

Министерство образования и науки Российской Федерации

Курганский государственный университет

Кафедра древней литературы и фольклора

# **СЛОВО В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ**

*Сборник статей и материалов межвузовской  
научно-практической конференции  
(г. Курган, 12 декабря 2003г.)*

Курган 2004

УДК 398. (04)

С-48

Слово в контексте времени: Сборник статей и материалов межвузовской научно-практической конференции. - Курган:

Изд-во Курганского гос. ун-та., 2004.-120 с.

Издание представляет собой сборник докладов, сообщений по проблеме слова в контексте времени. Включены первичные фольклорные записи 2002-2003 годов. Значительная часть материалов посвящена специфике взаимосвязи времени и слова в Южном Зауралье. Авторы статей стремятся ответить на вопросы: как слово отзывается во времени и как время отражается в слове.

Разнообразие тематики связано с интересами вузовских преподавателей, аспирантов, студентов, краеведов, учителей.

Сборник адресован исследователям-филологам, краеведам, широкому кругу читателей, которым дороги судьбы русского слова.

Редакционная коллегия:

Федорова В.П., д-р филол. наук, проф. (отв. редактор)

Манакова Е.В., канд филол. наук, доцент (зам. отв. редактора)

Грибанова О.Д.

ISBN 5-86328-510-9

© Курганский  
государственный  
университет, 2004

# СОДЕРЖАНИЕ

Пленарное заседание Фёдорова В.П. Образ слова в фольклорной прозе: Зауралье, начало XXI века .....	5
Коробова Е.В. Герменевтический анализ художественного слова в контексте современной литературы .....	10
Мальцева Н.Н. Злободневные российские вопросы середины XIX века в рукописном журнале И.М. Первушина .....	14
Украинцева Н.Е. Приметы времени в слове В. Потанина .....	18
Черницына С.А. Топонимика села Межборного Притобольного района Курганской области .....	24
 СЕКЦИЯ 1. Итоги полевых наблюдений 2002-2003 гг.	
Гладышева М.В. Фольклор личности .....	28
Зеленяк Н.А. Современное состояние похоронного обряда с. Мальцева Шадринского района Курганской области...	34
Кощевец И.В. Отражение действительности в семейных преданиях .....	37
Манакова Е.В. Старообрядчество в воспоминаниях старожилов Юргамышского района .....	39
Маслова О.А. Семейное предание .....	43
Павлиди К.А. Легенды села Скоблина .....	47
Селина Н.Е. Календарная обрядность села Мальцева в современном бытовании .....	50
Симахина М.В. Своеобразие несказочной прозы в селе Гагарье Юргамышского района .....	53

Симоненко И.В.	
Ребенок в семье .....	56
Малугина М.А.	
Топонимические предания села Скоблина .....	58
Спирина И.А.	
Песенная цитация в крестьянском изобразительном искусстве.....	61

## СЕКЦИЯ 2. Искусство слова и другие формы культуры

Грибанова О.Д.	
Тематика топонимических преданий в современном Зауралье .....	65
Зонова Ю.В.	
К вопросу о композиционном своеобразии повести Н.С. Лескова (традиции древнерусской агиографии) .....	70
Колесниченко Е.Н.	
Сватовство и сговор (обряд и поэзия) в селе Пески (по рукописной книге Евгения Дмитриевича Золотова .....	74
Лиске Ю.Э.	
Образ дороги в творчестве В.М. Шукшина .....	79
Малугина М.А.	
Роль фольклорных мотивов в "Повести о Петре и Февронии Муромских" .....	82
Позднякова Е.Г.	
Роль Н.М. Карамзина в становлении жанра литературной сказки ..	88
Стародумов И.В.	
Принципы подхода к классификации житейных чудес (на примере жития преподобного Сергея Радонежского) .....	93
Стенников А.В.	
Свадебные чины в Среднем Притоболье (номенклатура, семантика, изменение) .....	96
Стенников А.В.	
Мифологические мотивы продуцирующей магии и обряд инициации в свадебном обряде Среднего Притоболья (Курганская область XIX-XX вв) .....	104
Сысуева Р.П.	
"Русские сказки и песни Сибири" как памятник народно-диалектной речи второй половины XIX столетия .....	109

*В.П. Федорова, КГУ*

## **ОБРАЗ СЛОВА В ФОЛЬКЛОРНОЙ ПРОЗЕ: ЗАУРАЛЬЕ, НАЧАЛО XXI ВЕКА**

Обращение к различным фольклорным жанрам начала XXI века убеждает в том, что одним из значительных образов является слово. Произнесенное слово наделяется способностью действия и действительности. В селе Вознесенском Долматовского района Курганской области еще в 70-ые годы XX века старообрядцы собирались на своем кладбище к старинному могучему кресту, ставили икону Ильи Пророка на специальную подставку и молились о дожде, возлагая надежды на слово: "Илья Пророче, моли Бога о нас грешных, о дожде" (Архив КГУ. Колл. "Вознесенское -2002". С. 11). Затем ходили "посолонь" вокруг креста с иконами. Впереди "несли Илью Пророка. Дожж шел" (Колл. "Вознесенское-2002". С.12). Сакральное слово, произнесенное в сакральном месте, выведено за рамки временных границ. Оно распространяется на все времена, выступая в роли связки поколений, скрепляя также сакральную общину живых и предков.

Слово в народном вербальном искусстве могущественно, сильно, возвышенно, но и не оторвано от земных забот. Устойчивость слова обеспечена и тем, что оно выступает как средство "передачи деловой, обычно профессиональной мысли, средством передачи знания, опыта, трудовой практики, житейского материала переживаний" (Федин К. Писатель, искусство, время. М., 1980. С.486).

Это демонстрируют в большей мере заговоры. Следующую позицию занимает несказочная проза: предания, легенды, мемораты. В этих жанрах слово - не забава. Его нельзя бросать людям, не обдумав. Особенно опасно слово - обещание, данное хотя бы в минуту опасности. Оно требует исполнения обещанного. Неисполнение наказуемо. В селе Вознесенском участники фольклорной экспедиции 2002г. записали легенду о наказании за легкомысленно данное Богородице слово и забывчивость о необходимости помнить о нем. Слово откликнулось болезнью, бедой. Певунья, плясунья Ф.Е. Паклина (1934г.р.) ушла с праздничного веселья домой вопреки уговорам скорого на тяжелую руку мужа. Услышав его шаги, она спряталась в высокую ботву картошки. "Лежу и говорю: "Если есть мать Пресвятая Богородица, пусть

он меня не найдет. Буду читать 40 раз в день "Богородицу". Рыскал, рыскал, не нашел. Я стала читать, но не долго, не исполнила своего слова. Вот и ханаю (пропадаю - В.Ф.) на костылях. Наказала Богородица, знать" (Колл. "Вознесенское-2002". С.81). Особенно тяжело отзывается дурное ругательное слово. Широко известна легенда о том, что матерное слово, произнесенное женщиной, отнимает счастье у ее детей. От матерного женского слова падает икона Богородицы и вздрагивает земля.

