Министерство культуры Российской Федерации
Федеральное государственное бюджетное
учреждение культуры
«Государственный историко-архитектурный
и этнографический музей-заповедник „Кижи“»

КИЖСКИЙ ВЕСТНИК

Выпуск 17

Петрозаводск
2017

УДК 502.8(470.22)
ББК 63.5(2)
К38

Научные редакторы:

доктор филологических наук ***А. В. Пигин***
кандидат исторических наук ***И. В. Мельников***

Рецензенты:

кандидат филологических наук ***С. В. Воробьева***
кандидат исторических наук ***К. К. Логинов***

К38 **Кижский вестник. Выпуск 17.** Петрозаводск: КарНЦ РАН, 2017. 316 с.

ISBN 978-5-9274-0779-8

УДК 502.8(470.22)
ББК 63.5(2)

ISBN 978-5-9274-0779-8

© ФГБУК «Государственный историко-архитектурный и этнографический музей-заповедник „Кижи”», 2017
© Карельский научный центр РАН, 2017

МЕТОДИКА ПОЛЕВЫХ РАБОТ И АРХИВАЦИЯ ФОЛЬКЛОРНЫХ, ЭТНОГРАФИЧЕСКИХ И РУКОПИСНЫХ МАТЕРИАЛОВ[1]

ОТ РЕДАКТОРОВ

В данном разделе «Кижского вестника» публикуются материалы VII научно-практического семинара «Методика полевых работ и архивация фольклорных, этнографических и рукописных материалов», который состоялся 19–20 апреля 2016 г. в Институте языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН (ИЯЛИ КарНЦ РАН).

Первый семинар был проведен в 2007 г. по инициативе фольклористов ИЯЛИ КарНЦ РАН и музея-заповедника «Кижи». Материалы II–VI семинаров опубликованы[2].

Научно-практические семинары по данной тематике проводятся уже в течение десяти лет с целью информирования специалистов, занимающихся собирательской работой, о полевых исследованиях в разных организациях, для обмена опытом по научной обработке и архивному хранению собранных материалов, применению современных информационных технологий в деле накопления и систематизации архивов. Семинары не случайно проводятся в ИЯЛИ КарНЦ РАН, поскольку фонды Научного архива КарНЦ РАН и Фонограммархива ИЯЛИ КарНЦ РАН являются богатейшей источниковой базой для фундаментальных исследований в области фольклористики, этнографии и языкознания, издания сборников фольклорных произведений и образцов речи. Эти фонды имеют не только научное значение,

[1] Материалы VII научно-практического семинара. Петрозаводск, 19–20 апреля 2016 г.

[2] Кижский вестник / Науч. ред. И. В. Мельников, В. П. Кузнецова. Петрозаводск, 2009. Вып. 12. С. 116–178; Методика полевых работ и архивное хранение фольклорных, этнографических и лингвистических материалов. Материалы научно-практического семинара, г. Петрозаводск, 23–24 марта 2009 г. / Отв. ред. В. П. Кузнецова. Петрозаводск, 2009; Кижский вестник / Науч. ред. И. В. Мельников, В. П. Кузнецова. Петрозаводск, 2011. Вып. 13. С. 95–145; Полевые исследования и архивация фольклорных и этнографических материалов. Материалы V научно-практического семинара / Отв. ред. В. П. Кузнецова. Петрозаводск, 21–22 марта 2012 г. Петрозаводск, 2012. Методика полевых работ и архивация фольклорных, лингвистических и этнографических материалов. Материалы VI научно-практического семинара. Петрозаводск, 27–28 марта 2013 г. / Отв. ред. В. П. Кузнецова. Петрозаводск, 2013.

они используются в сфере образования и культуры, в экспозиционно-выставочной деятельности, являются источником формирования репертуара исполнительских коллективов. В музее-заповеднике «Кижи», например, успешно реализуются проекты, имеющие цель изучения и презентации традиций нематериальной культуры народов Карелии. Фольклорные материалы используются и в работе Национального музея Республики Карелия, а также районных музеев. Для студентов вузов полевая практика, знакомство с научными архивами – важная часть образовательного процесса.

Сотрудниками ИЯЛИ КарНЦ РАН и музея-заповедника «Кижи» накоплен большой опыт собирательской работы и архивного хранения экспедиционных материалов. Благодаря использованию новых информационных технологий развиваются современные направления: создание электронных версий имеющихся фондов, архивных сайтов в сети Интернет.

Участниками семинаров в разные годы были не только петрозаводчане, но и сотрудники Института мировой литературы РАН (Москва), Государственного центра русского фольклора (Москва), Российского государственного гуманитарного университета (Москва), Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН (С.-Петербург), Института лингвистических исследований РАН (С.-Петербург), РГПУ им. А. И. Герцена (С.-Петербург), Фонда «Юминкеко» (Финляндия) и многих других организаций. Семинары неоднократно посвящались юбилеям видных ученых, научных архивов, они дают возможность выступить дебютантам, молодым начинающим исследователям, студентам и аспирантам.

По сложившейся традиции на семинаре 2016 г. прозвучали доклады об архивных фондах: Фонограммархива ИЯЛИ (В. П. Кузнецова, Е. В. Марковская, П. Б. Легкая, Н. Г. Зайцева), Фонда «Юминкеко» (В. Й. Нюман, М. Ниеминен, О. Зайцева), Национального архива Республики Карелия (М. Н. Ермолина, М. Е. Неёлова). Несколько докладов были посвящены анализу экспедиционных материалов и методике полевых работ, обобщению собранного в предыдущие годы (А. И. Васкул, И. В. Козлова, А. М. Петров, Л. И. Иванова, А. С. Лызлова, А. П. Родионова, В. А. Швецова, Ю. И. Ковыршина и др.). Впервые на семинаре были представлены доклады о книжных, в том числе старообрядческих, памятниках и рукописных собраниях (А. В. Пигин, С. А. Лунц, Н. П. Лихачева, Н. В. Савельева, А. Ю. Жуков).

Надеемся, что научно-практические семинары по полевым исследованиям продолжат и впредь свою работу и будут способствовать созданию оригинальных методик в данной области и введению в научный оборот новых материалов, представляющих интерес для фольклористов, этнографов, лингвистов и археографов.

В. П. Кузнецова

ФОРМИРОВАНИЕ ФОНДОВ ФОНОГРАММАРХИВА ИЯЛИ КарНЦ РАН, ПРОБЛЕМЫ ИХ СОХРАНЕНИЯ И СИСТЕМАТИЗАЦИИ*

Фонды Фонограммархива ИЯЛИ КарНЦ РАН составляют сегодня 4319 зарегистрированных единиц хранения: магнитофонные бобины и катушки, грампластинки и видеокассеты, CD и DVD-диски, электронный научный фонд. Фонды Фонограммархива создавались сотрудниками ИЯЛИ, представителями разных специальностей: языковедами, фольклористами, этнографами, а также любителями-краеведами.

Первые звуковые записи появились в конце 1940-х гг. Это были фольклорные произведения, записанные на гибкие грампластинки, изготовлявшиеся из использованной рентгеновской пленки. Содержание этого фонда уже освещалось в статьях В. П. Кузнецовой и А. С. Лызловой, см. также статью Е. В. Марковской в настоящем издании[1]. В послевоенное время магнитофонов в институте еще не было, но записи на магнитную ленту производились. В 1948 г. композитором Н. Н. Леви совместно с московской бригадой Всесоюзного радиокомитета были записаны песни от известных исполнительниц А. Т. Конашковой (г. Пудож) и Ф. И. Быковой (Карельское Поморье), произведения на карельском языке от А. Е. Киброевой и М. И. Михеевой. В этом фонде хранились и первые магнитофонные записи 1952–1955 гг. сотрудников ИЯЛИ Ю. М. Зарицкого, В. Я. Евсеева, А. П. Разумовой. В начале 1950-х гг. А. П. Разумова и музыкант Ю. М. Зарицкий выезжали в с. Паданы, где

* Статья подготовлена в рамках выполнения плана НИР, тема «Научная систематизация и сохранение памятников фольклора», № 0225-2014-0011.

[1] *Кузнецова В. П.* Эпические песни в коллекции грамзаписей Фонограммархива Института ЯЛИ КарНЦ РАН // Музыкальная традиция Северной Карелии. Петрозаводск, 2013. С. 46–50; *Лызлова А. С.* Первые звуковые записи сказок 1940-х гг. в ИЯЛИ КарНЦ РАН // Живая старина. 2017. № 1. С. 2–4; *Марковская Е. В.* Коллекция записей «на костях» Фонограммархива ИЯЛИ КарНЦ РАН (см. наст. издание, с. 200).

записывали Сегозерский народный хор, а также в с. Спасская Губа для записи Петровского народного хора. Ю. М. Зарицкий предпринял экспедицию в северную Карелию в с. Ухта (Калевала), где ему удалось зафиксировать карельские руны от известных исполнителей Ё. Хямяляйнен, В. Прохоровой, О. Лафеевой, песни в исполнении Калевальского народного хора. В Вокнаволоке он записал замечательных певцов И. А. и И. Ф. Кондратьевых. Заслугой Ю. М. Зарицкого является также его работа по звукозаписи с Шелтозерским вепсским народным хором. В эти же годы Ю. М. Зарицкий работал в карельской деревне Ведлозеро, где зафиксировал карельский эпос и песни.

Собирательскую работу с использованием магнитофонов проводили К. В. Чистов, А. А. Беляков, В. Я. Евсеев и другие сотрудники ИЯЛИ. В первой половине 1950-х гг. они записывали произведения карельского фольклора от лучших сказителей Т. А. Перттунен, М. И. Михеевой, А. Ф. Никифоровой и др. Наиболее активным собирателем был В. Я. Евсеев. Помимо карельского, он собирал и произведения финского фольклора в северной Карелии. Собирательская работа этих лет была сосредоточена в основном на фиксации карельского и русского эпоса, песенной лирики. Этот небольшой фонд находился в Научном архиве Карельского филиала АН СССР. В нем были музыкальные записи фольклорных текстов за 1948–1955 гг. Здесь же хранились нотные и текстовые расшифровки Н. Н. Леви, Ю. М. Зарицкого, Б. И. Шеломова, В. Я. Евсеева. Сотрудниками Научного архива осуществлялась систематизация материала: присваивались номера хранения, велись описи (разряд III, опись 1). Впоследствии этот фонд был передан вместе с грампластинками в ИЯЛИ и сейчас хранится в Фонограммархиве, он оцифрован.

В 1975 г. с записями былин на грампластинках работал сотрудник ИРЛИ С. Н. Азбелев, для «Свода былин» были сделаны копии[2]. В 1987 г. весь фонд грампластинок и ферропленок был передан в Санкт-Петербург по просьбе Пушкинского Дома на условиях аналоговой перезаписи и предоставления в ИЯЛИ копий. Пластинки и ферропленки вместе с копиями на магнитной ленте были возвращены в ИЯЛИ в 1988 г.[3], а в 1999 г. весь этот фонд был оцифрован силами сотрудников ИЯЛИ КарНЦ РАН и записан на CD-диски. Некоторые образцы этих записей размещены на сайте Фонограммархива ИЯЛИ http://phonogr.krc.karelia.ru.

В 1956 г. президиумом Карельского филиала АН СССР было принято решение о создании кабинета звукозаписи, которым стала заведовать выпускница Московской государственной консерватории С. Н. Конд-

[2] *Соболева Л. Г.* Предисловие к описи № 1 разряда III // Разряд III, опись № 1. Музыкальные записи по фольклору за 1938–1947 гг. НА КарНЦ РАН. Научная документация. 1986 г. Л. 3.
[3] См.: Опись Фонограммархива ИЯЛИ КарНЦ РАН в журнале № 24 за 1986–1989 гг.

ратьева. В кабинет поступали экспедиционные магнитофонные записи фольклористов, начала создаваться фонотека. Материалы регистрировались в журналах-описях с указанием полных паспортных данных, они систематизировались в соответствии с принятой научной классификацией. Самыми первыми были зарегистрированы магнитофонные бобины и катушки, переданные в кабинет из Научного архива (разряд III, опись 1). Первые номера были присвоены записям от Ф. И. Быковой, А. Т. Конашковой, А. Ф. Никифоровой, Сегозерского хора и т. д. Здесь же зарегистрированы материалы поморской экспедиции аспиранта Пушкинского Дома, а впоследствии сотрудника ИЯЛИ Д. М. Балашова (1957 г.). Он записал на одну катушку (№ 23) в с. Шуерецкое 60 песен от группы женщин, но, поскольку был весьма ограничен в магнитной ленте, зафиксировал только фрагменты песен. В журнале № 1 были зарегистрированы вепсские записи Н. И. Богданова (1957 г.), саамские – Г. М. Керта (1958 г.), поморские – С. Н. Кондратьевой (1958 г.), карельские – Г. Н. Макарова, Р. Ф. Тароевой (Никольской) (1959 г.) и т. д.

Основной и самый большой по объему фонд Фонограммархива ИЯЛИ хранится на магнитной ленте. Объемы по языковому признаку представлены на следующей диаграмме:

Количество единиц хранения:

на карельском языке 2299,
на русском – 815,
на вепсском – 257,
на саамском – 159,
на финском (ингерманландском) и ижорском – 283.

Самый большой фонд составляют записи, производившиеся в районах проживания карелов. В архиве представлены все наречия карельского языка: собственно карельское, ливвиковское и людиковское. Материалы собирались не только на территории Республики Карелия, но и в Тверской, Новгородской и Ленинградской областях, где проживают группы карельского населения, говорящего на собственно карельском наречии. Среди первых собирателей, помимо Ю. М. Зарицкого и В. Я. Евсеева, были Л. В. Суни, У. С. Конкка, С. Н. Кондратьева, П. Я. Куйкка; в 1960-е гг. карельский материал собирали А. С. Степанова, Ю. Е. Красовская, Э. С. Киуру, Х. П. Кабанова, А. П. Баранцев, В. Д. Рягоев, Т. И. Вяйзинен, А. А. Митрофанова, Т. А. Коски. Исследователи записывали разнообразный по содержанию материал. Так, например, Г. Н. Макаров собирал этнографические, фольклорные и языковые сведения, пословицы и поговорки. В 1958 г. свою первую экспедицию к тверским карелам совершила молодой языковед М. И. Муллонен. В 1962 г. карельский этнографический материал начала собирать Р. Ф. Тароева (Никольская). В конце 1960-х гг. образцы речи у тверских карелов фиксировала А. В. Пунжина, у тихвинских – В. Д. Рягоев. В 1970-е гг. активную собирательскую работу среди северных карелов вели Н. А. Лавонен, Р. П. Ремшуева, Н. Ф. Онегина.

В 1980-е гг. начинается сбор топонимического материала, в Фонограммархив поступают записи И. И. Муллонен, Н. Г. Зайцевой, Н. Н. Мамонтовой. Языковой и фольклорный материал у карелов-людиков фиксируют К. Х. Раутио и Н. Н. Пахомов. В конце 1980-х – начале 1990-х гг. собирательскую работу начинают Л. И. Иванова и В. П. Миронова. Карельские фонды значительно пополнились благодаря поступлению большой коллекции, собранной Э. Тимонен. В этой коллекции имеется много записей сказочницы М. И. Михеевой.

Фонды вепсских материалов стали создаваться в начале 1950-х гг. с фиксации репертуара уже упоминавшегося Шелтозерского народного хора под руководством А. Е. Никонова. Первые лингвистические записи средневепсского диалекта были сделаны Н. И. Богдановым и М. И. Зайцевой в Петрозаводске в 1957 г. С 1958 г. ИЯЛИ организует систематические экспедиции в районы проживания вепсов. В фонды поступают записи, производившиеся М. И. Муллонен и М. И. Зайцевой среди северных вепсов. Эти исследователи продолжали экспедиции к вепсам и в 1970-е гг. Среди лингвистических вепсских записей немало фольклорного и этнографического материала, что позволило подготовить сборники сказок и причитаний[4]. В 1960-е гг. материал записывал

[4] Вепсские народные сказки (Vepsän rahvahan sarnad) / Сост. Н. Ф. Онегина, М. И. Зайцева. Петрозаводск, 1996; Käte-ške käbedaks kägoihudeks (Вепсские причитания) 'Обернись-ка милой кукушечкой' / Сост. Н. Г. Зайцева, О. Ю. Жукова. Нотировки С. В. Косыревой. Петрозаводск, 2012.

М. М. Хямяляйнен, в 1976 г. собирательскую работу у северных вепсов проводила Н. Г. Зайцева. В 1983 г. прионежские деревни были включены в маршрут экспедиции в составе этнографов З. И. Строгальщиковой, И. Ю. Винокуровой и топонимиста И. И. Муллонен. Впоследствии состоялся ряд экспедиций в районы проживания средней и южной группы вепсов, в результате которых были пополнены фонды Фонограммархива.

Большое общественное и научное значение имеет фонд записей, собранных среди финнов-ингерманландцев и ижорцев. Ижорский язык находится на грани исчезновения, поэтому наличие хотя бы небольшого фонда фонограмм чрезвычайно актуально. Исследователи ИЯЛИ собирали материалы как на исконной территории проживания этих народов, так и в населенных пунктах Карелии, где проживают переселенные со своей родины представители этих национальностей. Первые записи относятся к началу 1950-х гг., когда В. Я. Евсеев, С. Т. Нокелайнен и Т. Н. Евсеева производили магнитофонные записи в Петрозаводске. В конце 1950-х гг. У. С. Конкка и Л. В. Суни собирали финский фольклор в средней Карелии. Впоследствии, в 1960-е гг., в фонды поступили материалы, собранные Т. И. Вяйзиненом и А. И. Флинкман, А. А. Митрофановой, Б. А. Порро (Лайдинен), А. П. Лайдиненом, Э. С. Киуру, У. С. Конкка, Н. А. Лавонен, Э. Тимонен, Э. П. Кюльмясу в п. Чална, г. Петрозаводске, д. Сяпся, Матросы, Кестеньга. Нередко исследователи записывали на магнитофон рассказы своих родителей, родственников и знакомых, чтобы сохранить особенности говоров и историю своего народа, а также произведения устного народного творчества. С 1960-х гг. стали проводиться экспедиции в Ленинградскую область. Э. С. Киуру записал значительный материал по ижорам в течение 1968–1975 гг. Последняя фольклорная экспедиция в населенные пункты, где проживают ижорцы, была совершена в 1988 г. Э. С. Киуру и К. Х. Раутио. В архиве имеется также запись (копия предоставлена Финским литературным обществом) Армаса Лауниса 1906 г.: это в основном ижорские эпические и круговые песни. В настоящее время финский и ижорский фонд оцифрован полностью и хранится не только в нашем Фонограммархиве, но и в Архиве исчезающих языков Лондонского университета.

Не менее ценным является фонд на саамском языке. В Фонограммархиве ИЯЛИ имеются лингвистические материалы на всех четырех диалектах саамского языка, он включает немало записей саамских сказок-моайнас, традиционных саамских музыкальных произведений (luvvt), преданий, рассказов о семейных обрядах, разного рода обычаях и т. д. В 1956 г. Г. М. Керт впервые фиксирует на магнитофон саамский фольклор и образцы речи кольских саамов. С 1958 по 1960 г. им

проводятся четыре экспедиции на Кольский полуостров, с 1964 г. в собирательской работе принимает участие лаборант Т. В. Матрехина. В 1970-е гг. в собирательскую работу включается аспирант П. М. Зайков. В Фонограммархиве по проекту, поддержанному Баренц-секретариатом, произведена оцифровка и перезапись на CD-диски всего саамского звукового архива.

Вторым по величине является фонд севернорусских материалов, содержащий преимущественно фольклорные записи. В 1950-е гг. стали проводиться экспедиции в Поморье. Сюда в 1957–1958 гг. впервые выезжает с магнитофоном аспирант Д. М. Балашов. В 1958 г. в Поморье начинает свою собирательскую деятельность музыковед С. Н. Кондратьева. Она совершает несколько экспедиций совместно с В. Л. Нордлинг, Т. Вяйзиненом.

В 1963 г. языковед И. В. Сало записывала в Поморье на магнитофон образцы речи и фольклор. С этого же года фольклористы А. П. Разумова и А. А. Митрофанова начинают работу в селах Кемского района. С 1964 г. в экспедициях принимает участие музыковед Т. А. Коски. Записывается огромное количество песен по всему побережью Белого моря, собираются сказки, материал по свадебному обряду.

В 1961 г. Д. М. Балашов впервые проложил маршруты на Терский берег, где тоже удалось собрать значительный фольклорный материал. В начале 1960-х гг. при непосредственном участии Д. М. Балашова был снят этнографический кинофильм, посвященный свадьбе и праздникам Терского берега. Фильм оцифрован и хранится в Фонограммархиве, имеется его видеокопия. В 1963–1964 гг. Д. М. Балашовым проводились экспедиции на Печору, в Усть-Цилемский район Республики Коми. За две поездки он записал богатый материал, в том числе былины в исполнении сказителей Чупровых, Г. В. Вокуева, В. И. Лагеева и духовные стихи, исполненные представителями старообрядческой общины с. Усть-Цильма. В 1962 г. большой материал на Терском берегу был собран А. С. Тупицыной (Степановой) и музыковедом Ю. Красовской. В 1959 г. С. Н. Кондратьева и Т. И. Вяйзинен записывали песенный материал в Заонежье на родине И. А. Федосовой. Ими сделана уникальная запись свадебного причитания от местной жительницы Юлиной, сохранившей напев знаменитой вопленицы.

В 1980 г. начинаются систематические экспедиции в Заонежье, в которых участвуют Н. Ф. Онегина, В. П. Кузнецова, А. Т. Пакконен, Э. П. Кюльмясу (Кемппинен). Тщательно обследуется вся территория полуострова. Собиратели еще застали исполнителей духовных стихов, причитальщиц, знающих полный цикл свадебных причитаний, прекрасных исполнителей сказок и других жанров.

Систематические экспедиции в Пудожский район проводятся с 1967 г. Полевой отряд, в составе которого были А. П. Разумова (руководитель), Н. А. Криничная, Т. А. Коски, Т. И. Сенькина, обследовал г. Пудож и деревни Колодозерского сельсовета. С 1973 г. А. П. Разумовой, Т. А. Коски, Е. И. Русаковой проводилось обследование деревень на оз. Водлозеро, был зафиксирован на магнитофон богатый песенный фольклор этого края, сказки, былички и т.д. В 1974 г. обследование было продолжено Е. И. Русаковой, В. П. Кузнецовой и студентками Петрозаводского университета М. Нигметовой и О. Устинской, в 1977 г. – Т. И. Сенькиной и Т. С. Курец. Впоследствии экспедиции продолжались, в том числе и с целью видеозаписи фольклора. В течение 1970–1980-х гг. в Пудожском крае была обследована большая часть поселений. В районе Купецкого озера, являвшемся одним из очагов былинной традиции, В. П. Кузнецовой, Т. И. Сенькиной, Т. С. Курец и Н. Г. Черняевой были зафиксированы в 1970-е гг. разные жанры от потомков сказителей И. Т. Фофанова, Н. А. Ремезова, известного сказочника О. Дмитриева. Значительная коллекция сказок была собрана автором данного исследования в деревнях, расположенных в среднем течении р. Водла в 1976 г. В 1970-е гг. Н. А. Криничная и В. И. Пулькин проводили экспедиции в Каргопольский и Вытегорский районы для сбора исторических преданий.

В конце 1990-х гг. в Фонограммархиве появился новый фонд – полевые видеозаписи, производившиеся сначала на видеокамеру Panasonic M 3500 VHS, а впоследствии на цифровые видеокамеры. Первая экспедиция с применением видеозаписи состоялась в Пудожском районе Карелии на Водлозеро (руководитель В. П. Кузнецова, видеооператор С. В. Куликов). В 1997 г. состоялись экспедиции по гранту РГНФ «Видеозапись севернорусского фольклора» (руководитель В. П. Кузнецова). В тот же год проводилась видеофиксация в экспедиции в Бабаевский район Вологодской области (В. П. Кузнецова, А. А. Лапин, И. Ю. Винокурова). В 1998 г. состоялись экспедиция в Заонежье В. П. Кузнецовой, Е. В. Марковской, В. Б. Бовина совместно с американской исследовательницей С. Форрестер, комплексная экспедиция в Вытегорский район Вологодской области и Каргопольский район Архангельской области совместно с Петрозаводским университетом и Петрозаводской консерваторией (руководитель В. П. Орфинский), в д. Куйтежа Олонецкого района Карелии (руководитель В. П. Кузнецова). В 2000 г. проводилась видеозапись саамского фольклора в Мурманской области по гранту РГНФ (руководитель В. П. Кузнецова, участники Е. В. Марковская, В. Б. Бовин). Впоследствии в фонд видеозаписей поступили ценные материалы сибирской экспеди-

ции к вепсам (Н. Г. Зайцева, З. И. Строгальщикова, В. Б. Бовин), поморских экспедиций начала 2000-х гг. (В. П. Кузнецова, Е. В. Марковская, В. Б. Бовин), карельских экспедиций (В. П. Миронова, Л. И. Иванова, Ф. С. Герасимов и др.). В настоящее время фонд видеозаписей насчитывает более 300 часов.

С 1989 г. выполнялся ряд проектов по созданию информационной системы по фольклорному архиву и переводу фонограмм на электронные носители. Благодаря содействию заведующего лабораторией информационных компьютерных технологий ИПМИ КарНЦ РАН В. Т. Вдовицына (руководитель одного из проектов по созданию информационной системы по фольклорным архивам) был создан творческий коллектив из сотрудников ИПМИ и ИЯЛИ КарНЦ РАН. В рамках нескольких крупных проектов при поддержке РГНФ, Института «Открытое общество», Президиума РАН были переведены на цифровые носители фонограммы и рукописные архивы. Результатом этих проектов стало создание нового электронного научного фонда по Фонограммархиву и по рукописным коллекциям НА КарНЦ РАН. Он состоит из оцифрованных фонограмм, содержавшихся на пластинках и магнитной ленте. В этом фонде хранятся также отсканированные рукописные коллекции НА КарНЦ РАН (700 тыс. файлов). Это крупнейший по своему объему современный научный фонд, появившийся в результате выполнения не только проектов, но и большой плановой работы по оцифровке фольклорных архивов. На сегодняшний день фонды Фонограммархива оцифрованы на одну треть (1500 единиц хранения). Система хранения электронного научного фонда постоянно совершенствуется, появляются новые идеи и разработки. Сотрудником Фонограммархива Ф. С. Герасимовым разработана программа базы данных.

Благодаря собранным и расшифрованным материалам сотрудниками ИЯЛИ подготовлены фундаментальные исследования в области языкознания, фольклористики, этнографии; составлены и изданы словари, опубликованы образцы речи и многочисленные сборники фольклорных произведений. Фонотека используется также в работе высших и средних учебных заведений, музеев, профессиональных и самодеятельных коллективов, ею интересуются и любители устного народного творчества. Наша задача – сохранить фонды Фонограммархива и сделать их доступными как для специалистов, так и для широкого круга пользователей.

П. Б. Лёгкая

АУДИОЗАПИСИ ФОНОГРАММАРХИВА ИЯЛИ КарНЦ РАН, СДЕЛАННЫЕ НА ТЕРРИТОРИИ КАРЕЛЬСКОГО ПОМОРЬЯ: ПРОБЛЕМА СИСТЕМАТИЗАЦИИ

Поморье – это узкая прибрежная полоса поселений на Белом море, поделенная на семь берегов. Карельское Поморье – часть побережья Белого моря, находящегося на территории Республики Карелия; включает южную часть Кандалакшского берега, Карельский берег, большую часть Поморского берега.

Поморами называют себя жители прибрежных поселений Белого моря, занимающиеся морскими промыслами. Особые условия быта поморов наложили отпечаток на все сферы их духовной и материальной жизни, сформировался и особый психотип: «Высокоразвитые у поморов чувство и традиции коллективизма явились результатом отбора свойств, необходимых для психической адаптации к длительному и трудному проживанию в однополом – мужском – обществе на основе взаимной выручки и помощи»[1]. Население Поморья отличают «чувство собственного достоинства, свобода действий, независимость, живой ум, сдержанность и понятие своей “особости”»[2].

В музыкальном отношении Поморье представляет собой особую культуру, где сложились два вербально-музыкально-хореографических исполнительских пласта – мужской и женский, что связано с промысловой деятельностью поморов. Мужчины большую часть года проводили «в море», в их среде бытовала традиция сказывания былин, духовных стихов, сказок; в дореволюционной литературе можно встретить описания пения

[1] *Бернштам Т. А.* Народная культура Поморья. М., 2009. С. 228.
[2] Там же. С. 230.

поморами лирических песен. Если былины, исторические песни и – в большом количестве – сказки были зафиксированы собирателями на аудионосители, то мужское артельное исполнение лирики так и останется теперь только «красочным описанием из книги».

Женская исполнительская традиция зафиксирована более полно. В Фонограммархиве ИЯЛИ КарНЦ РАН содержится большое количество качественных образцов артельного и сольного пения практически всех бытовавших на этой территории жанров: свадебной, лирической, колыбельной, хороводной песни, свадебной и похоронной причети. Мелодический склад поморских напевов, исполнительская манера и другие особенности певческой традиции Поморья делают ее всегда узнаваемой.

В молодежной среде сложились и особые хореографические формы, своеобразие которых проявляется в особенностях бытования традиции, являющейся преимущественно девичьей, в темпо-ритме чувствования, в отсутствии какой-либо сексуальной направленности в характере исполнения.

В 2013–2014 гг. автором настоящей статьи был составлен единый реестр аудиозаписей ФА ИЯЛИ КарНЦ РАН, сделанных на территории Карельского Поморья. Цель этой работы заключалась в систематизации полевого материала для удобства поиска нужных текстов и информации о них. Основным источником для реестра послужили журналы поступлений в Фонограммархив аудиоматериалов с 1940 по 2001 г.

Экспедиции в Поморье проводились с 1940 по 1977 г. и после этого до начала XXI в. не предпринимались. С 2006 по 2013 г. автору этих строк удалось посетить все населенные пункты северной части Поморского берега Белого моря. Были собраны преимущественно этнографические материалы; фольклорных текстов удалось зафиксировать немного, поскольку традиционная культура в этом регионе находится в состоянии угасания. По этой причине материалы XXI в. не могут быть использованы в качестве основного источника для изучения фольклорной традиции края.

Аудиоматериал, записанный на территории Поморья и хранящийся в ФА ИЯЛИ, весьма велик. По объему он превышает пудожский и заонежский и составляет бóльшую долю русскоязычного материала, зафиксированного в Карелии с 1940 по 1977 г. Отрадно, что традиции некоторых сел представлены почти полным спектром фольклорных жанров, а также этнографическими рассказами, отражающими наиболее значимые сферы жизни поморов.

В одиннадцати журналах ФА ИЯЛИ (№ 1–6, 8–10, 14, 16) содержится более 3000 записей, выполненных на территории Карельского Поморья. Временные рамки записей: 1940–1977 гг. В разные годы в

Поморье материал записывали следующие фольклористы: финно-угровед В. Я. Евсеев, Д. М. Балашов, А. П. Разумова, музыковед С. Н. Кондратьева и др.

Самые ранние записи (1940 г.) сделаны в с. Сумский Посад от сказочника Ф. Н. Свиньина: десять сказок и новина «Про Чапаева» (собиратели Н. Н. Леви и Н. И. Богданов). В 1941 г. в д. Кереть К. И. Белова и Н. И. Богданов записывали фольклор от известного сказочника М. М. Коргуева, а также от А. К. Богданова, А. Е. Старикова и В. П. Меньшикова. Все тексты исполнены solo, жанры записей: сказка, былина, лирическая песня (протяжная и поздняя лирика).

В 1948 г. В. Я. Евсеевым была произведена запись в г. Беломорске от сказительницы Ф. И. Быковой, записаны лирические, свадебные и хороводные песни (всего 15 образцов). В 1957 г. Д. М. Балашовым от ансамбля песельниц с. Шуерецкое записано 60 песен, в журнале имеется помета: «все песни записаны в отрывках». Данный материал свидетельствует о богатстве репертуара этого народного ансамбля.

Записи, произведенные с 1958 по 1977 г., относятся к двум разным экспедиционным периодам. Первый период – с 1958 по 1959 г. – экспедиции под руководством С. Н. Кондратьевой совместно с сотрудниками ИЯЛИ В. Л. Нордлинг, Л. В. Суни, Т. И. Вяйзиненом.

Второй – с 1963 по 1977 г. – под руководством А. П. Разумовой, в разные годы совместно с А. А. Митрофановой, Т. А. Коски, Н. А. Лавонен, Т. И. Сенькиной, Е. И. Русаковой, И. А. Разумовой, Р. Денисовой.

Языковедами И. В. Сало в 1963–1964 гг. и Л. Крупиной в 1967 г. был записан материал, содержащий рассказы об обрядах, праздниках, биографические, бытовые нарративы. В 1972 г. Е. М. Гин производила аудиозапись детского фольклора в селах Сумский Посад и Колежма.

По результатам экспедиции 1958–1959 гг. С. Н. Кондратьевой был подготовлен сборник «Русские народные песни Поморья» (1966 г.)[3]. В издании представлен материал из г. Беломорска, сел Шижня, Сухое, Вирма, Нюхча (южной части Карельского Поморья). Это была первая публикация в советское время поморских песен с напевами.

В 1971 г. вышел сборник «Русские народные песни Карельского Поморья»[4]. Опубликованный здесь материал записан в 1963–1965 гг. сотрудниками ИЯЛИ в селах Черная Речка, Кереть, Чупа, Гридино, Калгалакша, Поньгома, Шуерецкое, в г. Кеми (северная часть Карельского Поморья).

---

[3] Русские народные песни Поморья / Сост. и собиратель С. Н. Кондратьева; под общей ред. С. В. Аксюка. М., 1966.

[4] Русские народные песни Карельского Поморья / Под ред. Н. П. Колпаковой; муз. ред. Ю. М. Зарицкий; сост. А. П. Разумова, Т. А. Коски, А. А. Митрофанова. Л., 1971.

В книгу «Русская свадьба Карельского Поморья (в селах Колежма и Нюхча)» (1980 г.)[5] вошли песни, собранные во время экспедиций 1970–1977 гг. А. П. Разумовой, Т. А. Коски, Е. И. Русаковой. В этом издании черты сходства и различия в свадебном ритуале и приуроченных к нему обрядовых песен и причитаний двух сел Карельского Поморья – Колежмы и Нюхчи – показаны в сравнительном описании. В книгу вошел также аналитический очерк Т. В. Краснопольской и Т. А. Коски.

Таким образом, в нотных публикациях представлены почти все села Карельского Поморья, кроме Сумского Посада. Этномузыкальная традиция этого села, одного из самых крупных и старинных поселений Поморья, в музыкальной литературе не освещена. Село Колежма, в котором было произведено наибольшее количество записей широкого спектра жанров, представлено только свадебным материалом. Аудио-изданий традиционного фольклора Поморья не существует, за исключением интернет-публикации четырех фрагментов поморских песен на сайте Фонограммархива ИЯЛИ КарНЦ РАН.

Некоторые статистические сведения о хранящихся в Фонограммархиве поморских материалах приведены в табл. 1, 2.

Таблица 1. **Объем и время записей**

Населенный пункт	Кол-во пленок / кассет	Кол-во записей	Годы записи
Черная Речка	10	111	1964, 1965
Кереть	8	84	1941, 1964
Чупа	4	48	1964
Гридино	9	137	1963–1965
Калгалакша	7	148	1964
Поньгома	14	171	1963, 1965, 1967
Кемь	23	237	1963, 1965, 1967
Шуерецкое	23	315	1957, 1964, 1965, 1968
Беломорск	22	219	1948, 1958, 1963, 1967, 1968, 1970, 1975
Шижня	10	72	1959, 1968, 1970
Сухое	5	56	1958, 1959
Вирма	9	83	1959, 1964, 1967, 1968
Сумский Посад	34	288	1940, 1959, 1963, 1964, 1967, 1968, 1971, 1972, 1975
Юково	3	10	1963
Колежма	44	536	1959, 1964, 1967, 1971–1973, 1975
Нюхча	42	460	1958, 1963, 1967, 1968, 1970, 1972, 1975, 1976, 1977

[5] Русская свадьба Карельского Поморья (в селах Колежме и Нюхче) / Изд. подгот. А. П. Разумова, Т. А. Коски; под общей ред. Е. В. Гиппиуса. Петрозаводск, 1980.

Из табл. видно, что интерес собирателей распределялся между селами неравномерно; вероятно, некоторые места посещались лишь проездом. Сегодня эти пробелы уже не восполнить. Например, в 2006 г. в с. Сухое проживало всего три семьи местных поморов, остальные жители – переселенцы из других районов Карелии и более отдаленных мест России. Основная часть материалов происходит из южной части Карельского Поморья, то есть с территории Поморского берега Белого моря (его северной стороны), а именно из сел Колежма, Нюхча, Сумский Посад. Села Карельского берега обследованы хуже, что, вероятно, объясняется двумя причинами. Первая из них – более значительная удаленность этой территории от Петрозаводска. Другая заключается, возможно, в том, что черты своеобразия традиции, находящейся на стыке карельской и русской культуры, могли в тот период рассматриваться как недостаток. Активное развитие тема межэтнических связей получила не так давно.

Таблица 2. **Жанровый состав записанных текстов: вербальный фольклор**

Населенный пункт	Жанр записанного текста																	
	С	Б	Б	П	п	Р	АР	А	З	Пр	з	По	с	сч	СИ	ст	И	ПР
Черная Речка						1												
Кереть	6																	
Чупа																		
Гридино																		
Калгалакша																		
Поньгома	68	3									73	2		9				
Кемь	14	1				8		2										
Шуерецкое	20	23	1	1		13		2			+							1
Беломорск	41	12		1		17					30	22					1	
Шижня	9	8				11					7	2						
Сухое																		1
Вирма	21	1				27				1	4							
Сумский Посад	46					63		6	2		6	1	6	22	1	15		
Юково						7												
Колежма	47	10			3	111	3	33	5		27	5	3	8	10	21	1	
Нюхча	60	27	4	3		119			8	8	18	9	1			2		

Список сокращений: С – сказка, Б – быличка, б – бывальщина, П – предание, п – поверье, Р – рассказ, АР – авторский рассказ, А – анекдот, З – заговор, Пр – примета, з – загадка, По – пословицы и поговорки, с – скороговорка, сч – считалка, СИ – страшная история, ст – стихотворение, И – описание игры, ПР – прибаутка.

Нетрудно заметить, что жанровое разнообразие записанных текстов, как и их количество, увеличиваются к югу. Большой объем записей сказок и этнографических рассказов является хорошей основой для изучения поморского диалекта, таких особенностей речи, как фонетика, интонация,

скорость речи, ритмика. Зачастую именно они делают речь помора узнаваемой. Эти черты во многом сохраняются и в современной речи поморов, что связано с антропологическим типом, глубинными основами менталитета и устойчивостью традиции. Устная речь помора звучит сегодня так же скоро, с высокими интонациями, сильно назализована, артикуляция сопровождается активным напряжением задней стенки глотки.

