⁴ См. статью М. С. Куропятник в данном сборнике.

¹⁵ Архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, д. 566, л. 3.

¹⁶ Там же, д. 568.

* Так в оригинале.

Г. А. Никитин¹

Жертвоприношения в Карелии

Рукописные материалы, озаглавленные Г. А. Никитиным «Жертвоприношения в Карелии», были переданы в Российский Этнографический музей А. Г. Никитиным в 2000 г. в составе личного архива отца. Они представляют собой авторские черновики нескольких вариантов текста неопубликованной статьи и, по-видимому, доклада, прочитанного в лектории Музея истории религии в середине 1930-х гг.; полевые записи и письма его корреспондентов, а также выписки (цитаты) из литературы. Всего — более 100 листов.

Научная значимость публикации очевидна и заключается прежде всего в оригинальном полевом материале, собранном Г. А. Никитиным от респондентов, на памяти которых проходили описываемые жертвоприношения. Сведения, собранные им в начале 1930-х гг. на территории южной Карелии у русского и карельского населения, могут быть хронологически, географически и содержательно сопоставлены как с более ранними свидетельствами финских ученых, зафиксировавших эти архаичные обряды у северных карел в конце XIX в., так и с более поздними — 1970–1990 гг.² Уникальность же записей Г. А. Никитина состоит в том, что они не имеют аналогов: этническая карта Заонежья и прилегающих территорий претерпела с конца 1930 гг. столь кардинальные изменения, что вместе с проживавшими здесь народами ушла в прошлое и историческая память об их прежней культурной традиции; в послевоенные десятилетия исследователи не обнаружили в этом регионе сведений, подобных зафиксированным Г. А. Никитиным. Кроме того, не устарели по сей день и выводы автора о происхождении обрядов *бараньего воскресенья*, несмотря на следование им пресловутой стадильной теории.

Публикуемые фрагменты соответствуют общей авторской схеме неопубликованной работы, исключены лишь повторы, сделаны некоторые уточнения и исправления в фамилиях цитируемых авторов и ссылках. Текст статьи дополнен полевой информацией автора.

<...> Мы остановимся на ряде моментов, связанных, в частности, с жертвенными обрядами далекого прошлого Карелии, известными под названиями: *быкобой*, *баранье воскресенье*, относящихся к циклу скотских жертвоприношений, не раз упоминаемых в литературе, широко распространенных в пределах Карелии и др. местах Советского Союза <...>

Археологические находки, расшифровка петроглифов позволяют в известной мере реконструировать охоту и рыболовство — основу доклассового общества на Северо-Западе нашей страны (Брюсов А. Я. Охота и рыболовство на Северо-Западе СССР во втором тысячелетии дохристианской эры: Рукопись). Уровень развития производительных сил первобытной коммуны обуславливал коллективную охоту облавами, такой же характер имело и рыболовство. <...>

Этой стадии общественного развития с отживавшими патриархально-семейными отношениями соответствуют уже развитые анимистические представления. Как раз к этому времени и появляются основания говорить о возникновении скотских жертвенных обрядов вместо опред[еленных] магических приемов, применявшихся в первичном коллективе бродячих охотников.³

<...> Иллюстрацией, правда, сравнительно поздних жертвоприношений духам-хозяевам леса — лешему и воды — водяному могут служить данные, которые приводит проф. J. Ailio в своей работе «Zwei Tierskulpturen», записанные Wäinö Salminen в приходе Suojarvi (Архив Финляндского Литературного об-ва): «На острове посредине торфяного болота находилось место для приношения в жертву дичи. Туда приходили по срубленным деревьям, чтобы варить похлебку лесным духам. Среди болота находилась хижина с дверным отверстием (без дверей) и без пола. В одном углу находилась груда камней — очаг. На концах свай были поставлены деревянные сосуды. Похлебка варилась на камнях, в большом общественном котле из березовой коры. Для еды ее черпали ложками, сделанными из коры в деревянные сосуды.* После того, как съедали жертвенную трапезу, клали в один сосуд мясо, а в другой сосуд — мясной отвар (при этом, вероятно, полагалась ложка) и леший призывался покушать трапезу и дать добычу» (С. 272).

Сходные черты с приведенным описанием имеет жертвоприношение рыбаков по записям того же W. Salminen в Suojarvi: «На воде была сооружена хижина из балоков, которые в качестве свай были вбиты в дно озера. На концах балоков были помещены блюда, сделанные из капа. Каждый род имел свою собственную сваю и свой собственный сосуд. Общественный суп варили из рыб и поедали и затем просили успеха при рыбной ловле. После этого блюда снова наполняли пищей для водяных духов. На следующий год все собирались в том же месте» (С. 272).

В дополнение приведем известие из Сев. Карелии, в котором говорится, что ложка, употребляемая при охотничьем жертвоприношении, непременно делалась из ольхи (Erle), причем вырезалась обязательно снизу вверх, и жертвенный сосуд должен был быть трехгранным (M. Waronen. Metsästys-taikoja, 53).

В приведенных нами цитатах очень хорошо выражена заинтересованность всего коллектива в удачной охоте и рыбной ловле, а также отражены черты родового, патриархально-семейного уклада: «каждый род имел свою собственную сваю». Русские, пришедшие на территорию Карелии, принесли свои верования, находящиеся почти на той же ступени развития, хотя и выросшие на другой территории. Жертвенные обряды были обычным явлением в Древней Руси: «Мнози бо от хрестьян трапезы ставят идолом и наполняют черпала бесом» (Смирнов С. Бабы богомерзкие / Сборник, посвящ[енный] Ключевскому. С. 224). <...> Ко времени прихода русских в Карелию этнический состав ее был далеко не однороден. Здесь обитали финны, карелы, вепсы (чудь) — современные насельники этого края, а также и лопари. В новгородский период большая часть современной территории Карелии принадлежала Обонежской и Вотской пятинам.⁴ <...>

* Так в оригинале.

Христианство, насаждаемое в Карелии, переплеталось с народными верованиями, придавало им новые особенности, но, разумеется, не могло их изжить совсем, и [в] первой половине XVI в. Православной церкви в лице Новгородского архиепископа Макария (1534 г.) приходилось посылать в Вотскую пятину... специальных людей для искоренения «языческих требищ и обрядов», как это делали... за много десятков лет до него. Архиеп[ископ] Макарий имел известия, что жители этих мест... «в Петров пост многие едят скором и жертву деи и питья жрут и пьют мерзким бесом и призывают деи на те свои скверные мольбища злодсивых отступников арбуев чудцких <...>» (ПСРЛ. Т. V. С. 73).⁵ <...>

Если мы посмотрим, напр[имер], на с. Шую того времени, по которому у нас собран материал, что нам позволяет сделать писцовая книга Обонежской пятины, датированная 1563 г., то мы увидим, [что] «погост Никольский на Шую рецы у Онега озера» тянулся на многие версты. В нем были земли помещичьи, оброчные, монастырские, крестьянские. Ряд земель принадлежал земцам. На самом погосте, у церкви, стояли анбары, в которых торговали «всяким мягким товаром», приезжая, новгородские и местные торговцы. <...> Неволлин отмечает, что «в погостах были земли, состоявшие в общем владении всех жителей погоста» (С. 104). В общем владении были также овины, пивные котлы и пр. Все эти элементы прежней родовой традиции в пережиточной форме бытуют и до настоящего времени. В то время они особенно ярко проявлялись при совершении религиозных обрядов, в частности жертвоприношений и братчин. <...> Характерно, однако, то, что зачастую братчины устраивались под сенью церкви. Это обстоятельство нашло отражение в Соборном постановлении... 1681 г. В нем говорится: «В которых монастырях и в приходских церквах бывает празднество настоящего того праздника, и в то время к тем церквам со всякими ядомыми харчи и с квасом и ни с каким питием никого не пропускать и тем святой церкви не бесчестить, чтоб в том бесчинство не чинилось». <...> В писцовой книге Обонежской пятины <...> по описанию Шимозерской волости замечается: «Да на погосте ж изба схожая, а сходядтца в ней крестьяне по воскресеньям».⁶ <...>

<...> В ряде пунктов Карелии мы увидим, что убой скота существует наравне с пивоварением и приготовлением каши. Это положение объясняется параллельным развитием скотоводства и земледелия в Карелии, их одинаковым значением для хозяйства. Однако, находя корни скотских жертвенных обрядов в Карелии в охотничьем и в скотоводческо-земледельческом хозяйстве, мы должны рассматривать их развитие неотрывно с общим ходом развития религиозных верований... Не случайно, как мы видели выше, церковь восставала против проявления старых народных верований. Ей пришлось выдержать с ними многовековую борьбу, в результате которой ряд древних обрядов получил христианскую окраску или же был вытеснен христианством и обратно. Ряд христианских обрядов воспринял архаические черты. Эта борьба чрезвычайно наглядно вырисовывается при анализе развития именно жертвенных обрядов. <...>

На ранней ступени жертвоприношения на карельской территории мы должны, по видимому, рассматривать как умилоствление духов-хозяев при испрашивании от них добычи (см. выше описание жертвоприношений лешему и водяному). Устраивались они в местах обитания этих духов: в лесу, на болоте, на берегу озера, на острове. О древних местах культа на северо-западе Европы имеется ряд известий, свидетельствующих об их широком распространении. <...>

Как правило, известно, что на древних местах культа насадители христианства ставили часовни, кресты, церкви. Это помогает иногда находить старые мольбища. Не случайно потому указание Харузина Н. Н. (IX кн. Трудов Э. Отд. ИОЛЕАиЭ) о том, что около многих часовен в Пудожском р-не происходят игрища, напр[имер], на Иванову ночь. <...>

В Карелии в ряде мест можно обнаружить и священные рощи, о которых также писал Харузин Н. Н. <...> (Олонецкий сборник. 1894. С. 335). Даже, когда роща разрасталась и завоевывала пашни, крестьяне не рубили деревьев. Примером может служить роща, окружающая часовню на берегу Кен-озера около д. Вершичина. Брат хворост из рощи тоже считалось грехом. Среди крестьян ходили рассказы, что, когда хотели срубить дерево, какая-то сила мешала это сделать. Рубщики были наказаны слепотой, отнятием рук или ног. Если роща разрасталась, крестьяне считали это проявлением особого благоволения святого покровителя данной часовни. Некоторые рощи считаются священными в местах, «где чужь полегла». К ним относится роща на о. Кинч-острове, лежащем на Водлозере, на о. Илам (там же)...

Уже на этих примерах виден процесс христианизации — замена духа-хозяина христианским святым. Если мы учтем процесс появления святых покровителей, то мы увидим, что среди особо почитаемых икон часовни будут изображения именно святых, помогающих сельскому хозяйству, и скотских святых. Жертвы, приносимые духам-хозяевам, с укоренением православия даже в своем архаичном виде — убой животных — стали приноситься христианским святым, зачастую на том же месте древнего мольбища и в то же время, связанное с определенными хозяйственными процессами. Подобные жертвенные обряды, правда, в пережиточной форме существуют еще и до настоящего времени.

Любопытно то, что с культом священных рощ связывается и культ камня. Напр[имер], в роще около д. Антушевской б. Петрозаводского уезда показывают камень с углублением на нем, весьма похожим на отпечаток человеческой ноги. По словам местных жителей, это «отпечаток ноги Св. Николая, будто бы ходившего по их полям и возвращавшегося с той стороны реки на берег, где находится часовня. Одной ногой Св. Николай ступил на камень, на котором находится след, а другою перешагнул реку и пошел в часовню». Аналогичный пример имеется в Таржеполе. «Рядом с часовней, прямо против входа в нее, под густой елью лежит камень с отпечатком ступни левой ноги». Таржепольцы говорят: «У нас... пророк Илья ступил левой ногой, а потом, сделав огромный шаг, ступил в Машозеро. В следе на камне постоянно бывает вода, которая помогает от всех болезней». Мы, таким образом, видим своеобразные комплексные священные места. Крайне интересно и то, что в ряде подобных пунктов совершаются жертвенные обряды, на которых мы остановимся несколько ниже.