В народной традиции утвердилась мысль о том, что "черные заговоры", "черное слово" опасны не только для объекта их направленности, но и для самого говорящего. Среди 600 текстов заговоров в архиве кафедры древней литературы и фольклора КГУ единичны тексты на "разлад в семье" (Федорова В.П. Человек и слово в заговорах: Южное Зауралье. Конец XX века. Курган, 2003. С. 124, 253).

В "черных" заговорах, отсушках закономерен мотив греховности пользования ими, сатанинского начала их. Призываются на помощь такому слову сатана, тридцать три чертёнка, тридцать три дьяволёнка, сняты мотивы благословения и наложения на себя крестного знамения: "Встаю, не перекрестясь, пойду, не благословясь". "Черное" слово переплетается с нечистым пространством: оно ведет в болото, там истоки его зла.

Слово в фольклоре наделяется чертами самого человека: оно слышит, мыслит, отзывается.

Слово в фольклоре специфично. Специфичны и произведения, созданные им. Это верно раскрыл В.Я. Пропп. Отличие фольклора от литературы ему виделось в "изменяемости фольклорных произведений сравнительно с неизменностью произведений литературных" (Пропп В.Я. Проблема комизма и смеха. М., 1976. С. 163). Никто не волен вторгаться в авторское произведение, подновляя и изменяя его по своему вкусу. "Исполнитель фольклора имеет право на внесение изменений, что и делается сознательно или бессознательно" (Почепцов Г.Г. Русская семиотика. М., 2001. С. 494).

Что стало с фольклором, с образом слова на переломе второго и третьего тысячелетий? Естественно, для обобщающих наблюдений необходимы частные наблюдения над судьбами отдельных жанров, мотивов, сюжетов, образов и т.д. Обратимся к образу слова в эпических жанрах, ныне бытующих в Южном Зауралье. Определимся сразу с семантикой слова. Кажется, по этому поводу никто не сказал более весомо, чем М.М. Бахтин: "Слово не вещь, а вечно подвижная, вечно изменчивая среда диалогического общения. Оно никогда не довлеет одному сознанию, одному голосу. Жизнь слова - в переходе из уст в уста, из одного контекста в другой, от одного социального коллектива к

другому, от одного поколения к другому поколению. При этом слово не забывает своего пути и не может до конца освободиться от власти тех конкретных контекстов, в которое оно входило" (Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. М., 1972. С.345-346).

Рассмотрим историческое предание, устоявшееся в селах Вознесенском, Песках современного Долматовского района. Оно передает атмосферу раскулачивания в Вознесенском. Сам процесс был настолько отточен формализован, что запомнился информантам как своеобразный сценарий, где всё заранее определено: цели, средства, роли людей, слова. Этот процесс обозначен новым словом - "кулачить". Оно пугало разорением, ссылкой, гибелью тружеников и торжеством тех, кто вчера был "ничем". Слово оказалось не только обозначением единичного случая. Оно отвечало языковому обычаю времени. "Кулачить" шли белым днем, чем подчеркивалась будто бы праведная цель. Однако все понимали, что ночью сценарий мог бы сломаться, сойти с отлаженной колеи: разоряемые в темноте могли бы и за топор взяться.

Символом революционного пожара и желания пролить кровь во имя его торжества были красные повязки и красные цветы на груди у тройки, которая вершила свое дело. Обязательным компонентом действия была песня - слово и простенькая мелодия:

*Красная винтовочка,  
Бей, бей, бей,  
Красная винтовочка.  
Буржуев не жалеи.*

(Колл. "Вознесенское-2001". С. 67)

Рассматривать жизнь слова вне контекста времени бесполезно, даже, если слово из разряда вечных, вневременных. Каждая эпоха воспринимает его по-своему. Прочтение, думается, зависит и от других причин: социальной среды, уровня культуры, духовной организации и т.д.

Своя жизнь у слова. Рожденного определенным временем, отражающего конкретный исторический процесс, особенно его социальный аспект. Активная жизнь такого слова затухает вместе с исчезновением самого процесса. Но слово живет как напоминание об эпохе, событиях, условиях социального бытия. Оно - диалог современников. Высказывание, тем более песня-агитка, определяется социальной ситуацией. Сошлемся на мнение исследователя философии языка В.Н. Волошинова: "Ведь высказывание строится между двумя социально организованными людьми, и если реального собеседника нет, то он предполагается в лице, так сказать, нормального представителя той социальной группы, к которой принадлежит говорящий. Слово ориентировано на то, кто этот собеседник: человек той же социальной группы или

нет, выше или ниже стоящий (иерархический ранг собеседника), связанный или не связанный с говорящим какими-либо более тесными социальными узами (отец, брат, муж и т.д.). Абстрактного собеседника, так сказать, человека в себе, не может быть..." (Волошинов В.Н. Марксизм и философия языка. М., 1993. С.93). Слово направлено на собеседника. Оно мост между говорящим и собеседником. Оно - их общая территория определенного времени. В период раскулачивания властная сторона подкрепляла дела словами, которые содержали призыв к действию и закрепляли это действие музыкой и символикой цвета. Эта сторона осознавала себя не просто победителем, но откровенно абсолютным и правым хозяином жизни. Слово санкционировало и узаконивало открытый грабеж и разрушение домов, семей, устоев крестьянского бытия, попрание крестьянской нравственности. Ответ противоположной стороны не предполагался. Не предполагался, как и сопротивление: за тройкой "кулачников" стояла сила государства с ее машиной подавления. Однако слово победителей не всегда просто "проглатывалось собеседниками". Оно вызывало отклик, освященный высокими заповедями христианства и народной этикой. В этом плане характерно семейное предание, рассказанное А.М. Берсеновой, в девичестве Пахотиной. Когда их пришли "кулачить", среди всякого добра взяли старый полушубок. Дед Михай Степанович Пахотин взял не замеченный грабителями новый полушубок и отдал им: "Если вам надо, возьмите", при этом сослался на Библию, которую по старообрядческому обычаю применял к жизненным ситуациям. Возмущенной таким поступком жене только и сказал, сославшись на слово Божие: "Господь говорит: "Если есть две ризы, то одну отдай неимущим". Цитация святоотеческой литературы возвысила обездоленного человека в среде односельчан. Его слово и поступок помнятся. Один поступок без связи со словом мог бы рассматриваться более сниженным: испугался человек, отдал не замеченную "кулачниками" вещь, чтобы не вернулись и не принесли новую беду. Слово подняло поступок на высокую ступень нравственности, достоинства, самоуважения. Можно было бы предположить иронию, однако старообрядческая истовость отмечает подобную мысль.

По законам фольклора, слово не осталось в своем времени. "Слово - не вещь, - писал М.М. Бахтин, - а вечно подвижная, вечно изменчивая среда диалогического общения. Она никогда не довлеет одному сознанию, одному голосу. Жизнь слова - в переходе из уст в уста, из одного контекста в другой контекст, от одного социального поколения к другому поколению. При этом слово не забывает своего пути и не может освободиться от власти тех конкретных контекстов, в которые оно входило" (Бахтин М.М. Проблемы поэтики Достоевского. С.345-346).