Таблица 3. **Жанровый состав записанных текстов: вербально-музыкальный фольклор**

Населенный пункт	Жанр записанного текста															
	Б	Б	И	ДС	ба	К	П	Л	Р	С	СП	ПП	Х	Ш	Ч	к
Черная Речка		1			1			61	4	14	4		26		+	
Кереть	2	1	2					39	2	8			15	4	+	
Чупа					1		1	11	5	2			11	6	+	1
Гридино	5	3	2					60	9	16			32		+	
Калгалакша	4	4			1			55	22	10			49	1	+	
Поньгома	2	4		1	2			28	15	9	2	1	20	3	+	
Кемь		2			4	1		62	24	23	3	1	75	1	+	
Шуерецкое	1	2		1	4	1		73	9	33	3		108	4	+	3
Беломорск		1					3	25	6	39	1		58			
Шижня							1	1		34	3		4			
Сухое	2	1						19		9	2		18		+	
Вирма								10		8			6	3		
Сумский Посад				3	6		3	26	65	34	3	1	24		+	
Юково													1			
Колежма	3	2		5	14		3	55	6	59	24		50	6	+	
Нюхча	9	1		4	6		1	24	2	76	55	1	22		+	

Список сокращений: Б – былина, Б – баллада, И – историческая песня, ДС – духовный стих, ба – байка (колыбельная), К – кумулятивная песня, П – пестушка, Л – лирика, Р – романс, С – свадебная, СП – свадебная причеть, ПП – похоронная причеть, Х – хороводная, Ш – шуточная, Ч – частушки (в журналах не указывается количество, наличие обозначено знаком +), к – колядка.

Как можно понять из табл. 3, преобладают записи лирической, свадебной и хороводной песни, что связано, с одной стороны, с еще довольно активным живым их бытованием, с другой – с исследовательскими интересами собирателей. Невелико количество колыбельных песен и пестушек, других произведений детского фольклора. Эти произведения входили в круг научных интересов Е. М. Гин, которая записывала детский фольклор в 1972 г. в двух селах Поморья – Колежме и Сумском Посаде. Рождественские христославия, обозначенные собирателями как колядки, также имеются в единичных записях. В 2012 г. в экспедиции в с. Нюхча было записано рождественское христославие во множестве версий, дети информантов вплоть до 1990 г. р. утверждали, что они еще ходили «славить Христа» и помнят христославие. Незначительное количество запи-

сей этого жанра, а также похоронной причети и духовного стиха, скорее всего, объясняется идеологическими установками советской науки в тот период.

В составленном мной реестре некоторые определения жанра были изменены и упорядочены. В отношении эпоса и других вербальных жанров сохранены определения собирателей. Реестр включает также колонки «Объем» и «Качественная характеристика», содержание которых позволит пользователю оценить качество аудиозаписи еще на уровне знакомства с реестром.

Единый реест поморских аудиозаписей станет, надеюсь, помощником в работе фольклористов и этномузыковедов, изучающих материалы Фонограммархива ИЯЛИ. Уже сейчас он является большим подспорьем в работе над поморской программой фольклорно-этнографического ансамбля музея-заповедника «Кижи».

Е. В. Марковская

КОЛЛЕКЦИЯ ЗАПИСЕЙ «НА КОСТЯХ» ФОНОГРАММАРХИВА ИЯЛИ КарНЦ РАН*

Записи фольклорных произведений «на костях»[1] датируются 1938–1941 гг. и являются наиболее ранними звуковыми материалами, хранящимися в Фонограммархиве ИЯЛИ КарНЦ РАН.

С давних времен известны механические музыкальные инструменты: шарманки, музыкальные часы, механические спинеты, музыкальные шкатулки, ящики, табакерки, которые могли проигрывать ограниченный набор мелодий и не могли записывать звуки. И только во второй половине XIX в. был изобретен фоноавтограф, на который можно было записывать голос. Этот аппарат имел серьезный недостаток: он не мог воспроизводить сделанную запись. Через 20 лет, в 1877 г., Томас Эдисон изобрел фонограф, позволявший не только фиксировать, но и воспроизводить живой звук. В России фонограф появился в 1878 г. и достаточно быстро завоевал популярность, особенно среди музыкантов, этнографов, фольклористов. На фоновалики были записаны голоса известных политиков, общественных деятелей и популярных представителей литературы и искусства[2].

В Пушкинском Доме хранятся восковые валики, сделанные А. М. Астаховой и другими исследователями на фонографе с голосами народных сказителей, в том числе карельских. В НА КарНЦ РАН сохранились расшифровки фоноваликов экспедиции 1940 г. в Калевальский район ленинградских и карельских ученых: аспирантки Ленинградской государственной консерватории Н. И. Жемчужиной, студентки музыкального училища Ленинградской

* Статья подготовлена в рамках выполнения плана НИР, тема «Научная систематизация и сохранение памятников фольклора», № 0225-2014-0011.

[1] Так принято называть звукозаписи, выполненные на использованных рентгеновских снимках.

[2] История отечественной звукозаписи и фоноархивистики // Сайт Российского государственного архива фонодокументов. [Электронный ресурс]. URL: http://xn--80afe9bwa.xn--p1ai (дата обращения 28.05.2016).

государственной консерватории К. Я. Эпштейн, сотрудницы КНИИК (предшественник ИЯЛИ в 1937–1946 гг.) А. Р. Леонтьевой[3]. В 1941 г. в письме, адресованном директору КНИИК В. И. Машезерскому, Н. И. Жемчужина предлагала помощь в приобретении фонографа для КНИИК[4], но эти планы не осуществились – помешала война. Фонограф имел серьезный недостаток: при перезаписи фоноваликов происходило значительное ухудшение звука, что мешало копированию фонодокументов. Этот недостаток был впоследствии преодолен с изобретением граммофона и грампластинки.

С организацией КНИИ в 1930 г. (предшественник ИЯЛИ в 1930–1937 гг.) начались систематические полевые работы местных ученых. На начальном этапе большую методическую помощь оказали ленинградские фольклористы под руководством М. К. Азадовского. Фольклористам и музыковедам КНИИ было необходимо производить звуковые записи фольклорных произведений. К сожалению, нам не удалось узнать, кем был сделан аппарат для записи пластинок «на костях» и кому принадлежала идея. В 1938–1941 гг. были записаны 182 пластинки на рентгеновской пленке.

Существует описание процесса записи на такие пластинки. Для записи «на костях» использовали прибор, собранный из разных аппаратов для воспроизведения грампластинок. Обычными ножницами из квадратного рентгеновского снимка вырезали круг, который редко получался идеально ровным. Форма не имела большого значения, разве что для внешнего сходства с виниловой пластинкой. Затем в середине этого круга шилом аккуратно протыкали отверстие. Самодельную пластинку ставили на рекордер. Главным отличием записывающего устройства от обычного проигрывателя являлось использование не иглы, а резца с очень острым кончиком. Крепление для этого резца было в два раза шире игольного: там размещался механизм, тоже собранный вручную, который мог улавливать электромагнитные волны. Самодельный резец мог не только скользить по дорожке и воспроизводить звук, но и прорезать на «кости» саму дорожку. Резец двигался в такт звукам и вырисовывал на крутящемся рентгеновском снимке идентичную музыкальную дорожку. При этом он оставлял тоненькую стружку, которую необходимо было часто снимать. Важно было сохранять тишину: любой скрип или вздох тоже улавливался самодельным рекордером и становился неотъемлемой частью звуковой дорожки[5].

---

[3] НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 2. Кол. 30. Расшифровка записей, сделанных на фонографе во время экспедиции в Калевальский район в декабре 1940 г.

[4] Там же. Оп. 3. Д. 313. Л. 83. (Переписка КНИИК по организации и проведению научных исследований за 1941 г. Т. 1.)

[5] Записи на костях. Из истории советской грамзаписи // Аудиопортал о музыке и средствах ее воспроизведения [Электронный ресурс]. URL: http://audioportal.hi-fi.ru/showthread.php/58034-%C7%E0%EF%E8%F1%E8-%ED%E0-%EA%EE%F1%F2%FF%F5 (дата обращения 28.05.2016).

Таким образом были записаны 182 пластинки, из них 47 впоследствии заменили на копии в виде гибких пластинок желтого цвета. Сохранился архивный документ на эту тему, датированный 17 апреля 1952 г. Это обращение директора ИЯЛИ КарНЦ РАН В. И. Машезерского к ленинградскому композитору Н. Н. Леви с просьбой вернуть оставшиеся за ней пластинки с напевами сказителей П. И. Рябинина-Андреева, А. Ф. Никифоровой, А. В. Ватчиевой, М. Е. Самылина, И. Т. Фофанова и М. М. Коргуева, которые были получены Н. Н. Леви в 1946 и 1948 г.[6] Скорее всего, Н. Н. Леви (она работала сотрудником КНИИ в 1936–1937 гг.) была вынуждена сделать эти копии, так как для нотирования напевов нужно неоднократно прослушивать аудиоматериал, а пластинки могли крошиться и портиться.

Целью создания коллекции на гибких пластинках являлось сохранение живых голосов лучших исполнителей русского и карельского фольклора. Удалось записать эпические песни, сказки, причитания, лирические песни, а также ряд новин. Основная часть записей была сделана в отрывках, поскольку пластинка позволяла записывать всего несколько минут звучания. Эпические песни из коллекции грамзаписей ФА ИЯЛИ КарНЦ РАН подробно рассмотрены в статье В. П. Кузнецовой[7], а сказки – в статье А. С. Лызловой[8]. Гибкие грампластинки хранят голоса последнего поколения севернорусских сказителей П. И. Рябинина-Андреева, П. Г. Горшкова, М. Е. Самылина, Н. В. Кигачева, Ф. А. Конашкова, И. Т. Фофанова.

Уникальной является четырехминутная запись знаменитого былинного напева сказителей Рябининых от П. И. Рябинина-Андреева («Королевичи из Крякова»). От этого же сказителя Н. Н. Леви были сделаны также записи баллады «о братьях-разбойниках и сестре» и несколько повторных записей новины о легендарном красном командире Тойво Антикайнене.

От известного пудожского сказителя Ф. А. Конашкова[9] было сделано 38 фрагментов записи. В основном это былины («Дюк», «Илья Му-

---

[6] НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Разряд 3. Оп. 2 (внутренняя опись народных песен).

[7] *Кузнецова В. П.* Эпические песни в коллекции грамзаписей Фонограммархива Института ЯЛИ КарНЦ РАН // Музыкальная традиция Северной Карелии. Петрозаводск, 2013. С. 46–50.

[8] *Лызлова А. С.* Первые звуковые записи сказок 1940-х гг. в фондах Фонограммархива ИЯЛИ КарНЦ РАН // Живая старина. 2017. № 1. С. 2–4.

[9] О Ф. А. Конашкове см.: Сказитель Ф. А. Конашков / Подгот. текста, вступит. ст. и ком. А. М. Линевского ; под ред. А. М. Астаховой. Петрозаводск, 1948; *Черняева Н. Г.* Из текстологических наблюдений над сборником былин «Сказитель Ф. А. Конашков. Подготовка текстов, вводная статья и комментарии А. М. Линевского / Под ред. А. М. Астаховой. Петрозаводск, 1948» // Фольклор и литература Карелии. Петрозаводск, 1980. С. 7–12; *Смирнов В.* Праздник в Семеново : [О пудожском сказителе Ф. А. Конашкове] // Пудожский вестник. 1996. 16 июля; *Козлова И. В.* Сказитель Ф. А. Конашков в современных воспоминаниях родственников // Методика полевых работ и архивация фольклорных, лингвистических и этнографических материалов : материалы VI науч.-практ. семинара, Петрозаводск, 27–28 марта 2013 г. Петрозаводск, 2013. С. 141–150; и др.

ромец и царь Калин», «Добрыня и Маринка», «Илья Муромец и Идолище», «Илья Муромец в ссоре с князем Владимиром», «Василий Игнатьевич и Батыга» и др.), а также одна историческая песня на былинный мотив об Иване Грозном и баллада «о братьях-разбойниках и сестре». Записал Ф. А. Конашкова в Петрозаводске в конце 1940 г. А. Д. Соймонов – выпускник Ленинградского государственного университета, ученик М. К. Азадовского, который с 1939 г. до начала Великой Отечественной войны возглавлял сектор фольклора КНИИК. Хорошо осознавая ценность эпического репертуара Ф. А. Конашкова, А. Д. Соймонов делал повторные записи былин.

От талантливого сказочника из Сумского Посада Ф. Н. Свиньина в 1940 г. Н. Н. Леви было записано на гибкие пластинки 20 фрагментов сказок. Об этом крупном исполнителе с богатейшим сказочным репертуаром, часть которого имела книжное происхождение, писали исследователи в разное время[10]. От известного космозерского сказителя П. Г. Горшкова[11] были сделаны записи на гибкие пластинки с фрагментами одной сказки «Про Емелю», трех классических былин на сюжеты «Илья и Соловей», «Женитьба князя Владимира», «Добрыня и Алеша», а также трех новин о Ворошилове, Сталине и Ленине. От односельчанина П. Г. Горшкова – «тихого, кроткого крестьянина, с громадной любовью к былине»[12] – М. Е. Самылина на гибких пластинках сохранились записи отрывков двух былин («О Добрыне Никитиче» и «Худая жена»), трех новин (о папанинцах, челюскинцах и Ворошилове), двух сказок и двух песен; от пудожского сказителя Н. В. Кигачева[13] – двух былин («Рахта Рагнозерский» и «Сухман») и одной сказки.

---

[10] См.: *Сенькина Т. И.* Русские сказки Карелии. Петрозаводск, 1988. С. 27–28; *Марковская Е. В.* Фольклор села Сумпосад (Карельское Поморье): к проблеме изучения локальной традиции в народной культуре Русского Севера // Локальные традиции в народной культуре Русского Севера: Материалы междунар. науч. конф. «Рябининские чтения-2003», Петрозаводск, 15–19 сентября 2003. Петрозаводск, 2003. С. 93–95; Свиньин Федор Николаевич // Писатели Карелии : биобиблиографический словарь. Петрозаводск : Острова, 2006. С. 236–237; *Лызлова А. С.* Творчество Ф. Н. Свиньина в свете поморской сказочной традиции // Историко-культурный ландшафт Северо-Запада – 3. Шестые междунар. Шегреновские чтения. СПб., 2014. С. 389–395 и др.

[11] О творчестве сказителя см.: *Черняева Н. Г.* О былинных сказителях Карелии // Русские эпические песни Карелии / Изд. подгот. Н. Г. Черняева, науч. ред. Б. Н. Путилов. Петрозаводск, 1981. С. 19. Творчеству П. Г. Горшкова был посвящен доклад А. С. Лызловой «Сказитель П. Г. Горшков: биография и репертуар», прочитанный на конференции «Калевальские чтения» (Петрозаводск, 9 апреля 2014 г.).

[12] *Астахова А. М.* Былина в Заонежье // Крестьянское искусство СССР: Искусство Севера. Заонежье. Л., 1927. Ч. 1. С. 82.

[13] О сказителе см.: Носители фольклорных традиций (Пудожский район Карелии) / Изд. подгот. Т. С. Курец. Петрозаводск, 2003. С. 101–108.

Еще от одного известного пудожского сказителя – И. Т. Фофанова[14] – сохранились звуковые записи трех фрагментов былин и новины «О Чапаеве» и «О Ворошилове».

Карельский фольклор на гибких пластинках представлен более 40 произведениями: рунами, причитаниями, сказками, песнями и новинами (также в отрывках). Больше всего записей было сделано от самой крупной южнокарельской сказительницы А. Ф. Никифоровой из д. Вохтозеро Сямозерской волости (ныне Кондопожского района). Обобщая все записанные тексты от исполнительницы, А. С. Степанова приводит данные о 400 единицах фольклорных текстов[15]. На гибких пластинках хранятся фрагменты 30 произведений в ее исполнении (сказки, новины о Ленине и Сталине, песни, частушки, руны, свадебные причитания, плач об утонувшем сыне). От сказителя-билингва Т. Е. Туруева[16] из средней Карелии записано 20 фрагментов произведений на русском и карельском языках (былины, сказки, новины о Сталине и Чапаеве). Имеется также семиминутное интервью собирателя О. П. Елисеевой со сказителем. Грампластинки сохранили голос еще одного талантливого сказочника – билингва М. М. Коргуева[17], родом из поморского села Кереть Кемского уезда Архангельской губернии (ныне Лоухского района). От него сохранилось пять звуковых образцов на гибких пластинках: четыре отрывка рун на карельском языке, сказка, новина о Чапаеве. От уроженки Петровского (ныне Кондопожского) района, участницы конференций мастеров народного творчества, долгожительницы А. В. Ватчиевой и уроженки д. Алозеро Кемского уезда Архангельской губернии (ныне Калевальского района), сказочницы и рунопевицы М. И. Михеевой записывали в отрывках карельские причитания и песни.

Мы остановились только на самых крупных сказителях Карелии; единичными текстами на гибких пластинках представлены и другие народные мастера слова. Записи на грампластинки производились А. Д. Сой-

---

[14] О сказителе см.: *Чистов К. В.* Русские сказители Карелии: Очерки и воспоминания. Петрозаводск, 1980. С. 211–256; *Новиков Ю. А.* Становление мастера: Былинный репертуар Ивана Терентьевича Фофанова // Мастер и народная художественная традиция Русского Севера: Доклады III Междунар. науч. конф. «Рябининские чтения-1999». Петрозаводск, 2000. С. 242–251; Носители фольклорных традиций… С. 302–308 и др.

[15] *Степанова А. С.* Карельские плачи: специфика жанра. Петрозаводск, 2003. С. 190.

[16] О сказителе см.: *Иванова Л. И.* Биографический материал о карельских сказителях в Научном архиве КарНЦ и Фонограммархиве ИЯЛИ (к вопросу об изучении жанра биографического рассказа) // Полевые исследования и архивация фольклорных и этнографических материалов. Материалы V науч.-практ. семинара. Петрозаводск, 21–22 марта 2012. Петрозаводск, 2012. С. 30–51 и др.

[17] О сказителе см.: *Иванова Т. Г.* Матвей Михайлович Коргуев (1883–1943) // Русские народные сказители. М., 1989. С. 317–319; *Чистов К. В.* Русские сказители Карелии… С. 179–210; *Пулькин В.* Добрая поветерь: Повесть о сказочнике // Пулькин В. Подаренье. Петрозаводск, 1984. С. 147–238.

моновым, К. Ф. Беловой, В. Я. Евсеевым, Н. И. Богдановым и другими сотрудниками КНИИК. Последние грамзаписи датируются маем 1941 г. В годы Великой Отечественной войны грампластинки вместе с другими архивами были вывезены в эвакуацию. Возможно, что обратно они вернулись не полностью, так как частично могли быть утрачены во время переезда, но и то, что удалось сохранить, составляет большую научную и культурную ценность.

До настоящего времени большая часть фонограмм и их расшифровки не были опубликованы. В 1975 г. записи былин были прослушаны С. Н. Азбелевым; для монументального академического издания «Свод былин»[18] были изготовлены копии былин в исполнении П. И. Рябинина-Андреева, И. Т. Фофанова, Н. В. Кигачева, П. Г. Горшкова, А. Е. Старикова, Т. Е. Туруева и Ефимова[19]. Несколько записей с расшифровками размещены на сайте Фонограммархива ИЯЛИ КарНЦ РАН[20].

Последующие значительные по объему поступления звуковых материалов относятся к 1950-м гг., что было обусловлено появлением катушечных магнитофонов, которые можно было использовать в полевых условиях. К этому же времени относится создание кабинета звукозаписи ИЯЛИ (ставшего впоследствии Фонограммархивом).

Нужно отметить, что именно записи «на костях» позволили сохранить звучащие голоса сказителей Карелии и они остаются единственными звуковыми материалами Фонограммархива, собранными до Великой Отечественной войны. Впоследствии были сделаны копии гибких пластинок на кассеты, а к настоящему времени все пластинки приведены в цифровой формат, что дает возможность переносить их на более надежные и постоянно совершенствующиеся цифровые носители и использовать в научной работе.

---

[18] НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Разряд 3. Оп. 1. (Предисловие к описи: Музыкальные записи по фольклору за 1938–1947 гг.)

[19] Инициалы сказителя Ефимова в подписях к пластинкам не указаны. Возможно, речь идет о Ф. М. Ефимове – пудожском сказителе, уроженце д. Ранина Гора.

[20] Сайт Фонограммархива ИЯЛИ КарНЦ РАН. [Электронный ресурс]. URL: http://phonogr.krc.karelia.ru/ (дата обращения 28.05.2016).

Ж. В. Гвоздева

ЖИВАЯ СТАРИНА В ЭКСПОЗИЦИИ МУЗЕЯ-ЗАПОВЕДНИКА «КИЖИ» (К ВОПРОСУ О РЕКОНСТРУКЦИЯХ С ИСПОЛЬЗОВАНИЕМ ЭКСПЕДИЦИОННЫХ МАТЕРИАЛОВ)

В стремительном беге современной жизни почти невозможно представить себе, что ощущали люди прошлых столетий, когда создавали храмы, строили дома, изготавливали предметы быта, выращивали хлеб и т. д. Современному человеку трудно понять мировоззрение крестьянина XIX в. А ведь подчас именно в формах незатейливой деревенской домашней утвари, в одежде, женских украшениях и т. п. выражались крестьянские представления об удобстве, целесообразности, полезности и красоте той или иной вещи.

Многие народные ремесла, трудовые навыки и традиционная музыкальная культура уходят из повседневной жизни деревни или уже безвозвратно утрачены. В наши дни интерес к традиционной культуре стал проявляться в обществе вновь, поэтому в музейном деле нашли применение так называемые научные реконструкции. Напомним, что реконструкция – это воссоздание утраченного предмета (или предмета нематериальной культуры) на основе имеющихся данных[1]. Такими данными служат в первую очередь архивные источники, полевые материалы, публикации и т. д. Все чаще возникает интерес, в том числе у специалистов музейного дела, к воссозданию средствами научной реконструкции нематериального наследия[2], к которому относится весь спектр интеллектуальной деятельности человека, все виды творчества, а предметный

---

[1] *Максимов Р. И., Максимова И. Э.* Некоторые аспекты методологии научной реконструкции и использование ее в научно-образовательной деятельности музеев // Научные реконструкции в современной экспозиционной и образовательной деятельности музеев. М., 2006. С. 132–133.

[2] *Мальцева Н. А.* Реконструкция как способ формирования исторического сознания // Научные реконструкции в современной экспозиционной и образовательной деятельности… С. 8.

мир, созданный людьми, является овеществленным результатом такой деятельности[3]. Огромное значение приобретают изучение и сохранение в рамках музейной экспозиции старинных крестьянских ремёсел, забытых технологий, трудовых процессов и фольклорных традиций. Мы должны понимать, что сделанные руками вещи или исполненный напев песни не существуют изолированно – они являются частью материальной или духовной культуры. По этой причине объектом музейной реконструкции является не сам предмет, а та неотъемлемая от исторического контекста информация о прошлом, которую он в себе содержит, то есть историческая реальность[4].

Одной из форм воссоздания прошлого является музейная экспозиция. Во многих музеях наблюдается большое внимание посетителей всех категорий к макетам и манекенам, которые понимаются как отражение реальной жизни в прошлом.

Сотрудники музея-заповедника «Кижи» на протяжении многих лет успешно не только справляются с задачами по сохранению традиционной культуры Карелии, но и используют научные реконструкции в музейной экспозиции. Туристы и гости, приезжающие на остров Кижи в летнее время, восхищаются как памятниками архитектуры, интерьерами крестьянских домов, хозяйственных построек, природой, так и людьми, которые оживляют музейное пространство. Это мастера-ремесленники, специалисты по традиционному земледелию, участники фольклорно-этнографического ансамбля, представляющие свою деятельность в естественной среде – в поле, крестьянском доме, усадьбе, максимально приближенным к этнографическим оригиналам. Они воссоздают живые картинки крестьянской жизни, образы ушедшего времени, своеобразный дух эпохи. Все специалисты, участвующие в «оживлении» музейного пространства, непременно одеты в традиционные костюмы, репликаторы или «реплики»[5], которые созданы по образцам из фондовых музейных коллекций. Как показывает практика, традиционные костюмы заставляют их обладателей, особенно женщин, одетых в праздничный наряд, вживаться в создаваемые народные образы.

Научная реконструкция нематериального наследия основывается на результатах глубокой исследовательской работы в музее «Кижи», экспедиционных поездок сотрудников. Исследования обрабатываются, публикуются в научных сборниках, экспедиционные записи бережно хранятся в научном архиве музея.

---

[3] *Мальцева Н. А.* Указ. соч. С. 9.

[4] *Скрипкина Л. И.* Предисловие // Научные реконструкции в современной экспозиционной и образовательной деятельности музеев. М., 2006. С. 3.

[5] *Максимов Р. Н., Максимова И. Э.* Некоторые аспекты методологии… С. 133.

Благодаря воспоминаниям, записанным от носителей традиции, современный человек может узнать о труде пряхи или ткачихи, часами сидевшей за ручным ткацким станом, о том, как девушки вышивали в горнице, заправив холст в старинные деревянные пяла, делали себе украшения из бисера и речного жемчуга. Только из бесед со старшим поколением можно узнать о нелегкой крестьянской работе в поле, о том, как строились деревянные лодки в хозяйственной части дома, как работал кузнец, разжигая горн в кузнице, об изготовлении топором лемеха и деревянных игрушек, о звучании колоколов на звонницах храмов, о богатой песенной культуре и т. д. С помощью специалистов музея посетитель может не только получить исчерпывающую информацию о ремеслах, сельском хозяйстве, фольклоре, но и сам попробовать свои способности в изготовлении тканых поясов, приобщиться к жатве зерновых или встать в круг старинного хоровода.

Сотрудники музея «Кижи» (мастера сектора ремесел, научные сотрудники сектора традиционного земледелия, участники фольклорно-этнографического ансамбля) пытаются максимально точно и деликатно подходить к вопросам реконструкции до естественных пределов, определяющихся количеством имеющейся информации. В музейной работе оправданно лишь научно обоснованное моделирование традиционной культуры.

Музыкальную культуру сотрудники музея-заповедника «Кижи» представляют в экспозиции острова Кижи и на городских площадках силами фольклорно-этнографического ансамбля. Многогранная деятельность этого коллектива основана на результатах научных исследований по традиционной культуре Карелии. В репертуар ансамбля входят «живые» выставки-реконструкции, представляющие собой фрагменты частично воссозданных обрядов и обычаев с песнями, танцами, играми русских Заонежья, Пудожья, Поморья и карелов. Первые участники фольклорного коллектива музея «Кижи» (1980-е гг.) начали свою деятельность с изучения песен Заонежья и заонежской кадрили. Для изучения и достоверной реконструкции кадрили сотрудники музея и участники музейной фольклорной группы ездили в экспедиции по деревням Заонежья, записывали ценный материал. Кадрильные фигуры исполнялись на музейных праздниках, лекториях, фестивалях.

История этого танца очень давняя. Кадриль пришла в русскую культуру около 150 лет назад, сделав большой круг: из крестьянской культуры Англии она прошла по дворцовой культуре европейских стран и проникла в крестьянскую среду России. Салонная кадриль состояла из отдельных танцев, которые можно было исполнять отдельно[6]. Крестьянская же кадриль – это завершенный танец, состоящий из шести фигур. В старину ни один фольклорный праздник в Заонежье, в том числе и на острове Кижи, не проходил без исполнения кадрили. В Заонежье кадриль сохранилась до сих пор благодаря носителям фольклора, собирателям и фольклорным коллективам[7].

---

[6] Электронный ресурс: http://hnb.com.ua/articles/s-sport-entsiklopediya_tantsa_kadril-2544.

[7] *Гвоздева Ж. В.* Танцуют все! В Карелии возрождают старинную кадриль // ТВР-Панорама (газета). № 30. 29. 07. 2015.

В 2015 г. в музее был реализован проект «Заонежская кадриль», результатом которого стало массовое мероприятие – современный флешмоб по старинным традициям. Одна из задач проекта – обучение жителей Заонежья кадрили, которая станет обязательным танцем всех фольклорных праздников. Комплексный проект «Заонежская кадриль» реализован Обществом помощи ручному труду «Заонежская изба» при поддержке Министерства Республики Карелия по вопросам национальной политики, связям с общественными, религиозными объединениями и средствами массовой информации и музея-заповедника «Кижи». Во флешмобе смогли принять участие все желающие – к нему на протяжении двух месяцев готовились более 80 человек, шаг за шагом осваивая тонкости народного танца. Изучению кадрили помогло выпущенное в рамках проекта посо-

бие «Заонежская кадриль», где подробно описаны все элементы и фигуры этого танца. Исполнение кадрили большим количеством людей было приурочено к празднику «Кижская регата-2015», второй этап которого проходил в селе Великая Губа Медвежьегорского района. Местные жители и гости, собравшиеся на праздник, поддерживали аплодисментами отважных танцоров, которые, несмотря на проливной дождь и насквозь промокшие костюмы, показали заонежскую кадриль во всей красе[8].

В работе по реконструкции кадрили автор этих строк обратилась к экспедиционным материалам музея-заповедника «Кижи»: были использованы расшифровки бесед с жителями села Великая Губа, поселка Ламбасручей, деревни Серёдка Медвежьегорского района, записи текстов кадрильных песен, описание фигур кадрили. Материал собирался в 1980–1990-е гг. сотрудниками музея «Кижи» и В. П. Кузнецовой – сотрудницей ИЯЛИ КарНЦ РАН. Были использованы также фото-негативы (автор Е. Ю. Лебедь), видеозаписи, выполненные в 1990-е гг.[9], и устные воспоминания участников первого состава фольклорного коллектива музея-заповедника «Кижи». Возрождение старинной кадрили – один из результатов работы сотрудников музея-заповедника «Кижи» по реконструкции в области традиционной народной культуры Заонежья.

[8] Электронный ресурс: http://www.gov.karelia.ru/gov/News/2015/08/0803_12.html.
[9] Фотофонд музея-заповедника «Кижи». НВФ-13405/16-28.

А. С. Лызлова

СКАЗОЧНАЯ ТРАДИЦИЯ ДЕРЕВНИ СЕМЕНОВО ПУДОЖСКОГО РАЙОНА КАРЕЛИИ (ПО МАТЕРИАЛАМ ФОЛЬКЛОРНЫХ КОЛЛЕКЦИЙ НАУЧНОГО АРХИВА КарНЦ РАН)*

С момента создания в 1930 г. Карельского научно-исследовательского института (КНИИ), ставшего позднее Карельским научно-исследовательским институтом культуры (КНИИК) (в настоящее время – ИЯЛИ КарНЦ РАН), одной из основных его задач была фиксация фольклорных материалов. Уже в первые два десятилетия существования КНИИ не менее 15 экспедиций побывали в Пудожском районе Карелии, где проживает русское население (как и в Заонежье и Поморье). К числу крупных населенных пунктов данной территории относится деревня Семеново, где в 1930–1940-е и 1970-е гг. собирателям удалось записать большое количество произведений сказочного жанра. Впервые сказки были зафиксированы здесь М. А. Ивановой и А. Антиповой в 1937 г. от известных исполнителей былин Федора Андреевича Конашкова и Анны Михайловны Пашковой. В 1938 г. сказочные тексты сообщили Е. А. Белованової несколько жительниц деревни: 59-летняя Пелагея Назаровна Денисова, Евдокия Николаевна Неркина (1905 г. р.), 60-летняя Ирина Павловна Савинкова, а 47-летняя Александра Тимофеевна Конашкова тогда же предоставила собственноручную запись одного сказочного варианта. В 1939 г. Г. Н. Париловой удалось записать сказки от 50-летней Екатерины Семеновны Журавлевой. Сказочные произведения А. М. Пашковой фиксировались также в 1940 г. собирателями Е. П. Родиной, М. М. Михайловым, Р. Фрейдман и в 1945 г. А. В. Белованової. Наконец, в 1972 г. 71-лет-

* Статья подготовлена в рамках выполнения плана НИР, тема «Научная систематизация и сохранение памятников фольклора», № 0225-2014-0011.

няя Аграфена Матвеевна Пустошкина, 70-летняя Анна Ильинична Репина, 67-летняя Клавдия Ефимовна Тарасова и 72-летняя Меланья Ивановна Шевцова рассказали сказки С. М. Лойтер и группе студенток КГПИ (В. Вахрамковой, С. Воронцовой, Л. Новожиловой, Л. Пономаревой). Собранные тексты сосредоточены в шести коллекциях НА КарНЦ РАН (№ 6, 7, 11, 12, 15, 92).

В материалах собирателей содержится много сведений, касающихся биографий исполнителей, с которыми они встречались в 1930–1940-е гг. В книге «Носители фольклорных традиций (Пудожский район Карелии)», подготовленной Т. С. Курец, подробно представлены жизнь и творчество П. Н. Денисовой[1], Е. С. Журавлевой[2], Ф. А. Конашкова[3], А. Т. Конашковой[4], А. М. Пашковой[5], И. П. Савинковой[6].

Краткие заметки о некоторых сказочниках деревни Семеново содержатся в сборнике «Русские народные сказки Пудожского края», подготовку которого осуществили сотрудники ИЯЛИ Карельского филиала АН СССР (ныне – ИЯЛИ КарНЦ РАН) А. П. Разумова и Т. И. Сенькина. Приведем из этой книги данные об исполнителях сказок из деревни Семеново. В частности, здесь сообщается, что Е. С. Журавлева «известна как талантливая исполнительница многих традиционных жанров фольклора. В 1939 г. от нее записаны былины, похоронные и свадебные плачи, старинные песни, духовные стихи, частушки, пословицы. Собиратели отмечали ее способности к творческой выдумке. Е. С. Журавлева проявила себя как составительница новых произведений, с ними она выступала в своем поселке»[7]. И. П. Савинкова «замуж вышла в с. Семеново, что на реке Шале (Водле). Тридцати шести лет овдовела, на руках осталось три дочери. Жили в нужде: „Не ела сладко, да и носила тоски. Часто и без ужина ложилась", – вспоминала И. П. Савинкова (АКФ 6, 126)[8]. Сказки слышала от нищих, цыган, бабушек, а потом сама рассказывала детям и на вечерках девушкам: „Я скажу сказку, а мне на отместку друга девушка скажет. Как скажу сказку, так от них не отобьешься. Сказки все помню с девичества" (Там же). От И. П. Савинковой записаны загадки, заговоры, заклинания. Духовные стихи и былины знает от

---

[1] Носители фольклорных традиций (Пудожский район Карелии) / Изд. подгот. Т. С. Курец. Петрозаводск, 2008. С. 55.
[2] Там же. С. 75–82.
[3] Там же. С. 117–133.
[4] Там же. С. 133–135.
[5] Там же. С. 203–215.
[6] Там же. С. 254–255.
[7] Русские народные сказки Пудожского края / Изд. подгот. А. П. Разумова и Т. И. Сенькина. Петрозаводск, 1982. С. 346.
[8] Современный шифр: НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Кол. 6. № 126 (прим. автора статьи).

матери»[9]. «Ф. А. Конашков <…> известен как талантливый певец былин. Искусство сказывания былин в семье Конашковых переходило из поколения в поколение. Певцами былин были отец сказителя и дядя Василий Степанович, от которых и перенял их Федор Андреевич. <…> В Архиве Карельского филиала АН СССР хранятся записанные от Конашкова бывальщины, духовные стихи и несколько сказок. На склоне лет Ф. А. Конашков пробовал свои силы в создании былин на современные темы. Создал сказку „Самое дорогое", она опубликована <…>. За успехи в творческой работе Ф. А. Конашков награжден орденом „Знак Почета", а в 1938 г. принят в Союз писателей СССР»[10]. Наконец, А. М. Пашкова «в историю фольклористики вошла как талантливая вопленица и исполнительница былин. <…> Записанные от нее сказки представляют не меньший интерес. <…> Былины, причитания и сказки усвоила в основном в родной деревне, где жила до замужества. Своими учителями, от которых она переняла исполнительское мастерство, называет свою тетку – Ксению, старика из Ярчево – Илью Зубова, коробейника Данилу. После замужества жила в Семеново, где продолжала усвоение фольклора от нищего – Абросима Куплянского. Муж А. М. Пашковой, по-видимому, не любил произведения устного народного творчества и не разрешал, как она говорила, „баловаться". Для исполнения Анна Михайловна предпочитала небольшую аудиторию – посиделки: „Сидишь, сидишь, да задремлешь за прялкой, и начнешь рассказывать". Весь известный репертуар записан от нее в 1939–1940 гг. В 1939 г. А. М. Пашкова была принята в члены Союза писателей СССР»[11].

Сказочная традиция деревни Семеново представлена в НА КарНЦ РАН более чем 80 текстами всех жанровых разновидностей. Как известно, многие ученые делят сказки на три большие группы: волшебные, о животных и бытовые (которые именуются также новеллистическими или реалистическими). В «Сравнительном указателе сюжетов» восточнославянских сказок[12] (далее – СУС) предлагается более детальная классификация: I. Сказки о животных, II. Собственно сказки, включающие четыре раздела: A. Волшебные сказки, B. Легендарные сказки, C. Новеллистические сказки и D. Сказки об одураченном черте, III. Анекдоты, к которым примыкают также сказки кумулятивные (цепные) и докучные, а также небылицы.

Немногочисленны в Семеново записи сказок о животных, принадлежащие к популярным сюжетным типам СУС 43 *Лубяная и ледяная хата*, СУС 61B *Кот, петух и лиса*, СУС 161A* *Медведь на липовой ноге*,

[9] Русские народные сказки Пудожского края… С. 349.
[10] Там же. С. 347.
[11] Там же. С. 348.
[12] Сравнительный указатель сюжетов: Восточнославянская сказка. Л., 1979.

СУС 212 *Коза луплена*, СУС 248А* *Лиса и дрозд (соловей)*. Отдельные сюжетные типы сказок о животных встречаются в репертуаре нескольких исполнителей. Так, сказки, представляющие собой контаминацию СУС 170 *«За скалочку – гусочку»* и СУС 158 *Звери в санях у лисы (старушки)*, были зафиксированы от А. М. Пашковой в 1940 г. и от И. П. Савинковой в 1938 г. От них же в те же годы удалось записать тексты, объединяющие сюжетные типы СУС 20А *Звери в яме*, СУС 20С *Звери бегут от кончины мира (войны)* и СУС 21 *Пожирание собственных внутренностей*. В 1937 г. Ф. А. Конашков, а в 1940 г. А. М. Пашкова сообщили собирателям сказки, относящиеся к СУС 254* *Ерш Ершович*. Попутно отметим, что вариант Конашкова, как и еще одна его сказка, были усвоены его внучкой М. Е. Исаковой (1929 г. р.), с которой в 2011 г. удалось встретиться фольклористу И. В. Козловой: «Хорошо и с удовольствием Мария Егоровна рассказывает сказку „Про Ерша-Ершовича", несколько раз она начинала рассказывать и сочиненную дедом сказку „Самое дорогое". Она знает, что эту сказку дед сочинил сам и рассказывается в ней про его знакомых»[13].

Кумулятивные по своей структуре сказки, персонажами которых оказываются домашние птицы, причисляемые составителями СУС к анекдотам, были также записаны от А. М. Пашковой в 1940 г. и И. П. Савинковой в 1938 г. (СУС 2021А *Смерть петушка*). Тексты подобного типа были рассказаны в 1939 г. Е. С. Журавлевой и в 1938 г. И. П. Савинковой (СУС 2028 *Глиняный Иванушка (Пыхтелка)*).

Незначительное число записанных в Семеново сказок, где действуют представители животного мира, вполне можно объяснить мнением А. П. Разумовой и Т. И. Сенькиной, высказанным на страницах подготовленного ими сборника: «Наблюдения собирателей последних лет свидетельствуют о том, что сфера бытования сказок о животных становится менее обширной. Как и в других районах Севера, в Пудожье (где как раз и находится Семеново. – *А. Л.*) эти сказки стали в основном достоянием детской аудитории, рассказывают их преимущественно женщины. Традиционная основа широко распространенных сказок о животных устойчива, разнообразны художественные средства изображения, ярче они выражены в текстах наиболее талантливых исполнителей. Незаурядными мастерами так называемых „робячьих" сказок оказались Анна Михайловна Пашкова, Ирина Павловна Савинкова <…>»[14].

---

[13] *Козлова И. В.* Сказитель Ф. А. Конашков в современных воспоминаниях родственников // Методика полевых работ и архивация фольклорных, лингвистических и этнографических материалов. Петрозаводск, 2013. С. 146.