В д. Плаксино Шуйского с/с АКССР мне удалось записать данные о праздновании так называемого «бараньего воскресенья», справляемого в первое воскресенье после Ильина дня. В этот день к маленькой часовне на островке напротив деревни Плаксино приезжали на лодках крестьяне с деревень Плаксино, Лажевщины, Куняково, Берючева, Сур-наволоок, Усадище, Сысовское и привозили баранов, которых жертвовали по обету некоторые крестьяне. Местный священник служил молебен и освещал баранов. Затем резали баранов, разводили костер и варили похлебку. Все присутствующие ели. Часть баранов отдавалась священнику, часть шла в часовню. Лет 50 тому назад резали до 10 баранов. После революции баранов резать перестали. Их привозили к часовне и продавали, а деньги отдавали в часовню. В

последние же годы перестали и продавать баранов. Но зато старухи носят в часовню шерсть «Анастасии Великомученице на дельтцы шерсточки. Чтобы она лучше пасла овец».

Рассказывают, что икону великомученицы Анастасии прибило к островку водой, после чего и была построена часовня. В прежнее время на праздник из Шуи приносили с крестным ходом икону Тихвинской Божьей Матери, которую затем носили по окрестным деревням. Икону носили всегда девушки, которые также жертвовали Богородице полотенца. Праздник «баранье воскресенье», по объяснениям местных жителей, был установлен очень давно, когда — никто не знает, якобы после большого падежа баранов. Тогда и решили крестьяне приносить жертву св. Анастасии, чтобы она берегла овец. Некоторые старушки дают еще более простое объяснение: «Пришел Илья Пророк, ступил через порог и сказал: „Будете справлять баранье воскресенье“». Интересно отметить, что в день Флора и Лавра около часовни происходит также освящение лошадей. Т. е. мы видим, что с данным местом связывается ряд скотских святых: Анастасия — овечница и Флор и Лавр — лошадики. Давность обычая, само место — остров, где совершался убой животных, свидетельствуют о далеком прошлом, когда здесь было еще дохристианское мольбище. Несмотря на близость Шуйского погоста, на наличие, как мы видели, монастыря, способствовавшего, по всей видимости, постройке на острове часовни, «архаические обряды» сохранились до нашего времени.

Как мы уже сказали выше, скотьи жертвоприношения были очень распространенным явлением и в других местах Карелии. Мы остановимся лишь на нескольких примерах, которые имеют интересные для нас подробности. В с. Суйсари, в 10 км. от Ялгубы... еще в XVIII в. была часовня Ильи Пророка. На ее месте впоследствии была построена новая часовня, а в 1864 г. пристроен алтарь тоже в честь Ильи Пророка. Как и в плаксинской часовне, в первое воскресенье после Ильина дня крестьяне здесь били баранов, которых специально откармливали к этому дню. Бараны подбирались обязательно белые. Мясо варили у церкви в больших котлах. Когда оно было сварено, его приносили на паперть, а все собравшиеся шли в церковь ставить свечи к образу Ильи Пророка. Затем служили молебен, и мясо окроплялось св[ятой] водой. После освящения оно выносилось из ограды, и присутствующие мужчины принимались за еду. Женщинам мясо не давали, потому что говорили, если попробует женщина мясо, то будет падеж скота. Остатки еды бросали в воду, точнее для того, будто бы, чтобы ничего не досталось женщинам. После еды церковный староста обходил всех со сбором «на свечу пророку Илье» (Олонецкие Епарх[ивальные] Вед[омости] № 2, 1904 г., 15/1, стр. 53–54.).

Установленный по завету убой скота проходил в Таржепольском приходе (15 км от Ладвы) в Ильин день. За несколько дней до праздника пригоняли скот, по преимуществу овец. Часть их продавалась, и деньги шли в церковь, а другая часть убивалась <...> [Из статьи А. Я. Пономарева в Олонец[ких] Губ[ернских] вед[омостях] за 1830 г. № 83. Об этом же празднике писал Н. Смирнов в Олон[ецких] Губ[ернских] вед[омостях] за 1872 г., № 88; Н. Н. Харузин писал об обычае завета на оз. Купецком у часовни Св. Макария; он отмечал что в Пудожском у. обычай *завичанья* баранов, быков и телят зависел от того], «какому святому *завечено*: в Муромский монастырь Св. Лазаря — на праздник Иоанна Крестителя (24/VI), в Кенский монастырь — в день памяти Св. Пахомия (8/IX) или в Макарьевский монастырь».⁷

К. Д. Андриянов из д. Конда Заонежского р[айо]на рассказывает, что около 140 лет тому назад был мор на «скот, дохли коровы и лошади, а овец волки драли. По совету попов устроили богомоление и жертвовали баранов Параскеве пятнице за то, чтобы не дохла скотина. По рассказам престарелых людей, подряд 2 лета были очень жаркие. Тут старики устраивали огненные ворота. В то время печи были черные и над печами клали грядки из березы, на которые накладывались дрова для просушки; вот эти гряды были очень сухие, так что от трения одна об другую получался огонь», который и зажигался над воротами. «Скот проводили через ворота, но это плохо помогало. Вот и устроили *баранье воскресенье*. Утром мужики били баранов, а ребята собирали котлы для варки мяса, за что получали бараньи яйца. Ребят это интересовало, а староста церковный накануне собирал муку, и делали бабы квас в большой бочке на церковной паперти. А суп из котлов по окончании обедни сливали... в лохань. Один из стариков сидел у этого лоханя с чумичкой. После обедни служили водосвятный молебен, святили суп и квас, тогда мужичок с чумичкой продавал суп на 5 к., на 10 к. на 15 и на 20-ть, а люди брали по количеству их семьи. Квас давался даром. Эти деньги отдавались в церковь, а за службу давали и батюшке. А шкуры отдавались в церковь. Это совершалось до 1900 года. Потом уже стали люди смеяться, что баранье Воскресенье. Поп велел сократить варку мяса. А так, жертвовали баранов и целиком продавали, а деньги [отдавали] в церковь. Только это продолжалось недолго. Жертвовали и своей деревне, даже из других [деревень] — Зиновьевой, Любосельги, Новинки и Обозера, Паукиной, Могучевой, даже и Сенной Губы и ближайших ей деревень. Достигало баранов до 20-ти. Жертвовали для того, чтоб волки не ели их овец. А пятница ильинская праздновалась около 170 лет. Тогда была у нас часовня и был образ Кирика и Улиты, и Параскевы. Старики спорили, кому праздновать — Кирику или Параскевы, постановили большинство[м] — Кирику, и вот в это лето волки стали давить овец и жеребят, и телят. [Тогда] то другая сторона людей велела праздновать Пятницу. Потом пристроили алтарь к часовне, и стала церковь. Церковь деревянная [в] 1862 году была освящена, [существовала] до 1900 [г.], а потом [была] построена каменная — Пятницы Параскевы. При новой церкви баранов не варили».⁸

<...>

[Информатор Н. А. Масаева, 55 лет]. «Этот праздник справляется в первое воскресенье после Ильина дня. Объясняют происхождение этого праздника след[ующим] образом: очень давно, лет 150 тому назад, в д. Плаксино был падеж баранов.⁹ Стали пропадать бараны (эпидемия или т. п.), и вот население построило эту часовню, туда жертвовали баранов.¹⁰ Тогда крестьяне решили часть баранов принести в жертву св. Анастасии, икона которой находится в часовне на о-ве напротив д. Плаксино (рядом с Куликовым островом). <...> В самый праздник в часовне была служба, после нее священник служил молебен и святил баранов. Затем часть баранов резали, а часть отдавали в часовню, их потом староста продавал, а деньги шли на масло к иконам. Зарезанных баранов тут же, на о-ве, варили и съедали как сами жертвователи, так и пришедшие на праздник гости из соседних деревень».¹¹

Баранье воскресенье. [Информатор Н. А. Масаева, 55 лет].

«<...> Их резали и раздавали по кусочку. У того, кто поест жертв[енного] барана, у того бараны меньше болеют. Теперь этот праздник по иному справляется. Баранов жертвуют, но не режут, а продают с торгов. Деньги иду на часовню.

Некоторые дают иные сведения: Если у кр[естья]нина плохо родятся бараны, то он дает обещание св. Анастасии пожертвовать первого родившегося барана, чем вымалывает большую плодовитость своим овцам. Все обещ[анные] бараны пригоняются в часовню и продаются с торгов, деньги [идут] в часовню и свящ[еннику].¹²

Баранье воскресенье. [Письмо В. Шавельского 1/IV 32 г.]

«<...> Этот праздник праздновала не Янишпольская церковь, а часовня, которая имеется в каждой из деревень, окружающей село Янишполь.

В 12 часов дня колокол часовни объявлял начало праздника. Мальчишки в это время брали палки, бегали по деревне, стучали под окошками и говорили: „Барана или ярочку“. На призыв колокола и ребят *православные* собирали баранов и овец и гнали их в ограду часовни — тех животных, которые были обещаны <...> для принесения в жертву. Жертвовали животных по разным причинам: принесет овца четырех ягнят — хозяин обещает принести в жертву одного, если ягнята вырастут; эпидемические болезни скота, хищение животных со стороны зверей и др. причины заставляли крестьян отдавать свой скот... под охрану часовни и обрекать одного из них в жертву святому часовни. Согнанных в ограду часовни овец и баранов тут же резали; резал хозяин барана, в большинстве случаев их [резал] как был один — староста часовни. Для варки мяса приносились котлы из бань. Пред варкой котлы вносились в часовню. По вопросу, какое участие принимало в этом празднике духовенство, мнения расходятся. В д. Катчена пред резкой баранов крестьяне шли в часовню и вместе со старостой там молились. Староста вливал в котлы святую воду. В дд. Янишполь и Тулгуба пред резкой баранов котлы вносились в часовню, поп служил молебен, кадил и освящал котлы святой водой. Б[ывший] представитель культа Сретенский отрицает всякое участие духовенства в этом празднике.

Мясо зарезанных баранов и овец опускалось в котлы; кожа, голова, ноги и внутренности отдавались хозяину. Часть мяса жертвенных животных поступала в пользу попа. Варили мясо мужчины, а не женщины. Во время варки мяса готовили столы и скамейки в ограде часовни или около ограды. Когда мясо сварится, колокол часовни извещал о времени ужина. К ужину допускались все: и стар, и млад, мужчины и женщины, чужие и свои. Принимавшие участие в ужине жертвовали в пользу часовни деньгами, кто сколько мог. В царское время ужин проходил чинпо: без водки и песен, а в революционное время появилась уже водочка и песни... Специальных песен, принаправленных к этому празднику, не было. Заканчивали же песнями, вроде «Умер купец», «Стенька Разин» и др.

Является вопрос, почему баранье воскресенье праздновалось после Ильина дня? Вот ответ б. представителя культа Сретенского: „Вероятно потому, что около этого дня оканчивалась жатва ржи“. Таким образом, вся обстановка праздника говорит за то, что *баранье воскресенье* — пережиток седой старины, остаток языческих жертвоприношений в честь бога — солнца, носивший характер не умиловительный, а благодарственный.

Не только в окрестностях Суны, но и во всем Заонежье праздновалось *баранье воскресенье*.