Слово периода раскулачивания вступило в диалог с собеседником начала XXI века. Диалог выстраивается по принципу противоположности. Кулачники молчат: они ушли в небытие. Молчат их потомки: они не способны защитить слово отцов - разорителей чужих гнезд. Не поют песенку, не прикалывают красный бант. Однако диалог слова конца 20-х годов и слова начала XXI века состоялся. Осталась в памяти песня "тройки" с кровавыми символами. Этой песне сейчас есть возможность ответить. В Вознесенском осуждаются поступки "кулачников", а еще больше жестокость слова, которое оправдывало, поэтизировало бесчеловечную идею: "Бей, не жалей". Осуждению неправых слов и поступков способствует введение в предание легендарного мотива наказания детей за грехи родителей. Дочь главной "кулачницы" сейчас не имеет своего гнезда, живет в единственном доме на другом берегу большого озера Могильного. Там нет света. Женщина одна коротает свои дни в доме, собранном когда-то для пастуха. Почти нет общения с односельчанами, которые причины ее оторванности от людей видят во времени раскулачивания, в грехе её родительницы. Село считает, что это через годы пришла расплата за дела и слова.

В новое время в Вознесенском однозначно прочитывается красный цвет, сопровождавший поход за чужим добром. Он видится как знак пролитой крови ни в чем не повинных людей. Прочтение близко к блоковской трактовке безвременья: "Наша действительность проходит в красном свете. Дни всё громче от криков, от машущих красных флагов; вечером город, задремавший на минуту, окровавлен зарей". (Блок А.А. Безвременье// А.А. Блок Полное собрание сочинений: В 8 т. М.;Л., 1962. -Т.У. С.71). Красный цвет у А.А. Блока - не солнечный оберег, а разрушитель самых чистых, этических традиций: "Что же делать? Нет больше домашнего очага. Небозримый, липкий паук поселился на месте святом и безмятежном, которое было символом Золотого Века. Чистые нравы, спокойные улыбки, тихие вечера - всё заткано паутиной, и самое время остановилось. Радость остыла, потухли очаги. Времени больше нет. Двери открыты на вьюжную площадь" (Блок А.А. Безвременье...с.70). Пронзительно и верно. Чужие двери "тройка" открывала на вьюжную площадь - под пещерно дикое идеологическое слово, которое подрывало крестьянский мировоззренческий кодекс, отношение к жизни, уважение к труду и земле. Однако это слово оказалось не властным над временем, которое с высоты начала XXI века дало ему справедливую оценку в рамках фольклорного предания.

Фольклорное слово живет подобно всему живому. Живо поколение, которое слышало только что народившееся "кулачить". Слово продолжает жить, хотя изменилась жизнь и ушло из нее само явление. Вероятно, с уходом старшего поколения и оно уйдет из обыденной

речи, но пока оно живо как знак жестокости и вседозволенности, знак определенного времени.

*Коробова Е.В., КГУ*

## ГЕРМЕНЕВТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ХУДОЖЕСТВЕННОГО СЛОВА В КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

*Да, литература - искусство слова, но это искусство только тогда из красивой игрушки превратится в пульсирующую ткань жизни, когда оно осыщено духовным и нравственным смыслом, передающимся читателю.*

*В.Г. Распутин*

В памятниках мировой культуры человечества с древнейших времен содержатся идеи о творческих созидющих и познавательных возможностях языка, о том, что познать истину без обращения к именам невозможно. Согласно мифологическим представлениям, дать имя - это создать, сделать сам предмет. Общей чертой отношения к слову как к магической силе является представление о том, что слово - это не условное обозначение некоторого предмета, а его часть, поэтому, например, произнесение ритуального имени может вызвать присутствие того, кто им назван, а ошибиться в словесном ритуале - это обидеть, прогневать высшие силы или навредить им.

Наиболее древние свидетельства рефлексии человека над словом известны из древнеиндийской мифологии. "Могущество заговорного слова безгранично: оно может управлять стихиями, вызывать громы, бурю, дожди, град и задерживать их, творить урожай и бесплодие, плодить стада и истреблять их чумною заразой, даровать человеку счастье, здоровье, успех в промыслах и подвергать его бедствиям, прогонять от хворого болезни и насылать их на здорового, ...короче сказать: слово это может творить чудеса, подчиняя воле заклинателя благотворные и зловердные влияния всей обожествленной природы..."[1]. Весь древнерусский фольклор пронизан верой в магические свойства слова, имени.

В культурах, исповедующих религии Писания, религиозные потреб-

ности выступают как фактор, стимулирующий и углубляющий рефлексию над языком. Одно из имен Иисуса Христа - Логос (Слово). Согласно Библии, мир возник через слово: произнесение Богом слова было актом творения.

В религиозном сознании были поставлены основные вопросы философии языка: язык и мышление; взаимоотношение формы и содержания в языке; творческие создающие и познавательные возможности языка. В дальнейшем культурно-историческом развитии человеческого сознания идея активной роли языка в жизни общества и жизни отдельного человека развивается на научной основе в философии, психологии и языкознании.

Проблема активной роли языка в жизни человека нашла глубокое этико-философское развитие в русской философии. П.А. Флоренский, в частности, призывал видеть в слове, особенно в имени, "узел бытия, наиболее глубоко скрытый нерв его. Имя - сгусток благодатных или оккультных сил, мистический корень, которым человек связан с иными мирами; оно - божественная сущность..."[2].

В отечественной философии проблема взаимоотношения языка и понимания рассматривалась в рамках особой феноменологической герменевтики оригинальным мыслителем Г.Г. Шпетом. Ученый отстаивал чистое, свободное от всяких психологических привнесений понимание смысла: "Смысл не творится чистым Я, не окрашивает предмет субъективной окраской произвольной интерпретации, а относится к тому постоянно пребывающему в предмете, что остается тождественным, несмотря на все перемены переживаний и несмотря на колебания чистого Я"[3]. Система языка не просто соответствует системе значений, но и сама создает условия для развития значений, идей. **"Мысль не воплощается в слове, как в чем-то внешнем, а совершается в слове"** (Л.С. Выготский) [4].

Вслед за Л.С. Выготским О.К. Тихомиров в качестве специального плана анализа выделяет внутреннюю речь, которая трактуется как общение с собой, имеющее специфические особенности: преобладание смысла слова над его значением и связанное с этим расширение или сужение интеллектуального смысла на фоне неисчерпаемого множества контекстов. Данные особенности внутренней речи характерны для процесса восприятия художественного произведения в ходе его прочтения.

Мировая художественная литература никогда не преследовала цель рефлексировать значение каждого отдельного слова, написанного поэтом или писателем, - это, скорее, привилегия читателей и критиков. Однако в процессе создания художественных произведений писатели и поэты находят необходимые слова для точного выражения своих

мыслей. И именно художественное слово как нельзя более воздействует на читателя своей языковой семантикой. Это духовное воздействие может быть созидательным или разрушительным. Одно верно - оно влияет на человеческое сознание.

В ходе знакомства с произведениями художественного слова происходит движение от чувственно-наглядного постижения объекта к его мысленному отображению. Это означает осмысленность в чувственном восприятии художественного образа, его опосредованность языком. Художественный текст выступает как носитель общечеловеческих, эстетических и художественных ценностей.