[14] *Разумова А. П., Сенькина Т. И.* О сказочной традиции Пудожского края // Русские народные сказки Пудожского края… С. 9.

Больше всего в Семеново были распространены волшебные сказки, отдельные сюжетные типы которых встречаются у разных исполнителей. Так, от Ф. А. Конашкова в 1937 г. и К. Е. Тарасовой в 1972 г. были записаны сказки сюжетного типа СУС 530 *Сивко-Бурко*; сказки, демонстрирующие сюжетный тип СУС 706 *Безручка*, сообщили собирателям И. П. Савинкова в 1938 г. и А. М. Пустошкина в 1972 г. При этом в первом случае сюжет контаминируется с СУС 709 *Волшебное зеркальце (Мертвая царевна)*, а во втором он предваряется СУС 707 *Чудесные дети*. От тех же исполнительниц были зафиксированы сказки, относящиеся к сюжетному типу СУС 563 *Чудесные дары*. Тексты, принадлежащие к СУС 715А *Петух (мальчик с пальчик) и жерновцы*, рассказали А. М. Пашкова в 1937 г. и И. П. Савинкова в 1938 г. От К. Е. Тарасовой в 1972 г. была записана волшебная сказка, объединяющая сюжетные типы СУС 440 *Муж-рак (лягушка, жаба, уж, змей, червячок)* и СУС 425А *Амур и Психея*.

Помимо ранее названных, в репертуаре А. М. Пашковой представлен еще ряд текстов волшебно-сказочного содержания: сказка «Строй» объединяет СУС 403 *Подмененная жена* и СУС 409 *Мать-рысь* – она фиксировалась дважды (в 1937 и 1940 г.); сказка «Водяник и лесовик» принадлежит к сюжетному типу СУС 560 *Волшебное кольцо*; наконец, еще в одной сказке этой исполнительницы контаминируются волшебный сюжет СУС 575 *Деревянный орел (голубь)* и новеллистический СУС 873 *Царь и купеческая дочь*.

Больше всего волшебных сказок (почти 20) сообщила собирателям И. П. Савинкова. Кроме отмеченных выше, в ее творчестве используются сюжетные типы СУС 303 *Два брата*, СУС 300_1 *Победитель змея*, СУС 307 *Девушка, встающая из гроба*, СУС 311 *Медведь (леший, чародей, разбойник) и три сестры*, СУС 313Н* *Бегство от ведьмы (железного волка, чародея и др.)*, СУС 332 *Смерть кума*, СУС 330А *Солдат (кузнец) и черт (Смерть)*, СУС 402 *Царевна-лягушка*, СУС 449 *Царская собака (Сиди-Науман)*, СУС 450 *Братец и сестрица*, СУС 480 *Мачеха и падчерица*, СУС 507 *Благодарный мертвец*, СУС 510А *Золушка*, СУС 510В *Свиной чехол*, СУС 552А *Животные-зятья*, СУС 567 *Чудесная птица*, СУС 675 *«По щучьему велению»*, СУС 735А *Горе (Нужда)*. Некоторые сказки исполнительницы восходят к книжным источникам (например, один из текстов является пересказом «Диких лебедей» Г.-Х. Андерсена, другой чрезвычайно похож на «Лампу Алладина»).

Легендарные сказки в Семеново были записаны от той же И. П. Савинковой (СУС 842А* *Кафтан с золотом*) и от А. М. Пашковой (СУС 790* *Золотое стремечко*).

И. П. Савинкова сообщила Е. А. Белошовой и несколько новеллистических сказок, относящихся к сюжетным типам СУС 875 *Семилетка (мудрая девушка)*, СУС 910В *Три добрых совета*, СУС 950 *Дядя и племянник*. От нее же была зафиксирована сказка, повествующая о состязании с чертом (СУС 1061 *Кто раскусит камень*, СУС 1162 *Железный человек (котел) и черт*, СУС 1130 *Шляпа (мешок) денег*). Вариант сказки об одураченном черте редчайшего сюжетного типа (СУС 1139 *Черт тащит мнимого мертвеца*) рассказал Ф. А. Конашков в 1937 г.

Наконец, в Семеново бытовали и сказки анекдотического содержания. Подобные тексты были записаны здесь почти от всех исполнителей: П. Н. Денисовой (СУС 1358А *Любовник в виде черта*, СУС 1825 *Прихожане жалуются*), Е. С. Журавлевой (СУС 1910 *Волк (медведь) в упряжке* в контаминации с СУС 1130 *Шляпа (мешок) денег*), Ф. А. Конашкова (СУС 1360С *Муж в мешке и притворно больная жена*), Е. П. Неркиной (СУС 1825D* *Прихожане подражают попу*), А. М. Пашковой (СУС 1654 *Разбойники в часовне*), А. М. Пустошкиной (СУС 1383 *Жена (муж) не узнает себя*, СУС 1540 *С того света выходец*), И. П. Савинковой (СУС 1380 *Неверная жена и муж, притворившийся ослепшим (Николай Дупленский)* в контаминации с СУС 1537 *Мертвое тело*; СУС 1419К* *Бабьи увертки*, СУС 1525Е *Воры и их ученик*), М. И. Шевцовой (СУС 1685 *Дурак женится*). Некоторые сюжетные типы были зафиксированы от нескольких исполнителей: СУС 1525А *Ловкий вор* от А. Т. Конашковой (собственноручная запись) и И. П. Савинковой в 1938 г. и от А. М. Пашковой в 1937 г., СУС 1562А *Чистота, красота, высота* от И. П. Савинковой в 1938 г. и Е. С. Журавлевой в 1939 г., СУС 1641 *Знахарь* от И. П. Савинковой в 1938 г. и А. И. Репиной в 1972 г. Многие из сказок-анекдотов наполнены антицерковными настроениями. И. П. Савинкова сообщила, кроме того, «Небылицу», объединяющую сюжетные типы СУС 1920Н* *Огонь в обмен на небылицы*, СУС 1887* *Переправа через море*, СУС 1892 *На боках лошади вырастает верба (дубы, гречка, овес)*, СУС 1900 *Волк (медведь) вытаскивает человека из болота*.

Таким образом, отдельные сюжетные типы сказок были представлены в репертуаре нескольких исполнителей и даже фиксировались в разные годы, что может служить доказательством их устойчивого бытования в местной устной фольклорной традиции.

В заключение отметим, что в конце 1930-х гг. в КНИИК готовился сборник «Фольклор деревни Семеново (Пудожский район)», куда, по-видимому, должны были войти и сказки. Работа над этой и многими другими книгами была приостановлена по причине начавшейся войны, о чем свидетельствуют сведения, приводимые в статье Н. Г. Комелиной, изу-

чившей архив А. Д. Соймонова в ИРЛИ (Пушкинском Доме)[15]. В НА КарНЦ РАН сохранилась лишь рукопись другого сборника – «Пудожские сказки» (составитель – А. В. Белованова), куда включены девять текстов И. П. Савинковой и четыре сказки А. М. Пашковой[16]. Отдельные сказочные тексты Ф. А. Конашкова и А. М. Пашковой неоднократно публиковались в конце 1930-х – начале 1940-х гг. в периодических изданиях и фольклорных сборниках[17], поскольку названные исполнители были членами Союза писателей. Четыре сказки, записанные в данном населенном пункте от И. П. Савинковой («Иван-княженецкий сын», «Нужда да горе»), А. М. Пашковой («Строй») и Ф. А. Конашкова («Про Ерша Ершовича»), были изданы в 1958 г. в научно-популярном сборнике «Перстенек – двенадцать ставешков», подготовленном К. В. Чистовым[18]. «Сказка о ленивой жене», рассказанная А. М. Пустошкиной, была напечатана С. М. Лойтер на страницах журнала «Север» в 1976 г.[19] Шестнадцать текстов, зафиксированных в Семеново, вошли в сборник «Русские народные сказки Пудожского края»: девять сказок И. П. Савинковой, шесть сказок А. М. Пашковой и одна сказка Е. С. Журавлевой[20].

Итак, деревня Семеново является крупным населенным пунктом Пудожского района Республики Карелия. В конце 1930-х, 1940-е и 1970-е гг. здесь побывало несколько экспедиций КНИИК, в ходе которых удалось записать чуть более 80 сказок от ряда исполнителей. При этом, например, Ф. А. Конашков и А. М. Пашкова являются одновременно и прекрасными знатоками былин. Наибольшее количество сказок сообщила И. П. Савинкова, от которой, кроме того, были записаны причитания, духовные стихи, песни. Тексты фиксировались от руки и хранятся в НА КарНЦ РАН, лишь малая их часть была опубликована. Сказки, бытовавшие в Семеново, соответствуют севернорусской фольклорно-сказочной традиции, но имеют ряд особенностей, обусловленных введением в них реалий, характерных для этой местности (языковых, бытовых), а также индивидуальными способностями каждого исполнителя, на что можно будет обратить внимание в будущем.

---

[15] *Комелина Н. Г.* Советская фольклористика в отдельно взятой республике. Отдел фольклора в Карельском научно-исследовательском институте культуры в 1939–1941 гг. (по материалам архива А. Д. Соймонова) // «Калевала» в контексте региональной и мировой культуры. Материалы междунар. науч. конф., посвящ. 160-летию полного издания «Калевалы». Петрозаводск, 2010. С. 549 (сноска).

[16] НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 45. № 77. 1946–1949 гг. (Пудожские сказки / Подг. А. В. Белованова.)

[17] См.: Носители фольклорных традиций (Пудожский район)… С. 354, 368.

[18] Перстенек – двенадцать ставешков. Избранные русские сказки Карелии / Сост. К. В. Чистов. Петрозаводск, 1958.

[19] *Лойтер С. М.* Сказки и сказочники на берегах Водлы // Север. 1976. № 1. С. 112–113.

[20] Русские народные сказки Пудожского края… С. 222–272. № 35–50.

И. В. Козлова

НИКИТА АНТОНОВИЧ РЕМИЗОВ КАК СОЧИНИТЕЛЬ СОВЕТСКОГО ЭПИЧЕСКОГО ФОЛЬКЛОРА (ПО МАТЕРИАЛАМ НАУЧНОГО АРХИВА КарНЦ И ПОЛЕВЫМ ЗАПИСЯМ 2011 г.)

Имя пудожского сказителя Никиты Антоновича Ремизова (Ремезова)[1] хорошо известно фольклористам и любителям русской эпической и сказочной традиций. От Н. А. Ремизова записано 14 былин, 11 из которых были опубликованы при его жизни в сборнике «Былины Пудожского края»[2]; записывались от него также сказки, песни, предания. Первые записи от Н. А. Ремизова были сделаны в январе 1938 г. И. В. Ломакиной, после чего на протяжении последующих трех лет с ним неоднократно встречались собиратели для записи былин и других фольклорных текстов. Однако, в отличие от многих своих земляков, «открытых» собирателями в те же годы, в частности от своего ближайшего друга и родственника И. Т. Фофанова, Н. А. Ремизов не оказался в числе «советских сказителей».

«Советскими сказителями» называли тех носителей традиционного (в первую очередь эпического) фольклора, которые в 1930–1950-е гг. складывали былины (новины), плачи, песни и сказки о советской современности. Эти произведения активно печатали в газетах, журналах и фольклорных сборниках 1930–1940-х гг.[3] Всего таких сказителей (только тех, чьи

---

[1] О вариантах фамилии Ремизов / Ремезов, а также другие биографические сведения о сказителе см. подробнее: *Гвоздева Ж. В.* Родословная пудожского сказителя Никиты Антоновича Ремезова // Рябининские чтения-2007. Материалы науч. конф. по изучению народной культуры Русского Севера. Петрозаводск, 2007. С. 20–25.

[2] Былины Пудожского края / Подгот. текстов, статья и прим. Г. Н. Париловой и А. Д. Соймонова. Предисл. и ред. А. М. Астаховой. Петрозаводск, 1941. С. 268–331.

[3] Начало этому явлению как массовому было положено в 1937 г. В марте 1937 г. в газете «Северо-Западный водник» (3 марта) была напечатана «Былина о Чапаеве» П. И. Рябинина-Андреева. Расцвет «советского эпоса» пришелся на предвоенное время, а в конце 1940-х гг. заметно пошел на спад. На рубеже 1940–1950-х гг. на страницах журналов «Новый мир»,

произведения публиковались) мной выявлено 73 человека, 26 из них являлись жителями Карелии. Среди этих 73 человек были сказители, чьи новины печатались в центральных и республиканских газетах и журналах и многократно переиздавались (например, новины сказительницы из д. Семеново А. М. Пашковой) или же оказались напечатаны только в фольклорных сборниках (например, сочинения сказителя из д. Климово И. Т. Фофанова). Кроме известных 73 сказителей, были и те, чьи лироэпические новообразования (далее – ЛЭН)[4] просто не попали в печать, а остались лежать в архивах или вовсе были утеряны. Таких сказителей, судя по разным данным (архивным материалам, упоминаниям неизвестных имен в статьях о советском фольклоре и т. п.), не так уж мало, и именно в их числе оказывается Н. А. Ремизов.

Фигура Ремизова выбрана мной не случайно, она кажется одной из наиболее значимых, так как о том, что он работал над сложением новых произведений, упоминается в авторитетном фольклорном сборнике «Былины Пудожского края»: «Подобно многим другим современным сказителям Ремизов пробует свои силы в создании новых эпических произведений»[5]. В НА КарНЦ хранятся пять текстов (два из которых варианты одного произведения) Н. А. Ремизова, определенных в описях как «новины».

Вопрос о том, почему одни сказители получали в сталинское время всенародное признание и принимались в Союз советских писателей, а другие не удостаивались даже публикаций в районной газете, поднимался мной и раньше[6] и продолжает меня волновать. Случай Н. А. Ремизова кажется мне подходящим для рассмотрения примера «неуспеха».

«Советская этнография», «Дружба народов» прошла дискуссия о праве новых произведений сказителей считаться фольклором, после чего в 1950-е гг. они постепенно исчезли из печати и были забыты на долгие годы. Творчеству советских сказителей посвящены работы Ф. Миллера (*Миллер Ф.* Сталинский фольклор. СПб., 2006), Т. Г. Ивановой (*Иванова Т. Г.* О фольклорной и псевдофольклорной природе советского эпоса // Рукописи, которых не было. Подделки в области славянского фольклора. М., 2002. С. 403–431), К. А. Богданова (*Богданов К. А.* Vox populi: Фольклорные жанры советской культуры. М., 2009).

[4] Лиро-эпическими новообразованиями я называю все произведения сказителей, являющиеся продуктом их собственного творчества, посвященные советской действительности и ориентированные на традиционные фольклорные жанры (былины, плачи, песни). Термин вводится мной, поскольку четкой терминологии относительно произведений сказителей до настоящего момента не сложилось. Существующий с 1930-х гг. термин «новина» используется исследователями в применении к разному кругу произведений. В данной работе он применяется как синоним ЛЭН.

[5] *Парилова Г. Н., Соймонов А. Д.* Сказители Пудожского края // Былины Пудожского края. С. 33.

[6] См., например: *Козлова И. В.* Типология советского сказителя // Фольклористика и культурная антропология сегодня. Тезисы и материалы Междунар. школы-конф. Москва–Переславль-Залесский. 27 апреля – 2 мая 2012 г.. М., 2012. С. 325–332.

Понятно, что создавать новые эпические и лиро-эпические произведения, которые оказались бы востребованы издателями (про читателей сказать сложнее), мог далеко не каждый исполнитель традиционного фольклора. Для этого были нужны желание и способность их создавать и подходящие внешние обстоятельства. Необходимо было знать о самой возможности сочинения новин и лояльно относиться к советской власти.

В том, что Н. А. Ремизов знал о возможности сочинения советских эпических произведений, сомнений нет. Первые записи от него были сделаны фольклористами в начале 1938 г., то есть на пике востребованности советского эпического фольклора. В это время собиратели предлагали попробовать создать новые произведения практически каждому исполнителю фольклора[7], в Пудожском же районе работа по собиранию советского фольклора шла активнее, чем в любом другом[8].

Из автобиографии Н. А. Ремизова известно, что отец его жил в молодости в работниках и сам он с 12 лет вынужден был наниматься: «Вот стало мни около 12 лет, зимой ходил вязать сети, а летом к богатым бороновать ездил». Учиться в школе ему не довелось, потому что школа была далеко и «было незачем». В июле 1917 г., во время военной службы, он участвовал в числе революционно настроенных солдат в демонстрации против временного правительства и голосовал за Ленина: «Вот потом приходили рабочие в казармы, объясняли, што надо выгнать семь министров-капиталистов. Мы пошли во дворец вечером, по нас открыли стрельбу <…>. Про Ленина мы слыхали еще давно <…>. И все держали ум голосовать за Ленина»[9].

В НА КарНЦ хранится заметка сотрудницы Е. П. Родиной, датированная июнем 1938 г.: «Вчера получен материал Ремизова. Пишет он “рассказ о нашей жизни”. Рассказ переходит часто в былину. Материал из своей жизни яркий, свежий, но сырой. Очень интересно приписки его в

---

[7] Именно в январе 1938 г. была «открыта» и стала сочинять новины знаменитая печорская сказительница М. Р. Голубкова, начали создание новых произведений под руководством А. Я. Колотиловой исполнительницы Государственного академического Северного народного хора А. Е. Суховерхова и А. И. Гладкобородова. Было записано большинство плачей по вождям советской власти и от других причитальщиц Карелии Л. Громовым, В. Чистовым, М. Михайловым.

[8] В Пудожский район в 1938 г. было совершено несколько экспедиций. По моим подсчетам, там побывало за этот год 13 собирателей (студентов ЛГУ и сотрудников КНИИК), которыми был обследован 31 населенный пункт и сделаны записи от 53 исполнителей. Кажется неудивительным поэтому, что 14 советских сказителей (т. е. 19% русскоязычных советских сказителей СССР и больше половины советских сказителей Карелии) были жителями Пудожского района. Для сравнения: на всю Архангельскую область, которая по количеству советских сказителей вторая после Карелии, было 10 сочинителей советских произведений.

[9] Цит. по: Носители фольклорных традиций (Пудожский район Карелии) / Сост. Т. С. Курец. Петрозаводск, 2003. С. 238–239.

конце: “Прошу, многоуважаемые тов., дорогого вождя Сталина пропечатать в книги, дети и внучата читать будут, а стары старики на распев возьмут да на ста́рины”»[10]. Судя по заметке, материал прислан, а не записан собирателем, из чего можно сделать вывод, что Н. А. Ремизов самостоятельно проявлял инициативу в сочинении новин. Всего в архиве хранится четыре текста Н. А. Ремизова о советской современности (один из них в двух вариантах): 1) «Рассказ про старую жизнь. (Как было назад тому времени шестьдесят лет при царях и помещиках, купцах и кулаках)», 2) «О вождях» (вариант: «Как запоем-то мы былину либо старину»), 3) «О старой и новой жизни», 4) «Былина о прошлой власти романовской и о власти советской».

Разумеется, одного желания исполнителя создавать новые произведения было недостаточно для их признания и публикации. Новые произведения должны были соответствовать определенным идеологическим и художественным критериям. Фольклористами отмечалось, что хорошие советские тексты создавались обычно исполнителями с богатым традиционным репертуаром и высокой способностью к импровизации. При этом подчеркивалось, что для создания ЛЭН хорошего уровня нужно владение не только былинами, но и другими жанрами фольклора, поскольку в этом случае сказитель может выйти из узких жанровых рамок и создать действительно полноценное произведение, новое по содержанию и форме[11].

Богатый традиционный репертуар Н. А. Ремизова отмечался неоднократно: знанием 14 былин в 1930-е гг. могли похвастаться не многие исполнители. Кроме того, про Н. А. Ремизова известно, что он знал множество сказок и был прекрасным их исполнителем, записывались от него и песни.

Буквально все, кому довелось когда-либо слушать Н. А. Ремизова, отмечали и его импровизаторские способности. А. Д. Соймонов и Г. Н. Парилова писали о специфике его репертуара: «Былины Ремизова очень своеобразны <…>. Это прежде всего исполнитель-артист, который ради того, чтобы заинтересовать слушателей, идет на любые переделки, любые комбинации с известным ему текстом <…>. Ремизов очень интересный сказитель, обладающий большим репертуаром, творчески одаренный, со склонностью импровизировать»[12]. Е. П. Родина комментировала свою работу с Н. А. Ремизовым в июне 1938 г.: «Например, в былине “Про Идо́лище”: богатыри не пошли воевать,

[10] Носители фольклорных традиций... С. 240.

[11] См., например, рассуждения Ю. М. Соколова о новинах П. И. Рябинина-Андреева и М. С. Крюковой (*Соколов Ю. М.* Русский фольклор. М., 1941. С. 503–504).

[12] Былины Пудожского края. С. 31–32.

потому что Владимир-князь посадил Илью Муромца невинного в погреба. Это объяснение "забастовки" богатырей в слышанную былину не входило. <…> при сказывании былины он это объяснение вставляет, говоря: "этого не пиши, а послушай <…> ". Но я всё же пишу, и тогда он пытается рассказать былинным размером»[13].

Повышенную склонность Н. А. Ремизова к импровизации в былинах отмечают и современные исследователи эпоса. Так, по мнению издателей «Былин Пудоги», ремизовский вариант былины «Про Добрыню Никитича, как он делил землю русскую со Змеем Горынычем» «в сущности представляет собой плод индивидуального творчества Н. Ремизова на основе отдельных мотивов былины "Добрыня и Змей" и легенды о Змиевом вале»[14]. Былина «Про Ставра», записанная от Н. А. Ремизова в июле 1938 г., начинается с авторского зачина, вписывающего события в понятную для слушателя, близкую к современности обстановку:

Как во славной во Москвы было во матушке
Родился там Ставёр да Негодинович
<…>
Как его да родитель ведь батюшко
Как находился ён начальником в милиции
А пригласил-то тут Ставра Негодинова
Положил-то его тут ведь стражником,
Как ходить по Москве до по матушке,
Забирать-то хулиганов тут пьяных[15].

Склонность Н. А. Ремизова к импровизации отмечалась не только фольклористами, но и его родными. Внучка Н. А. Ремизова Надежда Ивановна Зеленько рассказывала про деда, исходя из того, что говорили о его творчестве в семье (сама она родилась уже после его смерти): «Просто мне кажется, вот дед Никита, наверное, сочинял, придумывал»[16]. Брат Надежды Ивановны Николай Иванович Ремизов тоже говорил про деда: «Прибавлял там, отец рассказывал, говорит, он там всякой ерунды наприбавляет, где-то слышал, а потом…»[17].

---

[13] Носители фольклорных традиций (Пудожский район Карелии). С. 239–240.

[14] Свод русского фольклора. Былины в 25 т. СПб., 2013. Т. 16. Былины Пудоги. С. 970. (Комментарии к № 55).

[15] Былины Пудожского края. С. 300–301.

[16] Записано от Надежды Ивановны Зеленько, 1953 г. р., жительницы д. Авдеево Авдеевского сельского поселения Пудожского района. Интервью проводилось в деревне Бураково 6 августа 2011 г. И. В. Козловой и М. Д. Алексеевским.

[17] Записано от Николая Ивановича Ремизова, 1942 г. р., жителя д. Алексеево Авдеевского сельского поселения Пудожского района. Интервью проводилось в деревне Алексеево 6 августа 2011 г. И. В. Козловой и М. Д. Алексеевским.

Обладая, казалось бы, всеми необходимыми для создания ЛЭН качествами в полной мере: желанием сочинять, богатым репертуаром, импровизаторскими способностями, Н. А. Ремизов так и не смог создать текст, который был бы оценен собирателями как достойный публикации.

О чем же пытался сочинять Н. А. Ремизов свои произведения и почему они так и остались лежать в архиве? Три из них посвящены одной теме – противопоставлению старой и новой жизни («Рассказ про Старую жизнь», «О старой и новой жизни», «Былина о прошлой власти романовской и о власти советской»). Все они в архиве (как и четвертая новина «О вождях») датируются 1938 г. Из дневников собирателей известно, что работа Н. А. Ремизова над советскими произведениями велась и в 1940 г., но более поздние варианты по каким-то причинам не попали в институт.

«Рассказ про Старую жизнь» имеет подзаголовок «Как было назад тому времени шестьдесят лет при царях и помещиках, купцах и кулаках». Вероятно, об этом тексте писала Е. П. Родина, называя его «рассказом о нашей жизни». Это очень большой прозаический текст со стихотворными вставками, написанными былинным слогом. Начинается он прозаическим рассказом о том, как тяжело было жить при царском режиме: «Жил народ тогда очень плохо. Не едал он выти сытной, не видал он на себе руба красного. Работали на кулаков и помещиков. 15 копеек была поденщина в летнюю пору в наших темных уголках»[18]. Далее описываются революционные события. По всей видимости, Н. А. Ремизов отразил в этой части свой личный опыт участия в июньском восстании, поскольку повествование здесь ведется от первого лица и частично совпадает с его автобиографией. От описания восстания и его разгона Н. А. Ремизов переходит к рассказу о Ленине и Гражданской войне, используя былинный стих:

Не по характеру стало кулакам да помещикам
<…>
И запустили опять в России матушки
Как налетели они как будто вороны
Как пришлося тоже с ними разбираться
Трудно было переносить России матушке
И не хорошо было нашему дорогому вождю – Ленину
Долго билися с неприятелями с кулаками и помещиками
<…>
И улетели в чужую сторону с России с нашей матушки[19].

[18] НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Кол. 13. Ед. хр. 15. Л. 93.
[19] Там же. Л. 94–95.

После изгнания помещиков описывается становление новой жизни в СССР (вперемешку былинным стихом и прозой), оплакивается умерший Ленин, и заканчивается новина описанием возвращения папанинцев из полярной экспедиции. Поскольку значительная часть сочинения (почти четверть) отведена описанию экспедиции папанинцев (хотя в названии главная тема заявлена как «старая жизнь»), можно предположить, что писался текст непосредственно в дни их возвращения, когда о папанинцах постоянно говорилось по радио и в газетах. Совершенно понятны претензии Е. П. Родиной к этой новине, так как она лишена художественного единства. Противопоставление старой и новой жизни, Первая мировая война и революционные восстания солдат, Гражданская война, прославление и оплакивание Ленина, строительство новой жизни и экспедиция папанинцев – каждая из этих тем, составляющих содержание сочинения Н. А. Ремизова, могла бы послужить основой для самостоятельной новины. Соединение в одном произведении более двух из перечисленных тем, как и сочетание прозаического и стихотворного повествования, не встречались мне ни в одном из опубликованных ЛЭН. А. Д. Соймонов и Г. Н. Парилова отмечали сумбурность новых произведений А. Н. Ремизова: «Сказителю еще не удается создать стройное повествование. Нередко при желании передать очень многое он не располагает достаточным количеством сведений. Иногда даже хорошо известные ему факты Ремизов не может правильно осмыслить, разобраться в них»[20].

Вероятно, после замечаний Н. А. Ремизов пытался переписать это сочинение, в результате чего и появились две другие новины: «О старой и новой жизни» и «Былина о прошлой власти романовской и о власти советской». Одна из них написана полностью былинным стихом, другая – ритмизованной прозой. Предположу, что это варианты переработки первоначального текста в два самостоятельных произведения. Текст в обоих случаях был сильно упрощен и сокращен: описание Первой мировой войны, революционных событий, оплакивание Ленина и экспедиция папанинцев отсутствуют. Новина «О старой и новой жизни» стала соответствовать заявленной теме. Первая ее часть посвящена рассказу про старую жизнь:

Как заведем ко мы былину либо старину,
Как старину про досюльнее и про старое,
Как про старое и про бывалое,
Как про тых ли царей николаевских,
Про тых ли министров богатыих,
Про тых ли купцов козобатыих.
Как каторжные жили в Россиюшке 300 лет.

[20] Былины Пудожского края. С. 33–34.

Подробно описываются бедствия рабочих и крестьян, наказания их за забастовки и любые случаи неповиновения правящим классам. Описание старой жизни без рассказов о революции и других исторических событиях сменяется описанием современной жизни:

Как теперь у нас да есть советская власть,
Весь рабочий класс поставлен к работушку,
И работушка до им показана.
Дано хлеба им сколько хочется,
А золотой казны, что сработаешь
Как рабочий день восьмичасовою
<…>
Как у нашего отца Сталина,
Как у советского, да у всей партии,
Как заготовлено хлеба в множестве
Как голодных больше нет нигде[21].

Текст приобрел единообразие как по форме, так и по содержанию, в нем оставлена одна основная мысль – противопоставление старой и новой жизни. Причем в этом варианте сочинение стало похоже на десятки текстов других сказителей о старой и новой жизни[22]. Вероятно, такое преобразование произошло после конструктивной критики и советов кого-то из фольклористов, исполнявших часто роль литературных консультантов подающих надежды на создание советских произведений сказителей. О такой «консультационной» работе собирателей с Н. А. Ремизовым известно мало. Г. Н. Парилова отмечала в полевом дневнике: «Соймонов указал осторожно Никите Антоновичу на слабые места в новой советской былине. Ремизов ничуть не обиделся и стал думать над тем, чтобы улучшить текст, вносил поправки, изменения…»[23].

Однако ни этот текст, ни прозаическая версия на ту же тему («Былина о прошлой власти романовской и о власти советской»), ни четвертый текст Ремизова, в котором прославляются советские вожди, также в печать не попали. Вероятно, все эти тексты на каком-то этапе фольклористы или издатели сочли недостаточно качественными для публикации и

[21] НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Колл. 13. Ед. хр. 26. Л. 139–141.

[22] См., например, тексты М. С. Крюковой «Чудный дивный сон» (Крестьянка. 1938. № 17. Форзац); М. Г. Голубковой «Мать Печорушка – всем рекам река» (Наша страна. 1939. № 8. С. 18–20); А. М. Пашковой «В стране советов» (Красная Карелия. 1938. 29 июня. № 148. С. 3) и др.

[23] Носители фольклорных традиций (Пудожский район Карелии). С. 245. Запись датирована июлем 1940 г., из чего можно предположить, что работа над советскими текстами продолжалась до лета 1940 г. К сожалению, из публикации невозможно понять, о какой именно советской былине идет речь.

хотели еще раз предложить автору их доработать. А. Д. Соймонов и Г. Н. Парилова, отмечая недостатки советских текстов Н. А. Ремизова, выражали уверенность в том, что он как талантливый сказитель-импровизатор способен создать качественные сочинения, но замечали, что для этого ему не хватает общей и политической грамотности, поэтому: «с Ремизовым необходимо вести работу по повышению его культурного уровня. До сих пор с ним почти никогда не беседовали; он был только на конференции сказителей в Петрозаводске в 1939 г.»[24].

Предположу, что главная причина, не позволившая Н. А. Ремизову, при наличии всех предпосылок, стать «советским сказителем», заключалась в отсутствии работы с ним по «повышению политической грамотности». У него не было постоянного литературного консультанта (как у М. Р. Голубковой или Е. И. Чичаевой) или консультантов (как у М. С. Крюковой). Никто не помог ему в создании первых произведений такого рода, как, например, помогли М. И. Кострова П. И. Рябинину-Андрееву и Ф. А. Конашкову, а К. В. Чистов И. Т. Фофанову. С ним не проводилась планомерная работа в КНИИК, как с А. М. Пашковой или Е. С. Журавлевой. К тому же известно, что Н. А. Ремизов был неграмотным и читать сам, в отличие, например, от сказителя Н. В. Кигачева, тоже не мог. Не было достаточно образованных для серьезного «политического просвещения» людей и в его семье. Конечно, его дети могли хотя бы читать ему газеты, но в июле 1940 г. А. Д. Соймонов отмечал, что газеты, выписанные Ремизову и Фофанову, не приходят[25].

Вместе с тем с желанием Н. А. Ремизова создавать советский эпос всё тоже может быть не совсем однозначно. В автобиографии, где Н. А. Ремизов приветствует советскую власть, он упоминает, что не вступил в колхоз: «…в 31-м г. в колхоз склались. У меня пошли 3 сына, невестка, а я не вступил, старой работать. Отдал я всё… и остался на ихнем изживлении»[26]. По словам его внуков, в семье не было восторженного отношения к советской власти и про сочинение дедом «советских былин» они никогда не слышали. Николай Иванович отмечал, что ни дед, ни бабушка не пошли в колхоз: «Хотя у них сын, вот отца председателем колхоза выбрали, а у него отец и мать так и не пошли вот, не пошли в колхоз»[27]. Надежда Ивановна говорила, что «отец (председатель колхоза. – *И. К.*) пел какие-то песни, скажем, такие вот с критикой советской власти, ну старинные, то есть он говорил, что были такие вот песни старинные, и вот еще были и такие». На мой вопрос о том, что дед вроде бы сочинял не «с кри-

[24] Былины Пудожского края. С. 34.
[25] Носители фольклорных традиций (Пудожский район Карелии). С. 244.
[26] Там же. С. 239.
[27] Записано от Н. И. Ремизова, 6 августа 2011 г.

тикой», а наоборот, с похвалой советской власти, сказала: «Нет, сомневаюсь. У нас как-то в семье не говорили, что вот так всё здорово. Видели, и критика могла быть вполне». Однако добавила, что допускает возможность сочинения дедом и хвалебных песен о советской власти: «дед, насколько я знаю, был натура такая, противоречивая, он мог выдать на-ура, если вот это надо, так почему не сочинить. <…> мне кажется, он бы не стал сидеть и сочинять, он бы мог просто вот как бы вот сверху вот он подумал на эту тему – это все раз и сформируется»[28].

Таким образом, на основе представленных в статье материалов можно предположить, что Н. А. Ремизов, узнав о возможности сочинения советских произведений, сначала загорелся идеей и сочинил новину. Потом же ему как импровизатору, привыкшему сочинять по вдохновению в момент исполнения, стало просто скучно работать над литературным текстом, оттачивая его. Когда же он понял, что после первых переработок должны последовать новые, он оставил это занятие.

[28] Записано от Н. И. Зеленько, 6 августа 2011 г.

В. П. Миронова

КАРЕЛЬСКИЕ РУНОПЕВЦЫ: К ВОПРОСУ О СОЗДАНИИ ЭЛЕКТРОННОГО РЕСУРСА*

В последние десятилетия сотрудники Института языка, литературы и истории Карельского научного центра РАН достаточно широко используют современные информационные технологии для сохранения и введения в научный оборот фольклорно-этнографических архивных (рукописных и звуковых) материалов. Во второй половине 2015 – начале 2016 г. силами фольклористов В. П. Мироновой и Л. И. Ивановой, а также звукоинженера Ф. С. Герасимова был реализован небольшой проект под названием «Карельские рунопевцы». Финансовую поддержку в его исполнении оказали финляндские фонды: Фонд М. А. Кастрена, Общество «Калевалы», Карельское просветительское общество. Цель работы заключалась в том, чтобы собрать воедино имеющийся в нашем распоряжении материал о наиболее известных карельских рунопевцах[1] (рукописный, печатный, звуковой), перевести отобранные образцы в электронный формат, сделав их доступными не только исследователям, но и широкой аудитории интересующихся данной проблематикой.

Все необходимые сведения о карельских сказителях были выявлены в фондах НА КарНЦ РАН и Фонограммархива ИЯЛИ КарНЦ РАН. Отметим попутно, что фольклорные архивы в Карелии стали формироваться в начале XX в. благодаря работе любителей и почитателей местной традиционной культуры, а также немногочисленной еще в то время группе исследователей, этнографов и фольклористов. Первоначально появились рукописные записи на русском языке, а в конце 30-х гг. XX в. фиксация материала стала осуществляться и на разных наречиях

* Статья подготовлена при поддержке РФФИ в рамках проекта «Сказители Карелии: электронная энциклопедия». Проект № 16-04-12008.

[1] Всего на данном этапе был собран материал о двадцати сказителях, десять из которых являются представителями беломорской традиции, десять – южнокарельской.

карельского языка. В настоящее время рукописный фольклорный фонд НА КарНЦ РАН состоит из двух самостоятельных разделов: русского, в котором хранится 211 коллекций, и прибалтийско-финского, в котором насчитывается 180 коллекций. Параллельно с этой работой запись фольклорно-этнографического материала на территории Карелии производилась и на звуковые носители: первоначально, в 1930-е гг. – на фонограф, затем с 1950-х гг. – на магнитофон. Всего на данный момент в Фонограммархиве ИЯЛИ КарНЦ РАН хранится более 4200 часов звучания: это материалы на русском, карельском, вепсском, ижорском, ингерманландском, саамском языках. Хранящиеся в фольклорных архивах рукописные и звуковые фольклорно-этнографические и лингвистические материалы, несомненно, представляют большую культурную и научную ценность.

В Научном (рукописном) архиве КарНЦ РАН сосредоточены многочисленные образцы народной поэзии русских и карелов, описания различных обычаев и обрядов этих народов, диалектные образцы речи и т. д. Наряду с этим собиратели, по возможности, фиксировали биографии носителей фольклорных произведений. Особенно скрупулезно такая работа проводилась в конце 1930-х гг., когда исследователями составлялись многочисленные списки сказителей с указанием их национальности, кратких биографических данных, репертуара и количества произведенных от них записей[2]. Если произведения устного народного творчества неоднократно публиковались на страницах различных фольклорных сборников, образцов речи, то материалы об исполнителях оставались на периферии научных интересов исследователей. Исключение, пожалуй, составляют два сборника, подготовленные сотрудником ИЯЛИ КарНЦ РАН Т. С. Курец. Первая книга вышла в Петрозаводске в 2003 г. и была посвящена сказителям Пудожского района Карелии[3]. Спустя пять лет увидело свет еще одно издание этого же автора, в котором были представлены биобиблиографические сведения о заонежских сказителях[4]. Обе названные публикации основывались по преимуществу на обширных архивных материалах КарНЦ РАН.

Информация о сказителях, исполнявших фольклорные произведения на карельском и вепсском языках, до настоящего времени практически не была введена в научный оборот. Лишь небольшие по объему биографические справки были представлены в качестве приложения в некоторых

[2] НА КарНЦ РАН. Ф. 1. Оп. 1. Кол. 122.

[3] Носители фольклорных традиций (Пудожский район Карелии) / Сост. Т. С. Курец. Петрозаводск, 2003. 406 с.

[4] Исполнители фольклорных произведений (Заонежье. Карелия). / Сост. Т. С. Курец. Петрозаводск, 2008. 372 с.

сборниках, к примеру, в книгах В. Я. Евсеева[5], Н. Ф. Онегиной[6] и др. Большего внимания удостоились те карельские сказители, которые в разные годы стали членами Союза писателей Карелии[7]. Среди них – Анисья Васильевна Ватчиева (1939), Мария Ивановна Михеева (1952), Мария Андроновна Ремшу (1939), Евгения Ивановна Хямяляйнен (1939). Их краткая биография нашла отражение в библиографическом словаре Ю. И. Дюжева[8]. Однако основная часть материалов о карельских сказителях сосредоточена лишь в архивных коллекциях.

В НА КарНЦ РАН в фонде 1 (опись 2) находится на хранении коллекция № 155, в которой собраны биографические сведения о карельских сказителях. Данный свод документов был достаточно подробно описан Л. И. Ивановой в одной из статей[9], в настоящей работе укажу лишь некоторые наиболее важные особенности биографического материала этой коллекции в связи с проблемой создания электронного ресурса.