В д. Суйсарь Ялгубского с/с в жертву приносили быков. В с. Кяпсельге *баранье воскресенье* праздновалось в ограде церкви 15 августа, куда в этот день стогнали баранов и овец из многих деревень, напр[имер], из дер. Кокорино <...>

Знает *баранье воскресенье* и Повенецкий район. В селе Песчаное резали баранов в сарае, а варили около церкви, и поп служил молебен и совершал каждение котлов.¹³

В с. Шуя Прионежского р-на мне рассказывали о праздновании *бараньего воскресения*. Когда я спросил: «Какая же икона считается праздничной в этот день?» — мне сказали: «Какая, да икона „баранье воскресенье“». ¹⁴

[с. Шуя от Николаевой]

<...> Незадолго до 1914 г. местный священник внес изменения в *баранье воскресенье*. Изменение заключалось в том, чтобы перестать резать баранов, дескать, святая Анастасия стоит — плачет, не может вынести, когда их режут, и будем носить лучше живыми. Т[аким] о[бразом], бараны все целиком шли к священнику. Такое предложение крестьянами было принято, но ненадолго... Они видели в этом алчность попа, и вскоре (хотя и до 1914 г.) бараны с праздничной сцены сошли. Название же праздника сохранилось, и значение осталось до настоящего времени неизменным, но содержание изменилось: сейчас в этот день обходят с иконой деревню, приходят в часовню, где служат молебен. ¹⁵

[из письма П. Т. Андреева о *бараньем воскресенье* в д. Конда на о. Климецком]

«...Фее его празнование было устроено одним Климецким настоятелем. Жаль, что имя выеснить не удалось. У одново старичка деревни Конда околел баран — последнее животное ис породы овец. Старик очень жалел барана, что не удалось воспользоватца мясом и овчинкой, и слух прошол по всем деревням в окружности села Конда. Прознав про ето Климецкий настоятель; он сел и крепко об етом подумал и придумал, что ус[т]роит праздник и открыт богослужение в чес[ть] падежа скота. Призвал етово старика, заплатил ему за пропавшего барана и подговорил, чтобы он помог ему устроит[ь] празнование. Старик согласился. Приходит домой, а тут крик да шум по всей деревни. Кричат. Да судят, что собаки погрызли много овец. Старик и говорит: „Вот что братцы, согрешили мы верно перед Богом. Знать, Господь наказал нас. Давайте, кладите завет, что празнават, и назовем *баранье воскресенье*, и будем служит молебен. Может Господь над нами смилостивитца“». ¹⁶

«Суп из котлов сливали в общую лохань, которую ставили на церковной паперти. Один из стариков сидел у лохани с ложкой. После освящения супа и кваса старик этот продавал суп на 5, на 10 и на 15 копеек. Деньги шли в церковь. Квас давался даром. Отдавали в церковь также и шкуры. Все это совершалось до 1900 года, а потом смеяться стали, да и священник велел сократить варку мяса. Баранов не убивали, а стали продавать, а деньги отдавать в церковь. Жертвовали и из других деревень: ... Любосельги, Новинки, Могучевой и даже из Сенной Губы (15 км от Ковды — Г. Н.). Пригоняли до 20 баранов». В качестве добавления к этому рассказу отметим, что с 1865 г., по имеющимся сведениям, на Климецком о-ве устраивалась каждый год в мае месяце облава на волков, которая продолжалась в течение 2-х дней. В облаве принимали деятельное участие жители окрестных деревень. Перед облавой устраивали сход. Выбирались ... * и ... * для облавы. Это обстоятельство представляет большой интерес, т. к. свидетельствует о наличии производственной связи между деревнями, проявляющейся в крайне архаичной форме облавы, что является одним из моментов восстановления старых общинных связей. Отсюда неслучайным было и совместное

* Неразборчиво.

приношение в жертву и поедание, о котором мы только что говорили. Здесь же отметим существовавший в Сямозере, любезно сообщенный нам И. М. Никольским, обычай коллективного приношения в жертву барана, принадлежащего всей деревне. Дело в том, что в д. Корза на Сямозере, как и в других некоторых местах Карелии, на лето выпускают баранов пастись на остров без личного присмотра. Если через некоторое время появится приплод, хозяин которого будет неизвестен, то он считается коллективной собственностью, которая приносилась 26 сентября (по старому стилю. — *О. Ф.*) в жертву в день св. Иоанна Богослова. Этот пример является тоже иллюстрацией проявления старых общих традиций, имеющих истоки в коллективном владении и коллективном же...* прошлого.

В приведенных нами примерах уже выявился календарь скотских жертвоприношений, выявился ряд святых, которым эти жертвы приносились. Это Илья-пророк, преп[одобный] Макарий, великомуч. Анастасия, Параскева Пятница, св. Пахомий, Иоанн Златоуст. В б. Каргопольском уезде, относящемся теперь к Сев. Краю, в Нименском приходе в первое воскресенье после Ильина дня справлялся праздник в честь св. Модеста (как говорили крестьяне, *Медоста*) и Власия, хотя память их совершается церковью не в этот день. Харузин Н. Н. сообщает, что общественные пиры в Пудожском р-не бывали также в день Петра и Павла. Все эти святые, как известно, являются обычными персонажами в скотских заговорах, пастушьих отпусках. Например, выгоняя в поле в первый раз скотину, хозяйка говорила: «Егорий Храбрый, Фролы и Лавры, Власий и Медоста сохраните скотинушку на красное летушко, на все доброе здоровьюшко...»

В Макарьев день в некоторых местах Карелии устраивалось освящение лошадей и после него скачки, бывшие, например, в д. Касельга Семигубского с/с Заонежского р-на, которые мне пришлось наблюдать лично еще в 1931 г.

Однако нам необходимо отметить то особое лицо, которое занимает в затронутой нами области религиозных представлений, Илья-пророк. Об этом говорит прежде всего то обстоятельство, что большинство обрядов падает на Ильин день или первое воскресенье после него, т. е. так или иначе связывается с этим святым. Вместе с тем следует подчеркнуть ту многообразность функций, которые сосредотачиваются в его образе. Илья-пророк в народных представлениях населения Карелии получил несомненно ряд черт центральной фигуры финской мифологии — старика-громовника Укко. В своей работе («Из финской этнографической литературы». Живая старина, П., 1916) Мансикка говорит, что уже из сообщений епископа Агриколы видно, «что в честь Укко устраивали праздник во время весеннего посева. Следы этого культа и праздника сохранились до наших дней, особенно в связи с засухой». Илья-пророк тоже является громовником. В Пудожском р-не во время грозы читают молитву: «Илья Пророк многомилостивый, дай Господи, тихую росу смиренную, частого мелкого дождичку, сохрани и помилуй, Господи на синем море, в темных лесах, крешеных на работе, милую скотинку, крестьянскую животинку от всякого врага и супостата» (Харузин, 341 стр.). Пожар от молнии, которую наз[ывают] «божьей милостью», надо тушить сырым молоком (там же). Здесь мы видим, что Илья-пророк является и подателем дождя,

* Неразборчиво.

необходимого во время засухи, и хранителем крестьянской скотинки. Поэтому во время пожара неслучайной является жертва именно молоком.¹⁷

Кроме убоя скота в дни, приуроченные к памяти какого-нибудь святого, в некоторых местах совершают жертвоприношения, например, на 3-й день после Троицы. Это имеет место, напр[имер], в селении Шепнаволоок. День убоя баранов называется *Oinas-päivä* — *бараний день*, или, как его называют карелы, *Boish Pjävö*.¹⁸

<...> Однако было бы недостаточным, если бы мы ограничились описанием скотских жертвоприношений и не отделили бы моментов, связанных непосредственно с другой отраслью сельского хозяйства, именно с земледелием. Между тем во многих пунктах Карелии убой скота, как мы уже сказали выше, происходил наряду с пиво- и квасоварением (Конда, Канакшанский приход и др.). Характерным является пример Олонецкого р-на, южного р-на Карелии, с наиболее развитым земледелием, где в д. Кукша Гора наблюдалось жертвоприношение с преобладанием земледельческих элементов. Там во Власьев день в церковь Св. Власия собирали со всей деревни крупу и мясо, варили квас и ели все перед церковью после обедни (сообщение Н. А. Никитина). В д. Шеп-Наволоок Пряженского р-на на Введение со всей деревни церковный сторож собирает муку, из которой приготавливают квас. В Нименском приходе свв. Модесту и Власию женщины приносили «горшок с кашей <...> из житной крупы, залитый до верха маслом. Горшки эти раскладывались на церковной паперти, и к каждому прикреплялась свечка. После молебна свв. Власию и Модесту каша отдавалась причту и нищим». (И. С. Пр-ский. Нименский приход Каргоп. уезда, Олонецк[ие] Губ[ернские] Вед[омости] 20 сент. 1872 г., № 3).

Если мы будем просматривать календарь жертвоприношений, то увидим, что большая часть из них падает на моменты, весьма важные в сельском хозяйстве. Это сев, уборка сена, сбор урожая. Уровень развития производительных сил, рост эксплуататорских элементов в деревне при примитивной технике обработки земли, при бытовании еще в недалеком прошлом подсечного земледелия способствовали сохранению магических приемов, имевших аграрный характер.¹⁹ <...>

<...> Важным моментом при анализе жертвенных обрядов является выяснение их распространения на территории Карелии. Собранный нами материал позволяет говорить, что в северной части АКССР скотских жертвоприношений отмеченного нами типа мы не встретили. Это объясняется прежде всего тем обстоятельством, что скотоводство в северо-западной Карелии у исконных насельников края в прошлом не могло играть большой роли, там значительное место занимали охота и рыболовство, которые породили жертвенные обряды типа отмеченных в Суоярви. В пережиточной форме охотничья жертва сохранилась в ряде мест Кемского и Тунгудского р-нов (с карельским населением) в виде приношения в часовню крыльев лебедя и т. п.

В северо-восточной части Карелии мы видим давнее проникновение товарного капитала, сильное влияния Соловецкого монастыря, которое способствовало уничтожению архаичных верований, кроме того <...>²⁰ здесь мы имеем давнее русское старообрядческое население — поморов, у которых по чисто религиозным убеждениям убой скота не мог иметь место.

Распространение жертвенных обрядов в других районах нами нанесено на карту. Мы видим, что они захватывают, как показано на карте, и русское, и национальное население и простираются к югу и востоку. Несмотря на известную одинаковость жертвенных обрядов,

говорить о заимствованиях, разумеется, не приходится. Русскими были занесены своеобразные, уже сложившиеся религиозные представления, имевшие общее с религиозными воззрениями национального населения Карелии лишь в аналогичных соц[иально]-экономических условиях развития, породивших тоже своеобразную идеологию. Общие соц[иально]-экономич[еские] условия породили сходные надстроечные явления.²¹

В связи с вопросом о распространении скотских жертв следует отметить широко известные легенды об оленях, а в некоторых местах — о лосях, которые якобы убивались прежде, и лишь впоследствии вместо них стали резать в жертву быков, овец и баранов. <...>

В Ладвинском приходе говорили, что олень пробежал однажды, когда не был приготовлен скот. Его убили и расхватали мясо (Пономарев: цит. работа). Сказание про оленя было и в Суйсарии, но с иным оттенком: из леса прибежал белый олень. Его и приносили в жертву, но после того, как одна женщина поела жертвенного мяса, олень прибегать перестал. <...>

Весьма любопытно то, что отдельные элементы легенды об олене были отражены в иконописи. Так, на чудотворной иконе Св. Макария Унжского и Желтоводского, бывшей в Хергозерском приходе б. Каргопольского уезда, изображены отдельные моменты из жизни святого²² <...>

Для нас интересно также замечание автора описания этой иконы: «Наипаче просят угодника о здравии и умножении скота, в благодарность за оказание милости жертвуют скот разной породы и из разных мест, даже за 200 и более верст» (Олонецкие Епарх[иальные] Вед[омости], № 33 1910 г., стр. 687–689). Н. Н. Харузин говорит, что в одной из местностей в Задней Дубраве место оленя заменяет лебедь (Стр. 344), что особенно интересно сопоставить с отмеченными нами выше приношениями в часовню лебединых крыльев.²³ <...>

С лебедем, кроме того, связан ряд представлений и запретов. Нельзя есть мясо лебедя и т. д. Убить лебедя — большой грех. Убийцу постигнет разорение хозяйства или у него умрет отец, если был убит самец, и мать, если самка. Часто устанавливали связь между женщиной и лебедем. Говорят, что лебедь и «яйца носит 9 месяцев, как мать ребенка». (Шайжин. Олонецкий край. Пам[ятная] книжка Ол[онецкой] губ. на 1909 г., стр. 211).²⁴

Названные нами легенды, а также и вообще известное культовое значение оленя, лебедя, лося, проявляющееся в отношении к ним...* Если мы примем во внимание широкое их распространение и у других народностей, в частности у мари, [то это] позволяет предположить в них пережитки тотемизма, тем более, что они касаются жертвенных обрядов, коллективного вкушения жертвенного мяса, имеющего особые свойства и т. д. Как мы уже отмечали выше, в братчинах и в позднейших жертвенных обрядах сохранился ряд пережитков более ранних общественно-экономических формаций, которые зачастую трудно бывает в настоящее время отличить. К числу их относится и так наз[ываемая] хватовщина, фигурировавшая в приведенных нами примерах. Несомненно, корни ее глубоки, но для выяснения генезиса этого явления приведем любопытный факт, сообщенный нам И. И. Колья...** записанный у тунгусов в Кулате ...** -тара. «Перед началом охотничьего сезона в лесу устраивают

* Фраза не закончена.