Писатель в процессе художественного творчества отражает реальность на понятийном уровне, тем самым он как бы "переодевает" действительность в иные "одежды", замещает ее знаковой системой - словом. Эти слова носят самую разнообразную смысловую и стилевую окраску - от возвышенной до самой обыденной речи. Художественная ткань произведения может порой сочетать в себе разнообразный набор смысловых семантических единиц, разных в стилевом отношении.

Нельзя недооценивать значение художественной литературы, того, что отражается в ее содержании и в ее языковом оформлении. Новые веяния в литературе привносят новые художественные средства, новую лексику, а вместе с ними и новый смысл, новые ценности. В частности, в современный русский литературный язык вливается терминология из словаря религии, эстетики, театрального искусства, а также обилие жаргонизмов, вульгаризмов, варваризмов, порой даже бранной лексики.

Печаль и опасение вызывает тот факт, что при создании художественных образов некоторые писатели отходят от традиционного русского литературного языка, от исконной народной речи, подменяя их произвольными описаниями, литературными метафорами, сравнениями. Все это лишает литературу высоких нравственных смыслов, переживаний, очищающих слез, порой так необходимых читателю, ведь где, как не в литературе можно найти спасительный источник для очищения своей души?! Что может заменить нам чтение Ф.М. Достоевского, Л.Н. Толстого или, к примеру, современных классиков русской литературы, таких, как В.Г. Распутин, В.И. Белов, В.И. Лихоносов?

На мой взгляд, псевдоценности и антиценности, которые несет нам новомодная литература, пагубно заполняют пробел, который образовался по причине отсутствия элементарной читательской культуры, а также по причине порочной пропаганды ряда новых авторов. Обратимся к примерам. Оказывается, и сейчас еще остались писатели, которые равнодушно относятся к тому, как их слово отзовется в душе каждого, кто прикоснется к их творчеству.

Много слов сказано о мастерстве писателя Валентина Распутина. Непревзойденный мастер в исследовании тончайших движений человеческой души, художник русского пейзажа, знаток всех оттенков русской жизни. Наша современность, сопряженная с вечностью, показана Валентином Распутиным настолько четко, что будущие читатели могут представить все наши ужасы, надежды, страхи и прозрения, которыми мы сейчас живем. Писатель поставил в центр многих своих произведений искупительные, очищающие слезы. Они всегда чисты, и порой при чтении даже возникает ощущение вины за эти слезы. Русская жизнь от рождения до смерти показана в рассказах и повестях Валентина Распутина, и все это изображено простым, красивым, глубоким русским словом. Плачет малыш, закрытый матерью в доме. Но мать не нарочно закрыла его. Плачет дочка убитого солдата, мать с горя наподдавала ей, и девочка, всхлипывая, засыпая голодной, понимает, что ей неоткуда ждать радости. Бежит за машиной, на которой уезжает мама, остающийся в чужой семье мальчик, понимающий своим взрослеющим сердечком, что иначе невозможно, что ни он, ни мама не виноваты в разлуке, что такова она, жизнь. Пьяными слезами плачет в вагоне измученный человек, уже изжившийся, изверившийся, и только одна единственная старуха да Господь верят в его возрождение. Падает из глаз Василисы, может быть, единственная слеза на лицо умирающего мужа, плачет Настена, прозревающая свою и ребенка близкую гибель, плачет старуха, прощаясь с этим светом и уже не страшась того. Плачем и мы, становясь лучше от этих слез. Нам не легче после этого жить, наоборот, труднее, потому что мы берем на себя, кроме своих болей и обид, еще и другие, но это та душевная и духовная ноша, под которой не согнешься, - напротив, это бремя легко, и без него не спастись. Давным-давно Валентин Распутин заметил: "Отечество будет в опасности, если вдруг мы разучимся плакать".

Писатель - едва ли не главная фигура в обществе. За ним стоят наши мечты и надежды, наша вера, наша духовность, к которой литература имеет самое прямое отношение. "Духовность - это особое и наиболее значительное дарование России, наклон ее фигуры, смысл ее цивилизации" (В.Г. Распутин).

#### *Примечания*

1. (А.Н. Афанасьев. *Дерево жизни: Живая вода и вещье слово*. - М.: Современник, 1982, - С. 107).
2. Флоренский П.А. *У водоразделов мысли*. - М.: Правда, 1990. - 448 с.
3. Шпет Г.Г. *Явление и смысл. Феноменология как основная наука и ее проблемы*. - М., 1914. - С. 143.
4. Выготский Л.С. *Психология искусства*. - М.: Современное слово, 1998. - 474 с.

## **ЗЛОБОДНЕВНЫЕ РОССИЙСКИЕ ВОПРОСЫ СЕРЕДИНЫ XIX ВЕКА В РУКОПИСНОМ ЖУРНАЛЕ И.М. ПЕРВУШИНА**

Иван Михеевич Первушин (1827-1900) - талантливый русский математик, замечательный вычислитель, жизнь которого не прошла бесследно для науки.

Первыми биографами И. М. Первушина были его современники - А. А. Дмитриев, Н. В. Халяев и К. Торопов. Позднее о Первушине писали В.П. Бирюков, К. Рождественская, А.Е. Раик. В течение нескольких последних лет интерес к ученому-математику проявили шадринские исследователи - В.П. Тимофеев, Ю.Г. Терехин, С.Б. Борисов, которые опубликовали свои работы в местных изданиях - "Шадринская провинция", "Шадринская старина", "Шадринский курьер".

В 1996 году вышла в свет книга В.П.Тимофеева "Священник-математик Иоанн Михеевич Первушин" [4], в которой ученый-исследователь дает биографические сведения и реферативно характеризует научную деятельность священника.

И.М. Первушин родился в 1827 (согласно А.А.Дмитриеву - в 1826) году в семье пономаря в городе Лысьве Пермской области. Так как семья была большая - 17 детей, Ивана на воспитание взял его дед-священник. В 1838-1842 гг. Первушин учится в Пермском духовном училище. Его любимым предметом становится арифметика, заниматься которой он будет в течение всей своей жизни.

В 1842 году Первушин поступает в Пермскую духовную семинарию, которую заканчивает с отличием в 1847 году. Способность Первушина к математике была отмечена преподавателями семинарии, и поэтому его за казенный счет направили слушателем в Казанскую духовную академию, где он проучился с 1848 по 1852 год.

Казань в годы учебы там Первушина была математическим городом: в Казанском университете работал великий геометр Н. И. Лобачевский, на выпускном экзамене И. М. Первушина присутствовал знаменитый математик П. Л. Чебышев, который попросил окружающих специалистов обратить на Первушина внимание [4].

По окончании Казанской духовной академии И. М. Первушин преподавал математику в Пермской духовной семинарии, где ранее учил-

ся, и одновременно служил в Свято-Троицкой церкви.

В 1856 году он прекратил преподавательскую деятельность и уехал в село Замараево Шадринского уезда, где стал служить священником Знаменской церкви.