Коллекция № 155 состоит из нескольких самостоятельных томов. Первая тетрадь – самая объемная, насчитывает 406 страниц. В ней собраны сведения о 72 карельских сказителях. Вторая тетрадь является дополнением первой; на 31 листе здесь содержатся сведения еще о 20 сказителях. По преимуществу в этих томах собраны сведения о карельских сказителях конца XIX в., выявленные в различных книжных источниках. Еще в одной тетради, имеющей название «Автобиографии и биографии карельских сказителей», сосредоточены материалы, относящиеся к периоду с 1936 по 1941 г., то есть к тому времени, когда в Петрозаводске был организован КНИИ. Следует заметить, что именно в это время началась активная запись фольклорного репертуара рунопевцев и сказочников, этим же временем датируются и первые фонозаписи, первоначально производимые на граммпластинки только в Петрозаводске, куда специально приглашали сказителей. Автобиографический материал фиксировался по преимуществу в рукописном виде, в основном это делалось попутно. Хотя, как показывают нам те же архивные материалы, существовали своего рода анкеты, отвечая на вопросы которых, исполнители могли составить свою краткую биографию. Поскольку большинство сказителей были неграмотными, анкеты могли заполняться,

---

[5] *Евсеев В. Я.* Карельские эпические песни. М.; Л., 1950. 526 с.

[6] *Онегина Н. Ф.* Карельские народные сказки. Репертуар Марии Михеевой. Петрозаводск, 2010. 643 с.

[7] Общее количество сказителей, ставших членами Союза писателей Карелии, – девять человек, четверо из которых – карелы.

[8] *Дюжев Ю. И.* Писатели Карелии: библиографический словарь. Петрозаводск, 2006. 304 с.

[9] *Иванова Л. И.* Особенности фиксации и интерпретации биографических материалов о сказителях Карелии // Культура повседневности карельской семьи (конец XIX – первая треть XX в.). Исследования. Материалы. Документы. Петрозаводск, 2014. С. 377–398.

скорее, самими собирателями. В большинстве своем анкеты содержали вопросы о дате и месте рождения, национальности, происхождении, о роде деятельности сказителя, образовании, партийности и т. д. С грамотными исполнителями велась переписка, но она практиковалась уже в более поздний период – в 50-е гг. XX столетия.

Биографический материал рассматриваемой коллекции представлен в двух видах: чаще как биографии, реже как автобиографии, у некоторых исполнителей встречаются оба варианта. При этом следует учитывать, что деление на биографии / автобиографии здесь весьма условное, поскольку материал практически всегда записывался собирателями со слов исполнителя. Вполне вероятно, что интервьюер не всегда стремился фиксировать все дословно, в некоторых случаях допускал и собственную, пусть даже самую минимальную интерпретацию высказываний. Часть биографий имеет как машинописные, так и рукописные варианты, большинство – только рукописные. Биографии могут быть изложены на русском языке, хотя, скорее всего, изначально они были записаны по-карельски, но оригиналы по каким-то причинам не сохранились. Большая часть биографий записана на карельском языке, крайне редко представлены оба варианта. Карельский язык чаще всего передается кириллицей, реже латиницей. Иногда биографии сказителей представлены в виде письма. К примеру, зачастую работник сельского совета получал задание записать биографический рассказ живущего на его территории сказителя и отправить его письмом в Петрозаводск. Биографические рассказы могли фиксироваться временными сотрудниками института, в некоторых случаях этой работой занимались студенты.

Собранный биографический материал неравнозначен по объему и содержательности. По неизвестным причинам от некоторых сказителей записано всего несколько строк, а рассказ других может насчитывать и нескольких страниц. Биографии ряда сказителей представлены в двух-трех вариантах.

Среди сказителей, биографический материал которых содержится в описываемой коллекции, имеются известные севернокарельские исполнители рун, сказок, причитаний (Мария Ремшу, Маура Хотеева, Евгения Хямяляйнен и другие). Широко представлены и носители южнокарельской фольклорной традиции (Агафья Богданова, Екатерина Гаврилова, Василий Гордеев, Александра Зайцева, Павел Прокопьев). Зачастую встречаются и малоизвестные имена, от которых собиратели по каким-то причинам не зафиксировали фольклорных образцов. Материалы описываемой коллекции являются основой для составления биографических статей карельских сказителей для нашего электронного ресурса.

Небольшой срок работы по данной теме не позволил нам пока отобразить информацию обо всех карельских рунопевцах (в общей сложности их 150 человек). Для внесения в электронный ресурс были отобраны лишь 20 наиболее известных имен: 10 северно-карельских и 10 южнокарельских. В ходе реализации проекта «Карельские рунопевцы» был создан мультимедийный контент с самостоятельной страницей по каждому исполнителю, что позволяет ознакомиться с их биографиями как на карельском, так и на русском языке. Жизнеописания представлены в отсканированном варианте, благодаря чему пользователи могут увидеть первоисточник, а также в обобщенном виде – в электронном своде всех имеющихся вариантов биографии по отдельной персоналии. Последний делается для того, чтобы дать возможность ознакомиться в некоторых случаях с плохо читающимся текстом. Следует отметить, что многие собиратели писали крайне неразборчивым почерком, зачастую карельский текст был написан на кириллице, что, несомненно, усложняет его прочтение. В ходе работы по данному проекту такие тексты все были перепечатаны в латинской графике. Биографические статьи проиллюстрированы фотографиями (при их наличии) сказителей. Фото в большинстве случаев были постановочными, делались, вероятно, на профессиональную аппаратуру, поэтому они достаточно хорошего качества. Кроме того, страничка с биографией и фотографией сказителей дополнена образцами исполняемых ими фольклорных произведений. В этот раздел вошли архивные материалы: как рукописные, так и звуковые. В качестве дополнения представлен полный репертуарный список каждого исполнителя, который включает название руны и указание архивного шифра. Данный электронный ресурс даст возможность пользователям не только ознакомиться с различными эпическими традициями Карелии, но и рассмотреть их через призму личности сказителя и времени, в которое он жил.

Таким образом, на подготовленном мультимедийном контенте сконцентрированы биографические и фольклорные материалы карельских сказителей. Особую ценность представляют биографии, знакомство с которыми позволяет выявить любопытные этнографические и исторические детали. Все это делает электронный ресурс привлекательным для специалистов разных направлений: историков, этнографов, фольклористов, языковедов, а также любителей народной культуры и потомков некогда известных носителей фольклорных традиций Карелии. В настоящее время проект «Карельские рунопевцы» завершен, материал записан на электронный носитель. На обложке диска размещается фотография памятника рунопевцам – как его называют, «Камня Вассилы», который находится в д. Войница Калевальского района. Скульптура была подго-

товлена финским архитектором Марти Айла в 90-е гг. XX в. и установлена на том месте, где предположительно жил известный севернокарельский рунопевец Вассила Киелевяйнен. Этот памятник, на наш взгляд, как нельзя лучше отражает идею нашего проекта – увековечить имена карельских рунопевцев.

Завершенная работа практически сразу получила свое продолжение: Российский гуманитарный научный фонд (РГНФ) поддержал двухгодичный проект «Сказители Карелии: электронная энциклопедия», рассчитанный на 2016–2017 гг. Новый электронный ресурс, формирование которого планируется по описанному выше принципу, будет содержать информацию не только о карелоязычных, но и о русских сказителях Карелии. На первоначальном этапе необходимо составить полный каталог сказителей Карелии, затем на его основе будет подготовлена электронная энциклопедия, включающая сведения о крупных и наиболее известных исполнителях Карелии, преимущественно конца XIX – первой половины XX в. Энциклопедия будет содержать биографические данные и фотоматериалы по каждому исполнителю, отражать его репертуар, а также содержать образцы фольклорных произведений (рукописные, печатные, звуковые).

Такой электронный ресурс постепенно может пополняться. В перспективе появится возможность внести сведения об исполнителях фольклорных произведений, живших во второй половине XX в., а также о наших современниках. Следует заметить, что сегодня при фиксации материала от того или иного исполнителя каждый собиратель непременно расспрашивает интервьюируемого о его биографии, где и когда он родился, в какой семье и какой деревне рос, какое получил образование и где работал. Пожилые информанты обязательно расскажут о военных годах, об оккупации, эвакуации, о колхозной жизни. Данный материал чрезвычайно интересен для широкого круга специалистов. Языковеды смогут выявить на его основе особенности того или иного наречия или диалекта карельского языка, этнографы – проследить бытование и трансформацию праздничной традиции, семейных обрядов, историки – извлечь интересные факты об эвакуации и оккупации, коллективизации в Карелии и т. д. Несомненно, данный электронный ресурс будет востребован в условиях широкого развития и распространения новых информационных технологий.

Л. И. Иванова

ПОРТРЕТ СЕВЕРНОКАРЕЛЬСКОГО СКАЗИТЕЛЯ XIX в. В ЗАПИСЯХ ФИНСКИХ СОБИРАТЕЛЕЙ*

Биографические и автобиографические рассказы – это особый пласт устного народного творчества, своеобразное зеркало культурной, социальной и исторической памяти, отражающее особенности как бытовой, так и духовной жизни народа, семьи и отдельно взятого человека на определенном, достаточно продолжительном временном промежутке[1].

В 1921 г. была опубликована книга А. Р. Ниеми о севернокарельских рунопевцах и колдунах-знахарях[2]. Книга не переводилась на русский язык, является библиографической редкостью. В ней обобщен биографический материал, записанный примерно сорока финскими собирателями, начиная от С. Топелиуса, М. Шёгрена, Э. Леннрота, М. Кастрена, Д. Европеуса, А. Бореniуса и до И. К. Инхи, К. Карьялайнена, С. Паулахарью. В книгу включено около пятисот биографий сказителей, проживавших на территории Беломорской Карелии в XIX в. Сделанные от них записи опубликованы в многотомном собрании фольклорных произведений калевальской метрики «Suomen kansan vanhat runot», издававшемся в Финляндии в первой половине XX столетия. В конце каждой биографии в книге А. Р. Ниеми даны точные ссылки на это издание, по которым можно судить о богатстве репертуара того или иного исполнителя.

Биографические материалы о карельских сказителях XIX в. дают ясное представление об особенностях эпохи, в которую еще достаточно активно бытовали рунопевческая, причетная и заговорная традиции, но уже

---

* Статья написана в рамках гранта РФФИ «Сказители Карелии: электронная энциклопедия», проект № 16-04-12008.

[1] *Иванова Л. И.* Биографии и автобиографии карельских сказителей, хранящиеся в Научном архиве КарНЦ РАН // Культура повседневности карельской семьи (конец XIX – первая треть XX в.). Петрозаводск, 2014. С. 398–430.

[2] *Niemi A. R.* Vienan läänin runonlaulajat jä tietäjät. Helsinki: Suomalaisen kirjallisuuden seura, 1921.

вследствие целого ряда причин проявились признаки их угасания. В биографических рассказах содержится интереснейший материал о быте и верованиях карелов, а также сведения о деревнях Беломорской Карелии.

По объему биографии разные: от нескольких строк до пары страниц. Чаще встречаются мужские имена. В основном указываются имя и фамилия. Женщины часто представлены просто как жены, например, *Semanan akku* жена Семена или *Marttinan emäntä Okku* хозяйка Мартына Окку. Иногда приводится и прозвище исполнителя (*Mäšti, Vičča-Prokko, Netko, Kylän patsas*).

Среди говорящих прозвищ особо отметим *"Kylän patsas" Moarie* Марию «Деревенский столб» (род. в 1810 г.) из Кивиярви, из рода Марттиненов. Финский собиратель И. Марттинен сообщает, что «в Вокнаволоке и Ухте так называют богатых или известных и авторитетных людей»[3]. Здесь вспоминаются мифы о мировом древе или мировом столбе (столпе) как основании мира. Именно на таких уважаемых людях держалось деревенское сообщество. Мария знала руны, свадебные песни, была признанной причитальщицей. «Редкая свадьба обходилась без ее участия, она обслуживала Ладвозеро и другие деревни. Всю свою жизнь жила очень бедно, в основном на подаяние. Наряду с этим старалась зарабатывать колдовством, поднимала девушкам лемби, купая их в Змеиной губе»[4]. О пятидесятидвухлетней Паше Хуккани говорится, что она «была в почете, так как ее величали по отчеству – Корниловна, что в Карелии очень редкое явление, по отчеству называли только лучших людей»[5].

После имени в биографических статьях приводится название деревни, в которой проживает сказитель. Возраст указывается не всегда, в некоторых случаях его лишь примерно можно вычислить по косвенным данным в тексте. Изредка представлены фотопортреты рунопевцев, сделанные И. К. Инха или, реже, другими собирателями.

Иногда исполнители оставались безымянными: некая старуха, некая хозяйка, некая двадцатидвухлетняя девушка, некий молодой хозяин, некий мужчина[6]. Этому может быть дано два объяснения. Во-первых, когда финские собиратели в самом начале XIX в. появились на территории северной Карелии, их поразило, насколько широко распространены руны, они пелись даже детьми. Например, десятилетний мальчик *Simanaini Iivana* Иван Семенов из Кентъярви в 1872 г. для А. Бореиуса «мастерски и смело исполнил руны», выученные от костамукшанина[7].

---

[3] *Niemi A. R.* Vienan läänin runonlaulajat jä tietäjät. S. 1116. Здесь и далее перевод с финского языка принадлежит автору наст. статьи.
[4] Ibid.
[5] Ibid. S. 1089.
[6] Ibid. S. 1083.
[7] Ibid. S. 1169.

Семнадцатилетняя Варвара Хямяляйнен (д. Аконлахти) спела К. Карьялайнену песни, которые услышала в девятилетнем возрасте от приехавшей к ним из Кианны женщины[8]. И. Марттинен в 1911 г. в Кивиярви многое записал от двух пятнадцати-шестнадцатилетних девочек: «Обе девочки способные и находчивые. Они, шутя, говорили: "Если дашь пять копеек, чтобы мы смогли купить куклу, то можешь хоть всю ночь записывать от нас сказки и верования со знахарством"»[9]. Поэтому у собирателей бытовало мнение, что рунопение – это именно фольклор в буквальном значении слова, народное творчество, распространенное вне зависимости от гендерной или возрастной принадлежности, а, следовательно, имена исполнителей, особенно с незначительным по тем временам репертуаром, порой им были малоинтересны.

Есть и вторая причина, объясняющая отсутствие имен. Как говорили сами рунопевцы, они не называли себя, так как, с одной стороны, боялись преследования со стороны церкви, а с другой – сами уже считали рунопение бесполезным и даже греховным занятием и, чтобы избежать греха, утаивали от собирателей свое имя. Особенно это относится к тем, кто придерживался староверческих устоев, которые в деревнях Беломорской Карелии в то время были сильны. К примеру, некая семидесятилетняя старуха из Минозера в 1894 г. спела Г. Бломштедту несколько рун, но отказалась назвать свое имя, объяснив это тем, что пение старых рун – это грех, и «если узнают единоверцы», последует наказание[10]. Сказывалась и репрессивная практика в отношении народных верований, в том числе рунопения, которая в разное время проводилась во многих государствах. В странах Скандинавии, например, церковь в течение XVI–XVII вв. занималась «охотой за ведьмами». В XVII в. за колдовство в Финляндии было приговорено к смерти около шестидесяти человек. В судебных архивах сохранилось много дел, свидетельствующих о том, что за исполнение не только заклинаний, но и эпических рун привлекали к суду как за колдовство[11]. Э. Леннрот отмечал, что именно поэтому финны и многие карелы, проживавшие на приграничной территории, и в XIX в. отказывались петь руны, боясь наказания[12].

Остановимся теперь на некоторых деталях коллективного портрета севернокарельских сказителей позапрошлого века.

---

[8] Ibid. S. 1098.
[9] Ibid. S. 1136.
[10] Ibid. S. 1142.
[11] Путешествия Элиаса Леннрота. Путевые заметки, дневники, письма. 1828–1842 / Науч. ред., вступит. ст. и примеч. У. С. Конкка. Петрозаводск, 1985. С. 307.
[12] Там же. С. 34.

Во многих биографиях, особенно мужских, но также и женских, очень часто содержится триединая характеристика, кратко описывающая суть сказителя XIX в.: «он был хороший знаток рун, колдун и сват». Наиболее крупные носители фольклорной традиции были самыми уважаемыми людьми в деревенском сообществе и нередко аккумулировали в себе эти три составляющие: они знали эпические песни и другие фольклорные жанры, выступали в качестве колдунов-знахарей и были сватами-патьвашками (мужчины) или плакальщицами (женщины) на свадьбах. Некоторые пожилые женщины помогали в роли повитух роженицам. Так, об известном колдуне Моисее Спирине из Ладвозера говорили, что «он сам сотворен из рун и колдовства»[13]. Пахом Оменайнен из Аконлахти «был большой мастер слова, вековечный колдун и лучший патьвашка. Его свадебные колдовские обереги были непреодолимы для всех». Односельчанин охарактеризовал его как «бодрого старика, остроумного, мастера слова, самого умного из всех деревенских мужиков». Он умер в 1904 г. в возрасте 94 лет[14]. Трифон Пирттиахон в Водосальме был не только рунопевцем, но и прекрасным сказочником, «самым передовым и первым грамотным человеком… по характеру живой и веселый»; как говорили в деревне, «он весь состоит из шуток и остроумных поговорок»[15].

Особо следует подчеркнуть, что в древности текст карельских рун, в подавляющем большинстве случаев включавший и заговоры, сам по себе был сакрален и использовался колдунами и знахарями в различных обрядах и ритуалах. Эпические песни отражали древние верования карелов, их миропонимание и мировосприятие. Они и по сей день являются воплощением ментальности народа, его идентичности. Это многовековая народная мудрость, в чем-то даже своеобразный архаичный аналог христианской Библии. Изначально для карела все события, о которых повествуется в рунических сюжетах, были настолько же реальны, насколько христиане верят в реальность фактов, изложенных в Священном Писании. Когда финский пастор Якоб Феллман, один из первых собирателей севернокарельских рун, спросил в Вокнаволоке пожилого мужчину, что он знает о сотворении мира, тот, не сомневаясь, ответил: «Так, святой брат, у нас такая же вера, как и у вас. Прилетел орел с севера, положил яйцо на колено Вяйнямёйнена и сотворил из него земной мир. В это же и вы верите»[16]. Согласно верованиям, сила старинного заговора, произносимого знахарем с верой в могущество формульного

[13] *Niemi A. R.* Vienan läänin runonlaulajat jä tietäjät. S. 1157.
[14] Ibid. S. 1150.
[15] Ibid. S. 1158.
[16] Ibid. S. 1127.

слова и почитаемых богов и духов, которым поклонялись, была в некоторой степени аналогична энергетике современной молитвы, с которой верующий обращается к Творцу.

Вместе с тем, как уже говорилось, многие старики считали исполнение рун бесполезным и даже греховным занятием. Они уже верили в Бога, ходили в церковь, были среди них и старообрядцы. Например, о встрече в 1872 г. с семидесятилетним Иваном Архиповым из Шомбозера А. Бореиус вспоминал так: «Хваленый певец Архипов Иван в этот момент молился в углу, считая поклоны, когда я пришел к нему, он сказал, что ему некогда заниматься такими пустяками, как пение рун». В таких случаях иногда помогали уговоры, иногда деньги, а порой и вино[17]. В 1888 г. И. К. Инха в Куяле пришел к шестидесятивосьмилетнему Степану Мартышкину, который сначала отказывался исполнить руны, «боясь, что пение – это грех», но потом все-таки поддался на уговоры, воодушевился и спел песни на несколько сюжетов. «Под конец старик устал и не согласился исполнить все то, что знал. Была уже поздняя ночь, когда мы закончили с ним работу. Он добродушно предложил мне бедный ужин и постель на полу, и я уснул в чистой избе Степана под черными от сажи потолками… Старик уже после того, как я лег спать, долго стоял перед иконами, крестился и тихим голосом молил прощения у Бога за то, что поддался воспоминаниям молодых грешных времен и под старость забыл свою клятву Богу»[18].

Основными занятиями севернокарельских сказителей были земледелие, рыболовство и охота (удачливый охотник «убивал за зиму по тридцать оленей и несколько медведей»[19]). Некоторые мужчины были коробейниками, рубщиками пожог, сапожниками, портными, плотниками. Кто-то «профессионально» занимался знахарством и колдовством.

В биографических рассказах содержатся упоминания и о «повседневном рабочем костюме карельского крестьянина: рубашка, пиджак и брюки из одинарного домотканного холста, берестяные лапти на ногах; таков же и праздничный костюм с той лишь разницей, что он выкрашен, а на ногах кожаные сапоги»[20].

Портретные характеристики встречаются нечасто, и они достаточно скупы: «он был сильный и красивый мужчина», «старая и дряхлая», «ростом Тимофей был высокий, лысый, длинноносый, с бородой», «высокий чернобородый старик», «красивый мужчина средних лет», «крупный мужчина с большой рыжей бородой». Чаще описываются черты характера, с ними соседствует и описание внешности. Отмечаются веселый нрав,

[17] Ibid. S. 1177.
[18] Ibid. S. 1138.
[19] Ibid. S. 1169.
[20] Ibid. S. 1125.

добродушие, сила и трудолюбие, остроумие и богатая речь с большим количеством поговорок, умение петь и рассказывать: «по характеру был очень хороший, веселый», «он был веселый и симпатичный старик», «живая и веселая, девушкой на игрищах всегда была первая», «увлекающийся, веселый и гостеприимный старик, ростом Мийна был невысок, блондин с рыжей бородой», «Федор был высокий, солидный и красивый мужчина, веселый, вежливый и настоящий глава семьи», «обычный человек, большой и сильный мужчина». Встречаются и такие характеристики, как «тихая и замкнутая», «тихий и деловой человек».

Практически во всех биографиях подчеркивается бедность северно-карельской деревни: «жизнь карела – это суровая, почти непосильная борьба за существование», но при этом, как писал в своих путевых очерках И. Марттинен, «карел не считает нищету несчастьем. Падет счастье добыть муки на лето, удается рыбная ловля, и окуней можно посолить, засеянный клочок обещает урожай, и карел считает себя счастливым»[21]. О Мийхкали Перттунене, у которого было семеро своих детей и еще дети умерших братьев, говорится, что они «годами не видели настоящего хлеба, ели, когда что было, а когда и так сидели. Веря в Бога, он не распустил большую семью по миру, а усердно пахал имевшийся клочок земли, осенью и весной ловил рыбу на озере Лапукка, находясь на рыбной ловле несколько недель подряд. Зимой уходил в Финляндию, где занимался шитьем шуб и обработкой овечьих шкур. Его требования к жизни были минимальные». И при этом он был «с хорошим характером, живой и веселый, но малоразговорчивый»[22].

Многие сказители, особенно в старости, жили на подаяние. Например, И. Марттинен по дороге в Суомуссалми «встретил ладвозерскую колдунью Анну Ивановну Ахонен, которая здесь с какой-то другой женщиной ходила по миру, прося милостыню. Анне было примерно сорок пять лет. Она оказалась настоящей представительницей старого поколения, верила полностью в силу колдовства и магии: “Многие, брат, таких лечат. Я многих вылечила. Ёухконен Иван из Ладвозера ходил было по всем докторам по свету, не вылечился. Я сказала: простудился. Заболеть можно и от неумелого обращения с водой”»[23]. Ходили просить милостыню и старики, и женщины с детьми, чаще всего в Финляндию или в богатые поморские села. Анна Хуовинен из Хиетозера после того, как у нее умер муж и сгорел дом, а год оказался неурожайным, пошла с детьми к поморам, где понемножку знахарничала. При этом те, кто мог, старались что-то делать: петь, работать в поле[24].

---

[21] *Niemi A. R.* Vienan läänin runonlaulajat jä tietäjät. S. 1079.
[22] Ibid. S. 1078.
[23] Ibid. S. 1076.
[24] Ibid. S. 1093.

О тяжелой жизни крестьян на Севере писали и русские собиратели XVIII–XIX вв. С 19 июля по 13 сентября 1785 г. Г. Р. Державин совершил поездку по Олонецкой губернии и описал в «Поденной записке» свои наблюдения, которые во многом совпали с замечаниями Н. Я. Озерецковского того же года о нищенском положении как русского, так и карельского крестьянства. Оба путешественника пишут о «недостаточности хлебопашества», «ничтожно малых урожаях». В результате «жители терпят великую нужду в хлебе и для приобретения пищи ходят в Кемь», богатые поморские села и Финляндию, «питаются подаянием»[25]. Через сто лет П. П. Чубинский отмечает: «Корелу нельзя не признать положительно бедною… В Кореле нищенствуют в летнее время до 800 человек, а зимою до 1500 человек»[26]. В. Н. Майнов в «Поездке в Обонежье и Корелу» в 1874 г. писал: Обонежье и Корела «даже для культурного российского общества» – «неведомая страна», а для местных жителей – «самим богом проклятый край». «Если бедны крестьяне русские…, то про кореляков и толковать нечего, хлеб достается им гораздо труднее»[27].

Несмотря на нищету, многие рунопевцы жили довольно долго, до восьмидесяти–ста лет; но часто упоминается, что к концу жизни они теряли зрение. Василий Рачков, родившийся в 1819 г. в Лайтасалми, семидесятилетним стариком объяснял свою слепоту тем, что умылся на берегу озера во время восхода солнца, стоя как раз напротив светила: «тогда и пристанет водный хийси *siitä tarttuu vesihiisi*»[28]. Мийхкали Перттунен (слепой была и его жена Пелагея) ослеп в 1865 г. и прожил еще 35 лет, последние годы – в доме сына. К. Карьялайнен так писал о нем в 1894 г.: «Видно, старик доволен своей жизнью. У него в избе свое место, у последнего окна около дверей, тут у него была табуретка и корзина, которая заменяла стол и посудный шкаф, тут же у окна висела икона. Тут на печке слепой, дряхлый инвалид проводил дни своей старости, распевая песни. Находясь в избе, он сидел на печке и зубами размельчал картофельную ботву, чтобы скорее высохла»[29].

Среди севернокарельских сказителей-староверов встречались люди, владевшие грамотой, хотя их было не так много. Один из них – *Huotarini Jouhko* Ефим Федоров, родившийся в 1805 г. в Ухте; от него записывали руны А. Борениус, М. Шегрен и другие финские собиратели. Причем про одну из рун сказано, что он исполнил ее абсолютно одинаково как два-

---

[25] *Пименов В., Эпштейн Е.* Карелия глазами путешественников и исследователей. Петрозаводск, 1969. С. 86.
[26] Там же. С. 205.
[27] Там же. С. 211.
[28] *Niemi A. R.* Vienan läänin runonlaulajat jä tietäjät. S. 1161–1162.
[29] Ibid. S. 1079.

дцатилетним парнем, так и через пятьдесят лет семидесятилетним стариком. В 1871 г. Федоров очень сожалел, что «в молодости в этих краях больше пели, теперь пение рун почти забыто». А. Бореиусу он рассказывал, что их род происходит из новгородцев поповского звания, а по другим сведениям – из Холмогор, откуда предки бежали во время раскола и поселились на границе с Финляндией в Тухкале. Исследователи карельского старообрядчества, основываясь на архивных и полевых материалах, выделяют «три группы верующих: мирские, или миряне *(mierolaiset)*, островная вера *(šuorelaiset)* и зольники *(tuhkaset)*»[30]. Ю. Пентикяйнен указывает еще на одно ответвление севернокарельского старообрядчества с более строгим уставом, представители которого были отшельниками, наиболее далеко отошедшими от «мира»: вера в доску *lautaviero*. Он также считает, что *tuhkaset* свое название получили от деревни Тухкала, а *šuorelaiset* от Суари[31]. Ефим Федоров был зольником *tuhkasen vieruo*. По одним сведениям, он учился в одном из топозерских скитов, женском, место расположения которого называлось Скит *Skiitta*, а по другим данным – в г. Кеми. В молодости Федоров занимался торговлей (закупал товары в Москве, Петербурге), затем был писарем и волостным старшиной, за что его называли господином *herraksi*. «В этой должности он пользовался полным доверием у населения. Незначительные спорные вопросы среди граждан Ефим улаживал собственной березовой палкой»[32]. Собиратели вспоминают, что в староверских избах особенно строго соблюдался пост. Так, остановившись на постой у старика Савина, они вынуждены были ходить обедать к его соседям[33].

Произведения калевальской метрики (эпические, свадебные, колыбельные, заговорные руны) часто находили применение как во время различных обрядов и ритуалов (свадебных, лечебных и т. п.), так и в повседневной жизни. Вера в духов-хозяев различных стихий и построек, поклонение им, колдовство и знахарство, постепенно переплетаясь с некоторыми христианскими воззрениями, пронизывали всю жизнь карела. Магические знания, как и эпические песни, передавались из поколения в поколение, изначально чаще всего по мужской линии (как от родственников, так и от знакомых или даже случайных встречных). Как показывают биографические рассказы, лучшими знатоками рун, сказок и магических практик в XVIII–XIX вв. были именно мужчины. Произведения же некоторых других жанров исполнялись женщинами, например, причитания, свадебная лирика и колыбельные песни.

---

[30] *Лавонен Н. А.* Песенный фольклор кестеньгских карел. Петрозаводск, 1989. С. 32.
[31] *Pentikäinen J.* Marina Takalon uskonto. Helsinki, 1971. S. 128, 134, 138.
[32] *Niemi A. R.* Vienan läänin runonlaulajat jä tietäjät. S. 1090–1091.
[33] Ibid. S. 1142.

Про Михея Карпова говорили, что он «без колдовства в лес не ходил. Если медведь хотел на него наброситься, Михей произносил: "В лес, божья шерсть!". А когда обнаружил берлогу, то выгнал его оттуда такими словами: "Выходи вон, черная от сажи дева, навстречу колдуну в саже! За тобой уже пришли и ожидают у дверей"»[34]. Константина Федорова (1820 г. р.) из Ухты, по воспоминаниям А. Борениуса, считали одним из лучших рунопевцев и самых известных сватов-патьвашек и знахарей. Финские собиратели подчеркивали, что Костя был колдуном не формально, а сам искренне верил в магическую силу заговорного слова, в колдовство: «Костя жил, полностью окруженный духовным миром. Он никогда не опускал свои сети в воду, пока не договорится с хозяйкой Велламо, не ставил силки и не шел на охоту на медведя, пока все не согласует с лесной силой. Но в доме сыновей не видно уже и следа знахарства и колдовства, он устроен по подобию финских»[35]. О Марфе Хяннинен из Минозера собиратели писали то же: она «прекрасная исполнительница рун и знахарка-колдунья», но «все же колдовских знаний своих она не показывала, боясь, что они потеряют свою силу»[36].

В обыденной жизни фольклорные произведения исполняли вечерами. Вот как вспоминает Виктор Лесонен (1852 г. р.) из Суднозера свое детство и отца Матвея, от которого он и перенял традицию сказывания и рунопения. К ним в дом приходили и дети, и взрослые, и длинными зимними вечерами под свет лучины кто-то чинил сети, другие вязали носки и пряли, а отец и вместе с ним все знатоки загадывали загадки, рассказывали сказки и пели руны[37]. Присказкой-поговоркой Архипа Филиппова из Ухты были слова: «Иглица требует пения, узелок в сетях – музыки»[38].

В книге А. Р. Ниеми описана ситуация, во время которой было сделано известное фото, где два старых рунопевца держатся за руки. Поза считается не только постановочной, но и не соответствующей действительности. На снимке два брата из Ухты, Павел и Трифон. Старшему в 1894 г. было 78 лет, руны он выучил от отца, который пел еще Э. Леннроту, за что и получил от него пять рублей. Как пишет И. К. Инха, «братья были уже старики, придерживались старинных обычаев, но были уважаемы в деревне». Они сначала стеснялись и отказывались петь, но затем «открыли стихотворный ларец *avaisivat virsi-lippaansa* и запели». И. К. Инха попросил их сесть напротив друг друга, взявшись за руки, как описывал Э. Леннрот состязание рунопевцев, но для них эта поза оказалась незнакомой[39].

---

[34] *Niemi A. R.* Vienan läänin runonlaulajat jä tietäjät. S. 1110.
[35] Ibid. S. 1091.
[36] Ibid. S. 1099.
[37] Ibid. S. 1128.
[38] Ibid. S. 1085.
[39] Ibid. S. 1169–1179.

Любопытно, что уже в то время некоторые исполнители стали известны в округе благодаря не традиционному репертуару, а собственным произведениям. Например, про Филиппа Федорова, родившегося в Шаппавааракe в 1840 г., сообщается, что он «довольно известный в пределах Баб-губы, но не особенно отличающийся знаток рун, известности он добился новыми, самим сочиненными песнями. За эти песни и хороший голос звали его *Laulu-Hilippä* певец Филипп или Филипп-песенник». А. Ниеми и С. Паулахарью отмечали, что он был «веселый и симпатичный старик»[40], но финские собиратели в XX в. так же невысоко оценили эти произведения, как и российские фольклористы оценивают новины. О Сафьяне Семенове из Коллёли сказано: «Он исполнил для Инха какие-то неважные, самим составленные песни, которые Инха записал за отсутствием лучшего. Эти записи, безусловно, не имеют другой ценности, как только показывают, к чему может привести отхождение от традиции, которым управляет живое воображение»[41].

Как ни странно, собиратели ничего не пишут о наличии кантеле в избах у рунопевцев. Едва ли не единственный раз говорится, что пятиструнный инструмент был у Андрея Маликина из Войницы. Он изготовил его в 1833 г., а в 1877 г. на нем мастерски играли для А. Бореniуса и он сам, и его сыновья[42].

Постепенно традиции забывались, и старики очень сожалели о том, что древнее мастерство утрачивается. В Аконлахти жена Рийё говорила, что все меньше верят в колдовство[43]. Еще в апреле 1834 г., за семь лет до смерти, знаменитый Архиппа Пертунен (1769 г. р.) жаловался на молодежь и говорил Э. Леннроту: «Когда я умру, ни из одного из моих сыновей не будет певца, ни один не унаследует песни, как я унаследовал после смерти моего отца. Теперь не любят старые песни, как бывало раньше. Песни тогда занимали первое место и в труде, и во время досуга». К счастью, он ошибся, и мы знаем его сына Мийхкали Перттунена, который в конце своей жизни за мастерство и заслуги в рунопении даже получал от Финского литературного общества пенсию в сто марок. Хотя А. Бореniус считал, что Мийхкали помнит только основной сюжет отцовских рун и не так тонко и красочно изображает отдельные эпизоды[44]. Анна Лехтонен (1868 г. р.), одна из лучших сказительниц из Войницы, многое перенявшая от своих родственников и по отцовской, и по материнской линии, вспоминала детство: «Дед лежал на печке и рассказывал сказки, руны…

[40] *Niemi A. R.* Vienan läänin runonlaulajat jä tietäjät. S. 1189.
[41] Ibid. S. 1169.
[42] Ibid. S. 1131.
[43] Ibid. S. 1144.
[44] Ibid. S. 1077.

Он научил бы рунам, но мы не слушали, все время смеялись»[45]. Про Татьяну Ахъёнен сообщается, что «она как будто считалась колдуньей, но и сама вряд ли верит в свое колдовство. Ее колдовство почти не распространялось дальше домашнего круга… А девкой она была хорошая певица и занимала первое место на игрищах»[46]. Об этом же писали собиратели, например, А. Бореniус в 1872 г.: «рунопение и старинные обычаи предков среди ухтинских мужиков, уже побывавших кое-где, не представляют для них такой ценности, как в деревнях рядом с финской границей, но все-таки и здесь их знают еще достаточно хорошо»[47].

В биографиях 30–40 гг. XX в. фиксируется возрастание интереса к рунопению со стороны русских и карельских собирателей, что резко повысило самооценку и самосознание карельских сказителей. Особое впечатление на сказителей произвело то, что на их репертуар не просто обратили внимание, но и высоко оценили его. Оказалось, что их знания и мастерство – великая ценность в глазах ученых; их приглашали на съезды сказителей в Петрозаводск и даже в Москву. О том, что самооценка сказителей неожиданно поднялась на небывалую высоту, свидетельствуют многие биографические рассказы. П. Т. Прокопьев говорил: «Теперь нам показывают много хорошего, в каждом месте встречают как гостей. Лучше всего нас встретили в городе в этот раз. Теперь мы не будем с насмешкой смотреть на это дело, как мы раньше смотрели!»[48].

Таким образом, в коллективном портрете севернокарельского сказителя XIX в. можно отметить следующие черты. Все они, как мужчины, так и женщины, были мастерами слова, уважаемыми людьми, прекрасными рунопевцами и носителями магических знаний и практически все, за исключением некоторых старообрядцев, были неграмотными. Жили в севернокарельской деревне очень бедно, но при этом собиратели отмечают веселый нрав, трудолюбие и доброту исполнителей. Вера в многочисленных божеств и духов-хозяев, поклонение им, различные чудодейственные ритуалы пронизывали всю жизнь карелов в XIX столетии, но старики уже в это время сожалели об угасании интереса к старым традициям со стороны молодого поколения. Это происходило в силу разных причин, в том числе под воздействием христианских проповедников, воспринимавших старинные руны, тексты которых нередко сопровождали разные магические и обрядовые действа, в первую очередь как воплощение древних верований карелов, а персонажей эпических песен – как субъектов для почитания.

---

[45] Ibid. S. 1118.
[46] Ibid. S. 1081.
[47] Ibid. S. 1085.
[48] НА КарНЦ РАН. Ф.1. Оп.2. Кол.155. Ед. хр. 1. Л.163.

А. П. Родионова

О МЕТОДАХ ПОЛЕВОГО СБОРА ГРАММАТИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛА КАРЕЛЬСКО-ЛЮДИКОВСКОЙ ДИАЛЕКТНОЙ РЕЧИ*

Карелы-людики проживают в ряде деревень и поселков юго-восточной части Республики Карелия – в Олонецком, Пряжинском и Кондопожском районах. По территориальному принципу традиционно принято выделять севернолюдиковский (кондопожский), среднелюдиковский (мунозерский), южнолюдиковский (святозерский) и михайловский диалекты людиковского наречия.

Науке известны исследования в области фонологии (А. П. Баранцев[1], А. Турунен[2]) и словарного состава (Ю. Куёла[3]) людиковской речи, были также опубликованы ее образцы (П. Виртаранта[4], А. П. Баранцев[5], Н. Н. Пахомов[6]). В Фонограммархиве ИЯЛИ КарНЦ РАН имеется аудио- и видеоматериал: собранные В. Я. Евсеевым у северных людиков в Спасской Губе Кондопожского района (1948–1960 гг.)[7] и М. Ф. Пахомовой, У. С. Конкка, А. С. Степановой у северных люди-

* Статья подготовлена в рамках плановой темы «Прибалтийско-финские языки Северо-Западного региона России: интерпретация результатов исследования применительно к практике языкового строительства (карельский и вепсский языки)», № 0225-2014-0017.

[1] *Баранцев А. П.* Фонологические средства людиковской речи (дескриптивное описание). Л., 1975. 280 с.

[2] *Turunen A.* Lyydiläismurteiden äännehistoria. I. Konsonantit // Suomalais-ugrilaisen Seuran Toimituksia. Helsinki, 1946. N 89. 338 s.; Turunen A. Lyydiläismurteiden äännehistoria. II. Vokaalit // Suomalais-ugrilaisen Seuran Toimituksia. Helsinki, 1950. N 99. 266 s.

[3] *Kujola J.* Lyydiläismurteiden sanakirja. Helsinki: SUS, 1944. 543 s.

[4] *Virtaranta P.* Lyydiläisiä tekstejä, I. Helsinki: SUS 129, 1963. 453 s.; Lyydiläisiä tekstejä, II. Helsinki: SUS 130, 1963. 419 s.; Lyydiläisiä tekstejä, III = LT III. Helsinki: SUS 131, 1964. 402 s.

[5] *Баранцев А. П.* Образцы людиковской речи. Петрозаводск, 1978. 287 с.

[6] *Pahomov M.* Kuujärven lyydiläistekstejä. Helsinki: SUST 263. 2011. 233 s.

[7] ФА ИЯЛИ 4/7, 5/1–17.