** Неразборчиво.

жертвенник, на который полагается приносимая жертва. После молений жертвенник разрушается. Когда он падает вместе с жертвенным [животным], все присутствующие охотники бросаются поднимать с земли то, что падает, приговаривая: „Я поймал соболя, я поймал лисицу и т. д.“, так как считают, что в этот момент дух-хозяин подаёт души зверей».

Если мы вспомним, что мясо *ильинского быка*, кости, по рассказам охотников, помогают при охоте, нам будет понятно, что всем хочется иметь у себя частицу жертвы, отчего и происходит *хватовщина*. Здесь мы имеем весьма архаичный момент, возникший на охотничьей основе, с поздним осмыслением: если поешь мяса *обетного, моленного* животного, то будет удача, и не только на охоте, будет лучше водиться скот и т. п. С другой стороны, в братчинах, несомненно, есть момент также весьма ранний, относящийся к родовому обществу, — это совместное поедание жертвенной пищи (коллективное потребление). Вместе с этим нужно вспомнить также запрещения, существующие в некоторых местах, препятствующие женщинам принимать участие в общей трапезе, о которой мы упоминали выше. С одной стороны, в этом можно видеть далекие следы отцовского рода, с другой стороны, это еще раз говорит о пережитках охотничьего хозяйства. Известно, что охотники и звероловы первобытных народов весьма скептически относятся к участию женщин во всем том, что касается их промысла. В самом жертвенном ритуале сохранились подробности весьма древнего происхождения, свойственное охотничьему хозяйству осмысление уже применяемое к скотоводству. Так, Снегирев указывает, что в день Всех святых у финских народностей убивают ягненка, причем жарят его целиком, не разламывая костей, после чего начинается пиршество. Здесь мы видим пережитки верований в возможность восстановления жертвы, в конечном счете — самого стада. (Взято из В[естника] Европы 1828 г., № 13.)

В приведенных нами примерах уже выявляется тот путь развития жертвенных обрядов, который имел место в Карелии. От жертв охотников и рыболовов духам-хозяевам к развитым скотым жертвоприношениям христианским святым. Мы видели насколько призрачен флер христианства, как ясно вырисовываются под ним архаические дохристианские верования, насколько они тесно сплелись с христианством, дав весьма своеобразный религиозный синкретизм. Тут же интересно проследить отношение к жертвенным обрядам церкви. После борьбы с жертвенными местами в эпоху феодализма, после их разрушения и основания на них часовен и церквей мы видим христианизацию жертвенных обрядов. Далее, с разложением феодализма, с ростом капиталистических элементов, мы видим, что официальная православная церковь уже тесно срослась с дохристианскими элементами. Жертвенное мясо освещают, часть его дается церковному причту, иногда жертвенные обряды даже поощряются церковью, и только в некоторых случаях мы видим со стороны отдельных священников отрицательное отношение к этим «языческим обычаям».

Отношение церкви, конечно, гармонировало с интересами зажиточной части деревни — кулачества, торговцев, которые имели, как мы уже могли убедиться, определенную выгоду от обетных жертв, т. к. в некоторых случаях скот не убивали, а продавали здесь же, на месте, скупщикам. С другой стороны, кулачество, жертвуя скот, несомненно, повышало свой авторитет в глазах основной массы крестьянского населения, используя его впоследствии для эксплуатации.

После Октябрьской революции, в период развернутого социалистического наступления, борьбы за уничтожение грани между городом и деревней говорить об угасании жертвенных

обрядов без активной борьбы с ними не приходится: это политика самотека, которая не должна иметь места. Мы видим, что пережитки капитализма и более ранних общественно-экономических формаций, и в частности жертвенные обряды, еще бытуют в нашей деревне, в колхозе. По сообщению тов. Ленсу Я., колхозники-вепсы в Лодейнопольском районе в Саргозере резали баранов еще в 1932 г. Необходимо, таким образом, усиление в деревне культурно-просветительной работы. Необходимо глубокое изучение религиозной идеологии и конкретных ее проявлений в нашем быту. Особенно важным мероприятием будет развертывание исследовательской работы в этой области на местах, вовлечения в нее самих трудящихся.²⁵

Публикация О. М. Фишман

Примечания

- ¹ См. статью в настоящем сборнике: Л. М. Лойко, О. М. Фишман «Георгий Александрович Никитин — ученый и собиратель».
- ² См.: Конкка А. П. Жертвоприношения животных на летних календарных праздниках карел (материалы к описанию обряда) // Обряды и верования народов Карелии / Науч. ред. А. П. Конкка, Э. С. Киуру. Петрозаводск, 1988. С. 77–95.
- ³ Архив РЭМ, ф. 20, оп. 1, д. 11, л. 62–65.
- ⁴ Там же, л. 67, 68, 68об, 69, 70.
- ⁵ Там же, л. 73, 74, 74об.
- ⁶ Там же, л. 76–78.
- ⁷ Там же, л. 82–93.
- ⁸ Там же, л. 30, 30об, 31, 31об.
- ⁹ Там же, л. 38.
- ¹⁰ Там же, л. 2.
- ¹¹ Там же, л. 38, 38об.
- ¹² Там же, л. 2.
- ¹³ Там же, л. 40–47.
- ¹⁴ Там же, л. 3.
- ¹⁵ Там же, л. 11об, 12.
- ¹⁶ Там же, л. 26–27.
- ¹⁷ Там же, л. 99–103.
- ¹⁸ Там же, л. 102.
- ¹⁹ Там же, л. 103, 105.
- ²⁰ Там же, л. 107, 108.
- ²¹ Там же, л. 107, 107об.
- ²² Там же, л. 110.
- ²³ Там же, л. 112.
- ²⁴ Там же, л. 111об.
- ²⁵ Там же, л. 112–117, 117об.

Summary

The publication "Materials on Ethnography" now has the second volume called "Peoples of the North-Western Russia, Baltic region, Volga and Ural regions". After the 75-year break this book carries on the series which was to introduce to the world the works of the Russian ethnographers of 19-20 c. and to appreciate their contribution in the development of the "study on peoples".

The volume consists of the preface, survey of the department's activity over the period from 1990 the biographies of the famous scientists as well as try to describe the life and work of the little-known researchers of the history and traditional culture of the regions covered in the book. In the second part we can find the first publication of the materials on the culture of such peoples as Vod', Izhora, Veps, Saami, the German colonists of the Petersburg province, the Swedes of Estonia and Norway, the Dane. These materials give the entire picture of the unique collection on ethnography of the mentioned peoples and on the history of their formation. The third part contains information about the contemporary field studies. They are naturally supplied with the unique field notes of S.I. Sergel and G.A. Nikitin on the culture of Saami and Karelians in the first quarter of 20 c. which are published in the fourth part. These studies are very interesting for the contemporary scientists.

The publication is made for the specialists: ethnographers, historians, folklorists, linguists, archeologists and for the others who are interested in the history and problems of studying the North-Western and Volgo-Kamsky regions of Russia.

ИЛЛЮСТРАЦИИ



Иллюстрации к статье Н. И. Ивановской
«Казанские исследователи истории Волго-Камского региона В. И. Заусайлов и
И. Н. Смирнов»



*Василий Иванович Заусайлов
(фотография из архива Национального музея
Республики Татарстан)*



*Иван Николаевич Смирнов
(фотография из архива Музея
Казанского государственного университета)*

Иллюстрации к статье Л. М. Лойко, О. М. Фишман
«Г. А. Никитин — учёный и собиратель»

*Георгий Александрович Никитин
1930-е гг.*

(фотография из семейного архива Т. А. Крюковой)



*Группа сотрудников Государственного музея
этнографии. 1930-е гг.*

*Слева направо: Н. А. Фёдорова-Дылёва,
Е. Н. Студенецкая, Г. А. Никитин,
Т. А. Крюкова*

(фотография из семейного архива Т. А. Крюковой)

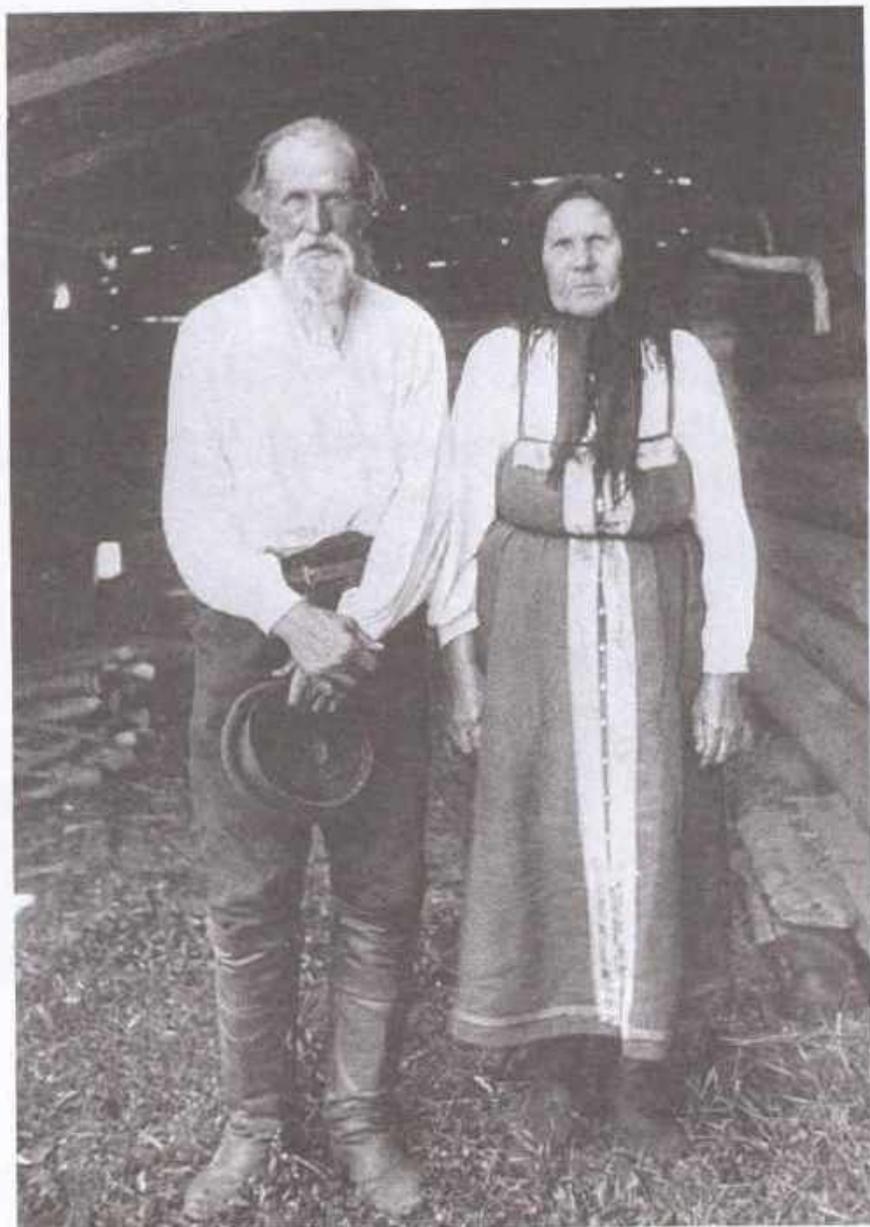


*Г.А. Никитин с матерью А.Н. Никитиной в Екатерининском парке г. Пушкина. 1930-е гг.
(фотография из семейного архива Т.А. Крюковой)*