"Жил он в деревенской глуши в полной неизвестности в течение 30 лет, но по-своему был счастлив, - пишет о И. М. Первушине А. А. Дмитриев, - Как отличный математик, отец Иоанн весь свой досуг употреблял на занятия этой наукой, был в переписке со многими известными учеными этой же специальности, много читал, выписывал книги и журналы и сделал даже важные открытия в теории чисел, за которые был избран членом-корреспондентом Санкт-Петербургской, Парижской и Неаполитанской академии наук" [1].

Заботясь о просвещении народа, Первушин в 1859 году решил открыть училище для крестьянских детей. Первое время его усилия были тщетны - крестьяне не хотели отдавать своих детей в школу. Только в 1860 году Первушину удалось найти одного девятилетнего мальчика - Михаила Никитича Колодкина, который согласился посещать школу. Постепенно количество учеников стало расти и через два месяца достигло 12 человек. Иван Михеевич победил недоверие крестьян, пробудил у них интерес к грамоте [4].

Первушин занимался также обучением взрослых: с 1861 года им была организована воскресная школа для взрослых, которую посещали не только мужчины, но и женщины, что было крайне редким явлением в то время. Однако, проблема женского образования становилась все более актуальной, о тяжелом положении женщин стали писать многие литературные деятели, в том числе А.Н. Островский, Ф.М. Достоевский и другие. И.М. Первушин, являясь прогрессивно мыслящим человеком, в этом вопросе был с веком наравне: он был первым в Зауралье, кто занялся образованием женского населения.

Чтобы сделать грамоту более доступной для крестьян, Иван Михеевич преобразовал и облегчил русскую азбуку, разработал упражнения по обучению чтению слогов.

Ученый мечтал о всеобщем просвещении и верил, что выход из невежества и нищеты заключается в пробуждении самосознания народа. В 1861 и 1862 годах "во имя гласности, просвещения и общественного блага" (ШВ, 43), И.М. Первушин выпускает два номера рукописного журнала "Шадринский вестник", который, по мнению М.Ф. Ершова, "по содержанию очень близок к дневнику, публичному отчету сельского интеллигента о своей общественной деятельности" [2].

Рукописный журнал содержит описание хроники местной жизни, бытовые и этнографические зарисовки, фольклорные тексты, статьи о просвещении и т.п.

Первушина всерьез интересовала женская тематика: в "Шадринский вестник" он поместил большое количество материалов, содержащих описание положения женщин. Внимание собирателя привлекают различные женские типы, которые ярко проявляются в фольклорных произведениях. В статье "Простонародные песни и сказки" приводятся две народные песни - "Пряха" и "Просулная сестра". Эти песни характеризуют противоположные женские типы - воплощенное смирение, покорность своей судьбе ("Пряха"), непокорность и своеволие ("Просулная сестра"). Тексты даются в соответствии с "Шадринским вестником".

### ***Просулная сестра***

Как у нашова попа  
Пир-беседушка весела.  
Тут сидели два братца, -  
Все два братца родимые.  
Оне хвастались сестрой,  
Похвалялись родной.  
Э-хе-хе! О! Как у нас сестра  
Умная.  
Она умная - разумная;  
Вон из терема не-куда;  
Под окошечком не сидит,  
За окошечко не глядит.  
Откуль взялся молодец, -  
Из Иркутскова купец.  
Ой! Вы братцы - молодцы!  
Вы, Тобольские купцы!  
Вы не хвастайте сестрой,  
Не похваляйтесь родной.  
Я со вашей-то сестрой  
Я две ночки ночевал,  
Я две ужны ужнывал,  
Два обеда обедывал,  
Два совета советовал,  
Я две шуточки шучивал.

За беду стало братовьям.  
Пойдем-ко, братец, на улицу  
Мы нажмем тебе снегу по кому  
Бросим к сестре во стену;  
Мы изведем свою сестру;  
Отвечает им сестра:  
Не шути-ко ты, молодец,  
Из Иркутскова купец!  
Не шути шутики под окном;  
Полезай в избу в окно;  
Дома нет у нас никово.  
За беду стало братовьям.  
Пойдем-ко мы, братец, в кузницу;  
Мы скуем-ка-ся по ножу,  
Потребим свою сестру  
Мы свезем ее в чашу,  
Ой! (Уж!) как тут сестру найдут;  
Мы сведем в сине море,  
Завалим ее чащой, закладем мы  
кирпичом.  
Ой, как тутока не найдут

(5,83-84).



## Пряха

А столь бодрешенько младешенька срядилась;  
И весь денечек по базару проходила,  
На три денежки кудели накупила;  
На алтын веретешок захватила;  
Ох! Я домой пришла, на лавочку бросила.  
Ой! Я до солнышка три ниточки напряла;  
Ой! Три мозоли кровавые на вертела;  
Взяла прялочку в под-лавочку бросила;  
Я кудельку на затычки издержала;

А веретешечки на спицы исстрогала;  
Ой! Я же думала младешенька, гадала;  
Мне куды будет три ниточки девати?  
И да посажу я мила друга на полати;  
И стану с плечика на плечико мотати;  
И да не сойдется ли милому рубашка?  
А не останется ли на порточки?  
И да уж ты здравствуй, миленькой, в обнове!

[5,82-83]

Вторую песню отличает юмор. В рамках семейно-бытового сюжета шуточной песни раскрывается крестьянский идеал семьи, созданной по светлому чувству.

Обратился к сбору фольклора И.М.Первушин не случайно. Его привели к этому сочувствие народу, стремление принести ему пользу, показать "ум простого народа, что наш мужичок, наша баба или девка не дремлют, но мыслят, и мыслят много, и свои мысли выражают в замысловатых формах" [5], понять многообразие бытия, рассказать об умении простого народа пользоваться словом, создавать шедевры, способные отразить сложность мира, сохранять это слово и передавать его новым поколениям. Он считал, что "мы никогда не узнаем народа, его души, стремлений, нужд и горестей, надежд и радостей, если не подслушаем его песен, сказок, притчей, поговорок" [5].

Всю свою жизнь И.М. Первушин посвятил народу, стремясь привлечь внимание к просвещению, а также и к положению женщин.

### Примечания

1. *Биографический указатель памятных деятелей Пермского края. Вып.1/Под ред. А.А.Дмитриева. - Пермь, 1902.*
2. *Ершов М.Ф. Рукописные издания И.М.Первушина как исторический источник / Итоги и задачи регионального краеведения. - Курган: Изд.-во КГУ, 1997. - Ч.1. - С. 45-49.*
3. *Осинцев Л.П. Уральский математик И.М.Первушин. - Челябинск: ЮУ книжное изд.-во, 1974.*

4. Тимофеев В.П. Священник-математик Иван Михеевич Первушин. - Шадринск: Изд-во Шадринского пединститута. - 1996.

5. Шадринская старина. 1997. Краеведческая хрестоматия. Вторая половина 50-х - начало 80-х г.г. XIX века. - Шадринск: изд-во Шадр. Пединститута, 1997. - 220 с.