ков в селах Тивдия и Михайловское (1960-е гг.) фольклорные материалы[8]. Значимое место занимают зафиксированные А. П. Баранцевым в период с 1963 по 1973 г. образцы речи[9], полученные от одного информанта – А. И. Баранцевой, уроженки д. Пелдожа Святозерского сельсовета Пряжинского района Карельской АССР. Именно А. П. Баранцев первым из отечественных лингвистов опубликовал образцы людиковской речи (святозерский говор); в его сборнике изданы воспоминания информантки о годах Гражданской и Великой Отечественной войн, о «деревенском периоде» ее жизни, о крестьянских занятия, промыслах и др.[10] По мнению А. П. Баранцева, данный сборник образцов представлял исключительную ценность, так как в 1970-е гг., несмотря на имеющиеся в ФА ИЯЛИ записи, ощущался недостаток фактического людиковского материала, поскольку языковые и фольклорно-этнографические материалы на людиковском наречии в Карелии практически не публиковались[11].

В 2014–2015 гг. автор настоящей статьи принимал участие в разных научных проектах в качестве как исполнителя, так и руководителя (проект ФФЛИ А-29 «Полевое исследование людиковского наречия карельского языка», проекты РГНФ № 14-31-01212а2 «Комплексное исследование историко-культурной зоны южной Карелии», № 14-34-01204а2 «Фонетические и грамматические маркеры карельской диалектной речи», № 14-04-00034а «Людики: проблемы сохранения языка и культуры»). Во время полевых выездов осуществлялся сбор как лингвистического, так и социолингвистического материала. Для сбора социолингвистического материала исследователями, как правило, составляется анкета, включающая демографические вопросы, а именно вопросы о языковой биографии, настоящей языковой деятельности, языковом окружении. Сбор лингвистического материала осуществлялся чаще всего при помощи вопросника, предназначенного для подробного интервью носителей языка и включающего разносторонние вопросы на тему быта.

Главной целью диалога с информантом является получение новых лексем, выявление грамматических форм в речи носителя языка. Это достигается при помощи вопросов, связанных с бытовой жизнью информанта: о том, как жили раньше, какую одежду носили, что из каких материалов изготавливали, что ели, как готовили разные блюда национальной кухни. Записи, собранные во время экспедиции, позволяют решать разные задачи: это выявление не только определенных морфологических

[8] См., например: ФА ИЯЛИ, 386/4–7, 428/1–8, 429/1–9.
[9] ФА ИЯЛИ, 585/1–13, 586/1–7, 587/1–11, 588/1–3, 589/1–5.
[10] См.: *Баранцев А. П.* Фонологические средства людиковской речи…
[11] Там же. С. 3.

маркеров, но и, например, этнографических данных, описание различных обрядов и прочее[12]. При помощи дальнейшей расшифровки и анализа собранных образцов речи можно почерпнуть сведения о языке.

Объектом моего исследования на протяжении последних лет является людиковское наречие карельского языка. При анализе собранного в полевых условиях материала особый интерес представляет употребление информантами в речи именных падежных форм:

Mužikke (nom.) minu**t** (akk.), kui sanotah... kaks ned'al**ii** (part.) elimme, da sid i järilleh lähti i sid minä (nom.) elin vdovuška**nnu** (ess.) lidna**s** (iness.)… 'Муж у меня, как говорится, две недели жили, а потом обратно уехал, и потом я «вдовушкой» жила в городе'… Gospitali**s** (iness.) ruad**o**in, sid po komsomolskim put'ovkam työttih mie**d'** (part.) ruado**h** (ill.) op'at'… 'В госпитале работала, потом по комсомольским путевкам опять отправили нас на работу'… poige (nom.) on ženatoi Petrovskoi**l** (adess.), a vahnin kaikil vot täs eläy, Sv'atozera**z** (iness.). Vot minun i elaige (nom.)… 'сын женат, в Петрозаводске (живет). А самый старший здесь живет, в Святозере. Вот и моя жизнь'… Vot a seičas vahnimmal poiga**l** (adess.) on kaks poiga**d** (part.), kaks bunuka**d** (part.), side tyttäre**l** (adess.) on yks, tyttäre**l** (adess.) on tože yks, vot i poige (nom.), no brihačud on kolme bunuka**d** (part.), i kaksi neičykä**d** (part.)…' Вот, а сейчас у старшего сына два сына, два внука, затем у дочери один, у дочери (другой) тоже один, вот и сын, мальчиков – три внука и две внучки'[13].

Из этой записи видно, что информантка рассказывает о своей прошлой жизни. Для исследователя в этом случае главная цель – изучить использование падежных формантов в живой речи.

Следует отметить, что данный метод наблюдения широко используется лингвистами, например, при сборе фонологического материала[14]. В этом случае влияние исследователя минимально или отсутствует полностью; тем не менее он позволяет проследить реальное состояние языка.

Для выявления падежных форм можно использовать также вопросники, где информанту предлагается перевести на карельский язык словосочетания и предложения, необходимые для выявления требуемых морфологических явлений. В данном случае мы прибегаем

---

[12] *Бакланова И. И.* Средства выражения диалогичности в речи диалектоносителей (на материале русской речи жителей Коми-Пермяцкого округа) // Вестник Пермского университета. 2013. Вып. 3 (23). С. 15.

[13] Частичная расшифровка. Полную версию см.: *Ковалева С. В., Родионова А. П.* Традиционное и новое в лексике и грамматике карельского языка (по данным социолингвистического исследования). Петрозаводск, 2011. С. 110–117.

[14] *Новак И. П.* Методы полевого сбора фонологического материала (из опыта исследования альтернации согласных карельского языка) // Методика полевых работ и архивация фольклорных, лингвистических и этнографических материалов. Материалы VI науч.-практ. семинара. Петрозаводск, 27–28 марта 2013 г. Петрозаводск, 2013. С. 229–233.

к методу языкового эксперимента. При исследовании фонетических и грамматических диалектных особенностей данный метод наиболее продуктивен. Работа с информантами заключается в интервьюировании и анкетировании.

Приведем пример подобного эксперимента:

Переведите на карельский язык:

1. Ты увидел меня. Sinä dogadiit minu**n.**
   Я увидел тебя. Minä dogadiin sinu**n.**
   Я увидел его. Minä dogadiin hän**dy.**
   Вы уже увидели нас. Työ d'o dogadiitto mei**dy.**
   Мы уже увидели вас. Myö d'o dogadiimo tei**dy.**
   Мы уже увидели их. Myö d'o dogadiimmo hei**dy**.

2. Я работал учителем. Minä ruadoin učitel'a**nnu**.
   Оба моих брата были пастухами. Mollei vel'l'ekset oldih paimo**nnu**.

3. Ты еще не видел меня. Sinä et vie minu**u** nähny.
   Я еще не видел тебя. Minä en vie sinu**u** nähny.
   Я еще не видел его. Minä en vie hän**dy** nähny.
   Вы не узнали нас. Myö tei**dy** emmo tundenu.
   Мы не узнали их. Myö hei**dy** emmo tundenu.
   Я не заметил высокой горы. Minä en dogadinnu korgie**du** mägie**du**.
   Я не куплю этого петуха. Minä en osta tädä kukkuo.
   Он никогда не видел медведя. Häi nikonzu ei nahny kondie**du**.
   Старик не слышал таких слов. Diedoi ei kuulnu nämii pagi**noi**.
   Я совсем не боюсь медведей. Minä en varua kondie**loi**.
   Он не нашёл золотого кольца. Häi ei löyny kuldas**tu** kol'ču**a**.

Предложения были продиктованы информанту на русском языке. Информант, в свою очередь, переводил их на карельский, уделяя особое внимание произношению окончаний и в некоторых случаях несколько раз повторяя их. В переведенных на карельский язык (в данном случае это пряжинский говор людиковского наречия карельского языка) предложениях наглядно представлены случаи употребления падежей: аккузатива, партитива и эссива.

Безусловно, качество собранного лингвистического материала определяется степенью владения информантами карельским языком. С сожалением можно сказать, что свободно на карельском языке могут говорить чаще всего представители старшего поколения. Катастрофическая ситуация сложилась с людиковским наречием, которое находится на грани полного исчезновения. По некоторым неофициальным

данным, карелов-людиков, владеющих людиковским наречием, осталось не более 300 человек. Показательны в этом отношении языковые процессы, происходящие в с. Виданы Пряжинского района, которое является местом традиционного проживания карелов-людиков. Во время экспедиции 2001 г. сотрудниками ИЯЛИ КарНЦ РАН В. П. Мироновой и Л. И. Ивановой здесь удалось зафиксировать и записать двенадцать информантов, хорошо владеющих карельским языком[15]. В 2012 г. список информантов включал уже девять человек. В 2014 г. исследователям удалось записать только четырех женщин-карелок достаточно пожилого возраста[16]. Угасание языковой традиции делает настоятельно необходимым сбор людиковского лингвистического материала. Эффективное использование перечисленных методов, дальнейшее выявление и анализ особо значимых фонетических и грамматических диалектных маркеров карельского языка позволят исследователям разработать ряд научно обоснованных рекомендаций для нормирования языка, а также выработать ряд орфографических правил при создании учебных пособий для школ и вузов.

[15] ФА ИЯЛИ 3514/1–54, 3515/1–65, 3516/1–49, 3517/1–32, 3518/1–89, 3529/1–90, 3520/1–80, 3521/1–49.

[16] *Ковалева С. В.* Людиковское наречие карельского языка: проблемы ревитализации // Материалы XLIII Междунар. филол. конф. 11–16 марта 2014 г.. Уралистика / Под ред. доц. Н. Н. Колпаковой. СПб., 2014. С. 29.

Т. П. Бойко

ПОЛЕВЫЕ МАТЕРИАЛЫ В «СЛОВАРЕ СОБСТВЕННО КАРЕЛЬСКИХ ГОВОРОВ»*

Предметом настоящей статьи является использование языковых материалов, собранных во время экспедиций в северную и среднюю Карелию, при составлении диалектного «Словаря собственно карельских говоров Карелии»[1]. Эти материалы были записаны в ходе экспедиций не только нами, авторами словаря, но и другими сотрудниками ИЯЛИ КарНЦ РАН: фольклористами и этнографами. При составлении словаря использовались также материалы коллективных монографий и других изданий.

Самым полным словарем карельского языка является шеститомный словарь карельского языка (Karjalan kielen sanakirja), который составлялся в Финляндии в течение нескольких десятков лет (последний том вышел из печати в 2005 г.). Этот словарь включает материалы собственно карельского и ливвиковского наречий, собранные и записанные финскими собирателями на территории Карелии еще во второй половине XIX – первой половине XX в.

Работая над составлением этого словаря, финские языковеды убедились, что меньше всего в их огромной картотеке содержится материалов по собственно карельскому наречию, в особенности по севернокарельским говорам. По многим населенным пунктам информация отсутствовала, иные были мало проиллюстрированы. Составителям словаря, в частности Райе Коппанен, Марье Лехтинен и Леене Йоки, было интересно посетить те севернокарельские пункты, по которым,

* Статья подготовлена в рамках выполнения плана НИР, тема «Прибалтийско-финские языки Северо-Западного региона России: интерпретация результатов исследования применительно к практике языкового строительства (карельский и вепсский языки)», № 0225-2014-0017.

[1] *Федотова В. П., Бойко Т. П.* Словарь собственно карельских говоров Карелии. Петрозаводск, 2009.

на их взгляд, в их картотеке было недостаточно материала, услышать живую карельскую речь. Сектор языкознания ИЯЛИ КарНЦ РАН тесно сотрудничал с сектором карельского словаря Института родных языков Финляндии (Kotimaisten kielten tutkimus keskus). В начале 1990-х гг. сотрудники этого института предложили нам организовать совместные полевые экспедиции, в первую очередь в северную Карелию. Первая совместная экспедиция была организована в 1992 г. в Лоухский, Кемский и Калевальский районы. С нашей стороны в ней приняли участие мы с В. П. Федотовой. Она – как прекрасный знаток севернокарельских говоров, я – как помощник, владеющий ливвиковским наречием. Финских ученых интересовала живая карельская речь, особенно детская. Ими было записано достаточно большое количество языкового материала.

Вторая экспедиция состоялась через два года. Это был выезд в среднюю Карелию: в Медвежьегорский и Суоярвский районы. Затем в 1995 г. мы побывали вместе с финскими учеными в южной Карелии – в Пряжинском районе. Каждая из этих экспедиций была хорошо подготовлена, нас везде радушно встречали, мы много общались с местными жителями, говорящими на карельском языке.

Копии материалов, записанных финскими учеными во время совместных выездов, были переданы в Фонограммархив ИЯЛИ КарНЦ РАН. Эти копии впоследствии были расшифрованы нами и использованы при составлении «Словаря собственно карельских говоров Карелии», над которым мы с В. П. Федотовой работали в 2001–2006 гг. В словарь вошла исконная лексика ареалов северной и средней Карелии (нынешние Калевальский, Лоухский, Беломорский, Кемский, Медвежьегорский, Муезерский, Сегежский и Суоярвский муниципальные районы). Всего были охвачены 33 ареала северной и средней Карелии. Основная цель, которая ставилась при составлении словаря, – максимально полный охват лексики собственно карельских говоров Карелии в современном звучании с толкованием на русском языке. Лексика, зафиксированная в словаре, показывает состояние языка с 1950-х гг. до наших дней.

В последние десятилетия изменилась демографическая ситуация в Карелии, исчезли многие мелкие деревни или они слились в поселения, в которых в настоящее время живут носители различных говоров. По этим причинам звучание карельской речи унифицировалось, и наши материалы в словаре по некоторым параметрам отличаются от тех, которые были зафиксированы финскими собирателями в XIX–XX вв.

Начав работу над составлением словаря, в первую очередь мы обратились к материалам Фонограммархива ИЯЛИ КарНЦ РАН, которые в течение многих лет собирались сотрудниками нашего института. «Словарь

собственно карельских говоров Карелии» составлен на основе расшифровок магнитофонных записей, сделанных сотрудниками ИЯЛИ КарНЦ РАН во второй половине XX в. в полевых условиях во время ежегодных лингвистических и фольклорных экспедиций.

Рукописные образцы лексики записаны носителями конкретных говоров, поэтому мы постарались в иллюстрациях к статьям дать максимально точное звучание карельской речи. Это касалось и опубликованных источников, использованных в нашей работе. Коллективные монографии по материальной и духовной культуре сегозерских карел, сборник образцов карельской речи «Näytteitä karjalan kielestä» полностью построены на материалах магнитофонных записей[2]. Среди других источников мы использовали прежде всего сведения, зафиксированные на пленке, имея возможность проверить точность звучания там, где у нас появлялись сомнения.

Также неоценимую помощь при составлении словаря нам оказали наши консультанты, представители конкретных говоров: А. С. Степанова – по Хайколя, П. И. Лукина – по Юшкозеру, Е. И. Клементьев – по Ондозеру. Они подтверждали и дополняли наши сведения по севернокарельским ареалам. Д. В. Кузьмин предоставил нам лексические материалы, собранные им в полевых экспедициях. По тунгудским говорам в секторе языкознания ИЯЛИ КарНЦ РАН имелась и сейчас имеется огромная картотека, составленная Ф. Ф. Федоровым. Кроме того, неоценимую помощь в работе над словарем оказала книга А. С. Степановой о фольклоре тунгудских карел[3], откуда в качестве иллюстраций взяты примеры из народных песен, причитаний, рун, сказок, заклинаний. Также в словаре много метафорической фразеологии, пословиц и поговорок.

Таким образом, в нашем распоряжении имелись достоверные сведения по основным ареалам собственно карельской речи, проверенные путем неоднократного прослушивания магнитофонных записей, а также посредством уточнений во время экспедиций в конкретные районы. Больше всего нас интересовали районы контактирования собственно карельских говоров с ливвиковским и людиковским наречиями, поэтому для уточнения некоторых неясностей и для сбора дополнительного иллюстративного материала мы с В. П. Федотовой выезжали в Суоярвский район. Мы побывали в Поросозере, где записали достаточно большое количество не-

---

[2] Духовная культура сегозерских карел конца XIX – начала XX в. / Изд. подгот. У. С. Конкка, А. П. Конкка. Отв. ред. Е. И. Клементьев. Л., 1980; Материальная культура и декоративно-прикладное искусство сегозерских карел конца XIX –начала XX в. / Изд. подгот. Р. Ф. Никольская, А. П. Косменко. Отв. ред. Е. И. Клементьев. Л., 1981; Näytteitä karjalan kielestä. Joensuu; Petroskoi, 1994.

[3] *Степанова А. С.* Устная поэзия тунгудских карел. Петрозаводск, 2000.

достающего иллюстративного языкового материала. Затем состоялся выезд в населенные пункты Муезерского района, мы посетили Муезерку, Тикшу, Ругозеро, где также пополнили наши материалы новыми сведениями. Все материалы, собранные во время совместных экспедиций с финскими языковедами в северную и среднюю Карелию, также были в полном объеме использованы при составлении словаря. Словарь карельского языка (Karjalan kielen sanakirja) послужил нам источником, который помог не упустить лексику, отражающую материальную и духовную культуру карел того времени, когда в основном все они говорили на карельском языке. Словарь собственно карельских говоров завершил серию диалектных словарей, имевшихся по другим диалектам[4].

Представленный в словаре материал позволяет сделать некоторые выводы, касающиеся не только собственно карельских говоров, но и в целом карельского языка:

1. Лексические различия в собственно карельских говорах сводятся к минимуму:
   - в калевальских и кестеньгских говорах относительно мало русских заимствований, тогда как в паданских и тунгудских говорах они встречаются гораздо чаще;
   - в вокнаволокском говоре заметно влияние финского языка;
   - в целом же говоры данной территории мало отличаются по базовой лексике от ливвиковских и тверских говоров.

2. Влияние ливвиковского и людиковского наречий на собственно карельскую лексику наблюдается там, где они непосредственно соприкасаются. Ливвиковское ***päčči*** ‘печка’ в паданских говорах используется вместо собственно карельского ***kiugua,*** или там же ливвиковское ***počči*** ‘свинья’ встречается гораздо чаще, чем собственно карельское ***šika***. Одновременно с собственно карельским ***värčči*** ‘мешок’ употребляется ливвиковское ***huavo***. Русское ‘ша́ньга’ передается в некоторых сегозерских говорах общим с ливвиковским словом ***šipainiekka***, хотя гораздо чаще употребляется собственно карельское ***šanki*** (***šangi***). В то же время почти во всех собственно карельских говорах в данном случае известно слово ***kalitta***.

Очень интересным представляется тунгудский говор. Он одновременно близок как с ливвиковскими, так и с тверскими говорами. Для тунгудского говора характерно употребление мягкого ***d’*** вместо ***j*** в таких словах, как ***d’ärvi*** ‘озеро’, ***d’ogi*** ‘река’, ***d’auho*** ‘мука’, ***d’algu*** ‘нога’ и т. д., что сближает его с севернокарельским Ондозером, некоторыми паданскими говорами и с видлицким говором ливвиковского наречия.

---

[4] См.: *Макаров Г. Н.* Словарь карельского языка (ливвиковский диалект). Петрозаводск, 1990; Словарь карельского языка (тверские говоры) / Сост. А. В. Пунжина. Петрозаводск, 1994.

3. Говоры собственно карельского наречия имеют некоторые фонетические различия, что также сближает их с ливвиковскими говорами. Сильнее других говоров выделяются северные: калевальский, вокнаволокский и кестеньгский ареалы, для которых характерно отсутствие звонких согласных **b, d, g, z, ž**. Во всех остальных ареалах эти звонкие согласные встречаются и в начале, и в середине слова, как в ливвиковском наречии: например: ***p*riha** клв-кст, ***b*riha** онд, пдн, рбл, руг, слг, тнг, юшк ‘парень’; **širkalo** клв-кст, **žirkalo** онд, пдн, рбл, руг, тнг, **z**irkalo прз, рбл ‘зеркало’; **kul*k*ie** клв-кст, юшк, **kulgie** онд, пдн, прз, рбл, руг, слг, тнг ‘двигаться; ходить’; **lau*t*a** клв-кст, **lau*d*a** онд, пдн, рбл, руг, слг, тнг ‘доска’.

4. Словообразовательная система характеризуется общими чертами: это однородные по построению сложные слова, образованные путем словосложения, например: **piä|paikka** ‘головной платок’; **kuiva|kala** ‘сушеная, вяленая рыба’; **kulo|nurmi** ‘не скошенный в прошлом году покос’.

Моментативные, фреквентативные и каузативные глаголы образуются с помощью одинаковых суффиксов. Моментативными и фреквентативными глаголами особенно изобилует тунгудский говор. Имеются говорные различия в образовании диминутивных отыменных прилагательных, а также отыменных и притяжательных существительных на **ne, -n’e, -ni:**

- **pikkara*ne*** в паданском, **pikkara*n’e*** в тунгудском, **pikkara*ni*** в калевальско-кестеньгском;
- **šana*ne*** ~ **sana*ne*** в паданском, **šana*n’e*** в тунгудском, **šana*ni*** в калевальско-кестеньгском;
- **poiga*ne*** в паданском, **poiga*n’e*** в тунгудском, **poiga*ni*** в калевальско-кестеньгском. Здесь тунгудский говор схож с тверским, а паданский с ливвиковским.

5. Особенностью собственно карельских говоров является гораздо более частое использование шипящих согласных наряду со свистящими. В ливвиковских говорах – обратная картина: здесь более частотны свистящие согласные. В этом отношении интересны говоры паданского ареала и Поросозера. Здесь чаще, чем в других говорах, встречаются свистящие согласные. Один и тот же информант в одних и тех же словах может использовать и свистящие, и шипящие согласные. Это позволяет говорить о явном переходе к соседним ливвиковским и людиковским говорам: **šil’mä ~ sil’mä**, **šil’it’t’yä ~ sil’it’t’yä**.

Для большинства собственно карельских говоров в начале и конце слова характерен дифтонг **-ua~-yä**: **seisatt*ua***, **sellitt*yä***. В некоторых паданских и поросозерских говорах на месте указанного дифтонга встречаются дифтонги **-oa, -eä, -iä**: **kand*oa*, koad*oa*, šeä*m*i ~ ši*ä*mi**. Ондозерский говор очень схож с ливвиковским видлицким говором, где вместо дифтонгов употребляются долгие гласные: **and*aa*, s*aa*ha, ott*aa***.

6. Из иллюстраций к словарным статьям следует, что грамматическая структура говоров обладает общими характеристиками.

В целом падежные формы совпадают во всех ареалах, но встречаются исключения: так, в Чёбино паданского ареала встречаются как полные (собственно карельские), так и сокращенные (ливвиковско-лидиковские) формы местных падежей в одних и тех же текстах, например:

– ***kuivua kalua pertis piimä, päčil***

– ***illalla maiduo ei annettu***

Во всех собственно карельских говорах отсутствует форма аллатива на **-lle**, его значения передаются формой адессива на **-lla**.

Итак, можно сказать, что все говоры карельского языка очень близки друг к другу, и создание общекарельского литературного языка не является делом безнадежным.

Составление любого словаря – работа одновременно очень интересная и трудная. Особенно это касается составления диалектных словарей. Диалектный материал показывает, насколько красив и богат карельский язык. Я надеюсь, что материалы нашего словаря сослужат добрую службу и следующим поколениям исследователей.

М. Н. Ермолина

ФОЛЬКЛОРНЫЕ И ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ МАТЕРИАЛЫ В ЛИЧНЫХ ФОНДАХ НАЦИОНАЛЬНОГО АРХИВА РЕСПУБЛИКИ КАРЕЛИЯ

В настоящее время в Архивном фонде Российской Федерации личные фонды и коллекции составляют менее одного процента[1], но, несмотря на такое небольшое количество, значение документов личного происхождения трудно переоценить. Личные фонды уникальны как по разнообразию материалов, так и по содержанию имеющихся в них сведений.

Национальный архив Республики Карелия с 1960-х гг. постоянно ведет работу по сбору документов личного происхождения. В настоящее время в архивохранилищах НА РК находится более ста личных фондов и коллекций, представляющих значительную общественно-политическую, научно-историческую, а иногда и художественную ценность. Личные фонды различны как по объему (от нескольких десятков единиц хранения до нескольких сотен), так и по содержанию. В них включены не только документы научной, творческой или служебной деятельности, но и личные документы, переписка, материалы, собранные владельцами архивов для своей работы и по интересующим их темам, фотодокументы, материалы и документы членов семей.

В НА РК бóльшую часть личных фондов составляют архивы людей творческих профессий: писателей, поэтов, композиторов, музыкантов, художников, артистов, несколько меньшую – личные фонды государственных и партийных деятелей, врачей, руководителей крупных промышленных предприятий Карелии, учителей и преподавателей вузов, научных работников, в основном филологов и историков. Это личные фонды таких известных ученых, как финно-угровед Д. В. Бубрих, фольклорист

[1] Методические рекомендации по работе с документами личного происхождения. Государственный архив Курской области. Курск, 2005.

В. Я. Евсеев, литературоведы Ю. И. Дюжев и А. Г. Хурмеваара, историки Я. А. Балагуров, И. И. Сюкияйнен, Ю. А. Савватеев, Е. С. Гардин, ученый и писатель А. М. Линевский и многих других.

В небольшом обзоре нет возможности подробно рассказать обо всех личных фондах, в которых так или иначе отложились документы по фольклору и этнографии. Устное или музыкальное народное творчество нашло отражение в документах очень многих наших фондодержателей: поэтов, писателей, музыкантов, композиторов.

Среди личных фондов, в которые включены документы и материалы по устному народному творчеству, самым интересным и богатым, несомненно, является фонд известного карельского ученого-фольклориста, доктора филологических наук, профессора Виктора Яковлевича Евсеева. С 1931 г. до конца жизни В. Я. Евсеев работал в отделе этнографии и языкознания Карельского комплексного научно-исследовательского института (ныне ИЯЛИ КарНЦ РАН), вел научно-исследовательскую работу по изучению карельской и финской народной поэзии, опубликовал более 100 научных работ. Как ученый-фольклорист В. Я. Евсеев всю жизнь занимался также собирательской работой. Благодаря его усилиям стали известны имена многих замечательных рунопевцев и сказителей. Являясь с 1946 г. членом Союза писателей СССР, В. Я. Евсеев провел обширную работу по переводу на русский язык многих произведений устного народного творчества Карелии.

Документы личного архива В. Я. Евсеева были переданы в НА РК в 2001 г. в объеме 1000 условных единиц, как говорят в архивах – «в россыпи», то есть в неупорядоченном состоянии. В 2005 г. был произведен первичный разбор документов. Из-за большого объема материалов, собранных В. Я. Евсеевым по финно-угорскому народному творчеству на карельском и финском языках, возникла необходимость в консультации квалифицированных специалистов. В связи с этим в 2006 г. в НА РК был приглашен специалист ИЯЛИ КарНЦ РАН В. П. Миронова, которая отобрала на государственное хранение большое количество документов по карело-финскому фольклору: карельские народные эпические песни, руны, свадебные, лирические, колыбельные песни, причитания, плачи, заговоры, загадки и т. д.

Первый и самый большой раздел описи фонда (более 200 единиц хранения) называется «Материалы научной и творческой деятельности В. Я. Евсеева». В данный раздел вошли рукописи научных трудов об устном народном творчестве финно-угорских народов, об эпосе «Калевала», советских сказах и плачах, происхождении новин, о революционных финских песнях 1905–1907 гг., советских песнях первых десятилетий после революции 1917 г. и их переводах на русский язык и многое другое. Раздел включает и сами фольклорные материалы, собранные В. Я. Евсее-

вым для своих научных работ, на карельском, финском языках и их переводы на русский язык: карельские народные эпические песни и руны, свадебные, лирические, колыбельные, детские песни, причитания, плачи, заговоры, сказки, предания, были, легенды, народные загадки, пословицы, поговорки, частушки, новины, записанные и частью переведенные самим В. Я. Евсеевым на русский язык. Как уже отмечалось выше, данные материалы (как копии, так и подлинники) поступили в НА РК в «россыпи», в большинстве случаев не были датированы. В процессе их обработки фольклорные тексты были разбиты по жанрам и включены в опись по соответствующим подразделам, например: эпические песни и руны, лирические песни, заговоры и т. д. Некоторые фольклорные материалы относятся к конкретным сказительницам: например, записи карельских народных эпических песен, рун, колыбельных песен, плачей, сказок и других жанров были сделаны от карельских сказительниц А. Ф. Никифоровой и Е. Гавриловой. Часть фольклорных текстов представляет собой тематические подборки материалов (песни калевальской метрики и др.). Имеются в фонде В. Я. Евсеева и нотные записи карельских народных эпических, свадебных, лирических и других песен.

Большой комплекс документов представлен в разделе «Материалы, собранные В. Я. Евсеевым по интересующим его темам». В него вошли научные статьи, исследования по фольклору советских и зарубежных ученых, подборки газетных материалов со статьями по фольклористике, истории, этнографии на русском, финском и других языках. Большой блок документов данного раздела составляют материалы и исследования советских и зарубежных ученых по вопросам славянского, финно-угорского фольклора, литературы, этнографии и языкознания.

Определение фольклористики как науки, изучающей народное творчество и находящейся на стыке этнографии, литературоведения и музыкознания, ярко отражено в документах личного фонда известного карельского этнохореографа, балетмейстера, кандидата искусствоведения, режиссера-постановщика народных праздников, заслуженного работника культуры РСФСР и КАССР Виолы Генриховны Мальми.

Собиратель танцевального и обрядового фольклора В. Г. Мальми была неутомимым пропагандистом устного и музыкального народного творчества. Собирательскую и исследовательскую работу этнохореографа она начала еще в 1967 г. В центре ее внимания была традиционная культура народов Карелии и Ленинградской области (русских, ингерманландцев, вепсов, карелов). Полевой экспедиционный материал по музыкальному фольклору был обобщен ею в многочисленных публикациях, книгах: «Народные танцы Карелии», «Народные игры Карелии», «Истоки карельской хореографии», «Праздник и танец», «Костюм и танец», «Слово и праздник».

В состав ее личного фонда включены хореографические обработки народных танцев, сценарии фольклорных праздников, сценарные планы и тексты телепередач о фольклорном искусстве Карелии (в том числе цикл «Карельские игрища»), рабочие материалы к диссертации, опубликованные работы, программы, афиши, плакаты сценических постановок, фестивалей с участием В. Г. Мальми, альбом с марками «Национальный костюм, танец, художественные промыслы», коллекция открыток «Национальные костюмы, народные танцы. Финляндия», фотографии национального костюма, газетные и журнальные публикации на русском и финском языках, посвященные В. Г. Мальми и ее ансамблю «Карьяла», документы к биографии, фотографии В. Г. Мальми и групповые, деятелей культуры, собирательниц и исполнительниц старинных песен и танцев, репетиционных занятий и экспедиционных поездок, праздников народной музыки. К сожалению, авторские хореографические разработки на основе фольклора (которых было немало) представлены в фонде не полностью. Некоторые документы, в том числе фольклорные записи, книги и документы, были переданы В. Г. Мальми в архив г. Виррат (Финляндия).

Еще один интересный личный фонд принадлежит поэту, народному писателю Республики Карелия, видному общественному деятелю Якову Васильевичу Ругоеву (Яакко Ругоеву). Этот фонд был передан на государственное хранение в Центральный государственный архив Республики Карелия (ныне НА РК) на основании постановления Председателя Правительства Республики Карелия в 1997 г. В ходе научно-технической обработки фонда была составлена опись на 1843 единицы хранения (24 014 док., в том числе 525 фотографий) за 1918–1994 гг.

Большую часть фонда занимают рукописи литературных произведений разных жанров: стихотворений, поэм, рассказов, романов и повестей, документальной прозы, пьес, очерков и статей, многочисленные переводы поэтических и прозаических произведений разных авторов. Далее следует не менее большой раздел «Материалы, собранные Я. Ругоевым для работы над литературными произведениями по интересующим его темам». Поэт, родившийся в рунопевческом Калевальском районе, не мог не интересоваться поэтическим и музыкальным творчеством своего народа. Я. Ругоев вспоминал: «Моя молодость прошла среди удивительных людей, где каждый человек мог оказаться песенником или сказочником. Звучные величавые руны “Калевалы” вошли в мою жизнь с детства…»[2]. В этом разделе материалы об устном народном творчестве и карельских

[2] *Яакко Ругоев*: указатель литературы / Сост. Н. И. Горячева, А. М. Липкина. Петрозаводск: Карелия, 1978. С. 40.

народных сказителях и рунопевцах: о жизни и творчестве карельских сказительниц из Калевальского района, материалы о собирательнице устного народного творчества из Калевальского района Л. Люттинен и ее семье, о деятельности собирателей фольклора Р. Богданове, И. Мартинене, П. Лесоеве, руны, записанные Р. Богдановым в 1927–1928 гг., материалы по истории и культуре финно-угорских народов.

Мы представили документы на бумажной основе, но НА РК комплектуется также фото-, фоно- и видеодокументами, в том числе из личных архивов. Коллекция фонематериалов архивохранилища аудиовизуальной и машиночитаемой (электронной) документации НА РК насчитывает более 300 единиц учета (магнитофонных записей и граммпластинок). В описи фонематериалов, принятых на государственное хранение в НА РК, имеются магнитофонные записи из личных архивов вышеназванных фондодержателей В. Г. Мальми и Я. В. Ругоева.

Фонозаписи, использованные В. Г. Мальми в своей работе, были сделаны ею на бытовой магнитофон в разные годы и перезаписаны позднее на аудиокассеты. Это записи бесед В. Г. Мальми со старожилами, сказителями из Калевальского, Олонецкого, Беломорского, Пряжинского, Муезерского районов, села Шелтозеро, ингерманландцами – жителями Ленинградской области (деревни Токсово, Парголово, Рапполово). Темы фонозаписей: народные танцы, их особенности для данной местности, проведение календарных праздников, народные костюмы, головные уборы; фонозаписи песен, обрядов, гаданий, заговоров, плачей, частушек на карельском, финском, русском языках в исполнении А. И. Логачевой, Т. Д. Пряккоевой, А. А. Ремшуевой, К. И. Лыжиной, А. В. Агафоновой, Н. И. Мининой, Л. Ф. Халонен, У. И. Маликиной и других исполнительниц, записи выступлений ансамблей «Карельская горница», «Рёнтюшки» из Ленинградской области и других фольклорных коллективов.

В коллекцию фонематериалов НА РК из личного архива Я. В. Ругоева включены магнитофонные записи бесед писателя с жителями Калевальского района Сандрой Галактионовой, Сандрой Ремшуевой (Кирилловой), Катериной Антипиной, Ириной Пекшуевой, Домной Хуовинен, Ристо Руханеном и другими, в основном на финском языке. В своих беседах писатель затрагивал темы сохранения карельских народных традиций и уклада жизни, проведения народных праздников.

В фонотеке имеется также запись беседы Я. В. Ругоева с четой скульпторов из Финляндии Ниной и Алпо Сайло, известными своими скульптурными портретами рунопевцев и сказителей, в том числе из Карелии. Собеседники Яакко Ругоева рассказывали о своих творческих планах, поездках по рунопевческим районам Карелии, о встречах с карельскими сказительницами и плакальщицами.

К части фонодокументов фонда Я. В. Ругоева имеются текстовые сопроводительные документы (расшифровки фонозаписей). Работа по приему фото- и фонодокументов из личного архива Я. В. Ругоева продолжается, так как часть фонодокументов находится пока на первичном учете.

Документы из фондов личного происхождения – это живой рассказ о людях и событиях, о путях творческих поисков, сомнениях, неудачах и победах. Они являются ценными источниками для фольклористов, литературоведов, историков и краеведов.

М. Е. Неёлова

КОЛЛЕКЦИЯ СЛАВЯНО-РУССКИХ РУКОПИСЕЙ И СТАРОПЕЧАТНЫХ КНИГ НАЦИОНАЛЬНОГО АРХИВА РЕСПУБЛИКИ КАРЕЛИЯ: ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ И ИЗУЧЕНИЯ

В Национальном архиве Республики Карелия хранится коллекция рукописных и старопечатных книг в количестве 84 единиц хранения (80 инвентарных номеров: 64 рукописи и 16 печатных изданий, XV–XX вв.). Кроме того, библиотека архива содержит в своем фонде книжные памятники гражданского шрифта до 1830 г. (269 инвентарных номеров).

Рукописные и старопечатные книги стали передаваться в архив с момента его образования, после подписания декрета от 1 июня 1918 г. «О реорганизации и централизации архивного дела». А. Ф. Кириков, первый архивист советской Карелии, возглавив подотдел архивов Наркомпроса Олонецкой губернии, разбирал «набросанный кучами в подвальном помещении нового собора огромный консисторский архив»[1]. Возможно, в этом архиве были рукописные и старопечатные книги. Работу по собиранию рукописных и старопечатных памятников продолжили и его последователи, сотрудники Карельского областного архивного бюро Центрархива РСФСР, Центрального архивного бюро при ЦИК КАССР, Центрального архива Карельской АССР, Центрального государственного архива КФССР. Их трудами к 1940 г. в архиве были собраны книги гражданского шрифта до 1830 г., заинвентаризированные в научно-справочной библиотеке, а также не взятые на учет рукописные и старопечатные книги.

В 1940 г. научный сотрудник отдела рукописей БАН В. И. Малышев составил краткую опись рукописей и старопечатных книг архива. Опись

[1] НА РК. Ф. Р-2. Оп. 1. Д. 28/343. Л. 80.

включала 48 единиц хранения, из них 45 рукописей, два печатных издания и одно гектографированное. В. И. Малышевым был опубликован также краткий обзор рукописей, хранящихся в Петрозаводске[2].

В июле 1941 г. Центральный государственный архив, как и многие учреждения и организации, был эвакуирован; в Петрозаводск он возвратился в 1945 г. 27 августа 1947 г. и. о. начальника Центрального государственного архива Министерства внутренних дел КФССР М. М. Хохлина и заведующая библиотекой архива А. Ф. Багге направили В. И. Малышеву письмо в ИРЛИ (Пушкинский Дом) Академии наук СССР с просьбой выслать дубликатный список, «составленный Вами, на имеющиеся у нас рукописные книги, согласно Вашей договоренности с начальником Центрального государственного архива тов. Коробицыным»; список был получен в тот же год[3].

Процесс учета возвратившихся фондов архива был продолжительным и сложным. Карельские архивисты вели большую работу по упорядочению возвращенных в ходе реэвакуации документов, восстановлению архивохранилищ, поскольку стеллажное оборудование во время войны было уничтожено. Эта работа потребовала колоссального труда архивистов. Многие документы, из-за сложных условий хранения в эвакуации, оказались в плохом состоянии, пострадала и научно-справочная библиотека архива, архивисты недосчитались почти половины ее фонда. Кроме того, в архиве оказались рукописные и старопечатные издания, не значащиеся в описи В. И. Малышева и не взятые на учет. Одной из причин появления их в архиве было то, что в процессе реэвакуации карельских архивных фондов, а также фондов библиотек и музеев часть книг, ранее принадлежавших современным Национальной библиотеке Республики Карелия и Национальному музею Республики Карелия, оказалась в архиве Центрального государственного архива КАССР.

В 1960-е гг. описанием неучтенных рукописных и старопечатных книг занимались специалисты археографы. В 1965 г. ленинградский музыковед А. М. Ратькова, тогда преподаватель детской музыкальной школы Невского района г. Ленинграда, составила описание 5 нотированных рукописей, а также исследовала нотированные рукописи из списка В. И. Малышева. В газете «Ленинская правда» 16 ноября 1966 г. вышла статья, где было указано, что А. М. Ратькова работала в архиве и описала нотную рукопись первой половины XVII в., содержащую ипакои воскресные на 8 гласов Ивана (Исайи) Лукошки; рукопись была отправлена в г. Ленинград, где бы-

[2] *Малышев В. И.* Заметки о рукописных собраниях Петрозаводска и Тобольска // ТОДРЛ. М.; Л., 1947. Т. 5. С. 149–155. О коллекции архива см. на с. 149.
[3] НА РК. Ф. Р-30. Оп. 2. Д. 2/25. Л. 3, 6.