*Г.А. Никитин и Т.А. Крюкова в Екатерининском парке г. Пушкина. 1936 г.
(фотография из семейного архива Т. А. Крюковой)*

Иллюстрация к статье А. Ю. Заднепровской
«Материалы для изучения культуры воды»



*Пожилые супруги в праздничной одежде
Ленинградская губ., Кингисеппский у., д. Н.Лужицы. Водь. 1928 г.
(фототека РЭМ, кол. № 4544-320)*

Иллюстрации к статье А. Ю. Заднепровской
«Культура ижоры в коллекциях музея»



*Черная изба под соломенной крышей
Ленинградская губ., Кингисеппский у., Сойкинская вол. Ижора 1926 г.
(Фототека РЭМ, колл № 4544-113)*



1



2

*Женщина в праздничной одежде последней четверти XIX в.
(1 – вид спереди, 2 – вид сзади)
Ленинградская губ., Кингисеппский р-н, д. Куровицы. Ижора. 1928 г.
(Фотоотека РЭМ, кол. № 4833-4-1,2)*



*Девушки в праздничной одежде 1910-х гг.
Ленинградская губ., Кингисеппский р-н, д. Куровицы. Ижора. 1928 г.
(фототека РЭМ, кол. № 4833-1)*



*Бросание жеребьев на покосе
Ленинградская губ., Кингисеппский у. Сойкинская вол., д. Логи. Ижора. 1926 г.
(фототека РЭМ, кол. № 4544-182)*

Рисунки из коллекции А.М. Раевской
(Санкт-Петербургская губ., Петергофский у. Ижора. 1868 г.)



Мужчина в праздничной одежде
(фотоотека РЭМ, кол. № 11130)



Женщина с прялкой
(фотоотека РЭМ, кол. № 11128)



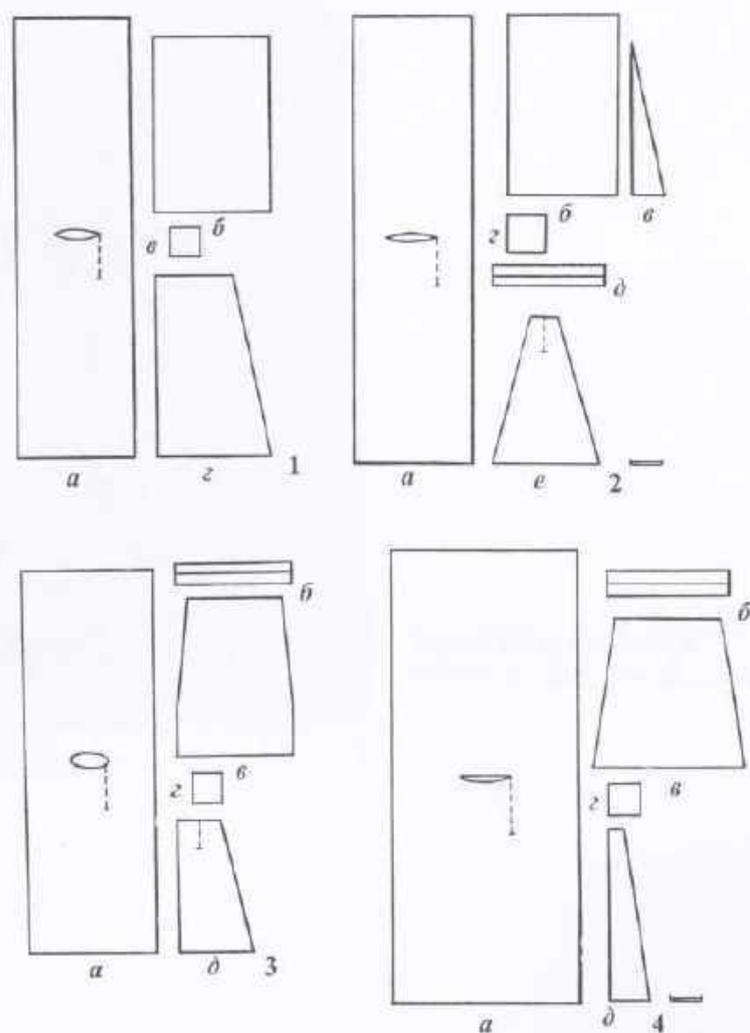
Женщина с граблями
(фотоотека РЭМ, кол. № 11129)

Женщина (Марианна) с граблями. Сибирь. Алтайский край. Село Троицкое. 1900 г.



Траурный головной убор женщины. Сибирь. Алтайский край. Село Троицкое. 1900 г.

Женщина в траурном головном уборе
(фотоотека РЭМ, кол. № 11131)



- Рис. 1. Варианты кроя мужских туникообразных рубаш
1. а – передняя часть и спинка; б – рукав (2 детали);
в – ластовица (2 детали); з – бочок
 2. а – передняя часть и спинка (разрез на груди слева);
б, в – рукав (по 2 детали); з – ластовица; д – воротник;
е – бочок (2 детали)
 3. а – передняя часть и спинка (разрез на груд слева); б – воротник;
в – рукав (2 детали); з – ластовица (2 детали); д – бочок (2 детали)
 4. а – передняя часть и спинка (разрез на груди слева); б – воротник;
в – рукав (2 детали); з – ластовица (2 детали); д – бочок (2 детали)

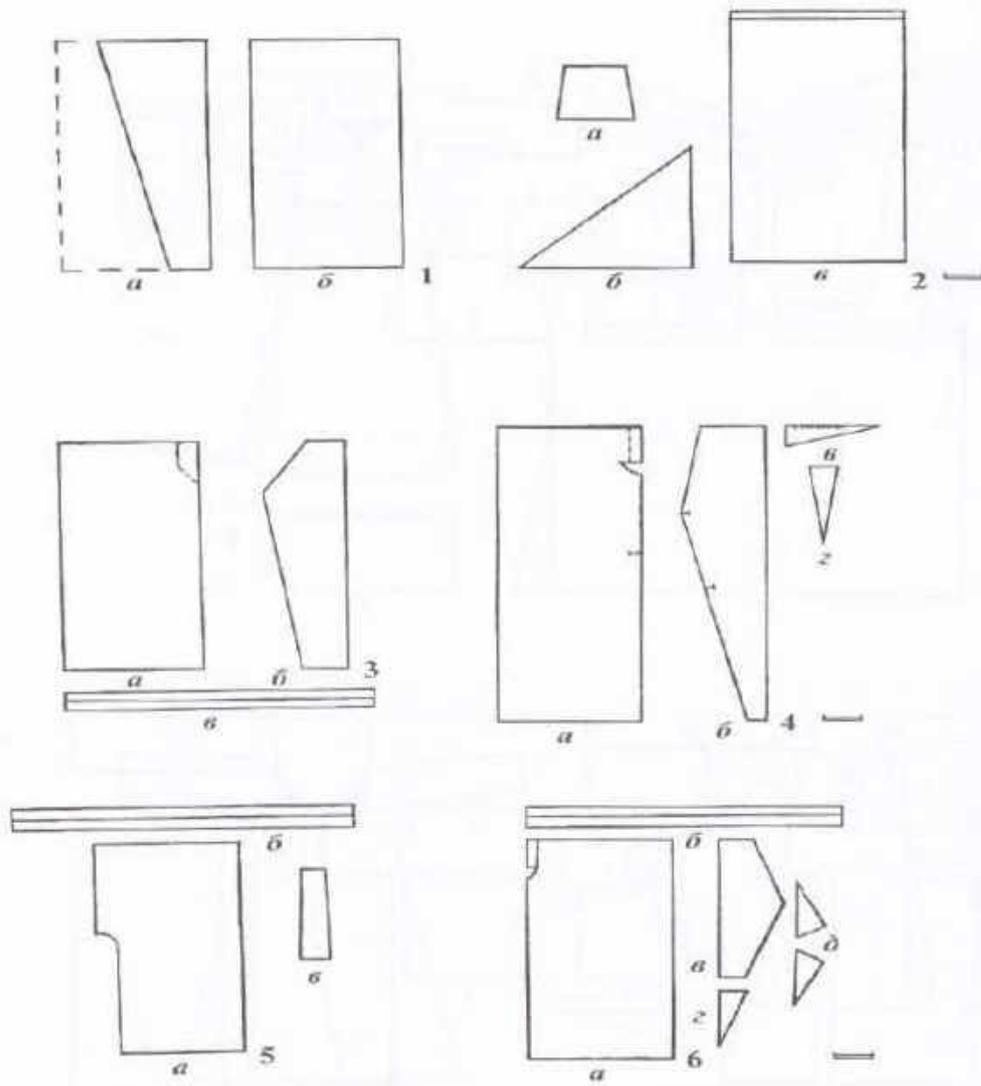


Рис. 2. Варианты кроя мужских портов и штанов

1. а – полотнище, разрезаемое на две равные части по диагонали (2 детали);
б – прямоугольное полотнище (2 детали)
2. а – кокетка; б – клин; в – прямое полотнище (2 детали)
3. а – передняя часть штанов (2 детали); б – задняя часть штанов (2 детали);
в – кокетка (2 детали); г – клин
4. а – передняя часть штанов (2 детали); б – задняя часть штанов (2 детали);
в – кокетка (2 детали); г – клин
5. а – штанины (2 детали); б – пояс; в – кокетка
6. а – передняя часть штанов (2 детали); б – пояс; в, г – задняя часть
штанин (по 2 детали); д – клин

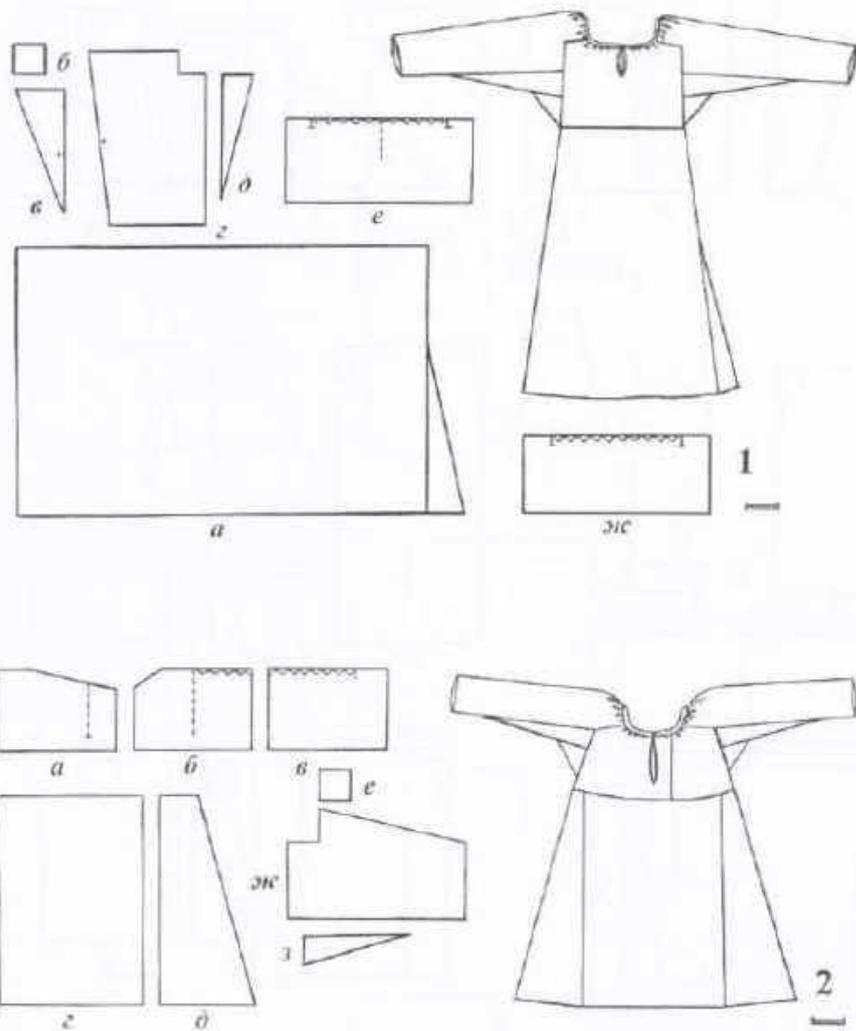


Рис. 3. Варианты кроя женских рубаш

1. а – стан с подкройным клином; б – ластовица (2 детали);
 в, г, д – части рукава (по 2 детали);
 е, ж – передняя часть и спинка
2. а, б, в – передняя часть и спинка; г, д – стан (по 2 детали);
 е – ластовица (2 детали); ж, з – рукав (по 2 детали)