**Н.Е. Украинцева, КГСХА**

## **ПРИМЕТЫ ВРЕМЕНИ В СЛОВЕ В. ПОТАНИНА**

Как удается писателю, исходя из великого опыта русской литературы, соответствуя ему, быть самим собой, словом соответствовать своему времени? Попытаемся поразмышлять над этой проблемой, обратившись к творчеству В. Потанина.

Виктор Потанин оставил для потомков живописное полотно Зауралья эпохи 60-х годов XX века в Зауралье. Отражение времени в его творчестве - "это своеобразный дневник, беспрепятственная, но не беспристрастная летопись наших дней, нашей глубинной провинции", - отмечалось в одной из курганских газет [1,4]. В предисловии к сборнику документальных рассказов о времени хрущевской оттепели в деревне "Слышит земля" (1971) автор говорит, что это письма в будущее: "Я хочу, чтоб в них заглянул наш потомок и узнал, каким был мой край в шестидесятые годы. Я хочу, чтоб этот любопытный потомок полюбил моих односельчан, их простой, будничной труд, их заботы. И пусть он извинит меня за то, что ... я допускаю так много авторских отступлений" [2,1]. Отсюда берет истоки тематика потанинской прозы: человек на земле, любовь к матери, уважение к людям труда, воспитание высокой духовности в детях, образ учителя - и все это пронизано стремлением писателя скрепить "связь времен" (рассказы "Семья", "Пролетали лебеди над степью", "Честность перед землей", "Живет в селе аптекарь").

В России середины XX века военное детство поторопило развитие души русского человека, наделило отзывчивостью и добротой его сердце. Из военного детства вышло немало талантливых писателей. "Наше поколение - поколение шестидесятников, - говорит Потанин. - Я бы назвал его поколением созидателей. Оно дало Юрия Гагарина, Валентина Распутина и Василия Шукшина, Илью Глазунова и Василия Белова, Ию Савину и Владимира Высоцкого ..." [3,4]. В сборниках повестей и рассказов 60-х, 70-х годов раскрывается Потаниным тема послевоенного детства, юности [4]. Непосильное бремя забот, тяжелый недетс-

кий труд не сломали, а закалили характер друга детства, "маленького рябого мальчика" Васи Рукина ("Тихая вода"), который смог осуществить свою мечту. "Хорош сирота, поди уж в космонавты зачислен", "в голове самолеты да самолетики", - пишет о нем отчим. Мечта о море волнует другого мальчишку ("Туман на снегу"), и ему также, чувствуется, не занимать упорства на пути к цели, и одновременно он учится понимать людей и беречь их. В рассказе "Близнецы" дети и молодежь села окружены заботой людей старшего поколения, и она дает уверенность в завтрашнем дне, помогает осуществлять мечты, то есть созидать.

Сборник "До будущей осени" (1974) открывает одну из важнейших тем творчества В. Потанина - тему дома, "родного гнезда" (рассказы "Ради этой минуты", "Над зыбкой"). Семейный лад, крестьянские нравственные идеалы - в центре внимания автора. Анализируя художественные особенности рассказа "Ради этой минуты", В.П. Федорова пишет, что "дом в народной культуре - средоточие основных жизненных ценностей, счастья, достатка, единства семьи и рода (включая не только живых, но и предков)" (5,83). В слове Потанина дом объединяет, кормит, является опорой и надеждой для человека на его жизненном пути, в доме поднимаются дети. В этих произведениях большую роль играют фольклорные мотивы, хранящие историю, мифопоэтику Зауралья. Правда потанинского слова в том, что выявлена яркая примета хрущевской оттепели - начало разрушения деревенского уклада, исход крестьянства в города. Щемящим сердце читателя словом звучат у Потанина мысли и переживания героев, оставивших родное гнездо: корреспондента газеты ("Над зыбкой"), школьного учителя ("Над обрывом"), начинающего художника ("На чужой стороне"). Они сталкиваются каждый по-своему с проблемой переоценки нравственных ценностей, с проблемой поиска новой жизненной позиции - и автору приходится в рамках короткого рассказа, небольшой повести исследовать диалектику их души. На эпоху 60х Потанин смотрит глазами своего народа, вместе со своими героями, подобно Толстому, размышляет над вечными проблемами бытия: "Зачем живу?", "Стоит ли жить, если тебя не любят?" ("Над зыбкой").

В прозе В. Потанина можно услышать поступь истории в постперестроечные времена. Проблематика рассказов и повестей сборника "Украденная жизнь", вышедшего в 2000 году, актуальна: как сохранить человеку в меняющемся мире все человеческое и есть ли место в этом мире "маленькому человеку", что стало с русским словом? О некоторых героях трудно говорить - их внешний облик отталкивает и пугает читателя: "... подошло какое-то странное существо на костылях и в кирзовых сапогах" (Сычев, у которого сын погиб под Кабулом и

жена умерла с горя, - рассказ "Я жить хочу"). "Существо" это живет подачками с поминальных обедов. На вопрос, кто он такой, отвечает еще пока, что "человек", но голос его звучит устало и безразлично. Даже сочувствующий Сычеву рассказчик, признавший в нем гордого одноклассника, школьного поэта, говорит, что он теперь "на человека-то совсем не похож" [6, 374]. Понять его и пожалеть может только тот, кто сам прошёл афганскую войну и потерял близкого на войне чеченской..., а может, и тот, сын которого завтра отправится в Чечню.

Другой герой - безработный и бездомный продавец газет ("Ушел и не вернулся") - ужасает своим воинствующим неприятием действительности, в которой он также не ощущает себя человеком:

- Я не человек, я Михаил Иванович Дрозд ...Птичка певчая... [7, 121].

Новые времена лишили его всего того, что позволяло ему чувствовать себя рабочим человеком, т.е. трудиться, созидая для других и для себя. Оба этих героя не смогли перестроиться, и общество не нуждается в них, их уход из жизни - некое облегчение для всех окружающих. Не потому ли, что в современном обществе немодно думать о живой душе? Поэтому высвобождение личности, о чем заботится новый государственный строй, не всем приносит счастье...

Потанин сегодня не избегает изображения противоречий, которыми переполнена жизнь российская, не "прячет голову под крыло". Но он "не может принять зло как неизбежность, не может согласиться с его агрессивным полноравием" (6,4). В рассказах писателя неслучайно рядом с героем судьбы трагической, порой безысходной, находится часто персонаж, образ которого - сострадательный, несущий искру надежды. И если он не сможет помочь, то постарается хотя бы понять чужое горе и разделить его - подтвердить право человека быть личностью - тем самым напомнить читателю о человечности и доброте. В рассказе "Украденная жизнь" жалкий алкоголик и бродяга встречает друга юности сельского врача. Старик Николай Петрович найдет силы приласкать, ободрить, понять и простить никому не нужного малолетнего Кольку, у которого "мать в вине утонула" ("Игры стариков"). Фотографу Паше Кормильцеву одиноко, неприютно и голодно в городе, но он едет в деревню, где совершенно незнакомые люди начинают помогать ему, и наутро он встает без страха перед жизнью ("Белые сугробы")... Внутренние монологи автора-рассказчика согревают его героев. Монологичность мира Потанина верно заметил В.К. Олейник, однако нельзя согласиться, что таким образом писатель хотел изобразить рефлексирующего, а значит, слабого героя: "Перед нами открывается внутренний мир провинциального интеллигента, человека ранимого, рефлексирующего и своей рефлексией противопоставленного среде

обитания. Его герой в конфликте с самим собой" (8,173). Думается, рефлексия здесь - не признак слабости литературного героя, а средство отказа автора от назидательности, средство оставить право выбора за читателем и в то же время - посеять рост и сомнения, затронуть струны его души.