ли сделаны фотокопии[4]. К книгам из списка В. И. Малышева обращались и другие исследователи. 13 марта 1967 г. преподаватель историко-филологического факультета Петрозаводского государственного университета Т. В. Старостина написала аннотацию на «Поморские ответы», рукопись первой половины XVIII в., принадлежавшую Палладию, епископу Петрозаводскому и Олонецкому. 31 июля 1969 г. В. Г. Брюсова, исследователь древнерусского искусства, реставратор, кратко описала рукопись конца XV–начала XVI в., значащуюся в списке В. И. Малышева как Златоуст (в действительности – Торжественник)[5].

В 1969 г. доктором исторических наук, профессором Е. Л. Немировским была составлена опись еще на 39 неучтенных рукописей и старопечатных книг, находившихся на тот момент в архиве. В описи под № 7 была повторно указана печатная книга «Добротолюбие» 1822 г., ранее вошедшая в опись В. И. Малышева под № 47. Таким образом, Е. Л. Немировский сделал опись на 38 единиц хранения.

В 1971 г. был составлен акт об отсутствии 11 рукописей, не поступивших в архив после реэвакуации в 1945 г. В 1975 г. архивистами впервые была подготовлена опись, объединившая все ранее описанные рукописи и старопечатные книги: «Список славяно-русских рукописей и старопечатных книг Центрального государственного архива Карельской АССР». Здесь учтено 80 единиц хранения: рукописи и старопечатные книги, указанные в описях В. И. Малышева, Е. Л. Немировского, а также 5 нотированных рукописей, описанных А. М. Ратьковой.

В 1990-е гг. описание некоторых рукописей архива было выполнено сотрудницей отдела рукописей БАН Ф. В. Панченко и сотрудником Древлехранилища ИРЛИ Г. В. Маркеловым. Сотрудниками отдела редкой книги Национальной библиотеки Республики Карелия было произведено описание старопечатных книг коллекции и книг гражданского шрифта до 1830 г. из фонда научно-справочной библиотеки архива. Сведения о них занесены в электронный каталог Национальной библиотеки Республики Карелия. В марте 2005 г. с коллекцией рукописей и старопечатных книг архива знакомилась заведующая археографической лабораторией Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова доктор исторических наук И. В. Поздеева.

---

[4] Нотам – три века // Ленинская правда. 1966. 16 ноября. № 267. В 1966 г. сборник инв. № 30 выдавался во временное пользование в отдел рукописей Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина для музыковеда А. М. Ратьковой (НА РК. Ф. Р-30. Оп. 1. Д. 94/1276. Л. 45).

[5] Исследование этой рукописи см.: *Спасова М. А., Пигин А. В.* Торжественник конца XV–начала XVI в. из собрания Национального архива Республики Карелии // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. Серия: Общественные и гуманитарные науки. 2014. № 5 (142). Август. С. 61–72.

В целях организации централизованного государственного учета уникальных рукописных и старопечатных книг в 2005 г. их комплекс был включен в состав Архивного фонда Республики Карелия, образован архивный фонд с присвоением № 889 и названием «Коллекция славяно-русских рукописей и старопечатных книг».

Во исполнение приказа Федеральной архивной службы России № 75 от 09. 10. 2001 г. «Об утверждении Регламента Государственного реестра уникальных документов Архивного фонда РФ и организации работы по его созданию» в 2005 г. в НА РК началась работа по представлению предложений для включения ряда документов архива в Государственный реестр уникальных документов Архивного фонда Российской Федерации. К 1 января 2016 г. в этот реестр включены 9 рукописных и старопечатных книг из коллекции славяно-русских рукописей и старопечатных книг архива.

С 2004 г. проводились работы по описанию древних рукописных и старопечатных книг, находящихся ныне в государственных хранилищах Республики Карелия. Результатом научных исследований стало издание в 2010 и 2013 г. двух каталогов. Составитель каталога рукописей – доктор филологических наук, профессор кафедры русской литературы и журналистики Петрозаводского государственного университета А. В. Пигин, авторский коллектив: М. Г. Бабалык, В. М. Быкова, А. Б. Ипполитова, Е. Н. Кутькова, Ф. В. Панченко, А. В. Пигин, Е. В. Плетнева, Н. В. Савельева, Л. С. Харебова, Е. М. Юхименко[6]. Составитель каталога старопечатных книг – хранитель музейных предметов Государственного историко-архитектурного и этнографического музея-заповедника «Кижи» Л. С. Харебова, авторский коллектив: Е. Н. Вознесенская (Кутькова), Н. И. Кипнис, С. В. Новожилова, Л. С. Харебова, при участии Т. В. Климюк, Е. В. Одинец, В. А. Тере, С. В. Воробьевой, Н. И. Шилова[7]. В указанные каталоги вошли научные описания книг из коллекции рукописных и старопечатных книг НА РК, на основании которых была составлена опись фонда № 889 «Коллекция славяно-русских рукописей и старопечатных книг». Решением комиссии по работе с особо ценными и уникальными документами от 12 апреля 2016 г. фонд № 889 «Коллекция славяно-русских рукописей и старопечатных книг» отнесен к категории особо ценных.

---

[6] Памятники книжной старины Русского Севера: коллекции рукописей XV–XX вв. в государственных хранилищах Республики Карелия / Сост., отв. ред. и автор предисловия А. В. Пигин. СПб., 2010. 608 с.

[7] Книги кириллической печати в хранилищах Республики Карелия (1569–1830 гг.) / Сост. Л. С. Харебова, науч. ред. А. В. Вознесенский. Петрозаводск, 2013. 397 с.

В основе коллекции книжных рукописных и старопечатных памятников НА РК – рукописи и книги, принадлежавшие ранее церквам, монастырям, приходам Олонецкой епархии, дореволюционным учреждениям, организациям и обществам г. Петрозаводска, частным лицам. Так, владельческие записи указывают на то, что рукописи и книги находились в церквах Петрозаводского, Повенецкого, Олонецкого, Лодейнопольского уездов. В состав коллекции входят рукописи и книги из Муромского, Спасо-Каргопольского и Клименецкого монастырей, Троицкой Сунской пустыни[8]. Одна рукопись являлась собственностью Палладия, епископа Петрозаводского и Олонецкого[9]. Владельцами книг были крестьяне Олонецкой губернии и г. Санкт-Петербурга, кемские и петрозаводские купцы, каргопольские и петрозаводские чиновники. Одна рукопись принадлежала Олонецкой духовной семинарии, две – Олонецкому архиерейскому дому. Кроме того, две рукописи принадлежали Олонецкому естественно-промышленному и историко-этнографическому музею, 6 рукописных и старопечатных книг – библиотеке Выго-Лексинского старообрядческого общежительства. К рукописям выговского происхождения относятся еще 9 рукописей, описание которых отсутствует в каталоге Е. В. Барсова[10]. 16 рукописных и старопечатных книг, находящихся ныне в НА РК, принадлежали Олонецкому губернскому церковно-историческому музею.

В коллекции славяно-русских рукописей и старопечатных книг НА РК находятся 16 рукописных и старопечатных книг, принадлежавших ранее Карельской областной центральной библиотеке (с 1922 г.), Карельской публичной библиотеке (с 1925 г.), Карельской республиканской библиотеке (с 1938 г.), а также две рукописные книги, находившиеся ранее в Карельском государственном музее.

Коллекция содержит славяно-русские богослужебные и «четьи» рукописные книги XV–XX вв.: евангелия, ирмологии, обиходы, октоихи, стихирари, триоди, старообрядческие литературные сборники и т. д. Одна из самых ранних рукописей – Псалтырь с восследованием (содержит только следованную часть) – датируется 80-ми гг. XV в.[11] К числу наиболее ценных рукописей следует отнести также кодекс конца XV – начала XVI в. «Сочинения Ипполита, папы римского: Сказание о Христе и антихристе и толкования на книгу пророка Даниила»,

[8] См.: Памятники книжной старины… С. 25

[9] Там же. С. 133–135.

[10] *Барсов Е. В.* Описание рукописей и книг, хранящихся в Выголексинской библиотеке. СПб., 1874.

[11] См.: Памятники книжной старины… С. 73–75.

содержащую многочисленные глоссы, сделанные, как предполагает Е. М. Юхименко, рукой Леонтия Федосеева[12]. Рукопись находилась в библиотеке Выго-Лексинского общежительства.

Комплекс уникальных книг содержит печатные издания кирилловского шрифта XVI–XIX вв., в том числе Евангелие учительное 1569 г., напечатанное Иваном Федоровым в городе Заблудове.

В коллекции представлены замечательные образцы художественного оформления рукописных и старопечатных книг. Так, лицевой сборник северодвинского происхождения первой четверти XIX в., включающий нравоучительные повести, содержит 105 миниатюр. На полях «Доброголюбия», напечатанного в Москве в 1822 г., имеется значительное количество рукописных рисунков в красках к тексту книги.

Таким образом, представленная коллекция НА РК содержит ценные источники для изучения старинной русской книжности, монастырской и старообрядческой письменности, духовной культуры Русского Севера[13].

---

[12] Памятники книжной старины.. С. 199–203.

[13] Кроме указанных каталогов А. В. Пигина и Л. С. Харебовой некоторые рукописные и печатные книги НА РК исследуются в публикациях: *Ромодановская Е. К.* Повести о гордом царе в рукописной традиции XVII–XIX вв. Новосибирск, 1985. С. 250–251; *Пигин А. В.* 1) Рукописная книжность Карелии: итоги и перспективы изучения // Проблемы развития гуманитарной науки на Северо-Западе России: опыт, традиции, инновации. Материалы науч. конф., посвящ. 10-летию РГНФ. 29 июня – 2 июля 2004 г. Петрозаводск, 2004. Т. 2. С. 18–21; 2) Рукописи из Выго-Лексинского общежительства в государственных хранилищах Петрозаводска // Женщина в старообрядчестве. Материалы междунар. науч.-практ. конф., посвящ. 300-летию основания Лексинской старообрядческой обители. Петрозаводск, 2006. С. 111–118; 3) Коллекция рукописей XV–XX вв. в Национальном архиве Республики Карелия // Язык и культура: Материалы междунар. науч. конф., посвящ. 70-летию профессора Л. В. Савельевой. Петрозаводск, 2007. С. 247–251; 4) Книжная культура Выголексинского общежительства // Карелия: энциклопедия. Петрозаводск, 2009. Т. 2. С. 66–67; 5) Книжность рукописная // Там же. С. 67–68; 6) Памятники рукописной книжности Олонецкого края. Петрозаводск, 2010. 225 с.; *Спасова М. А., Пигин А. В.* Торжественник конца XV – начала XVI в. … С. 61–72; *Неёлова М. Е.* Владельческие записи сборника конца XVII – начала XVIII в. и 1780-х гг. Выголексинской библиотеки из коллекции рукописных и старопечатных книг Национального архива Республики Карелия // Православие в Карелии. Материалы IV науч. конф., посвящ. 25-летию возрождения Петрозаводской и Карельской епархии (25–26 ноября 2015 г., г. Петрозаводск). Петрозаводск, 2016. С. 310–319.

Н. П. Лихачева, Н. В. Савельева

РУКОПИСНЫЕ СОБРАНИЯ ГОСУДАРСТВЕННЫХ ХРАНИЛИЩ АРХАНГЕЛЬСКОЙ ОБЛАСТИ: ИСТОРИЯ И ПЕРСПЕКТИВА ОПИСАНИЯ, КРАТКИЙ ОБЗОР ФОНДОВ

Каждый исследователь, обращаясь к изучению наследия книжной культуры Русского Севера, неизбежно открывает для себя программную статью выдающегося историка, археографа, источниковеда А. А. Амосова, в которой представлен наиболее полный обзор основных комплексов материалов по изучению книжных традиций различных районов Архангельского Севера (Нижняя Двина, Средняя Двина и Вага, Верхняя Двина, Пинега, Мезень, Каргополье, Беломорский комплекс, включая и Соловецкий архипелаг)[1]. Большая часть источников по истории севернорусской книжной культуры сконцентрирована в центральных научных институтах и библиотеках, коллекции которых сложились в результате исторического перемещения фондов (например, Архангельское собрание БАН) или многолетней археографической деятельности (собрания Древлехранилища ИРЛИ, Рукописного отдела БАН и т. д.). Именно эти материалы в большей степени введены в научный оборот, так или иначе описаны или представлены в обзорных статьях[2].

---

[1] *Амосов А. А.* Книжная культура Архангельского Севера (Проблемы. Источники. Неотложные задачи) // Культура Русского Севера. Л., 1988. С. 108–113.

[2] Так, например, обзор новых материалов экспедиций ИРЛИ регулярно публиковался в ТОДРЛ. Краткие описи материалов представлены фактически во всех археографических центрах России; подготовлен ряд научных описаний территориальных собраний различных хранилищ, в том числе севернорусских книжно-рукописных собраний, см.: *Малышев В. И.* Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар, 1960; *Савельева Н. В.* Очерк истории формирования Пинежской книжно-рукописной традиции. Описание рукописных источников. СПб., 2003; *Савельев А. А., Савельева Н. В.* Описание старопечатных изданий XVI – нач. XX в. Указатели. СПб., 2005 (Пинежская книжно-рукописная традиция XVI – начала XX в. Опыт исследования. Источники. Т. 1–2).

В то же время не подлежит сомнению высокая научная значимость книжного наследия Русского Севера, которое хранится на местах, в областных и районных учреждениях культуры и образования. Случайность и эпизодичность обращения к этим материалам общеизвестна и закономерна. Именно поэтому уже в 80-е гг. прошлого века А. А. Амосовым и его коллегами была разработана программа комплексного обследования провинциальных хранилищ, воплотившаяся тогда в подготовку сводных каталогов материалов вологодских хранилищ и хранилищ Коми АССР[3]. Собственно эта программа и стала основой нынешней общегосударственной программы «Книжные памятники Российской Федерации» (в ее севернорусской части), благодаря которой в настоящее время поддерживаются усилия сотрудников региональных научных центров по описанию и обнародованию своих материалов. И здесь, конечно, очень многое зависит от энтузиазма и самоотверженности ученых, возглавляющих подобные предприятия, способных найти финансирование и организовать результативную работу. Примером такого воплощения коллективного труда может служить недавно опубликованный каталог рукописей хранилищ Карелии[4].

Архангелогородские фондодержатели со своим координирующим центром (АОНБ) подключились к работе по формированию Общероссийского свода книжных памятников в 2004 г. В рамках долгосрочного сетевого проекта «Создание свода книжных памятников Архангельской области» библиотека начала создавать базу, которая пополняется учетными записями о рукописных книгах, связанных своим происхождением или бытованием с Архангельским Севером, в том числе находящихся в настоящее время в государственных хранилищах области. Обследование фондов позволило сделать предварительные выводы о том, что на сегодняшний день на территории Архангельской области рукописи имеются более чем в 20 учреждениях, в числе которых библиотека Антониево-Сийского монастыря и Кенозерский национальный парк.

По предварительным подсчетам в книгохранилищах Архангельской области в настоящее время имеются около 900 рукописей XV–XX вв. Наибольшее число единиц хранения содержат фонды ГААО, областной библиотеки, ГМО «Художественная культура Русского Севера», Архан-

---

[3] *Амосов А. А.* «Вологодская программа»: итоги и перспективы // Охрана и использование документальных памятников истории и культуры. Вологда, 1984. С. 39–49; Памятники письменности в музеях Вологодской области. Каталог-путеводитель / Под общ. ред. П. А. Колесникова. Вологда, 1982–1988. Ч. 1–5; Памятники письменности в хранилищах Коми АССР. Каталог-путеводитель. Ч. 1: Рукописные книги. Вып. 1. Рукописные собрания Сыктывкарского государственного университета / Сост. Т. Ф. Волкова, А. А. Амосов, А. Н. Власов, Л. А. Петрова. Сыктывкар, 1989.

[4] Памятники книжной старины Русского Севера: Коллекции рукописей XV–XX вв. в государственных хранилищах Республики Карелия / Отв. ред. А. В. Пигин. СПб., 2010.

гельского краеведческого музея, музеев Вельска, Каргополя, Северодвинска, Сольвычегодска, Соловецкого и Шенкурского музеев; от двух-трех единиц до десятка рукописей хранятся в объединении «Малые Корелы», в районных краеведческих музеях (Мезень, Пинега, Верхняя Тойма, Нарьян-Мар, Пучуга). По хронологии рукописи распределяются следующим образом: самые старшие относятся к XV в. (5), 34 рукописи XVI в., около 70 – XVII и рубежа XVIII в., около 150 рукописей XVIII и рубежа XIX в., большая часть рукописей относится к XIX–XX вв.

Конечно, исследователи-архангелогородцы и археографы из центра не раз бывали в областных и районных хранилищах и знакомились с рукописными фондами. Они оставляли сотрудникам хранилищ свои записи и пометы к просмотренным материалам, которые и сейчас служат подспорьем в работе, ориентиром для датировки или определения рукописных книг. Так, например, В. И. Малышев работал дважды в Архангельске (в 1937 и 1950 г.), а в 1950 г. еще и в музеях Вельска, Мезени, Шенкурска. В одном из своих традиционных отчетов об экспедициях на Север он поместил краткий перечень наиболее интересных рукописей из фондов Архангельска и опубликовал по одной из них (АОНБ. РК 45) «Документальную повесть об Азовском осадном сидении»[5]. В областном архиве в начале 1960-х гг. работал лингвист, диалектолог В. Я. Дерягин, он составил словарную картотеку объемом в десять тысяч карточек по материалам старопечатных и рукописных книг фонда. В разное время с рукописями музеев Архангельска и области знакомились А. А. Амосов, В. П. Бударагин, И. В. Поздеева, А. В. Пигин и его ученики; с рукописями Каргопольского музея в 2005–2006 гг. работали А. Н. Власов и Е. В. Прокуратова вместе со своими студентами; чуть ранее описанием рукописей Сольвычегодского музея занимались археографы Сыктывкарского государственного университета, в частности Е. А. Рыжова. В Архангельске описание комплекса рукописей ГМО «Художественная культура Русского Севера» в 2014–2015 гг. подготовили Л. В. Ненашева и А. П. Ежова.

К сожалению, результаты этих работ, как правило, не обнародованы. Исключением здесь можно считать публикацию на сайте Антониево-Сийского монастыря и на сайте областной библиотеки новых кратких описаний в своде-реконструкции библиотеки Антониево-Сийского монастыря[6], публикацию каталога рукописей и старопечатных книг

[5] *Малышев В. И.* Отчет об археографической командировке 1950 г. // ТОДРЛ. М.; Л., 1951. Т. 8. С. 362–378.

[6] См.: «...Явить миру Сийское сокровище»: Антониев-Сийский монастырь: из прошлого – в будущее» [электронный ресурс]. Режим доступа: http://siya.aonb.ru/index.php?num=529. (Дата обращения: 30.05.2016). См. также: *Лихачева Н. П.* Реконструкция и создание электронной библиотеки Антониево-Сийского монастыря // Книжные собрания Русского Севера: проблемы изучения, обеспечения сохранности и доступности. Архангельск, 2010. Вып. 5. С. 150–154.

АОНБ[7], издание каталога рукописей и старопечатных книг Соловецкого музея-заповедника[8], а также обзор наиболее ценных рукописей Каргопольского музея[9]. Кроме того, сведения о рукописях из разных хранилищ сообщаются в обзорах и презентациях на традиционных конференциях по книжным памятникам, которые проводятся областной библиотекой в Архангельске трудами и стараниями Г. Е. Седовой и Н. П. Лихачевой, и соответственно в сборниках, опубликованных по материалам этих конференций[10].

В настоящее время мы имеем общее представление о комплексе рукописных памятников, хранящихся в Архангельской области. Способы формирования музейных, библиотечных и архивных коллекций, как правило, отражают обычную практику комплектования – от частных поступлений и дубликатных вливаний из центра до экспедиционных пополнений. Отсюда закономерная неоднородность книг по месту их происхождения и бытования. В библиотеках, музеях и архиве есть рукописи среднерусского происхождения и бытования, многие из них связаны со старообрядческой традицией; они изначально принадлежали частным или общинным старообрядческим собраниям. В то же время довольно большая часть рукописей отражает определенный этап формирования поздней севернорусской книжно-рукописной традиции, многие рукописи достаточно точно локализованы

---

[7] Книжные памятники из фондов Архангельской областной научной библиотеки имени Н. А. Добролюбова: Каталог / Сост.: Г. Е. Седова, Н. П. Лихачева; ред. А. А. Гусева, И. Ю. Фоменко, Н. Ю. Шильникова. Архангельск, 2007.

[8] Книжные редкости в собрании Соловецкого музея-заповедника: Описание рукописей XVIII–нач. XX в. Описание старопечатных изданий XVI–нач. XX в. / Сост. А. А. Савельев, Н. В. Савельева. Архангельск, 2012.

[9] *Пигин А. В.* 1) Каргополь. Книги и рукописи // Каргопольское путешествие: Семь маршрутов по севернорусской земле с Каргопольским историко-архитектурным и художественным музеем. М., 2014. С. 182–203; 2) Ошевенский тракт. Книги и рукописи // Там же. С. 448–453; 3) Архангельский тракт. Старообрядческие рукописи // Там же. С. 538–551.

[10] См., например: *Лихачева Н. П.* Рукописные книги в фондах библиотек, музеев и архивов Архангельской области // Книжные собрания Русского Севера: проблемы изучения, обеспечения сохранности и доступности. Архангельск, 2009. Вып. 4. С. 61–68; *Пушкина Л. В.* 1) Записные книжки вологодского мещанина Александра Ивановича Деньгина // Книжные собрания Русского Севера: проблемы изучения, обеспечения сохранности и доступности. Архангельск, 2010. Вып. 5. С. 101–106; 2) Обзор собрания книжных памятников Государственного архива Архангельской области // Поморский летописец: альманах / Сост. *Т. А. Санакина.* Архангельск, 2013. Вып. 6. С. 177–185; 3) Синодики из рукописного собрания научно-справочной библиотеки Государственного архива Архангельской области // Поморский летописец: альманах / Сост. Т. А. Санакина. Архангельск, 2013. Вып. 6. С. 280–288; *Ненашева Л. В.* Описание рукописных книг, хранящихся в фондах музейного объединения «Художественная культура Русского Севера» // Книжные собрания Русского Севера: проблемы изучения, обеспечения сохранности и доступности. Архангельск, 2013. Вып. 6. С. 197–203; *Ежова А. П.* Старообрядческий сборник в собрании музейного объединения «Художественная культура Русского Севера» // Там же. С. 169–174.

по месту происхождения и бытования. Они созданы на Русском Севере и связаны своей историей с традициями и бытом крестьянского мира, со старообрядческой средой, местными церковными приходами.

Основные хронологические и жанрово-тематические группы рукописей можно кратко обозначить следующим образом. Самые ранние рукописи относятся к XV в., их на сегодняшний день выявлено пять; примечательно, что три из них не имеют исключительно богослужебного предназначения: отдельный список Жития Арсения Великого (ГААО. 91 р.ц. (616)), нравственно-дисциплинарный сборник, отражающий старческую традицию Кирилло-Белозерского монастыря (ГААО. 58 р.ц. (580)), и Пролог (ГМО «Художественная культура Русского Севера», № 396-кн.).

Среди рукописей XVI в., по преимуществу служебных (Минеи, Псалтырь с восследованием, Требник, Октоих), следует отметить Типикон с владельческой записью священника Николая Павловского, служившего в разные годы в приходах Александровского, Архангельского и Шенкурского уездов (ГААО. 33 р.ц. (555)); Евангелие учительное с записью инока Даниила, писавшего книгу для Антониево-Сийского монастыря (АСМ. РК 62); Триодь цветную с записями о бытовании ее в сер. XVII в. на Пинеге (ГААО. 42 р.ц. (564));[11] Трефологион с житиями русских святых, связанный своим бытованием с Пафнутиевым Боровским монастырем (ГААО. 18 р.с. (510)). Отметим также список весьма популярного у славян нравственно-дидактического сочинения «Поучительные главы к сыну Льву», или «Тестамент», который приписывается византийскому императору Василию Македонянину (ГААО. 14 р.ц. (536)). Рукопись принадлежала ранее епархиальной миссионерской библиотеке.

Если говорить о раннем, достарообрядческом, XVII в., следует отметить несколько агиографических сборников, содержащих жития русских, в том числе севернорусских святых: Зосимы и Савватия Соловецких (ГААО. 10 р.с. (502); 5 р.с. (497)), Антония Сийского (ГААО. 5 син. (514)), Никодима Кожеозерского (ГААО. 20 р.ц. (542)), Филиппа митрополита (ГААО. 9 р.с. (501)). Есть в фондах несколько списков торжественников триодных и минейных, «Александрия» в списке 40-х гг. XVII в. (ГААО. 13 р.с. (505)). Весьма примечателен сборник середины XVII в., отражающий исторические и духовно-нравственные ориентиры общества предраскольной эпохи (АКМ. 10258 кп). В нем читаются «Просветитель литовский» – сборник юго-западнорусского происхождения, составивший позднее основу Кирилловой книги (М., 1644); сборник «Сын церковный» – нравственно-дисциплинарное поучение христианину-неофиту,

[11] Владелец рукописи *Ивашка Иванов Фефилов* из Лохоцкой волости Кеврольского стана известен также по рукописи из Вологодского краеведческого музея (ВОКМ, № 4358), см.: *Савельева Н. В.* Очерк истории формирования Пинежской книжно-рукописной традиции. С. 652.

получившее распространение в списках и многократно изданное позднее старообрядцами[12]. Здесь же переписаны Устав и Духовное завещание Нила Сорского, Повесть об Усть-Шехонском Троицком монастыре.

Более поздние сборники XVII в. отражают уже традицию, впоследствии обильно расцветшую в старообрядческой культуре. Здесь мы найдем список Цветника священноинока Дорофея (АКМ 24791), список чтений мясопустной недели из печатного Соборника (М., 1647) (АОНБ. РК 430), Житие Василия Нового в отдельном списке (СИХМ. КП 3018. 54 РК), но здесь же, например, и список окружного послания Афанасия Холмогорского 1694 г. (ГААО. 22 р.ц. (544)).

Как уже было сказано, рукописи XVIII–XX вв. закономерно составляют большую часть фондов. Конечно, охарактеризовать их, даже кратко, весьма затруднительно, поэтому ограничимся лишь общими замечаниями. Основная часть рукописей этого периода – книги, необходимые для ведения богослужения, прежде всего в старообрядческих общинах и скитах, в том числе у беспоповцев. Ряд служебных рукописей переписан со старообрядческих изданий. К таким копиям можно отнести, например, списки с различных изданий «Устава о христианском житии» (АОНБ. РК 247; СГКМ. КП 20600; ГААО. 79 р.ц. (602), 83 р.ц. (608); СИАПМЗ. 2, 4579, 4580, 5764). В списках со старообрядческих изданий сохранились «Поморские ответы» (СИАПМЗ. 3496; ГААО. 48 р.ц. (570)), сборник с «Историей об отцах и страдальцах соловецких» (СИАПМЗ. 1), «Страсти Христовы», в том числе лицевые (СИАПМЗ. 4680).

Со старообрядческой служебной практикой по преимуществу связаны певческие рукописи крюковой традиции, среди них есть и сборники, и традиционные обиходные книги (Обиход, Ирмологий, Октоих, Праздники). Сохранилось и несколько приходских церковных сборников на линейных нотах. Особенно богаты вариантами роспевов Праздники (КИАХМ. КП 12880; СИХМ. КП 1210 (33 р.к.); СИХМ. КП 3073 (53 р.к.); КП 3072 (52 р.к.); КП 3071 (51 р.к.)), в том числе на линейных нотах с росписью роспевов для альта, баса, дисканта и др.

Особый интерес представляют поздние старообрядческие сборники, созданные на основе разнообразных источников, как рукописных, так и печатных, которые включают всевозможные духовно-назидательные подборки текстов, устойчивые старообрядческие компиляции о пришествии антихриста, о еретиках и лжеучителях, о бытовых запретах (брадобритии, чае, табаке) и т. д. (ГААО. 3 р.с. (495); 26 р.с. (519); 27 р.с. (520); 35 р.с. (620); 28 р.с. (521); КИАХМ. КП 12855; КП 7384; КП 10240; КП 14206; СИАПМЗ. 4578;

[12] Кириллические издания старообрядческих типографий конца XVIII – начала XIX века: Каталог / Сост. А. В. Вознесенский. Л., 1991. № 18, 24, 46, 73, 148; Прил. 34, 48, 52, 53, 92.

4033). Отметим памфлет на реформы патриарха Никона в православной церкви, украшенный цветными миниатюрами (ГААО. 25 р.с. (518)), а также отражающие позднюю старообрядческую традицию сборники гектографов, которые содержат различные дидактические и полемические произведения конца XIX–XX в. (например, КИАХМ. КП 7668).

В поздних списках представлены произведения назидательного чтения, весьма популярного во всех слоях общества. Таковы, например, «Звезда пресветлая», повести из «Великого Зерцала», различные патериковые повести, в том числе Синайский патерик в редакции Досифея (Топоркова) (СИАПМЗ. 582). Имеются сборники апокрифов, в том числе XVII в., в состав которых входят популярные в крестьянской среде «Сон Богородицы», «Епистолия Иисуса Христа о неделе», «Сказание о 12 пятницах», Свиток Иерусалимский, а также апокрифические молитвы (архангелу Михаилу, священномученику Киприяну) (АОНБ. РК 245; СГКМ. КП 322; СИАПМЗ. 5353 и др.).

Особо следует отметить два блока поздних материалов.

Первый связан непосредственно с жизнью крестьянской семьи и ее отражением в жизни общества, в определенном социуме. Так, в собраниях Архангельской области встречаются тексты, связанные с народной обрядовой культурой и имеющие практическое значение: заговоры против болезней (от сглаза, грыжи, порчи), охотничьи, пастушеские (АМДЗ. КП 1454; СИАПМЗ. 2083, 2084; КИАХМ. КП 6349). В тех же семейных собраниях в XVIII в. появляются списки с сочинений исторических, общерусских и местных: «Синопсиса» Иннокентия Гизеля (ГААО. 16 р.с. (508)), «Летописца Соловецкого» конца XVIII в. (ГААО. 1 р.с. (493)), Сказания о стрелецком восстании 1682 г. (ГААО. 29 р.с. (522)) и даже список с одного из изданий XVIII в. исторического сочинения секретаря русского посольства в Швеции Алексея Ильича Манкиева «Ядро российской истории» (33 р.с. (618))[13]. Несомненную ценность имеют разного рода личные записи и дневники крестьян и горожан, их заметки по истории родного края. К таким относится, например, летопись семьи уроженца Емецкого уезда М. Н. Резвого за 1801–1875 гг. (АОНБ. РК 281), в которой содержатся записи об истории, быте, ведении хозяйства, метеорологические наблюдения и астрономические прогнозы, а также описания исторических событий, происходящих в стране, и авторские комментарии к ним.

Бесценный материал представляют собой записные книжки, в том числе вернувшихся со службы солдат и матросов. Рядом с выдержками из книг по ведению домашнего хозяйства и медицинскими рецеп-

[13] Книга издавалась в XVIII в. четыре раза, см.: Сводный каталог русской книги гражданской печати XVIII века: 1725–1800. М., 1964. Т. 2, № 4037–4040.

тами здесь могут находиться выписки из произведений художественной литературы нового времени, выбранные из школьных хрестоматий или переписанные с таких же списков, отражающих до- и послепечатную традицию произведений русской классики (стихотворные и драматические произведения Н. А. Некрасова, Т. Г. Шевченко, А. Н. Баженова). Интересна записная книжка некоего Ивана Фатеева (ГААО. 44 р.ц. (566)) с молитвами, адресами разных лиц по всей России и приходо-расходными записями.

Добавим сюда «Древний и новый летописец Верховажского посада с 1607 до 1831 г., собранный из древних правительственных книг, грамот и записок, и новейших разных журналов и иных бумаг», который был составлен в 1811–1831 гг. верховажским историком и краеведом мещанином Матвеем Николаевичем Мясниковым (АОНБ. РК 386), или «Летописец города Вельска…» за 1781–1842 гг. (АОНБ. РК 385), который велся по высочайшему указу императрицы Екатерины II. Список с этого указа предваряет текст летописца. Эти материалы уже отражают иную традицию: становление науки краеведения и общероссийского исторического знания.

Особый раздел рукописных фондов составляют материалы, связанные с историей и жизнью церковных приходов и местных монастырей. Описание этих материалов представляет определенную проблему, поскольку они находятся на стыке архивных и книжно-рукописных фондов. По этой причине степень их раскрытия и отражения в каталогах зависит от решения составителей каждого конкретного описания. К таким материалам относятся, например, архивы 1720–1850-х гг. Пиальского и Чекуевского приходов Онежского уезда, хранящиеся в Соловецком музее-заповеднике[14]. Они наглядно передают жизнь церковного прихода с его бытом, заботами (о построении и росписи храмов, о церковных доходах и отчетах в них перед епархиальным начальством, о земельных тяжбах священников с местными жителями и т. д.) и в целом о сношениях удаленных приходов с губернским и столичным верховным духовенством.

К этим материалам примыкают синодики, которые иногда представляют собой не только именные помянники, но и традиционные литературные сборники, несомненно, требующие постатейной росписи. Именно к такому типу относятся синодики из коллекции областной библиотеки. При этом они являются и памятниками художественного наследия: синодик Прокопьевской церкви Верхнесуландской во-

[14] Подробное описание архивов см.: Книжные редкости в собрании Соловецкого музея-заповедника. С. 225–322.

лости XVII в. (АОНБ. РК 374) интересен как образец орнаментального искусства, а синодик архангельского Свято-Троицкого кафедрального собора 1-й трети XVIII в. (АОНБ. РК 235) украшен миниатюрами, представляющими ветхозаветные сюжеты. Большая часть синодиков находится в фондах областного архива: это монастырские (Антониево-Сийского, Александро-Ошевенского монастырей) и приходские (церквей Холмогорского, Мезенского, Олонецкого уездов) рукописи. Поминальные записи синодиков традиционно содержат росписи местных родов всех сословий, а также вкладчиков монастырей и церквей. Большой интерес представляют синодики Сольвычегодского музея, в которых имеется информация не только об истории и генеалогии сольвычегодских родов, но и об истории родов вкладчиков – именитых людей из центра России Григория Дмитриевича Строганова, Герасима Бельского и других (например, КП 2801 (14 р.к.)). В синодик Николо-Коряжемского монастыря (КП 2807 (45 р.к.)) среди прочих поминаний записаны роды его постриженика, писателя и духовного деятеля XVII в. Александра, епископа Вятского, а также гостей – «государева боярина» Бориса Ивановича Морозова и Иоанникия Феодорова Строганова.

Таким образом, даже этот весьма беглый обзор показывает, что рукописные фонды Архангельской области представляют собой неотъемлемую часть наследия книжной традиции Русского Севера, неизвестную еще, по большому счету, в научных и культурных кругах. Насущная необходимость создания подробных каталогов этих рукописных собраний очевидна. В 2014 г. Министерством культуры Архангельской области был поддержан проект «Подготовка к изданию сводного каталога “Рукописные книги XV–XVII вв. в хранилищах Архангельской области”» – он может рассматриваться как первый шаг в создании общего сводного каталога рукописей. Составителями каталога изначально была принята установка на подготовку подробных научных описаний рукописей, которые должны всесторонне представить как палеографическую, так и содержательную характеристику каждой единицы хранения. Именно такое описание материалов, как представляется, позволит ввести рукописные памятники местных хранилищ в общерусский свод и соотнести их с некогда бытовавшими в одном ареале, а ныне разнесенными по всей России книгами, восстановить те связи, которыми эти книги некогда были скреплены.

А. В. Пигин

КРЕСТЬЯНСКИЕ ДНЕВНИКИ XIX–XX вв. КАК ИСТОЧНИКИ ПО ИЗУЧЕНИЮ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ (ДНЕВНИК Г. Я. СИТНИКОВА)

Ценными источниками для изучения народной культуры, материальной и духовной, служат крестьянские дневники. Очень разные по своим жанрово-стилистическим особенностям, эти рукописные памятники доносят до нас живые голоса тех людей, которые, казалось бы, не сыграли заметной роли в истории, но свидетельства которых дают порой гораздо больше для ее понимания, чем многие исторические документы. Крестьянская автобиографическая и мемуарная литература позволяет взглянуть на историю и культуру «изнутри», глазами тех людей, которые являлись носителями традиционных ценностей, но при этом по многим вопросам имели собственное мнение.

Крестьянские мемуарные источники сравнительно недавно вошли в круг научных интересов археографов, этнологов и фольклористов. Как справедливо заметил Г. В. Маркелов в статье 1993 г. о крестьянских архивах в Древлехранилище Пушкинского Дома, «мемуары, записи отдельных воспоминаний, дневники, автобиографические записки и т. п. – материал, наличие которого именно в крестьянской среде даже и не предполагалось исследователями»[1]. В последние годы усилиями ряда ученых – Г. В. Маркелова, С. С. Гречишкина, В. В. Морозова, Н. И. Решетникова, М. В. Мелихова, В. П. Ершова, И. В. Мельникова, С. Б. Адоньевой и других – в научный оборот были введены тексты крестьянских дневников красноборца – жителя деревни Пермогорье И. С. Карпова, тотемского крестьянина А. А. Замалеева, печорского старообрядца С. А. Носова, заонежского бондаря П. Т. Ананьина, крестьянина села

[1] *Маркелов Г. В.* Крестьянские архивы в Древлехранилище Пушкинского Дома // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46. С. 496.

Вашки в Белозерском крае Д. И. Лукичёва и другие[2]. Краткий обзор крестьянских дневников в рукописных собраниях Древлехранилища Пушкинского Дома был сделан Г. В. Маркеловым[3].

Известные сегодня дневники имеют преимущественно севернорусское происхождение и были составлены в конце XIX–первой половине XX в. В некоторых из них основное внимание уделяется событиям внешнего мира, деревенской или семейной жизни, реже – фактам общероссийской истории, в других дневниках ярко раскрывается внутренний мир автора, повествование приобретает исповедальный характер.

Очень разнородны дневники и в стилистическом отношении. Так, дневник заонежанина П. Т. Ананьина написан деловым, предельно лаконичным языком: «Я был дома, утром было собрание, делал ушат. Митька на лесозаготовке, Марья и хозяйка кое-что»[4]. В сочинениях С. А. Носова, как отмечает М. В. Мелихов, «переплетаются стилистические формулы книг Священного Писания и просторечные обороты современного народного языка»[5]. Ярким литературным талантом обладал пермогорский крестьянин И. С. Карпов, сумевший в своем дневнике показать трагедию северной деревни времен советизации крестьянской жизни в 1920–1930-е гг.[6]

Крестьянские дневники представляют большой интерес для этнографов и фольклористов, поскольку содержат массу бытовых подробностей, описание повседневных хозяйственных занятий и промыслов, включают тексты заговоров, лирических песен, местных поверий и преданий.

Более подробно представлю один дневник, который заслуживает, на мой взгляд, самого тщательного изучения и публикации. Речь пойдет о дневнике мезенского крестьянина Григория Яковлевича Ситникова, хранящемся в Мезенском собрании Древлехранилища им. В. И. Малышева в ИРЛИ под № 151. Эта небольшая рукописная книжечка (в 8-ку, всего 96 листов) была найдена на Мезени во время экспедиции 1967 г.