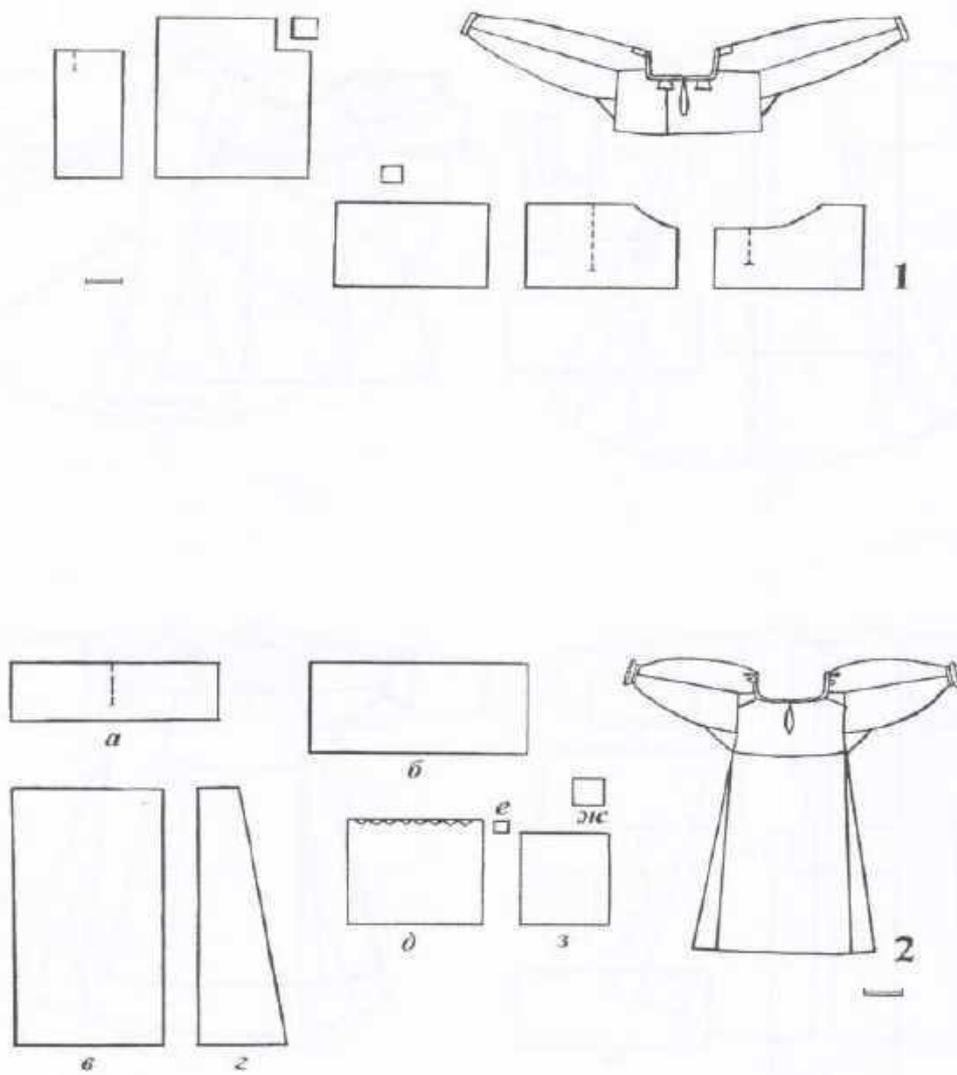


Рис. 4. Варианты кроя женских рубаш

1. а, б – части рукава (по 2 детали); в – ластовица (2 детали);
 г – аппликация (4 детали); д, е, ж – передняя часть и спинка
 2. а, б – передняя часть и спинка; в, г – стан (по 2 детали);
 д, е, ж – части рукава (по 2 детали); ж – ластовица (2 детали)

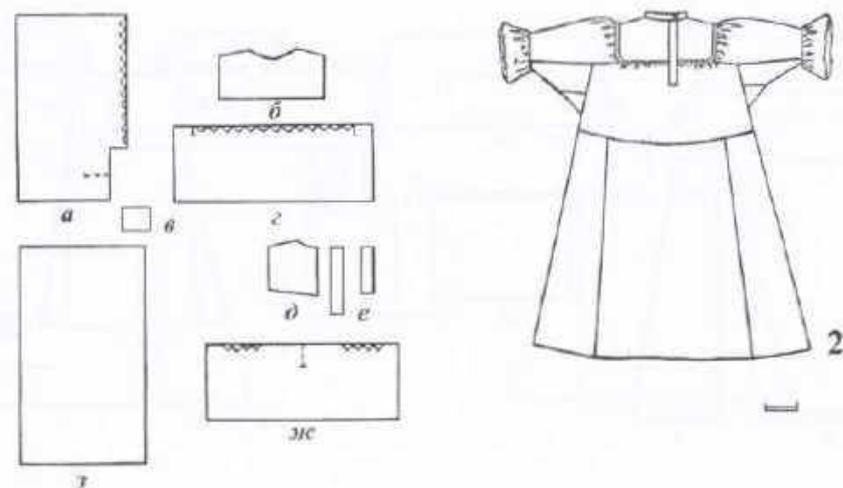
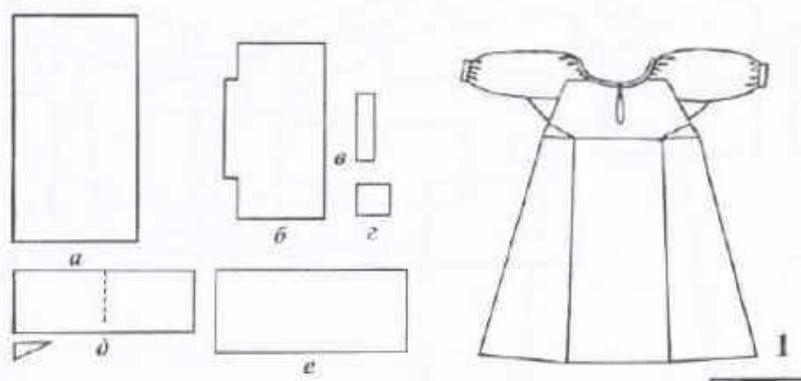


Рис. 5. Варианты кроя женских рубаш

1. а – стай (4 детали); б – рукав (2 детали);
 в – манжета рукава (2 детали);
 г – ластовица (2 детали); д, е – передняя часть и спинка.
2. а – рукав (2 детали); б – кокетка спинки;
 в – ластовица (2 детали); г, ж – передняя часть и спинка;
 е – воротник.