Творчество В. Потанина - живая иллюстрация эволюции жанра рассказа в русской литературе как малой форме эпической прозаической литературы, способной отразить общее и частное в конкретном времени. В первых сборниках рассказы его представляют собой эпически спокойное повествование с естественно развивающимся сюжетом ("Тихая вода", "До будущей осени", "Сельские монологи" и др.). Границы между повестью и рассказом здесь часто размыты. Потанин изображает людей в их непосредственно общественной деятельности, в их "официальном" облике ("Снег", "В полях" и др.). Даже если речь идет о любви, семейных отношениях, дружбе, духовных исканиях, герой воспринимает и оценивает и окружающее, и свое поведение с точки зрения идеалов этой общности - это примета эпохи социализма. Рассказы русской литературы последнего десятилетия отличает острая, отчетливо выраженная фабула, напряженное действие (Носов, Распутин, Дьяков и др.) - то же видим в прозе Потанина. Здесь крупным планом стало изображаться поведение и сознание людей, "частные" поступки и переживания, их личные отношения, и в то же время рассказы писателя отнюдь не лишены социального и исторического содержания ("Вольная птица", "Номерок", "Большой хитрец"). Так рассказ приобретает черты новеллы: "драматизм сюжета, изображающего столкновение личности с законами и нормами мира уходящего и приходящего" [9,240].

Художественное своеобразие новых рассказов коренится, по-видимому, в противоречивом сочетании картины прозаического, повседневного бытия и острых необыкновенных событий и ситуаций, как бы взрывающих изнутри привычное, упорядоченное движение жизни ("Ираклий", "Тоска", "Буржуй").

Прозу В. Потанина отличает опора на фольклор. Живое народное творчество, в котором бытуют разнообразные жанры фольклора, звучит со страниц его произведений, создавая особый авторский стиль. Примета нового времени - обращение к поговоркам, шуткам, прибауткам как к своеобразной защитной реакции низших слоев общества на все невзгоды, которые принесла народу политика "выживания". Обреченный на "выживание" герой рассказа "Ушел и не вернулся" [7] прячется за "смешные, пустячные слова", которые сыплются, "как горох из мешка". На самом деле - это последнее, что спасает его некоторое время от социальной и физической смерти, дает возможность обще-

ния с людьми (пусть с прохожими, которым он продает газеты), помогает забыть о своей ненужности: "... подходите поближе - не бойтесь, в кошельках подолгу не ройтесь", "Птичка певчая - дрозд, становись в очередь, в хвост..." и т.п.

"Трудно представить русскую литературу без Виктора Потанина, без его тихого, совестливого, чистого русского голоса", он во все времена "взывает к лучшему, к человеческому, к братскому" отмечает В. Ганичев [10, 2]. Приметой времени в прозе В. Потанина является своеобразное понимание автором, рассказчиками и героями человеческих ценностей - фундамента мировоззрения. Они передаются из поколения в поколение. Писатель напоминает своим современникам о том, что ценностные ориентиры - объект воспитания. При всем этом творчество прозаика далеко от идеологизации, ибо он воспитывает, в первую очередь, красотой слова. Именно красота слова от века выдерживает все испытания на человечность, о которых говорят аксиологи. Красота слова начинается у Потанина с названия его произведений: уже в них говорит живая душа народа ("В полях", "На вечерней заре", "Течет река", "Легкая", "Мимо белых-белых берегов"). Красоту слова как родовой и общечеловеческой ценности писатель утверждает, широко используя фольклор, на что впервые указала В.П. Фёдорова [11, 82-83]. Один из ранних своих рассказов о сельской страде, о времени уборки урожая автор назвал "Радуга". Тревожная ночь на полевом стане (портится погода) изображается глазами девушки из города, которая, оказавшись причастной к труду хлеборобов, научилась уважать этих людей, видеть за их грубой внешностью искренность и доброту. Она почувствовала, что это место останется "заветным уголком" в ее душе [6, 100].

Ценностные ориентации героев В. Потанина проявляются как на уровне сознания, так и на уровне подсознания, определяя направленность волевых усилий, внимания, интеллекта. Восьмидесятилетний Иван Закомалдин ("Когда прошли дожди"), по всем приметам собравшийся в мир иной, решил оставить потомкам повесть о своей жизни. День за днем диктует он дневник своего "жития" и ...набирается новых жизненных сил!

Ценностные ориентации дают психологическое основание для решения в индивидуальном плане вопроса о смысле жизни. Жизнь теряет всякий смысл для Никиты, получившего похоронку о гибели единственного сына Коли ("Северный ветер"). Посаженная в память о сыне яблоня, общение с нею, как с сыном, единственное, что значимо и существенно для него в этом мире. Осиротевший отец размышляет о собственной скорой смерти - так невыносимо человеку переживать своих детей! Но вместе с его уходом должна навсегда уйти и память о

сыне, а этого отец допустить не может. Да и по себе захотелось Никите тоже оставить память в сердцах людей: "Ведь не уходит же добрый человек с земли без памяти". После такого решения даже голос любимой жены звучит для Никиты по-другому, "как в дальней счастливой молодости". Ощущение своей социальной значимости помогает герою возродиться к жизни, к мечте о яблоневом саде [6, 270].

Современный читатель, погружившись в мир потанинской прозы, выходит с очищенной от равнодушия совестью, с мыслью "о возвышенном и добром таланте" автора [12, 8]. .

Рассказывая об образе мыслей своих героев, их верованиях, нравственных ценностях, глубинных и архаических слоях психики, обнажая корни ментальности, писатель поднимает проблему бережного отношения к русским национальным традициям. Обратимся к его рассказу "Над зыбкой" [5]. Во всем, что отражает его героев, звучат мифопоэтические мотивы. Это образ вешних вод (вода в мифологии - среда, агент и принцип всеобщего зачатия и порождения), образы Неба и Матери-земли (воплощение мужского и женского начала), домашних животных (кони, быки, коровы - существа, связанные с культом плодородия), птиц-предвестников (грачи, "уточки"). Не менее важен образ дома, являющийся в народной культуре средоточием основных жизненных ценностей: счастья, достатка, единства семьи и рода. В рассказе "Над зыбкой" сакральными центрами в доме Палиных являются стол и колыбель. В этом доме чисто-пречистенько, веет безыскусным, но каким-то душевным уютом, созданным женскими руками: "на стенах вышивки в рамках из дерева", "небольшой шкаф-угловичок с блестящей посудкой"... [6, 148]. За всем этим стоит домашний лад хозяев. В семье Палиных естественно считать стол предметом особого почитания, так как все, что на него ставится, добыто крестьянским трудом, выстрадано в лихую годину. В суровые военные годы, когда пуст был стол, погибал на глазах у матери ее сын. За столом соблюдается место хозяина. Гость из города (корреспондент газеты) и хозяйка "сели возле стола", и, когда их разговор становится доверительным, женщина замечает: "Это Петра Ивановича место. А сейчас ты сиди, раз мужик" [6, 136]. Стол являлся и начальной и конечной точкой любого пути. Вряд ли об этом думает хозяйка Марья Степановна, но все это она впитала в себя от века и именно за столом доверяет гостю-незнакомцу трудную повесть о своей жизни. За столом говорятся самые важные и сокровенные слова.