---

[2] См.: *Карпов И. С.* По волнам житейского моря / Публикация С. С. Гречишкина и Г. В. Маркелова. Вступит. статья Г. В. Маркелова // Новый мир. 1992. № 1. С. 7–76; Дневник тотемского крестьянина А. А. Замалеева (1902–1922) / Публикацию подгот. В. В. Морозов и Н. И. Решетников. М., 1995; Печорский старообрядческий писатель С. А. Носов: видения, письма, записки / Подгот. текста, вступит. статья и примечания М. В. Мелихова. М., 2005; Текст дневника П. Т. Ананьина (подготовка публикации В. П. Ершова и И. В. Мельникова) // Кижский вестник. Петрозаводск, 2013. Вып. 14. С. 17–149; Мужской род. Первое лицо. Единственное число: Дневники Д. И. Лукичёва и Д. П. Беспалова / Под ред. С. Б. Адоньевой. СПб., 2013.

[3] *Маркелов Г. В.* Крестьянские архивы… С. 493–502.

[4] Текст дневника П. Т. Ананьина… С. 45.

[5] Печорский старообрядческий писатель С. А. Носов… С. 14.

[6] *Маркелов Г. В.* Жизнеописание пермогорского крестьянина И. С. Карпова // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 47. С. 423–429.

Н. Ф. Дробленковой, сотрудницей Отдела древнерусской литературы ИРЛИ. Рукопись была упомянута В. И. Малышевым в обзоре новых поступлений в Древлехранилище[7] и кратко представлена Г. В. Маркеловым[8], но объектом специального изучения еще не становилась.

Содержание рукописи составляют рассказы о различных чудесах в местных приходах, о снах самого Ситникова, его родственников и знакомых, автобиографические заметки и отдельные литературные статьи (сказания «о лестовке», о «червленом яйце»). Записи, как правило, начинаются с точного указания даты и хронологически укладываются в промежуток с 1891 по 1909 г. В дневнике Ситникова нет информации социально-экономического характера, фактов гражданской истории, хозяйственных рецептов, описания деревенского уклада. Автора в большей степени интересуют вопросы духовной жизни, он стремится отмечать проявления чудесного, божественного в повседневном, описывает свой личный визионерский опыт. При этом в дневнике упоминаются многочисленные названия мезенских деревень, десятки имен местных жителей (Кычины, Герасимовы, Грибановы, Кожевниковы и др.), представители местного духовенства. В дневнике очень ярко представлена религиозная жизнь Лешуконья – Средней Мезени – на рубеже XIX–XX вв.

Из автобиографических заметок в дневнике выясняется, что Ситников родился в деревне Верхний Березник Ущельского прихода Мезенского уезда в 1859 г. Нищенское состояние семьи вынуждало его в детстве «кормитце Христовым именем»[9]. 12-летним мальчиком он поступил «во служение» к какому-то чиновнику, который обучил его грамоте. В 1880 г. Ситников был отправлен на военную службу, но скоро вернулся домой и в 1883 г. женился, по настоянию родителей, на односельчанке Евдокии Павловне Мишиной. В 1886 г. он жил в Соловецком монастыре, исполняя родительский обет: «родители мои дали обет; у мня у маленкаго, у годового, была трясучая болезнь, потому родители мои и дали обещание гот жить работать в Соловецком монастыре» (л. 17 об.–18). В 1899 г. Ситников обратился в старообрядчество, в белокриницкое согласие и в 1901 г. был поставлен старообрядческим священником. В заключительной части дневника он пишет о своем тесном общении с уральским и оренбургским епископом белокриницкой иерархии Арсением (Швецовым) (1840–1908), о своих поездках к нему в Нижний Новгород и Уральск, а также о путешествиях с женой по святым местам, монастырям и пустыням.

---

[7] *Малышев В. И.* Новые поступления в собрание древнерусских рукописей Пушкинского Дома // Русская литература. 1968. № 2. С. 203.

[8] *Маркелов Г. В.* Крестьянские архивы… С. 500.

[9] ИРЛИ, Мезенское собр. № 151. Л. 17. Далее номера листов в этой рукописи указываются в скобках после цитат.

Дополнительные сведения о Ситникове извлекаются из различных документов в фондах ГААО и публикаций в АЕВ – они были систематизированы архангельским краеведом Н. А. Окладниковым[10]. Согласно этим материалам, после рукоположения в священники Ситников поселился в деревне Сёмженская, которая стала центром мезенских старообрядцев-поповцев. Здесь сперва в доме одного из местных жителей, а с 1908 г. в недавно построенном храме Ситников совершал богослужения. Наиболее позднее известное мне упоминание Ситникова содержится в переписи уже советского времени – 1926 г., где он отмечен как житель деревни Верхнеберезницкая, по роду занятий – сапожник[11].

Дневник Ситникова представляет большой интерес прежде всего для изучения «народной агиографии» Русского Севера[12], поскольку содержит записи многочисленных чудес мезенского святого Иова Ущельского и почитаемого на Мезени неканонизированного Иуды Конещельского (Юды Трофимовича).

Святой преподобномученик Иов Ущельский (XVII в.) – соловецкий постриженик, основатель Ущельской, в честь Рождества Христова, пустыни на Мезени (у впадения р. Ежуги в р. Мезень). В 1628 г. он был убит разбойниками, пытавшимися ограбить монастырь. Братья похоронили тело своего учителя близ Христорождественского храма и устроили над ним гробницу. Местное почитание Иова установилось вскоре после его смерти. В середине XVII в. от его гроба начали происходить чудеса исцеления. Житие Иова Ущельского, содержащее очень скудные сведения о святом, известно сегодня всего в нескольких списках XVIII–XIX вв., представляющих две его редакции[13].

Гораздо меньше известно об Иуде Конещельском. Ранних письменных источников о нем не сохранилось. Сведения об Иуде, взятые, вероятно, из устной традиции, впервые были изложены местным крестьянином Филиппом Федоровичем Ляпушкиным в письме епископу Архангельскому и Холмогорскому Иоанникию от 4 августа 1904 г. Согласно этому преданию, Иуда был учеником Иова Ущельского и после гибели последнего основал на р. Попьюге, притоке Мезени, близ местечка Конещелье, свою пустынь. Над могилой Иуды неизвестно когда была устроена не-

---

[10] *Окладников Н. А.* Поборники древлего благочестия. Архангельск, 2012. С. 197–208. Благодарю архангельского историка А. В. Новикова за указание этого издания и за помощь в комментировании мезенских реалий дневника.

[11] См.: *Новиков А. В.* Деревни Лешуконья: исторические очерки. Архангельск, 2007. С. 496.

[12] См.: *Мороз А. Б.* Святые Русского Севера: Народная агиография. М., 2009.

[13] См.: *Рыжова Е. А.* 1) Житие соловецкого постриженика Иова Ущельского – малоизвестное сочинение XVII–XVIII вв. // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 313–329; 2) Житие Иова Ущельского в рукописно-книжной традиции Русского Севера (Вторая редакция) // Книжные центры Древней Руси: Книжное наследие Соловецкого монастыря. СПб., 2010. С. 545–574.

большая часовня в честь апостола Иуды, брата Господня, к которой в XIX–начале XX в. ежегодно 19 июня собирались богомольцы. В 1914 г. на средства Филиппа Ляпушкина здесь была построена церковь в честь апостола Иуды и открыта Иудина пустынь, ставшая филиалом женского Ущельского монастыря[14].

Основное содержание дневника Ситникова как раз и составляет описание различных чудесных событий, связанных с Иовом Ущельским и Иудой Конещельским. При этом автор явно ориентировался на канон посмертных чудес, которые обычно следуют в житиях за рассказом о смерти святого. Записи начинаются с точного указания даты, предельно фактографичны, события нередко излагаются от лица свидетелей этих чудесных происшествий. Около 20 записей посвящены Иову и примерно столько же – Иуде; в одном рассказе угодники действуют вместе.

Содержание рассказов об Иове достаточно традиционно для агиографии: святой исцеляет от болезней, наказывает за грехи и нарушение различных запретов, спасает в дороге, оказывает помощь в лесу и т. п.[15] В одной записи присутствует часто встречающийся в агиографии мотив «святой встает из своей гробницы». Иногда эти чудесные события происходят не наяву, а во сне, что также типично для книжных посмертных чудес. По признанию Ситникова, к св. Иову он испытывал особое благоговейное чувство уже с детства: «…я ходил кажной праздник к заутрени в Ущелье к святому Иову, растаяние от деревни 3 версты. Я ходил не скучал». Если по каким-то причинам он не мог попасть на службу, то чувствовал, «бытто чего-то не достает или чего-то бытто бы потерял» (л. 18–18 об.). В доме Ситниковых находилась икона с изображением Иова Ущельского, св. епископа Григория Неокесарийского (святого покровителя Г. Я. Ситникова) и св. преподобномученицы Евдокии (святой покровительницы его жены), а над ними, «выше всех святых написан нерукотворенной образ Спасителя» (л. 38 об.).

В конце XIX в. на Мезени имело место, судя по всему, усиление культа св. Иова, что также не могло не способствовать поддержанию благочестивого интереса Ситникова к его чудесам. В 1880-е гг. перестраивался архитектурный комплекс Ущельского прихода: в 1886 г. была возведена новая Христорождественская церковь; в 1889 г. – поновлена церковь Иова Многострадального[16]. Какой-то частью прихожан, в их числе и Ситниковым, прилага-

---

[14] См.: *Новиков А. В.* Лешуконские храмы. Очерки истории церквей, часовен, монастырей, пустынь и скитов на территории Средней Мезени. Архангельск, 2015. С. 192–222.

[15] Подробнее см.: *Пигин А. В.* Чудеса Иова Ущельского (из дневника мезенского крестьянина рубежа XIX–XX вв.) // Живая старина. 2016. № 4. С. 2–6.

[16] См.: Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. Архангельск, 1895. Вып. 2. С. 334, 335.

лись, по-видимому, усилия к возрождению в Ущелье монашеской жизни: «очюнь мы жадны монастырем, все бы желали» (л. 34). Чудеса св. Иова, с надлежащим церковным освидетельствованием, записывались и представителями местного клира. Так, в памятную книгу Ущельской церкви, которую составлял приходский священник о. Федор Смирнов, были внесены три чуда св. Иова, произошедшие в конце 1880-х гг.[17] В 1890-е гг. материалы для жизнеописания соловецких святых, в их числе и Иова Ущельского, собирал о. Никодим (Кононов) (1871–1919), уроженец Мезенского уезда, известный агиолог, впоследствии епископ Белгородский, священномученик[18]. Ситников, по-видимому, был знаком с о. Никодимом и некоторые записи о чудесах св. Иова делал специально для него. В дневнике он рассказывает о своих безуспешных попытках отправить эти записи о. Никодиму по почте.

Важное событие в жизни Ущельского прихода произошло в 1888 г., когда во время ремонта Иовской церкви рабочие нашли в земле, под гробницей св. Иова, человеческие кости. Местные крестьяне подали прошение в Святейший синод о признании этих костей мощами Иова Ущельского и о переложении их в новую раку[19]. Прошение подписали восемь человек, среди которых был и Ситников[20]. Это дело рассматривалось Архангельской духовной консисторией в течение нескольких лет. Прошение так и не было удовлетворено на том основании, что принадлежность костей св. Иову не была доказана. О тех же событиях 1888 г. повествуется и в дневнике Ситникова. Официальные рапорты и резолюции по этому делу представителей местного духовенства, с одной стороны, и крестьянский мемуарный источник, с другой, дополняют друг друга. В своем дневнике Ситников рассказывает, как он сам спускался к могиле и даже «похитил» частицу мощей святого (л. 34 об.). Если церковные власти в своем отрицательном решении по данному делу ссылаются на «Духовный регламент» 1721 г., запрещающий почитание «сумнительных мощей» без тщательного «розыску»[21], то для Ситникова важным является сакральный прецедент. Обретение подлинных, в чем он нисколько не со-

---

[17] См.: *Никодим (Кононов), иеромонах.* Верное и краткое исчисление, сколь можно было собрать, преподобных отец соловецких, в посте и добродетельных подвигах просиявших, которые известны по описаниям, и исторические сведения о церковном их почитании. Агиологические очерки. СПб., 1900. С. 78.

[18] Никодим (Кононов) составил тропарь, кондак, молитву и акафист Иову Ущельскому, посвятил ему несколько публикаций (см., например: *Никодим (Кононов), иеромонах.* Преподобный Иов, Ущельский чудотворец, и судьбы основанной им обители. Исторический очерк. СПб., 1900).

[19] ГААО. Ф. 29. Оп. 1. Т. 2. Д. 1787. Л. 2–3 об. (Об оставлении без последствий просьбы крестьян Ущельского прихода Мезенского уезда о переложении мощей преподобномученика Иова). Благодарю Н. В. Савельеву за помощь в получении копии этого дела.

[20] Там же. Л. 3 об.

[21] Там же. Л. 18.

мневается, мощей Иова Ущельского Ситников сравнивает с чудесным обретением головы Иоанна Предтечи, о котором он читал в Житии Матроны Цареградской. Конфликт Ситникова и других крестьян с местным духовенством в решении вопроса о судьбе найденных мощей, вероятно, стал одной из причин отхода Ситникова от господствующей церкви с последующим его обращением к «старой вере».

Рассказы об Иуде Конещельском изложены тоже по образцу посмертных чудес, но по своему содержанию несколько отличаются от записей об Иове. В большинстве этих рассказов речь идет о пропаже животных в лесу и их последующем возвращении благодаря Иуде. Иногда Иуда в качестве условия своей помощи повелевает хозяевам животных печь «коровашки» и раздавать их в течение определенного времени нищим. В одном из чудес он исцеляет от болезни быка. По данным современных этнографов, о возвращении потерявшихся животных местные жители молятся Иуде Конещельскому и в наши дни[22]. Функция «скотьего помощника» принадлежит на Севере и некоторым другим святым: например, Макарию Желтоводскому, почитавшемуся в Каргополье в Хергозерской пустыни, и Пахомию Кенскому. Севернорусские сказания об этих святых также включают рассказы о пропаже и исцелении животных[23].

Записанные Ситниковым истории об Иуде свидетельствуют о весьма неоднозначном отношении местного духовенства к его народному почитанию. Так, Ситников рассказывает о попытках местного священника из деревни Койнас Евграфа Калинникова разрушить часовню Иуды, «чтобы не ходили больше люди по овещанию к Юды» (л. 40). Кстати, жалобы о. Евграфа на склонность местных жителей к расколу и нравственной распущенности еще в 1850-е гг. включил в свою книгу «Год на Севере» С. В. Максимов[24]. Отец Евграф получил от «духовных властей» разрешение на ликвидацию часовни. Когда его помощники приступили к этому делу, Евграф ослеп и был прощен и исцелился только после того, как дал обет больше не разорять Юдину часовню. Вместе с тем среди тех лиц, кто обращался за помощью к Иуде в связи с пропажей животных, Ситников называет и местного священника – попа Нисогорского прихода Алексея Ильинского. После того как у него нашлись овцы, он «съездил к Иуды, сослужил панихиду Иуды и прославил Господа Бога и также и угодника» (л. 62 об.).

---

[22] Благодарю А. Б. Мороза, поделившегося со мной этими сведениями.

[23] См.: *Пигин А. В.* 1) Литературные сочинения о преподобном Пахомии Кенском, Каргопольском чудотворце // Вестник церковной истории. 2009. № 1–2 (13–14). С. 100–120; 2) Сказание о иконе Макария Желтоводского и Унженского в Хергозерском монастыре Каргопольского уезда // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. СПб., 2011. Т. 2. С. 76–111.

[24] *Максимов С. В.* Избранные произведения: В 2 т. М., 1987. Т. 2. С. 116–117.

В записях как об Иове, так и об Иуде в дневнике Ситникова зафиксирован, кроме того, широко распространенный на Русском Севере обычай давать обещание святому («класть заветы») о приношении в его часовню или церковь вотивных предметов, нередко символически обозначающих больные или уже исцеленные части тела. Так, Ситников рассказывает, как однажды у него заболел палец. Во сне он увидел себя в Иовской церкви, Иов Ущельский повелевает ему подать серебряный наперсток, лежащий на церковном столике среди других предметов. Ситников выполняет это повеление, а после пробуждения приносит из дома в церковь Иова серебряный наперсток – точно такой же, какой он видел во сне.

Представленные в дневнике Ситникова формы народного культа Иова и Иуды в целом соответствуют практике почитания святых и святынь крестьянами на других территориях[25]. Ценность данного материала в том, что эта практика оказалась запечатлена самим носителем этой традиции и в те времена, когда она еще не находилась в стадии угасания.

Рассказами о чудесах Иова и Иуды не исчерпывается содержание дневника. Ситникову являлись в «тонком сне» и некие безымянные святые, а также св. Матрона Цареградская и св. Феодосий Угличский и Черниговский. Во время пребывания в сёмженских кельях, где находилась местная почитаемая икона Казанской Божией Матери, он увидел во сне саму Богородицу. Ситников рассказывает о своем общении с бесом, живущим в голове бесноватой женщины, и с неким соловецким юродивым, явившимся ему во сне. Некоторые свои сновидения он переписывает дважды, дополняя второй список новыми деталями и толкованиями. Сон и явь порой причудливо совмещаются в его сознании. Так, рассказав о своем рукоположении в священника, Ситников вдруг заявляет: «хотя я и был поставлен во священики, но еще нечего ненаученой. <…> Доложно быть, мне ето привиделось во сне к утверженію» (л. 88 об.).

Отсутствие четких границ между миром реальным и трансцендентым, «тонкое» духовное зрение рассказчика и его глубокая вера в неизменное участие сакральных сил в его собственной жизни и жизни его земляков – таковы отличительные особенности этого интересного памятника поздней крестьянской письменности.

---

[25] См.: *Панченко А. А.* 1) Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998; 2) Иван и Яков – необычные святые из болотистой местности. «Крестьянская агиология» и религиозные практики в России Нового времени. М., 2012; *Мороз А. Б.* Святые Русского Севера…

А. И. Васкул

ЭКСПЕДИЦИИ К СТАРООБРЯДЦАМ-ФИЛИППОВЦАМ ВЯТСКОГО КРАЯ 2014–2015 гг.*

Большинство материалов Древлехранилища и Фонограммархива Пушкинского Дома происходит из мест, некогда населенных староверами, которые берегли свои традиции, сохраняли и передавали их из поколения в поколение, потому каждая поездка археографов и фольклористов в старообрядческие деревни заранее обещала новые находки. Такое же предчувствие не покидает и современных исследователей, собирающихся к старообрядцам.

В 2014–2015 гг. состоялись две совместные фольклорно-археографические экспедиции ИРЛИ и Рукописного отдела БАН в Слободской район Кировской области[1]. Работа Пушкинского Дома в Кировской области началась в 2010 г., когда А. Н. Власов и Е. А. Дорохова выявили старообрядческую общину поморского согласия в Мурашинском районе, планомерное изучение которой проводилось в 2011–2014 гг. под руководством А. Б. Бильдюг[2].

---

* Статья выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 16-34-01051.

[1] Участники поездок: А. И. Васкул, Л. А. Ершов, Н. А. Ефимова, М. В. Кужлев, А. А. Савкин. Пользуясь случаем, выражаю благодарность коллегам, чьи материалы использованы в настоящей статье.

[2] *Бильдюг А. Б., Александрова Т. И., Власов А. Н., Ефимова Н. А., Чурина И. О.* Археографическая экспедиция на север Вятки // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2012. № 2. С. 96–101; *Бильдюг А. Б., Бобров А. Г., Власов А. Н.* Археографические экспедиции Древлехранилища им. В. И. Малышева в 2009–2011 гг. // Полевые исследования и архивация фольклорных и этнографических материалов. Петрозаводск, 2012. С. 55–61; *Бильдюг А. Б., Бобров А. Г., Васкул А. И., Комелина Н. Г.* Обзор фольклорных и археографических экспедиций Пушкинского Дома 2008–2013 годов // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2014. № 3. С. 215–224; *Васкул А. И., Комелина Н. Г.* Экспедиции Отдела русского фольклора Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН 2007–2013 гг. // Труды объединенного научного совета по гуманитарным проблемам и историко-культурному наследию – 2013. СПб., 2014. С. 68–75; *Бильдюг А. Б., Ершов Л. А.,*

Таким образом, поездка в Слободской район стала логическим продолжением исследований старообрядческой культуры Вятского края.

В начале 1990-х гг. в рамках фронтального обследования Кировской области на предмет бытования рукописных книг археографами БАН была обнаружена старообрядческая община на севере Слободского района. Итогом поездок стали привезенные рукописные и печатные книги, исторические документы, письма, которые отложились в Вятском собрании Рукописного отдела БАН. На рубеже 1990–2000 гг. в этих местах собирали фольклорные и этнографические материалы студенты Московского университета и сотрудники Слободского краеведческого музея[3].

Согласно историческим источникам и воспоминаниям старожилов, интересующая нас территория заселялась в середине XIX в. старообрядцами из Загарского и Медянского приходов Вятского уезда, Гороховского прихода Орловского уезда и Анкушинского прихода Слободского уезда[4]. Ранее в этих местах существовал целый куст деревень – Осиновка, Веселово, Березник, Камешка, Кузьминск, жители которых во второй половине XX в. переселились в Осиновку, где работали наши коллеги-предшественники. В начале 2000-х гг. Осиновка опустела[5], а ее обитатели разъехались по различным населенным пунктам Кировской области (Сухоборка, Подсобное, Денисовы, г. Слободской и др.) и в г. Киров. Во время экспедиций мы по возможности постарались посетить всех бывших «осиновцев», но в основном работали в Сухоборке, которая является ближайшим к опустевшей деревне жилым поселением.

В обследованных населенных пунктах проживают старообрядцы, как они сами себя определяют, беспоповского филипповского согласия[6]. Ме-

---

Ефимова Н. А., Кужлев М. В., Лунц С. А. Археографические экспедиции Пушкинского Дома в северо-западные районы Кировской области (2012–2013) // Там же. С. 76–82.

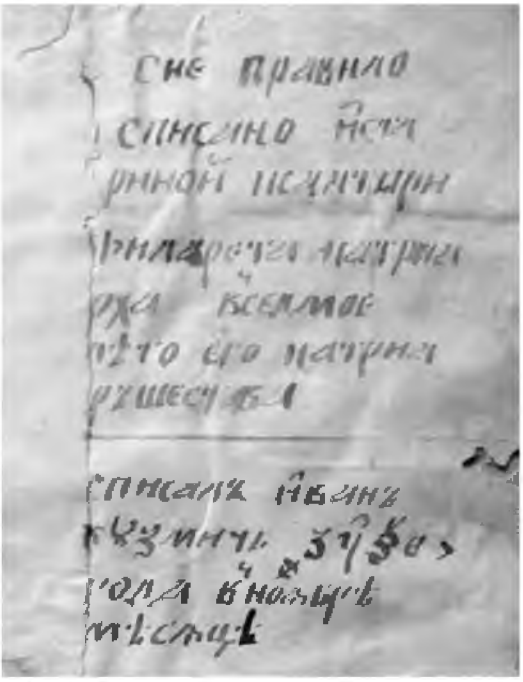
[3] *Асанова П. Л.* Сюжет легенды о табаке в старообрядческой культурной традиции: генезис и история (по материалам экспедиций МГУ в Уржумский и Слободской р-ны Кировской обл.) [Электронный ресурс]. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/Asan.htm Дата обращения: 18.05.2016; *Долматова Т. М.* 1) Экспедиционные исследования Слободского краеведческого музея в 1995–2000 гг. // Музейный вестник. 2001. 8 июня. № 1. С. 6–7; 2) Былички лесной стороны // Там же. С. 7–8; 3) Старообрядцы деревни д. Осиновка Слободского района Кировской области в конце XX – начале XXI в. (по материалам экспедиций Слободского краеведческого музея) // Вятская земля в прошлом и настоящем. Киров, 2014. Т. 2. С. 212–215; История Вятского края в преданиях, легендах и песнях. М., 2006.

[4] *Долматова Т. М.* Старообрядцы деревни Осиновка… С. 212–213; *Клабукова В. В.* Из истории старообрядчества Слободского уезда Вятской губернии во второй пол. XIX в. // Слободской и слобожане. Слободской, 2001. С. 99.

[5] *Наговицин С.* В Осиновке не слышно голосов // Слободские куранты. 2010. 13 февр. № 24.

[6] О старообрядцах-филипповцах Южной Вятки см.: Филипповское родословие: исторические сочинения старообрядцев-филипповцев Поволжья и Южной Вятки / Публ., предисл. и ком. *А. А. Исэрова*. М., 2004; *Кнорре Б., Исэров А.* Старообрядцы самых строгих правил. [Электронный ресурс]. URL: http://www.keston.org.uk/russia/articles/rr17/02filippovtsi.html. Дата

стные жители следующим образом говорят о своей вере: «*Нам-то хуже будет вас-то, у нас вера филипповская, она строгая, они же все братья-то: и Даниил, и Федосей, они все они братья были, все едино было, как хорошо – ничего не делили, а теперь, поди, братья-то раскидали все. Филипп какой-то нашелся, и мы оказались в строгой вере. <…> Посты строгие, все строгое*» [УФТ].

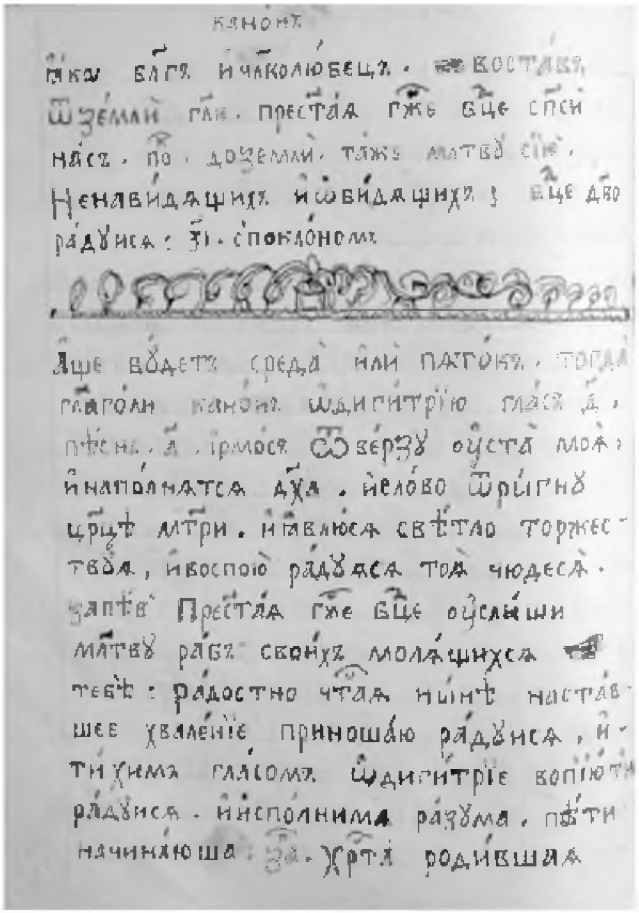


Практически все опрошенные информанты рассказывали о старообрядческом «монастыре», организованном в начале XX в. братьями Чупраковыми: по одним сведениям в самой Осиновке – на втором этаже их родового дома, по другим – в стороне от деревни, когда бежали от притеснений. «*В 1920-х на них “настучали”. Староверы собрали пожитки и ушли в лес. Хотели арестовать, но их нету – местные не выдали. Жили в лесу. Там был дом, мельница и даже несколько могил*»[7]. Некоторые при-

обращения 20.05.2016; Материалы к истории старообрядчества Южной Вятки (по итогам комплексных археографических экспедиций МГУ им. М. В. Ломоносова) / Сост. В. П. Богданов и др. М., 2012 и др.

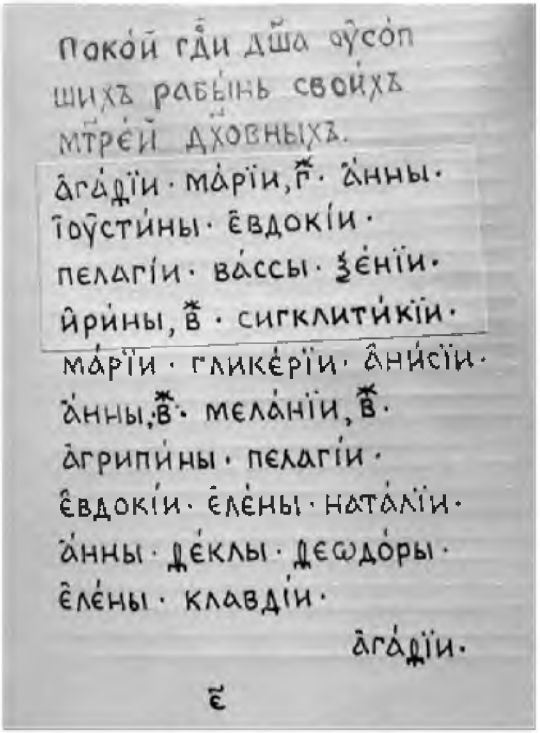
[7] Полевой дневник 2014 г. А. И. Васкул, А. А. Савкина. Л. 10.

поминали, что при «монастыре» обучали книгописанию. Несколько человек назвали имя одного из учеников – Николая Семеновича Урванцева, детство которого прошло в «монастыре», затем его насилу женили, он поселился с семьей в Кузьминском, где за деньги переписывал книги. Также о значимости осиновской общины свидетельствует и тот факт, что в Осиновке проходил один из филипповских соборов в 1921 г.



Во время поездок выявлены и частично сфотографированы 27 печатных и 33 рукописные книги. Печатные книги по большей части представляют собой печать Преображенской и Почаевской типографий. Рукописи датируются XIX–XXI вв., среди них преобладают богослужебные сбор-

ники (Псалтырь, молитвословы, служебник и др.). В дар Пушкинскому Дому получены фрагмент Кормчей XIX в., три сборника духовных стихов XIX – начала XX в., несколько писем (письма из Сибири начала XX в.; переписка осиновских и кировских старообрядцев конца XX в.)[8].



Нам удалось проследить судьбы старообрядческих крестьянских библиотек, описанных археографами в 1990-х гг. Одним из таких собраний явилась библиотека Романа Ивановича Урванцева (1914–2004)[9], пользовавшегося большим авторитетом не только среди жителей Осиновки, но и среди кировских старообрядцев-филипповцев. В руках Р. И. Урванцева сосредоточилась обширная коллекция рукописных и печатных книг XVII–XX вв., часть из которых он передал в Рукописный отдел БАН, а остальные

[8] Привезенные материалы вошли в состав Мурашинского собрания Древлехранилища ИРЛИ РАН.

[9] О Р. И. Урванцеве см.: *Помещикова О.* Через три войны // Слободские куранты. 1996. 29 окт. № 131. С. 3.

распределил между сыновьями, бережно хранящими наследство отца. Некоторые собрания пополнились новыми книгами, доставшимися от умерших родственников или обнаруженными в заброшенных домах – с последними новые владельцы легко расставались, передавая нам в дар.

Нами установлены имена местных переписчиков старообрядческих текстов. Так, на обороте нижней крышки рукописи «Правило для не умеющих молиться», которую нам любезно разрешили сфотографировать владельцы, имеется запись: «*Сие правило списано из стариной псалтыри Филарета патриарха в седмое лето его патриаршества. Списал Иван Кузмич 7465 (1957) года в ноябре месяце*». Значительное количество рукописных сборников, которые нам довелось видеть, было скопировано рукой Р. И. Урванцева.

Особой удачей явилась встреча с современным переписчиком богослужебных книг, проживающим сейчас в г. Киров, но родившимся в д. Осиновка. В кировской филипповской общине в недавнем времени развернулась полемика, касающаяся богослужебных текстов, набранных на компьютере: разрешается на службе использовать ксерокопии, сделанные с рукописных книг, а набранные на компьютере тексты с рукописных или старопечатных образцов запрещаются: «*Печатал, этот живет, как его, живет щас в Америке, он приезжает на каждую, на Пасху приезжает, на Богоявление иногда еще. <…> И он даже, значит, службу напечатал, службу напечатал вот эту, напечатал здесь, и там сразу оттуда и посылал сюда, там сразу на ксероксе размножил всё, через компьютер, значит, сам печатал, всё, всю полностью, всё подряд, вот так знаете, здесь служба только всё написано, он полностью написал, где "Господи помилуй", где молиться, где чо, всё, всё, всё. <… > И размножили они, книги стоят вот сейчас, вот, этот, когда Василий, был у меня брат духовный вот этот, он год как он, сегодня у нас 16-е? Сегодня как раз у него година, год как раз, и вот, а этот, когда он умер, этот второй-то духовный, всё, не признает эти книги: "Они, говорит, это, в поганой яме сделаны, через компьютер, компьютер – это, говорит, поганая яма, и всё". Не признает и не даёт. Неприятность такая. <А то, что Вы пишите, приветствует?> Дело в том, что надо, надо, не дает тем книгам, так надо по чем-то петь. <А те, что перепечатывались с Вашей руки?> Да, как он перепечатывал. Вот, я знаете, вот Торжественник, Торжественник у меня был написан, взяли и перепечатали. Взяли вначале сканировали, сфотографировали, через компьютер пропустили, отпечатали это, цветной, на ксероксе и сшили. И книжек с 1000 рублей штучка, 20 штук сделали – 20 000 заплатили. Дак, вот я и говорю: "Дак там компьютер, человек печатал сам на компьютере, а тут взяли сфотографировали эту из книги, взяли пустили на компьютер, он ж программу взял же, всё тоже самое, пустили цвета, взяли по 1000 заплатили. Ты, говорит, признаешь эти книги, а там не признаешь". "А там другая, гово-*

рит, от руки написано". Какая, какая разница, руками написано или чо там. Неприятно, знаешь. <А фотографировать можно книги?> По идеито нельзя фотографировать. <Почему?> Так даже фотографироваться грешно. <Почему?> Грех. Ну, куда деваться, на паспорт там, а куда уж выход, некуда не денешься» [ЧСТ]. В данном случае можно отметить благотворное влияние запрета «компьютерных» текстов, поскольку благодаря ему молитвы для богослужений в общине переписываются от руки, что является своего рода толчком для продолжения рукописной традиции: при копировании соблюдаются все внешние атрибуты в оформлении книг (полуустав, киноварь в заголовках и инициалах, титлы, переплет).

Некоторые книжные сюжеты, особенно полюбившиеся старообрядцам, перешли в устное бытование. Среди местных жителей пользуются популярностью эсхатологические рассказы о конце света, вероятно, заимствованные из «Видения мниха Григория», входящего в Житие Василия Нового: «*Засуха, реки изойдут постепенно, железно небо, оловяна земля, трещины на земле, что человек не перескочит. Вострубят ангела и сойдет Господь судить кто-куда угоден. Ад – смола, огонь. Пока есть на свете верующие, то Господь терпит. Есть книга, которую не положено всем читать – поминали ее, но где не знает. Там описано все: как свет начался. Самолеты – по-божественному – змеи, провода – тенёта, все опутано. Умершим легче будет на том свете, а тем, кто не успел – тяжелее*» [ОВВ]. Также нами зафиксированы народные рассказы о жизни святых: Богородице, Марии Египетской, Иоанне Богослове, Макарии Александрийском, Паисии, Уаре и др.; пересказы легенды о происхождении табака и духовного стиха об Алексее, человеке Божием. Свидетельством распространенности в прошлом духовных стихов явились устные записи в двух вариантах позднего стиха «Умоляла мать родная» (в одном случае он был пропет по памяти, во втором – по печатному сборнику духовных стихов начала XX в.), а также бытование среди местного населения сравнительно большого количества рукописных сборников с текстами данного жанра.

В дальнейшем, помимо «полевой» работы со старообрядческими общинами, планируется провести разыскания в архивах Слободского района, Кирова, Петербурга и Москвы, что позволит наиболее полно исследовать историю, книгописную и литературную традиции одной из филипповских общин староверов Вятского края.

Список информантов

ОВВ, муж., 1934 г. р., п. Сухоборка, зап. в 2014 г. А. И. Васкул, А. А. Савкиным.

ЧСТ, муж., 1937 г. р., г. Киров, зап. в 2014 г. А. И. Васкул, Н. А. Ефимовой, А. А Савкиным.

УФТ, жен., 1938 г. р., п. Сухоборка, зап. в 2015 г. А. И. Васкул, Н. А. Ефимовой, М. В. Кужлевым.

А. М. Петров

ЗНАЧЕНИЕ ЭКСПЕДИЦИОННЫХ МАТЕРИАЛОВ ДЛЯ ИССЛЕДОВАНИЯ ПРОБЛЕМЫ ФОЛЬКЛОРИЗАЦИИ КНИЖНОГО ТЕКСТА

Современная фольклористика имеет дело с текстами разного происхождения, различной типологии и структуры. Жанровый состав фольклора представляет собой весьма пеструю картину: от значительных по объему стихотворных текстов, обладающих художественными достоинствами, до лапидарных прозаических меморатов, смыкающихся со стереотипами бытовой речи. Фольклорный текст формируется под влиянием множества факторов, учесть и оценить которые в полной мере не всегда представляется возможным. Это и личность носителя традиции (персональный жизненный опыт в разнообразных аспектах его проявления), и разного рода иножанровые вкрапления, и объекты культуры, не связанные напрямую с фольклорной системой. К последним могут относиться, например, кинематограф, живопись, литература и т. д.

Предлагаемая статья описывает некоторые фольклорные тексты, которые испытали прямое воздействие книжной традиции. Материал исследования – духовные стихи, записанные в экспедициях на Русском Севере и хранящиеся в НА КарНЦ РАН[1]. Специфика духовных стихов заключается в том, что это сравнительно поздний жанр, включенный в систему русского фольклора не ранее периода христианизации Руси. В основе духовных стихов – книжное знание: Библия, агиографические сочинения, апокрифы, гомилетика и т. д. Попав в фольклорную систему координат, образы и сюжеты христианской модели мира претерпели трансформацию – структурную, семантическую. Этот процесс называется *фольклоризация*. Направления фольклориза-

[1] См.: Русские эпические песни: Каталог рукописного фонда Научного архива КНЦ АН СССР / Сост. В. П. Кузнецова, науч. ред. Н. Ф. Онегина. Петрозаводск, 1990.

ции христианских книг весьма многочисленны, и духовные стихи здесь не единственный жанр: в фольклорной традиции бытуют пересказы Библии, тексты народной агиографии, легенды и т. п.[2]

Фольклоризация представляет собой отдельную теоретическую проблему. Значимое подспорье в ее исследовании – поздние экспедиционные материалы (то есть материалы, зафиксированные на позднем этапе бытования жанра, зачастую на стадии его угасания). Их значение велико по двум причинам: во-первых, степень фольклоризации литературного текста тем выше, чем дальше хронологически (а также и географически) фольклорный текст отстоит от своего «прототипа»; во-вторых, профессиональная культура собирания фольклорного материала в XX в. существенно выросла: архивные материалы этого периода представляют собой вполне достоверные и аутентичные источники.

Рассмотрим основные направления фольклоризации, которые удается выявить по имеющимся в нашем распоряжении текстам.

I. Область семантики (переосмысление книжного образа в привычных для фольклорного сознания категориях)

В 1957 г. в Медвежьегорском районе был записан вариант духовного стиха «Алексей, человек Божий»[3]. Вариант интересен наличием мотива беременности княгини от съеденной рыбы (белуги). Этот мотив имеет фольклорную природу и зафиксирован, например, в волшебных сказках. Книжному «Житию преподобного Алексия, человека Божия» он неизвестен. В духовных стихах этот сказочный мотив был впервые отмечен В. П. Адриановой в ее работе, посвященной «Житию Алексия» и его фольклорным версиям[4]. На устойчивость этого мотива в заонежских вариантах поздней фиксации указывал Ю. А. Новиков[5]. Исследователями предпринимались попытки интерпретации данного мотива в контексте христианской символики (рыба – это Христос, крещение и Богородица)[6], однако эти попытки не вполне убедительны.

---

[2] См., например: *Мороз А. Б.* Святые Русского Севера: Народная агиография. М., 2009; «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / Сост. и ком. О. В. Беловой; отв. ред. В. Я. Петрухин. М., 2004 и др.