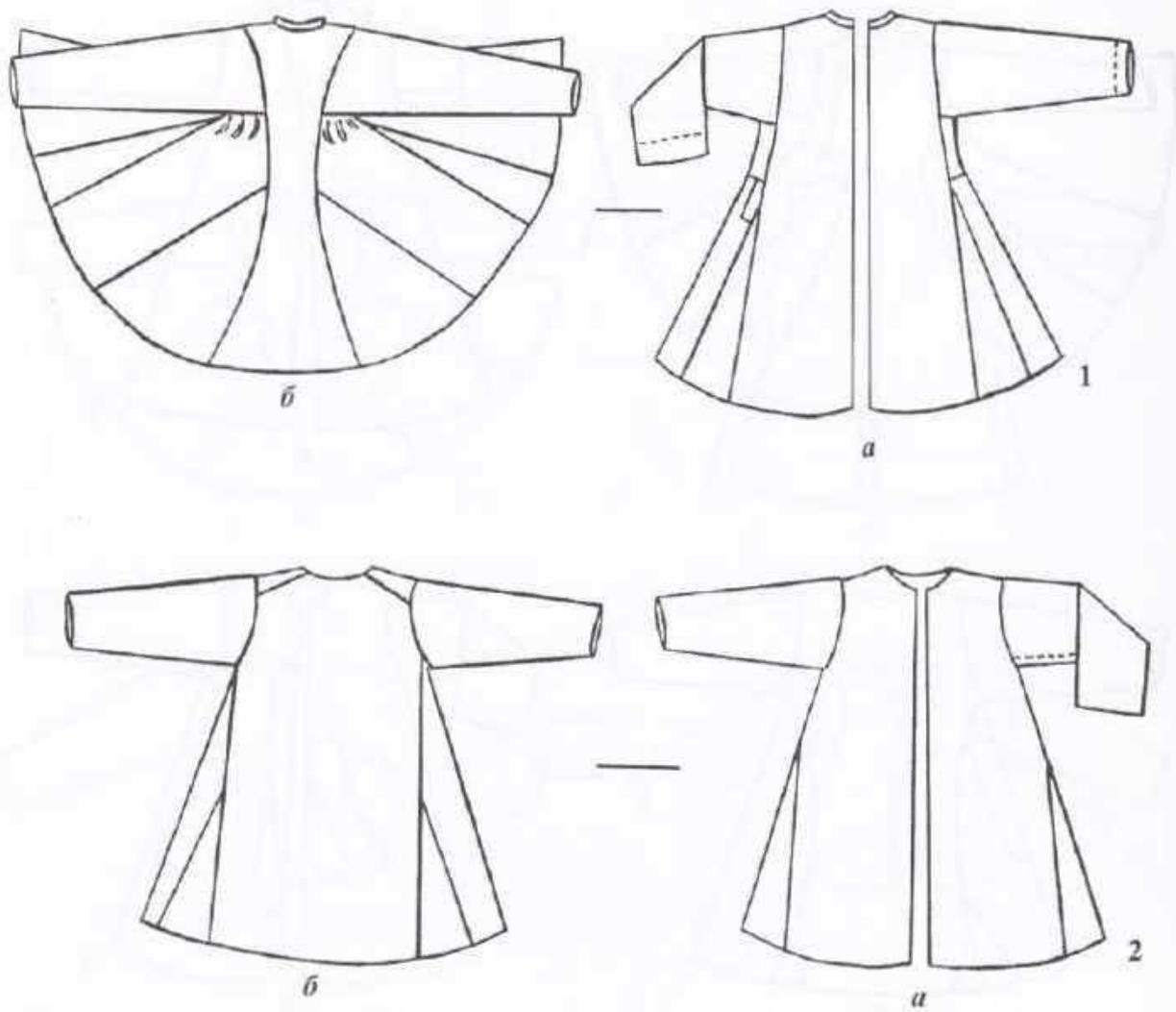


Рис. 6. Варианты кроя мужских балахонов
1, 2. а – вид спереди; б – вид сзади

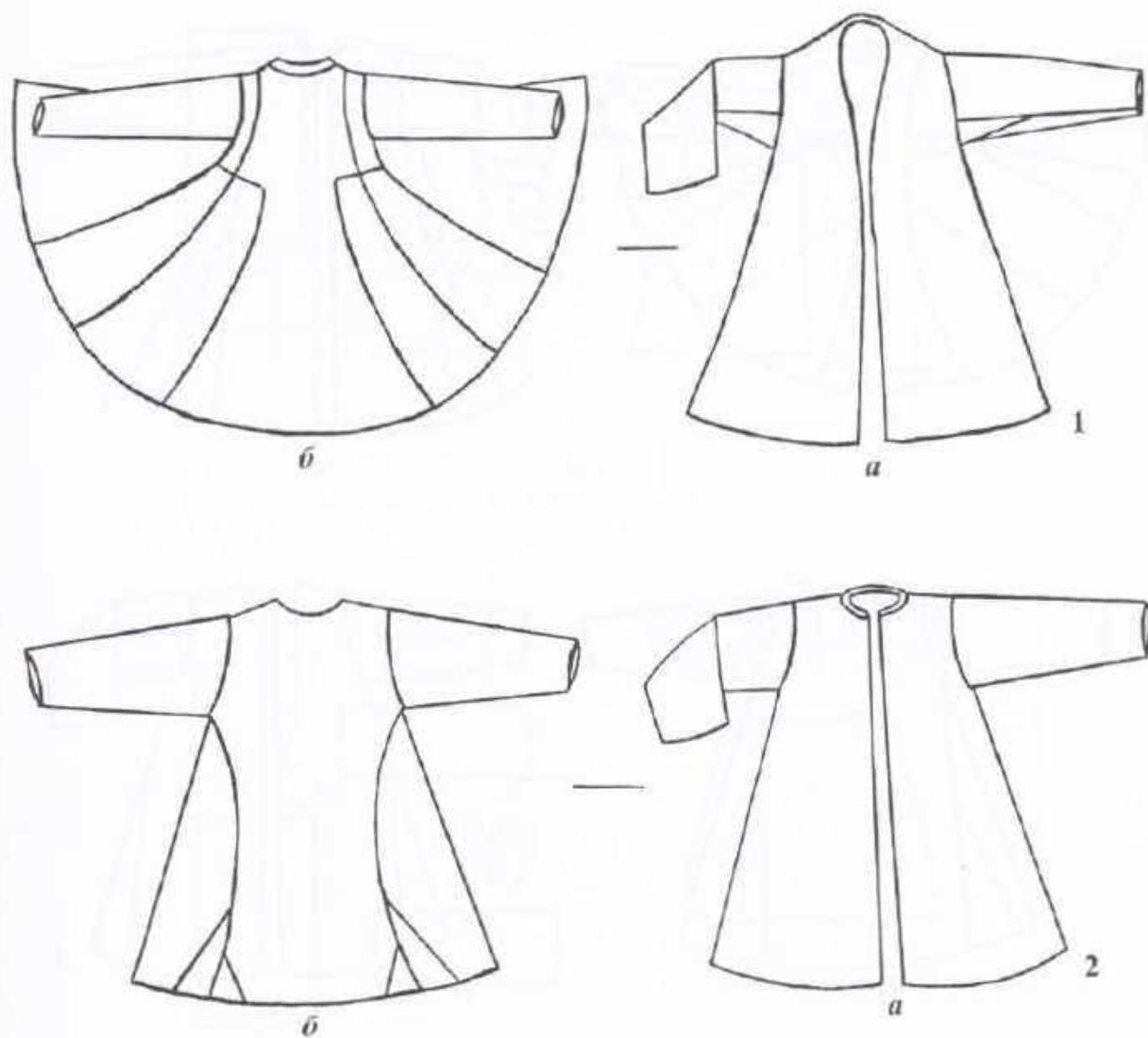


Рис. 7. Крой мужского кафтана и женского балахона.
1, 2. а – вид спереди; б – вид сзади

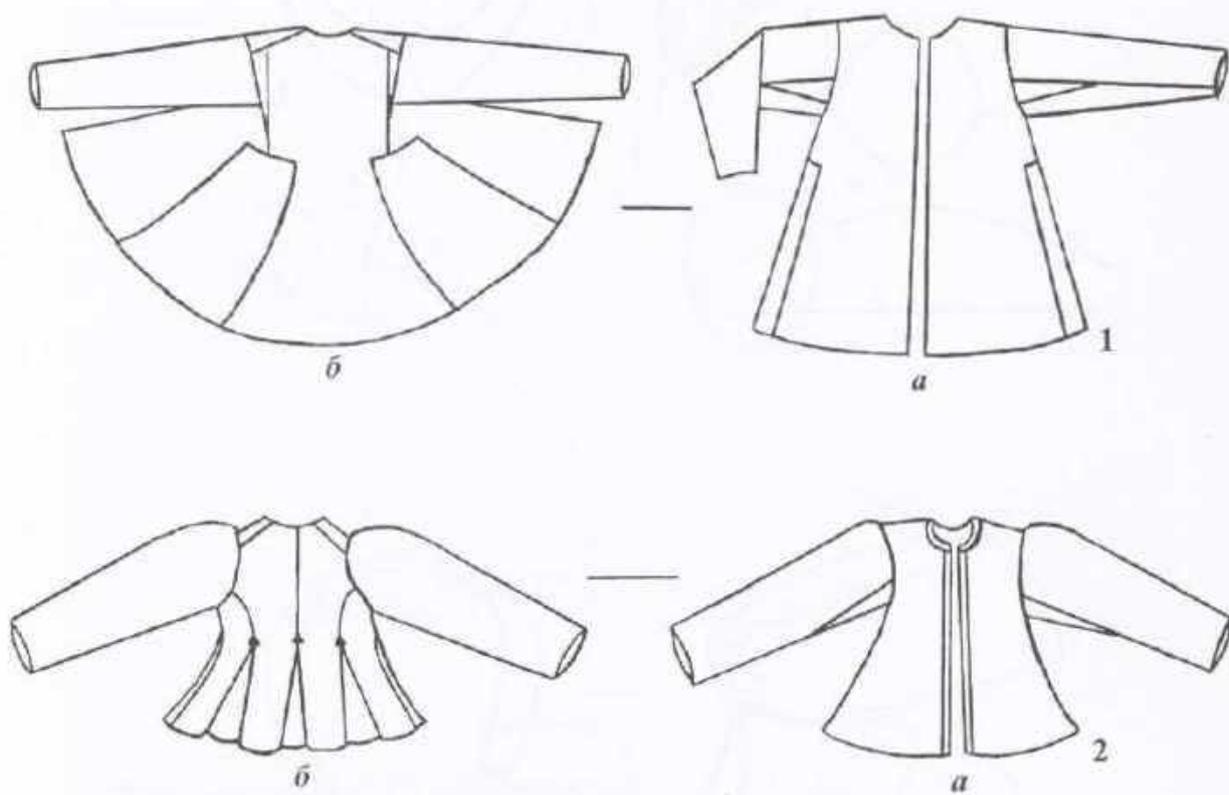


Рис. 8. Крой женского балахона и женской кофты «капризка»
 1, 2. а – вид спереди; б – вид сзади

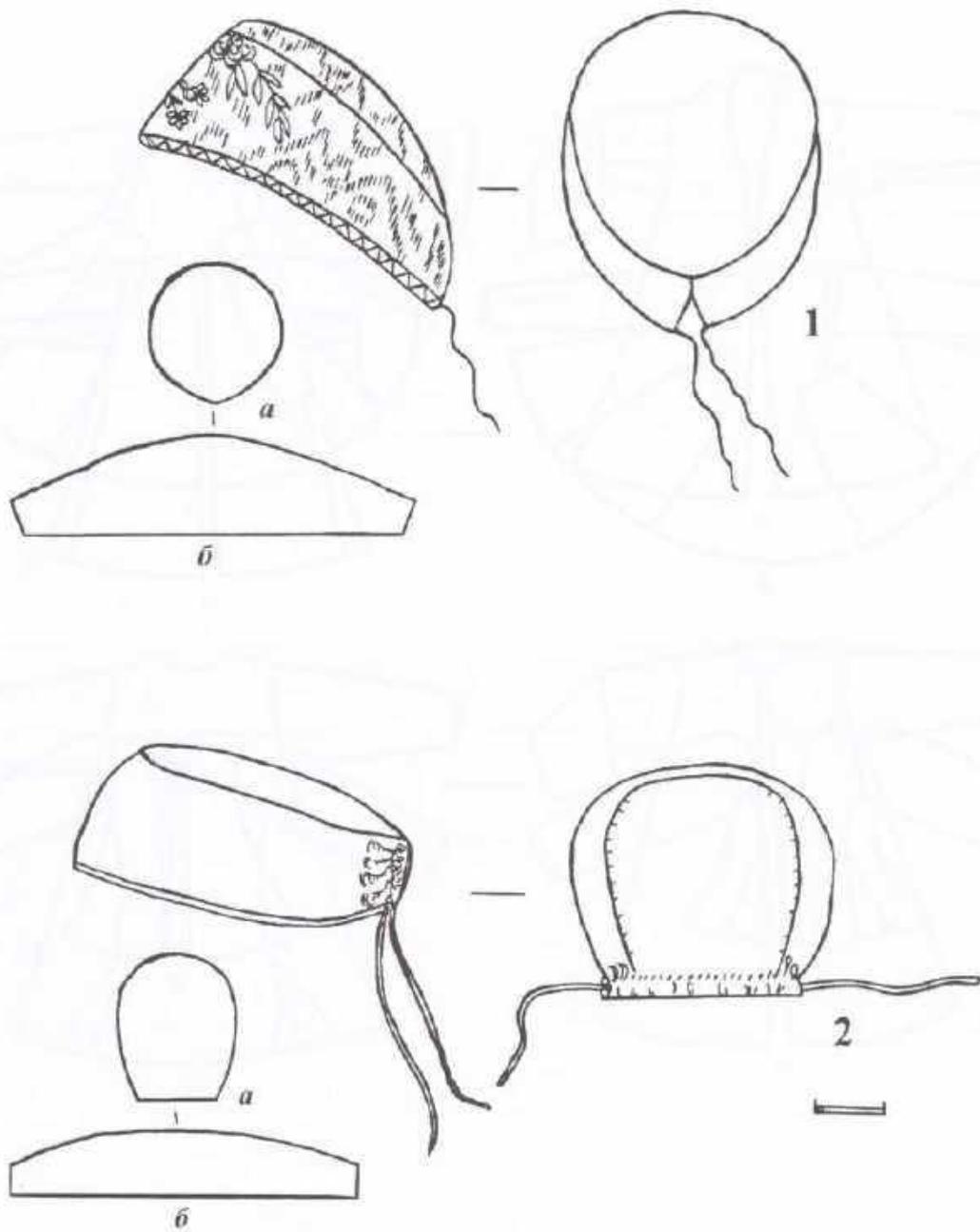


Рис. 9. Крой повойников
1, 2. а – дноце; б – околыш.