[3] НА КарНЦ РАН. Кол. 80. № 47, 49, 98. Тексты опубликованы: Духовные стихи Русского Севера / Сост. В. П. Кузнецова. Петрозаводск, 2015. № 210, 213.

[4] *Адрианова В. П.* Житие Алексия человека Божия в древней русской литературе и народной словесности. Пг., 1917. С. 376.

[5] *Новиков Ю. А.* К вопросу об эволюции духовных стихов // Русский фольклор. Л., 1971. Вып. 12: Из истории русской народной поэзии. С. 213.

[6] *Федорова С. В.* Региональные особенности севернорусских вариантов духовного стиха об Алексее человеке Божием // Художественный текст: Опыты интерпретации: Сб. науч. статей к 75-летию Карельского государственного педагогического университета / Сост. и отв. ред. А. В. Пигин. Петрозаводск, 2007. С. 20.

Фольклорной традиции известны и другие способы чудесного рождения героя (зачатие от съеденного плода, от выпитой воды, от наговоров, изготовление из глины или дерева и т.д.)[7]. Мотив чудесного рождения – «один из очень распространенных мотивов мирового фольклора и, в частности, сказки. Но он известен не только в сказке. Непорочное зачатие имеется, насколько можно судить, во всех мировых религиях – от самых ранних и примитивных до поздних, включая христианство»[8]. Чудесному рождению героя в духовном стихе «Алексей, человек Божий» предшествует мольба благочестивых родителей о создании чада. В. М. Жирмунский указывал, что этот мотив имеет «очень древнюю основу: бог или святой, к которому обращалась с молитвой бездетная мать, первоначально должен был мыслиться как племенной тотем, являющийся подлинным отцом чудесного ребенка»[9]. Этот сюжетный ход относится к топике агиографических сочинений, составляет часть канона житийного жанра. Благочестивые родители обращаются к Богу, и через некоторое время Бог посылает им дитя. Проникнув в духовный стих из «Жития», мотив чудесного рождения подвергся фольклоризации (архаизации) под влиянием сюжетных стереотипов сказочной традиции: княгиня беременеет после того, как князь Ефимьян кормит ее выловленной рыбой. Напомним, что мотив зачатия от съеденной рыбы восходит, согласно данным В.Я. Проппа, к тотемистическим представлениям: в образе рыбы воплощен тотемный предок, вернувшийся из подводного царства мертвых. Вкушение же рыбы есть «частный случай мотива съедения предка в целях его возрождения»[10]. Смысловой опорой для возникновения и закрепления в фольклорной традиции этого сюжетного стереотипа послужили бытовые представления о необычайной плодовитости рыбы (рыба в народной культуре – это символ плодовитости, избытка и многодетности)[11]. Так фольклорные стереотипы, восходящие к глубинам мифологической традиции, втянули в свою орбиту поздний книжный мотив, переработав его по собственным законам, нормам, шаблонам.

Интересным примером фольклоризации может служить также эпизод прощания Алексея с супругой. В «Житии» этот эпизод имеет христианскую смысловую окраску: святой отдает супруге золотой перстень (кольцо) и пояс, предварительно завернув их в порфирную ткань (или в

---

[7] *Пропп В. Я.* Мотив чудесного рождения // Пропп В. Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи. М., 1976. С. 205–240.
[8] Там же. С. 205.
[9] *Жирмунский В. М.* Сравнительное литературоведение. Л., 1979. С. 24.
[10] *Пропп В.Я.* Мотив чудесного рождения. С. 232.
[11] Там же. С. 230–231.

персидский шелк). Так герой отрекается от супружества (то есть от земного счастья) с тем, чтобы обрести смысл жизни и духовное счастье в служении Богу[12]. В фольклорных же текстах поздней фиксации этот эпизод переосмыслен в духе сказочной традиции: кольцо и пояс должны сообщить княгине о судьбе Алексея[13]. В момент смерти святого пояс должен расплестись, а кольцо – распаяться (то есть распасться на части). У истоков этого сказочного мотива лежит мифологическое представление о соотнесенности человеческой жизни с кругом (отсюда устойчивые языковые обороты *цикл жизни*, *круг бытия*). Разрыв круга знаменует наступление смерти. Иногда герой отдает нож со словами: «Вот тебе ножичек, *как будет темнеть, тогда меня живого не будет*, а *если будет светлый, тогда я живой*»[14]. Здесь символика связана с тьмой как символом небытия, однако суть эпизода аналогична: по судьбе предмета можно определить судьбу его обладателя. На поздних этапах бытования духовных стихов передача вещей осмысляется в рациональном ключе: «Да как станет тебя тоска ушибати, / Да взгляни на мой на шелковый пояс, / Да вся у тебя тоска разойдет»[15].

Поздние экспедиционные записи содержат и другие интересные примеры архаизации книжного образа. Рассмотрим, например, вариант сюжета «Егорий Храбрый» 1937 г. фиксации. Здесь Егорий Храбрый появляется в облике коня: «Как тут стал наш конь / Копытом топтать что ножом колоть, / *Заговорил тут конь громким голосом*: / "*Я не конь, не конь, я – Егор Храбрый!* / Ты же быть, змея, что скотинина, / Что скотинина у крестьянина"»[16].

Каноническим можно считать описание, согласно которому Егорий Храбрый является на коне (часто на белом коне). Этот образ популярен в иконописи, он лег в основу герба Москвы. В духовном же стихе мы сталкиваемся со случаем возвращения образа к его архаичному состоянию, в котором человек и животное составляли нерасчлененное целое. Образ Егория на коне в духовных стихах является поздним, исторически вторичным по отношению к своему архаическому предшественнику – фольклорному змееборцу. Образ такого змееборца, согласно данным Б. Н. Путилова, принадлежит догосударственному эпосу[17]. «Однако, – пишет Б. Н. Путилов, –

---

[12] *Хлыбова Т. В.* Пояс в традиционной эпической поэзии и духовных стихах (к вопросу о жанровых особенностях поэтического образа) // Традиционная культура. 2005. № 3. С. 46.

[13] См. об этом также: *Адрианова В. П.* Житие Алексия человека Божия... С. 399–400; *Хлыбова Т. В.* Пояс в традиционной эпической поэзии... С. 47.

[14] НА КарНЦ РАН. Кол. 130. № 13. См.: Духовные стихи Русского Севера. № 89.

[15] Там же. Кол. 79. № 646. См.: Духовные стихи Русского Севера. № 132.

[16] Там же. Кол. 107. № 50. См.: Духовные стихи Русского Севера. № 315.

[17] *Путилов Б. Н.* Русские и южнославянские эпические песни о змееборстве // Русский фольклор. М.; Л., 1968. Вып. 11: Исторические связи в славянском фольклоре. С. 36.

поздние мотивы и идеи в нем постоянно встречаются. Характерна, например, разработка сюжета об уничтожении змея-насильника в религиозно-христианском плане (песни о св. Георгии)»[18]. Как верно указывает В. Я. Пропп, духовный стих «имеет все признаки вторичного образования: это тот же сюжет, что в сказке о герое, освобождающем царевну от змея, которому она отдана на съедение, но перелицованный на церковно-религиозный лад»[19]. Однако ни в одном из известных опубликованных вариантов не зафиксирован мотив превращения, перевоплощения коня в Егория. Вероятно, данный мотив привлечен сказителем из волшебной сказки. Он восходит к мифологическим (тотемистическим) представлениям[20], а в духовный стих привнесен механически, по ассоциации. Тем не менее появление этого мотива в духовном стихе придает жанру определенную архаичность, напоминает о мифологических истоках фольклорного образа.

II. Область структуры

Еще одним направлением фольклоризации являются изменения структурного плана. Здесь можно выделить несколько основных линий развития.

1. *Редукция, сжатие*

В июне 1935 г. был записан вариант духовного стиха «Алексей, человек Божий», который начинается сказочным зачином: «Жил-был Ефимьян – князь богатой»[21]. Напомним, как звучит зачин в книжном «Житии»: «В граде Риме жил один благоверный человек по имени Евфимиан, бывший в почете у римских цесарей Гонория и Аркадия. Богат он был очень, имел триста рабов-домочадцев в шелковых одеждах с золотыми поясами, но не имел наследника, ибо супруга его была бесплодна»[22].

Духовный стих, как мы видим, привлекает для построения зачина краткую инициальную формулу из арсенала стилистической обрядности волшебной сказки. Это вполне обычная для фольклора ситуация: в условиях устного исполнения рассказчик не имеет возможности и времени выстраивать многоуровневую, многослойную образную фактуру и опирается лишь на смысловые доминанты, а детали и подробности, выраженные в «Житии» в весьма замысловатой, витиеватой форме, теряют свое значение и отсекаются как избыточные.

---

[18] *Путилов Б. Н.* Указ. соч.

[19] *Пропп В. Я.* Змееборство Георгия в свете фольклора // Пропп В. Я. В свете фольклора. М., 2007. С. 88.

[20] *Криничная Н. А.* Мифологема перевоплощения персонажей в карельских эпических песнях: предпосылки, ситуации, образы // «Калевала» в контексте региональной и мировой культуры: Материалы Междунар. науч. конф., посвящ. 160-летию полного издания «Калевалы». Петрозаводск, 2010. С. 118–128.

[21] НА КарНЦ РАН. Кол. 28. № 125. См.: Духовные стихи Русского Севера. № 70.

[22] Житие Алексия человека Божия // Библиотека литературы Древней Руси. М., 1999. Т. 2: XI–XII вв. С. 245.

Редукции подвергается и эпизод обучения Алексея грамоте. В «Житии» этот эпизод передан следующим образом: «Когда же отроку пришло время учиться, отдали его сначала обучению грамоте, и он познал всю грамматику, церковные правила и немного риторику, и был отрок очень умным»[23].

В фольклорной традиции происходит сжатие эпизода до размера, который достаточен для передачи смысла оригинального текста, большего рассказчику не требуется: «Стал Алексей возрастати. / Стало Алексею лет двенадцать, / Стали Алексея к грамоте учити, / Алексею грамота далася»[24].

Эпизод подвергся существенной, коренной переработке: второстепенные для исполнителя детали исчезают, уступая место краткой передаче общей идеи: святой быстро постигает грамоту и книжную (церковную) премудрость. Для указания на возраст святого используется символический нумератив *двенадцать*, заимствованный из фольклорной традиции.

Иногда можно констатировать и обратный процесс: *усложнение* исходного текста, насыщение его новыми образами и мотивами. Обычно источником этих усложнений становится сама фольклорная традиция. В этом случае перед нами второй тип структурной фольклоризации.

2. *Усложнение*

Примером структурного количественно-качественного усложнения может послужить упомянутый нами ранее мотив мольбы благочестивых родителей о рождении чада. В «Житии» последующая за мольбой коллизия передается самыми скупыми средствами, житийный текст лаконичен: «И Бог воздал ей за ее добродетель: она зачала и родила сына»[25].

Совсем иначе дело обстоит в тексте фольклорном: «Пресвятая Богородица глас возгласила, / Ефимьяну возрець говорила: / Стань, Ефимьян, убудися, / От крепкого сна пробудися, / Свежей водою умойся, / В бело полотенцо утрися, / Господу Богу помолися, / Сходи во свою новую ложню, / В свою белокаменну палату. / Там у тебя радость сочинилась: / Молодая княжна сына спородила. / Сходи по рынкам по торговым, / Зови попов, протопопов, / Зови властей, архиреев, / Пусть младенцу имя нарекают, / Алексеем, человеком Божьим называют!»[26].

В фольклорной традиции этот фрагмент получил, как мы видим, существенное развитие: в сравнении с лаконичным текстом «Жития» в духов-

[23] Житие Алексия... С. 245.
[24] НА КарНЦ РАН. Кол. 28. № 125. См.: Духовные стихи Русского Севера. № 70.
[25] Житие Алексия… С. 245.
[26] НА КарНЦ РАН. Кол. 28. № 125. См.: Духовные стихи Русского Севера. № 89.

ном стихе речевой план сакральных сил (в данном случае Богородицы) представляет собой целый монолог-обращение, насыщенный образами и мотивами, которые в оригинале отсутствуют. Для усложнения исходного текста привлечены средства традиционного эпического повествования, элементы фольклорной поэтической фразеологии.

На первый взгляд сама возможность усложнения оригинала противоречит общей идее простоты, лаконичности фольклорной формы, однако противоречие это иллюзорное. Редукции подвержены, как правило, чужеродные для фольклорной традиции образы и формы, стилистические средства – все то, что не находит для себя опоры в заимствующей культуре: так, книжная формула «суетность скоропреходящих мирских благ» попросту невозможна в фольклорном тексте. Усложнение же осуществляется посредством фольклорных форм, хорошо знакомых исполнителю. При помощи усложнения текст насыщается новыми красками, новыми деталями, приобретает новые смысловые грани. Усложнение – один из способов (наряду с редукцией) выполнения важнейшей для народной культуры функции – *интерпретации* книжного знания, *адаптации* его к меркам и канонам фольклорной картины мира.

3. *Замещение, перераспределение функций персонажей*

Примером может послужить цитированный эпизод стиха «Алексей, человек Божий»: вместо жены Ефимьяна к Богу обращается сам Ефимьян; на его просьбу откликается Богородица, а не Господь. Принципиальных отличий от оригинала нет, в фольклорном произведении несколько иначе распределены функции персонажей. Фольклоризация не носит количественного характера.

Любопытные примеры перераспределения функций приводит Ю. А. Новиков: «В одном из духовных стихов “Муки Егория”, – пишет он, – совсем не упоминается имя Егория Храброго – его место занимает “царище Кудриянище”, которого разбойники посадили в глубокий колодец и завалили колодою. В другом стихе о Егории святой тоже не появляется – “Лисапеда Агапеевна” самостоятельно управляется со змеем»[27]. Ю. А. Новиков объясняет подобные случаи разрушением традиции исполнения духовных стихов.

III. Область языка и стиля

Наконец, фольклоризации подвергается языковая ткань текста. В фольклорной системе координат приоритет, естественно, за фольклорными языковыми средствами – иное попросту невозможно. Сюжеты духовных стихов насыщены соответствующей стилистикой: в частности, обильно используются формулы народно-поэтической фразеологии: «Тут

[27] *Новиков Ю. А.* К вопросу об эволюции... С. 216.

не скоро дело ведется, / Не так скоро стих поется»[28]; «А что ль *собака царь-то* похваляется»[29]; «Поднялися тут да *ветры буйные*, / Вси *пески желты* да вси распалися»[30] и т. д.

О фонетических изменениях не приходится и говорить. Очевидно влияние диалекта, народной этимологии, фонологической системы родного языка: *Ефимьян* или *Ефим* вместо *Евфимиан*; *Вельямин* вместо *Вениамин*; *Перфилий* вместо *Потифар* и т. д.

Значительным трансформациям подвергается синтаксис: в поздних вариантах он приобретает отчетливые черты обытовленности[31].

Мы рассмотрели способы фольклоризации книжного текста в народной среде на материале поздних экспедиционных записей русских духовных стихов. Выявленные закономерности в общих контурах соотносятся с тенденциями, уже описанными ранее другими исследователями: «упрощение сложного повествования», замещение книжных эпизодов «более привычными сюжетными звеньями, заимствованными из традиционных фольклорных жанров», замена «реалиями, более близкими местному быту и укладу жизни»[32].

Линии и направления фольклоризации освещены нами конспективно. Привлечение большего количества фольклорного материала, очевидно, должно скорректировать наши выводы – по крайней мере, в частных аспектах. Более внимательного рассмотрения заслуживают и книжные источники: в отличие от текстов литературы нового времени, древнерусские жития распространялись в многочисленных списках, которые необходимо учитывать при сопоставительном анализе. Определенное влияние на духовные стихи могла оказать также лубочная традиция.

Мы привлекли для аналитических операций преимущественно духовный стих «Алексей, человек Божий». В качестве материала для сопоставлений использовался древнейший известный список одноименного жития, опубликованный в серии «Библиотека литературы Древней Руси». В качестве контрольного материала выступил список, опубликованный в сборнике «Четьи Минеи» святителя Димитрия Ростовского. Разумеется, этого недостаточно для широких обобщений,

---

[28] НА КарНЦ РАН. Кол. 36. № 162. См.: Духовные стихи Русского Севера. № 58.

[29] Там же. Кол. 145. № 31. В сборнике В. П. Кузнецовой текст не опубликован, но упоминается в примечаниях (см.: Духовные стихи Русского Севера. С. 596. Прим. к № 155).

[30] НА КарНЦ РАН. Кол. 145. № 42. См.: Духовные стихи Русского Севера. № 153.

[31] См. об этом: *Петров А. М.* Фольклорный текст в диахронии: архивные материалы как источник для исследования проблемы жанровой эволюции русского духовного стиха // Кижский вестник. Петрозаводск, 2011. Вып. 13. С. 121–128.

[32] *Кузнецова В. С.* Устное бытование библейской легенды об Иосифе Прекрасном: фольклоризация сюжета // Сибирский филологический журнал. 2010. № 4. С. 9.

однако этого вполне достаточно для формулировки важнейших закономерностей фольклоризации, для выработки основных параметров, на которые можно ориентироваться в дальнейшем.

Итак, поздние экспедиционные записи, во-первых, дают возможность судить о состоянии традиции исполнения жанра в соответствующий период, во-вторых, снабжают исследователей достоверным, качественным материалом для постановки и решения теоретической проблемы фольклоризации книжного текста. Благодаря этому материалу можно выявить основные пути фольклоризации, проследить семантические и структурные изменения, которые претерпевает книжный образ в фольклорной среде.

Н. Г. Урванцева

ФОЛЬКЛОРНЫЕ МАТЕРИАЛЫ КРАЕВЕДА К. Ф. ФИЛИМОНОВА В ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ ПЕРИОДИКЕ г. ПЕТРОЗАВОДСКА*

Кузьма Филимонович Филимонов (1855–1924) – петрозаводский краевед, собиратель и издатель фольклорных текстов и этнографических материалов. Сведения о его жизни очень немногочисленны. Их можно обнаружить в некрологах С. Ш. и А. Х.[1], в биографическом очерке и статье А. И. Филимонова[2], в статье А. М. Пашкова[3]. Имя краеведа упоминается в материалах об истории Национальной библиотеки Республики Карелия[4]. Филимонов родился в д. Коштуги Вытегорского уезда Олонецкой губернии 25 октября 1855 г. в многодетной семье священнослужителя, учился в церковно-приходской школе в Коштугах. В 1879 г. он окончил Олонецкую духовную семинарию в Петрозаводске, после окончания семинарии 8 лет учительствовал в Вытегорском уезде. Затем Филимонов переехал в Петрозаводск и поступил на службу по-

* Статья подготовлена в рамках комплекса мероприятий Программы стратегического развития ПетрГУ на 2012–2016 гг. Подпроект «Лаборатория “Философские, исторические и культурологические исследования”».

[1] *С. Ш.* К. Ф. Филимонов [некролог] // Красная Карелия. 1924. № 137. С. 4; А. Х. Козьма Филимонович Филимонов [некролог] // Краеведение. 1924. № 4. С. 476.

[2] *Филимонов А. И.* Филимонов Кузьма Филимонович (1855–1925) – учитель, краевед // Жизнь замечательных петрозаводчан: [сб. рассказов и воспоминаний ветеранов]. Петрозаводск: Копистар, 2011. С. 99–102; *Филимонов А.* Потерянная и обретенная библиотека // Петрозаводск, 2004. 8 янв. С. 6.

[3] *Пашков А. М.* Филимонов Кузьма Филимонович (1855–1924) // Этнография и фольклор Олонецкой и Архангельской губерний. [Электронный ресурс] URL: http://etnomap.karelia.ru/local_historian.shtml?id=140. Дата обращения: 25.02.2017.

[4] *Шафранская К. В.* Библиотечное краеведение в Советской Карелии в 1917–1927 гг. // Краеведческие чтения: материалы I науч. конф. (16 февр. 2007 г.). Петрозаводск, 2008. С. 9–14; Ягодкина В. А. Отдел национальной и краеведческой литературы: страницы истории и современность // Там же. С. 3–5.

мощником делопроизводителя губернского правления в канцелярию олонецкого губернатора. За выслугу лет и безупречное отношение к службе он был произведен в коллежские регистраторы и определен помощником делопроизводителя 5-го стола.

В 1882 г. Филимонов перешел на службу в Олонецкий губернский статистический комитет, где служил до 1903 г. Вместе с Н. К. Чуковым и И. И. Благовещенским он являлся составителем «Памятных книжек Олонецкой губернии», указателей и другого материала о нашем крае. С. Ш. писал в некрологе: «Редко можно встретить человека, так любившего и хорошо знавшего каждый уголок Карелии. Подчас из личных бесед с покойным можно было почерпнуть неизмеримо более, чем из книг, наполняющих шкафы местного (краеведческого. – *Н. У.*) отдела»[5].

Филимонов занимался сбором фольклорных, этнографических и исторических материалов о своем родном селе, публиковал статьи в губернской периодической печати. С 1880 по 1902 г. он напечатал в газете ОГВ бытовые и этнографические очерки из жизни крестьян Вытегорского (Коштугский и Ежезерский приход) и Петрозаводского уездов (с. Машезеро).

В 1880 г. вышла из печати первая статья краеведа «Коштугский приход»[6], в которой он подробно рассказал о происхождении названия, составе деревень и первых поселенцах этого места. Автор приводит предание о панах, дает информацию о расколе, образовании, церкви, промыслах, описывает обычаи местных жителей. Особое внимание Филимонов уделяет празднованию Пасхи и Масленицы.

В статье «Свадебные обычаи, причитания и песни в с. Коштугах, Вытегорского уезда»[7] Филимонов реконструирует все этапы свадьбы конца XIX в.: сватовство, невестина баня, приход невесты из бани, сдача невестой воли (снимание воли), хождение к прощению и благословению, пение похвальных песен невесте, жениху и дружкам, обряд прощания с родителями и благословения ими на будущую жизнь, обед, баня молодых, княжевание, «одаривание» молодой новых родственников, первое «гостибище» и другие. Краевед публикует тексты причитаний (причитание невесты отцу, сестре, подругам, брату, крестной матери, причитание крестной матери невесте, невесты невестке, невестки невесте, причитание девушки для приглашения в баню невесты, причитание невесты в бане,

[5] *С. Ш.* К. Ф. Филимонов [некролог]. С. 4.

[6] *[Филимонов] К. Ф.* Коштугский приход // ОГВ. 1890. № 59. С. 7; № 60. С. 6; № 61. С. 8; № 62. С. 8–9; № 63. С. 8–9; № 64. С. 9–10; № 65. С. 8–9.

[7] *Ф[илимонов] К.* Свадебные обычаи, причитания и песни в с. Коштугах, Вытегорского уезда // ОГВ. 1893. № 19. С. 6–7; № 20. С. 4–6; № 21. С. 5–8; № 22. С. 6–8.

причитание подруг, невесты крестному отцу, крестной матери), три похвальные песни невесте, три песни девиц, похвальную песню жениху, песню дружке, пословицу и приметы от порчи жениха и невесты.

В статье «Народное веселье. Как проводятся в селе праздники»[8] Филимонов исследует деревенские храмовые и часовенные праздники. «В некоторых приходах храмовых праздников бывает не менее 2–4 (смотря по количеству престолов в церкви), а в Кондушском приходе, например, их бывает 7 (при одной церкви)»[9].

Жизни помещичьих («боярских») крестьян из Белозерского уезда Новгородской губернии и дезертиров («разбойников») посвящен очерк «Беглые в Коштугской волости Вытегорского уезда»[10], написанный по рассказам крестьян-старожилов в с. Ежезере.

В очерке «Село Машезеро, Петрозаводского уезда»[11] краевед подробно описал расположение, состав деревень, церкви, предания о происхождении Ильинского острова и иконы Ильи Пророка, о чудесных исцелениях от иконы, изложил легенду о чудесном путешествии святых Ильи Пророка и Николая Чудотворца по реке Лососинке, о занятиях местных жителей.

В 1901–1905 гг. на страницах журнала ОЕВ опубликованы три статьи краеведа, две из которых посвящены похоронно-поминальной обрядности. Филимонов подробно исследовал похоронно-погребальные обряды в Ежезерском приходе[12]: омовение покойника, одежду, гроб, вынос, прощание, отпевание, поминки, выбор могилы, «отпуск покойника», причитания, «обмирания» на могиле. По словам автора, «народ смотрит на смерть как на “волю Божью”, или, – как выражаются, – “видно уж су́жено Богом умереть”»[13].

В другой публикации[14] Филимонов приводит плачи по умершим, записанные им в разное время в с. Ежезере: три плача вдовы по мужу; плач дочери по родной матери на могиле; плач по ребенку – мальчику, умершему неестественной смертью, от его бабашки крестьянки И. М. Мелдовой.

---

[8] *Филимонов К.* Народное веселье. Как проводятся в селе праздники // ОГВ. 1897. № 34. С. 2–3; № 37. С. 2–3; № 39. С. 2–3.

[9] Там же. № 34. С. 2.

[10] *Филимонов К.* Беглые в Коштугской волости Вытегорского уезда // ОГВ. 1902. № 77. С. 3.

[11] *Ф[илимоно]в К.* Село Машезеро, Петрозаводского уезда (очерк) // ОГВ. 1903. № 126. С. 3; № 127. С. 3–4; № 128. С. 3.

[12] *Филимонов К. Ф.* Погребальные и поминальные обряды в Ежезерском приходе Олонецкой епархии // ОЕВ. 1901. № 18. С. 546–549.

[13] Там же. С. 546.

[14] *Филимонов К.* Из материалов по этнографии Олонецкого края. Заплачки по умершим // ОЕВ. 1902. № 4. С. 165–169.

На страницах ОЕВ краевед опубликовал также материал по истории Ежезерского единоверческого прихода Вытегорского уезда[15].

Филимонов состоял постоянным корреспондентом Отделения русского языка и словесности Академии наук и посылал туда сообщения о результатах своей краеведческой деятельности[16]. Он собирал диалектный материал родного села. В семи номерах ОГВ публикуется словарь слов и выражений, употребляемых жителями Коштугской волости в разговорной речи[17]. Автор отмечает, что «речь куштозеров груба и резка». В 1896 г. в Олонецкой губернской типографии была напечатана брошюра Филимонова о «коштугском наречии»[18].

Десятки лет Филимонов систематически вел метеорологические наблюдения и «неоднократно подчеркивал необходимость восстановления метеорологической станции в городе»[19].

За «примерные труды» по переписи населения в 1897 г. он был награжден бронзовой медалью для ношения на груди на ленте государственных цветов.

В 1903–1919 гг. Филимонов работал в Олонецком губернском управлении земледелия и государственных имуществ. В этот период он продолжал исследование Вытегорского края и предпринимал неоднократные поездки туда как за казенный счет, так и на свои средства. В 1911 г. он был произведен в надворные советники, а в 1913 г. награжден светло-бронзовой медалью в память 300-летия царствующего дома Романовых.

Проживал краевед не в собственном доме, а арендовал у предпринимателя Матвеева квартиру на перекрестке улиц Льва Толстого и Александра Невского в Петрозаводске[20]. В 1919–1921 гг. он жил в своем родном селе и был библиотекарем Ежезерской волостной библиотеки.

Главным увлечением Филимонова были древние рукописи, церковные и светские, собиранию которых он посвятил долгие годы[21].

---

[15] *Филимонов К.* К истории Ежезерского единоверческого прихода Вытегорского уезда (По поводу 40-летия со времени освящения первого храма – 1864–1904 гг.) // ОЕВ. 1905. № 5. С. 139–144; № 7. С. 176–181.

[16] Сообщение К. Ф. Филимонова (Материалы в рукописях) // ИОРЯС. 1896. № 3.

[17] *Ф[илимонов] К. Ф.* Слова и выражения, употребляемые жителями Коштугской волости в разговорной речи // ОГВ. 1891. № 61. С. 617–618; № 62. С. 629–630; № 63. С. 641; № 64. С. 653–654; № 65. С. 663–664; № 66. С. 674; № 67. С. 687.

[18] *Филимонов К. Ф.* Коштугское наречие (дополнение к статье, напечатанной в 61–67 №№ Олонецких губернских ведомостей за 1891 год). Петрозаводск: Губернская тип.,1896. 24 с.

[19] *С. Ш.* К. Ф. Филимонов [некролог]. С. 4.

[20] *Филимонов А. И.* Филимонов Кузьма Филимонович… С. 99–102.

[21] *Шафранская К. В.* Библиотечное краеведение… С. 9–14.

В 1922 г. при содействии местного бюро краеведения был организован краеведческий отдел в Карельской областной библиотеке (ныне – Национальная библиотека Республики Карелия). Филимонов заложил основу библиотечного краеведческого фонда, подарив библиотеке свою коллекцию книг – около 200 краеведческих изданий. В наши дни в Национальной библиотеке Республики Карелия находится только одна книга с его надписью – «Словарь областного Архангельского наречия…» А. О. Подвысоцкого[22]. Краеведческий отдел «содержал в себе всю литературу о крае, тщательно подобранную, и очень часто пополнялся <…> Козьмой Филипповичем из разных архивов и учреждений очень ценными книгами по изучению края»[23].

К. Ф. Филимонова скончался 12 июня 1924 г., 14 июня был похоронен на Зарецком кладбище.

[22] *Подвысоцкий А. О.* Словарь областного Архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении / Изд. Второго Отд-ния Император. Акад. наук; собр. на месте и сост. А. Подвысоцкий; предисл. Я. Грота. СПб., 1885. [4], 198 с.

[23] *С. Ш.* К. Ф. Филимонов [некролог]. С. 4.

К. В. Бабковская

ИГРОВЫЕ КУКЛЫ КАРЕЛЬСКИХ ПОСЕЛЕНИЙ ТВЕРСКОЙ ОБЛАСТИ

Поселения карел на территории нынешней Тверской области появляются во второй половине XVI – начале XVII в. Пиком переселения стали 1640–1660-е гг. Массовый исход был спровоцирован действиями властей Швеции в отношении новых подданных (после русско-турецкой войны), которых, в частности, пытались насильно переводить из православной веры в протестантизм. Сберегая свою веру, карелы селились на безлюдных лесных пространствах, соответствующих современным Бежецкому, Весьегонскому, Новоторжскому, Кашинскому, Лихославльскому, Рамешковскому, Спировскому, Зубцовскому, Максатихинскому, Калининскому районам.

По сравнению с данными конца XIX в. в настоящее время количество тверских карел значительно сократилось. Так, по переписи 1886–1890-х гг., их было более 132 тысяч[1], а по данным переписи 2010 г. – 7394 человека[2]. Несмотря на длительное проживание на Тверской земле, практически полную бытовую и культурную ассимиляцию с русскими, представители этого финно-угорского народа и до сих пор выделяют свою национальную принадлежность вплоть до записи в паспорте. Между тем номинативное выделение себя в качестве представителя карельской народности порой дальше этого не идет, различий в традиции и культуре они не видят. В большинстве поселений, где проживают карелы, население смешанное, карельским языком владеют в основном пожилые люди, но не говорят на нем даже в быту, молодежь знает лишь несколько карельских слов, а народные традиции трудно отделимы от русских.

Вместе с тем на кабинетном уровне в настоящее время карелы прилагают усилия к возрождению своих традиций. В Твери функционирует региональ-

---

[1] Тверской край в XX в. Документы и материалы. Тверь, 1997. Вып. 4. С. 319.

[2] Социально-демографический портрет России. По итогам Всероссийской переписи населения 2010 г. М., 2012. С. 94.

ная национально-культурная автономия тверских карел, в районах есть местные музеи и библиотеки с постоянными экспозициями, посвященными Тверской Карелии, а в поселке Козлово Спировского района карельский язык преподается в школе. В Твери под руководством специалиста по народному костюму, преподавателя училища культуры и искусства М. В. Зыкус студенты создали народные куклы в карельской одежде Тверской губернии XIX в.

В ходе экспедиций 2014–2016 гг. мы обследовали карельские села Лихославльского района Толмачи, Микшино и Шейново. Лихославльский район считается самым «карельским» – в нем проживают около трех тысяч карел. Толмачи носят неофициальное название «карельская столица Тверской области», так как это село – крупнейший населенный пункт в центре ареала расселения тверских карел (Тверская Карелия). С 9 июля 1937 г. по 7 февраля 1939 г. в Калининской (ныне Тверской) области существовал Карельский национальный округ, в состав которого входили названные села[3]. О карельском происхождении поселений свидетельствуют и сами топонимы. Так, с. Толмачи имеет второе название Ukkozet. Первая часть составного слова включает в себя имя верховного бога-громовника, покровителя скота в карело-финской мифологии, – Ukko. Известно, что почитание Ukko в Тверской Карелии, в частности в ближайшем Залазино, сохранялось еще в 1950–1960-е гг. Идола Ukko ставили в хлев для оберега скота (зап. от Т. В. Свечиной)[4]. В округе Микшино сохранились карельские наименования местности – «Ёгипусто» (название пустоши), «Хапотуш» (поле, где было колхозное пастбище).

Изучением культуры и фольклора тверских карел в разные годы занимались Т. С. Маслова, А. И. Лебедев, О. М. Фишман, а также финский ученый П. Виртаранта. Во время экспедиций, в том числе в Толмачи и Микшино, ученым удалось собрать материал по песням-плачам, малым жанрам фольклора – пословицам, загадкам, а также о традиции «Kegrin päivä» – «пугало дня»[5]. Изучением же кукол тверских карел до сих пор никто не занимался.

В ходе экспедиций в Толмачи, Микшино и Шейново мы обнаружили, что на территории всех этих сел игровых кукол называли по-карельски муччо (*mučču*). Такие муччо были распространены вплоть до второй половины XX в. Муччо довольно разнообразны. Нам удалось зафиксировать шесть видов этих кукол:

---

[3] СССР. Административно-территориальное деление союзных республик. М., 1938. С. 47.

[4] Татьяна Вячеславовна Свечина, 1968 г.р., д. Шейново, Залазинское сельское поселение, Лихославльский р-н, 25.01.2015. Здесь и далее цит. записи из архива автора настоящей статьи с указанием сведений об информантах.

[5] *Маслова Г. С.* «Kegrin päivä» у карел Калининской области // Советская этнография. 1937. № 4. С. 150–152.

1. Кукла – скрутка из ткани. Внутрь закладывается носок, рукавица или что-то плотное, оборачивается тканью, полоской ткани отделяется голова. Далее кукла заворачивается как будто в пеленку. Такая кукла была безликой (зап. от Л. И. Львовой)[6].
2. Кукла из одежды. Сворачивается стеганка, верхняя детская или взрослая одежда, и завязывается платок. Кукла может быть как безликой, так и с лицом, оформленным белой тканью (зап. от А. И. Грунтовой[7], О. Ф. Черниченко[8], М. И. Беляевой[9]).
3. Кукла-закрутка. Из ткани закручивается столбик, обвязывается платком, а вместо рук вставляются согнутые спички. Кукла безликая (зап. от А. И. Грунтовой).
4. Сшивно-набивная кукла с лицом. Все детали изготавливаются отдельно, набиваются ватой и сшиваются (зап. от В. Н. Васильевой)[10].
5. Кукла-скрутка. Из ткани скручивается столбик, внутрь которого кладется вата или ветошь, перевязывается ниткой в области шеи. Платок вариативен. Туловище может оборачиваться цветной тканью (зап. от О. Ф. Черниченко, М. И. Беляевой).
6. Кукла из соломы (зап. от Т. В. Свечиной).

Несмотря на то что нами были зафиксированы шесть разновидностей муччо, каждая из информанток с уверенностью говорила, что именно ее муччо – настоящие, а варианты, сделанные другими, – неправильные.

Наибольшее совпадение в изготовлении куклы разными информантками можно отметить в муччо из верхней одежды. Различие заключается только в наличии/отсутствии лица, а также в применении взрослой или детской одежды.

Во время игры карельские дети называли своих муччо как русскими именами: Катя, Таня, Окса (то есть Ксения), Лиза, Маня, так и на карельский лад – Ани, Марю. Муччо убаюкивали, кормили, ходили с ними друг к другу в маюшки (кукольные домики), делали для них колыбельки и качельки из дранки (зап. от Л. И. Львовой).

Карелы также делали комбинированные фигурки: сшивные с пластмассовой покупной головкой (зап. от З. А. Туричевой[11]) и кукол из бумаги (зап. от Л. И. Львовой). Это, как говорят информантки, были «наши советские игрушки», такими играли и русские одноклассники.

---

[6] Людмила Ивановна Львова, 1940 г. р., с. Толмачи, Лихославльский р-н, 6.11.2014.
[7] Антонина Ивановна Грунтовая, 1930 г. р., с. Толмачи, Лихославльский р-н, 6.11.2014.
[8] Ольга Федоровна Черниченко, 1925 г. р., с. Микшино, Лихославльский р-н, 12.03.2016.
[9] Мария Ивановна Беляева, 1925 г. р., с. Микшино, Лихославльский р-н, 12.03.2016.
[10] Валентина Николаевна Васильева, 1947 г. р., с. Толмачи, Лихославльский р-н, 6.11.2014.
[11] Зоя Александровна Туричева (урож. д. Пасынки Спировского р-на), г. Тверь, Тверская область, 1.11.2014.

М. И. Беляева с муччо (с. Микшино)

Муччо из стеганки (М. И. Беляева, с. Микшино

О. Ф. Черниченко с муччо (с. Микшино)

Оценивая свою национальную идентичность, информантки из Микшино, хоть и говорят, что они чистокровные карелки, все-таки считают себя обрусевшими. «Вот в Толмачах и дальше в Рамешковском, Максатихинском районах – настоящие карелы. А у нас половина слов русские. Мочалку мы называем мочуала от русского слова, а там по-карельски говорят вихко (vihko)» (зап. от О. Ф. Черниченко). Кукол они все же называли по-карельски *муччо*.

Процесс изготовления кукол женщины называют скручиванием. Делали быстро, «не по-настоящему, ведь как по-настоящему – это долго», – говорит 90-летняя Мария Ивановна Беляева. Рисовали глазки, брови, нос и улыбающийся рот. Платок был необязательным. Делали их из старых тряпочек: «родители дадут где подол от юбки, сорочки». Изготавливали их на скорую руку сами дети или старшие.

Вот у Ольги Федоровны Черниченко трое детей, старшая – дочка. «Раньше “большенькая” наделает кукол для младших, они и играют. Хоть те были мальчики, все равно для них поначалу делали просто младенцев, куклы не различали по полу».

Обнаруженные нами во время экспедиций муччо по технологии изготовления собственно карельскими назвать нельзя. Скрутки, подобные муччо, известны у русского населения повсеместно на территории России. У коми-пермяков точно такие же куклы могут называться *акань*, у татар и башкир – *курчак*. Куклами, сделанными из стеганки, играли дети в Торжокском, Калининском районах Тверской области. Благодаря номинации на языке этноса, предполагающей определенную этимологию, кук-

лы приобретают специфическое национальное осмысление. Слово «mučču» по-карельски в первом значении означает молодую жену, молодуху, во втором – куклу[12]. Название внешне подобной татарской куклы *курчак* этимологически объясняется по-другому – как построенное, сооруженное подобие детеныша, ребенка. Русское же слово «кукла» ученые выводят от античной «маски-наголовника»[13].

Таким образом, куклы, сделанные карелами, по технологии изготовления являются в большей степени общерусскими, но благодаря своему названию на языке носителей приобретают национальный колорит.

[12] Словарь карельского языка: (Тверские говоры) / Сост. А. В. Пунжина. Петрозаводск, 1994. С. 162, 164.

[13] *Байрамова Л. К., Яппарова Р. С.* Внутренняя форма слов и их эвфемизация // Сопоставительная филология и полилингвизм. Сб. науч. трудов. Казань, 2003. С. 47–51.