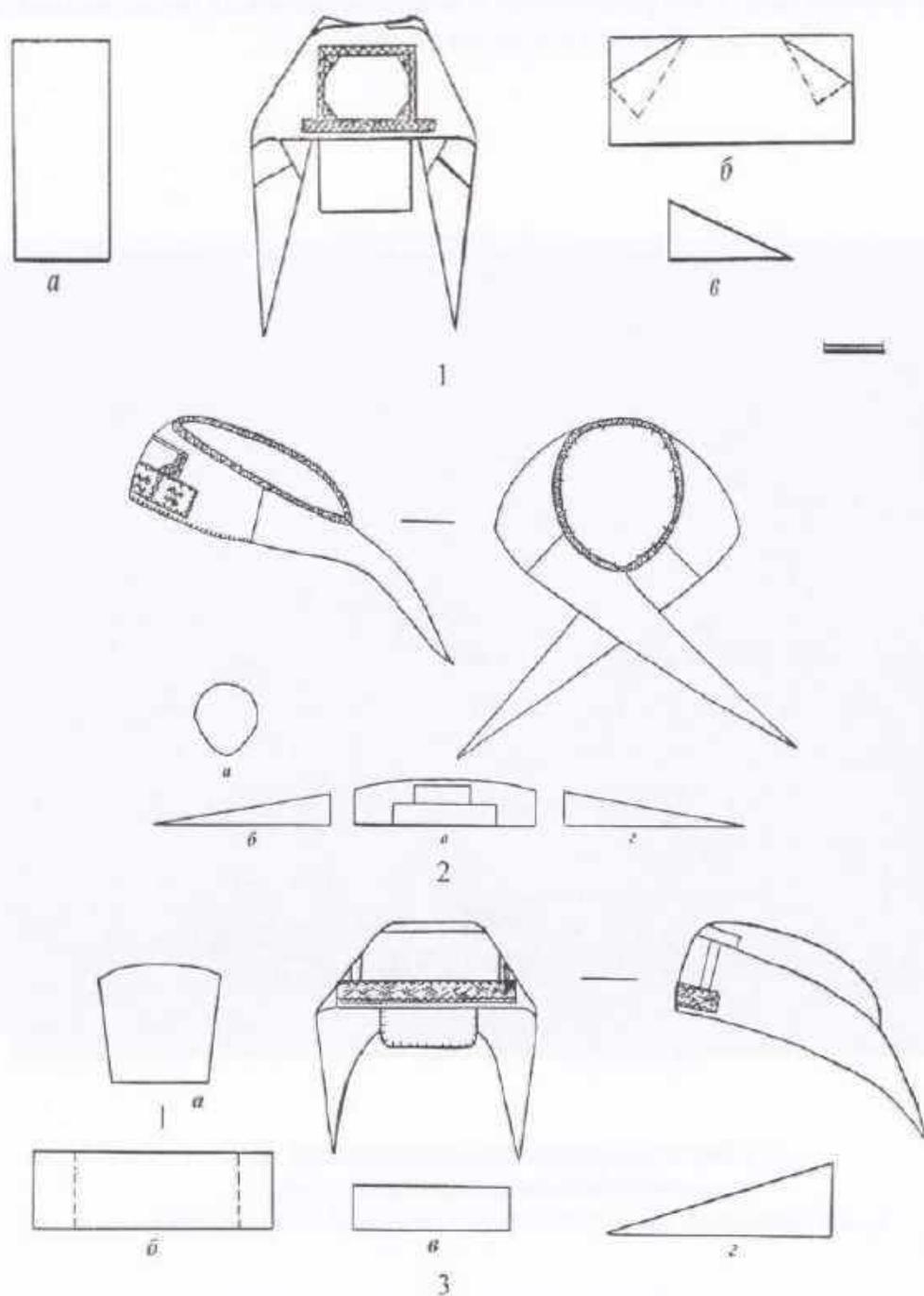


Рис. 10. Варианты кроя сорок

1. а – затылочная часть; б – очелье; в – клинья-завязки (2 детали)
 2. а – затылочная часть; б, в – клинья-завязки; г – очелье
 3. а – затылочная часть; б, в – очелье; г – клинья-завязки (2 детали)

Иллюстрации к статье А.А. Чувьорова
«Материалы фольклорно-этнографических и археографических исследований коми
(тексты и комментарии)»



*Василий Николаевич Гичев (справа)
(послевоенная фотография)*



*В. Н. Гичев с сыном и матерью. 1950-е гг.
(фотография предоставлена Е. П. Жикиной,
жительницей с. Керчомья Усть-Куломского р-на Республики Коми)*

Иллюстрация к публикации статьи С. И. Сергеля
«Экскурсия к норвежским лопарям»

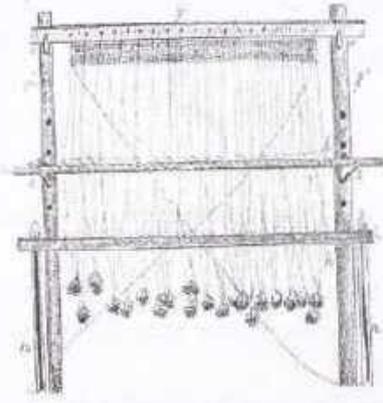
Образцы меток на ушах и боках оленей. 144



Образцы меток на ушах и боках оленей
(архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, № 568, л. 144)

«Вид сзади ткацкого станка»

Вид сзади ткацкого станка, показывающий устройство механизма и расположение нитей. Видны нити основы и утка, а также механизм перемещения нитей основы.

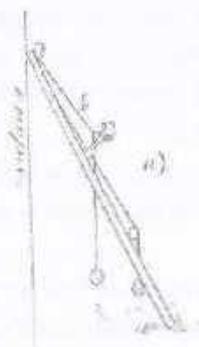


Вид станка сзади

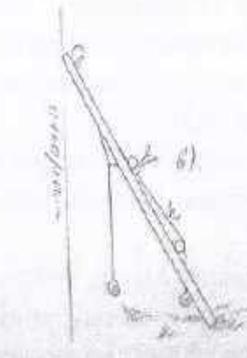
1. Нити основы
2. Нити утка
3. Механизм перемещения нитей основы
4. Шпиндели

1

«Вид сзади ткацкого станка - механизм перемещения нитей»



- 1. Механизм перемещения нитей основы
- 2. Шпиндели
- 3. Механизм перемещения нитей утка
- 4. Шпиндели
- 5. Механизм перемещения нитей основы



Вид сзади станка: а) - фигура 1, б) - фигура 2.

2

Ткацкий станок: 1 — вид сзади, 2 — вид сбоку (архив РЭМ, ф. 1, оп. 2, № 568, л. 145-146)

Список сокращений

- ВЕВ — Вологодские епархиальные ведомости
ВИЭМ — Всероссийский историко-этнографический музей
ГАИМК — Государственная академия истории материальной культуры
ГМИР — Государственный музей истории и религии
ГМЭ — Государственный музей этнографии народов СССР
ГЭ — Государственный Эрмитаж
ДОМЛО — Дирекция объединенных музеев Ленинградской области
ЖМНП — Журнал Министерства народного просвещения
ЖС — Живая старина
ИИМК — Институт истории материальной культуры
ИОЛЕАиЭ — Известия общества любителей естествознания, антропологии и этнографии
ИОО — «Институт Открытое Общество»
ИРЛИ — Институт русской литературы (Пушкинский дом)
ИЯЛИ КИЦ УрО РАН — Институт языка, литературы и истории Коми Научного Центра Уральского отделения РАН
ИЯЛИ КФАН — Институт языка, литературы и истории Коми филиал Академии Наук
КИПС — Комиссия по изучению племенного состава населения СССР и сопредельных территорий
КИЦ УРО РАН — Коми научный центр Уральского отделения Российской академии наук
ЛГУ — Ленинградский государственный университет им. А. А. Жданова
ЛОИКФУН — Ленинградское общество изучения финно-угорских народов
ЛОИМК — Ленинградское Общество изучения местного края
МАЭ РАН — Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской Академии наук
МГУ — Московский государственный университет
МН СССР — Музей народов СССР (г. Москва)
НАРК — Национальный архив Республики Коми
НАРТ — Национальный архив Республики Татарстан
НИИЯЛИ — Научно-исследовательский институт языка, литературы и истории
НМРК — Национальный музей Республики Коми
ПКМ — Печорский краеведческий музей
РГНФ — Российский гуманитарный научный фонд
РГО — Русское географическое общество
РИК — Районный исполнительный комитет

- РПЦ — Русская православная церковь
РЭМ — Российский Этнографический музей
СПбГУ — Санкт-Петербургский государственный университет
СЭ — Советская этнография
ТИМАХМ — Тихвинский историко-мемориальный и архитектурно-художественный музей
ТОДРЛ — Труды отдела древнерусской литературы
УрГУ — Уральский государственный университет
ЭБРО — Экскурсионное Бюро Рижского педагогического общества
ЭО — Этнографическое обозрение
ЭОРМ — Этнографический отдел Русского музея
-

Содержание

Предисловие

3

Обзор деятельности отдела этнографии
Северо-Запада и Поволжья (1990–2002)

5

I. Исследователи, собиратели и коллекционеры

Ивановская Н. И.

Казанские исследователи истории Волго-Камского региона
В. И. Заусайлов и И. Н. Смирнов

26

Федорова И. С.

И.К.Зеленов и его коллекции в собрании РЭМ

36

Лойко Л. М., Фишман О. М.

Г. А. Никитин — ученый и собиратель

46

Королькова Л. В.

Н.И.Репников — исследователь Северо-Запада России

61

II. Этнографические памятники в собрании РЭМ

Заднепровская А. Ю.

Материалы для изучения культуры води

67

Заднепровская А. Ю.

Культура ижоры в коллекциях музея

74

Королькова Л. В.

Обзор коллекций по этнографии вепсов

85

Королькова Л. В.
Вепсская народная одежда
(вторая половина XIX — первая треть XX в.)
93

Засецкая М. Л.
Собрание по этнографии скандинавских народов и немцев-колонистов
114

Куропятник М. С.
Коллекции по этнографии саамов
136

III. Современные полевые этнографические исследования

Фишман О. М.
Исследования карельских старообрядцев в 1990-е гг.
(полевые дневники)
142

Чувьуров А. А.
Материалы фольклорно-этнографических и археографических исследований коми
(тексты и комментарии)
177

IV. Из архива РЭМ

Сергель С. И.
Экскурсия к норвежским лопарям
(публикация А. Ю. Заднепровской)
280

Никитин Г. А.
Жертвоприношения в Карелии
(публикация О. М. Фишман)
335

Summary
348

Иллюстрации
349

Список сокращений
374

377

МАТЕРИАЛЫ ПО ЭТНОГРАФИИ

Том II

Народы Прибалтики, Северо-Запада, Среднего Поволжья и Приуралья

Научное издание

Редакторы: *И. В. Белобородова, О. О. Брашнина*

Корректор *С. Ю. Уварова*

Компьютерная верстка *Л.В.Оглоблиной*

Сдано в набор 17.05.2004 Подписано в печать 01.07.2004
Бумага офсетная 80 г. Формат 240x297^{1/8} Печать офсетная. Усл. п. л. 47,25
Уч.-изд. л. 23,6 Тираж 500 Заказ № 64
Отпечатано в типографии «Деловая полиграфия»

Список исправлений

Стр.	Абзац	Напечатано	Следует читать
31	1-й сверху	...VIII — в Москве (1890 г.)...	...IX — в Москве (1890 г.)...
65	3-й снизу	...проведения этого ритуала...	...прекращения этого ритуала...
155	2-й снизу	Uqcitettaja	Uqnitettaja
281	2-й снизу	С. М. Сергель...	С. И. Сергель...

Page 348

The volume consists of the preface, survey of the department's activity over the period from 1990 till 2002 and of the four parts. In the first part, which has quite a historiographic character, we go back to the biographies of the famous scientists as well as try to describe the life and work of the little-known researchers of the history and traditional culture of the regions covered in the book. In the second part we can find the first publication of the materials on the culture of such peoples as Vod', Izhora, Veps, Saami, the German colonists of the Petersburg province, the Swedes of Estonia and Norway, the Dane. These materials give the entire picture of the unique collection on ethnography of the mentioned peoples and on the history of their formation. The third part contains information about the contemporary field studies. They are naturally supplied with the unique field notes of S.I. Sergel and G.A.Nikitin on the culture of Saami and Karelians in the first quarter of 20 c. which are published in the fourth part. These studies are very interesting for the contemporary scientists.