Перед читателем предстает жизнь российской глубинки середины XX века, военных и послевоенных лет, особенно 60-х годов. Что помогло людям выстоять, не растерять человеческое? Что окрыляло их посреди ожидания безрадостных вестей с фронта, посреди однообразия

серых будничных дней, наполненных заботами о куске хлеба? Лирические отступления сменяются диалогом героев, автор ведет читателя к народному осмыслению бытия. Важную роль здесь играет мифопоэтика. В эпоху дискредитации традиционных устоев общества проблема ценностей возникает особенно остро. Эту проблему В. Потанин поднимает в произведениях "Игры стариков", "Телефон доверия". Автор вместе с героями сохраняет воззрение на историю как на реализацию системы "вечных ценностей". Проза В. Потанина с ее устойчивыми ценностными ориентирами способствует развитию сознания человека, его духовных сил.

#### *Примечания*

1. *Новый мир* (г. Курган). - 1997. - 13 авг. - С.4.
2. Потанин В. *Слышит земля*. - М.: Сов. Россия, 1971.
3. Безрукова Л., Потанин В. "Я вспоминаю, сердцем посветлеет ..." / *Новый мир* (г. Курган) - 1997. - 14 авг. - С.4.
4. Потанин В. *До будущей осени*. - Челябинск: Юж.-Ур. кн. изд-во, 1974. - 288 с.
5. Федорова В.П. *Мифема дома в прозе В. Потанина* / Сб. "Актуальные проблемы современной литературы". - Курган: Изд-во КГУ, 2002.
6. Потанин В. *Украденная жизнь*. - Курган: Зауралье, 2000. - 480 с.
7. Потанин В. *Ушел и не вернулся*. - *Наш современник*. - М., 2002. - №12.
8. Олейник В.К. Виктор Федорович Потанин. *Культура Зауралья: прошлое и настоящее* // Сб. науч. тр. Вып. 2. - Курган: Изд-во КГУ, 1999.
9. *Словарь литературных терминов* / Ред.-сост. Л.И. Тимофеев, С.В. Грушко. - М.: Просвещение, 1974. - С. 688.
10. Ганичев В. *Роман-газета*. 1995. - №19. - С.2.
11. Федорова В.П. *Мифема дома в прозе В. Потанина* // *Актуальные проблемы современной литературы*. - Курган, 2002.
12. Распутин В. *Добрый рыцарь совести и слова* // Потанин В.Ф. *Украденная жизнь. Повести и рассказы*. - Курган, 2000.

### **С.А. Черницына**

## **ТОПОНИМИКА СЕЛА МЕЖБОРНОГО ПРИТОБОЛЬНОГО РАЙОНА КУРГАНСКОЙ ОБЛАСТИ**

Каждый человек постоянно встречается с географическими названиями. "Невозможно представить себе жизнь современного общества без географических названий, - пишет известный специалист в области топонимики Э. М. Мурзаев. - Они повсеместно и всегда сопровождают наше мышление с раннего детства. Всё на земле имеет свой адрес, и этот адрес начинается с места рождения человека. Родное село, ули-



ца, на которой он живёт, город, страна - всё имеет свои имена".

Топонимика - сравнительно молодая наука, изучающая географические названия. Слово "топонимика" образовано от двух греческих слов: *topos* - место, местность и *оnоmа* - имя. Взгляните на географическую карту: она вся испещрена названиями стран, морей, островов, рек, озёр, городов, сёл. И это только малая часть существующих топонимов. Свои имена имеют и очень мелкие объекты: леса, луга, поля, болота, изгибы и затоны рек, отвершки оврагов, холмы и ямы, балки, части сёл и деревень. Такие названия, как правило, не зафиксированы в географических справочниках и редко встречаются в письменных документах, их хорошо знают лишь местные жители. В каждом селе можно записать обычно десятки таких названий. Изучение названий мелких объектов является предметом микротопонимики - особого раздела топонимики, делающей пока первые шаги.

Все географические названия имеют свой смысл. Никакой народ не называл реку, озеро или селение "просто так", случайным сочетанием звуков. Отсюда вывод напрашивается сам собой: объяснить можно любое, даже самое сложное и, на первый взгляд, непонятное географическое название. Язык народа не является чем-то застывшим, он изменяется, развивается, некоторые слова исчезают совсем, некоторые меняют свой смысл. Поэтому трудно бывает найти объяснение имени той или иной речки, села, города. Но что удивительно, благодаря названиям в наши дни звучат вышедшие из употребления, давно забытые слова родного языка, слова чужих и даже исчезнувших, "мёртвых" языков. За каждым словом стоят удивительные истории, часто легенды, а иногда и курьёзы.

Село **Межборное**, вполне оправдывая свое название, затерялось среди живописных боров, богатых ягодой и грибами. Официальными топонимами можно считать названия двух больших улиц Межборного: **Центральная** - срединная улица с небольшой площадью перед сельсоветом, обелиском с именами погибших в Великой Отечественной и кругом магазинчиков, - как в каждом селе; **Новая** - единственная улица с современными кирпичными домами, построенными перед самой перестройкой, когда местный колхоз "Красная заря" был одним из самых крупных и преуспевающих хозяйств в районе. К официальной топонимике относится и название местной реки **Глядянки**, которое возникло на базе областного наименования зеркала (*глядь, глядянка* - нвг, влг, пск; "*зеркало, зеркальце*", Толковый словарь В. Даля, Т.1. С. 241). Кроме официальных топонимов, в речи жителей Межборного мы услышали также варианты неофициальных микротопонимов: наименования частей села, отдельных отрезков реки, окрестных боров. Часть из них этимологически обосновывается межборцами, другие, по-видимому,

навсегда останутся для них привычными, но непонятными. Среди названий отдельных частей села встретились два любопытных варианта. Северная часть села именуется в простонародье "**Засранкой**", а жители ее - "засранцами". Мотивировка столь нелестного наименования восходит к старому обычаю первых поселенцев села - двоедан, славящихся необыкновенной чистоплотностью, не гнать скот домой по улицам, а отводить для него огороженную окраинную часть села, куда хозяйки сами утром и вечером приходили с подойниками на дойку. Село разрослось, заняло территорию выгонов, а название осталось. Кстати сказать, домишки здесь неказистые, улочки неровные и извилистые, что, вероятно, тоже способствовало закреплению топонима в сознании людей. Южная и юго-западная части села, отделённые от центра болотцем и небольшим бором, также имеют свои обиходные названия. Первое именуется "**Заболотьем**", что мотивировано его местоположением, а второе - "**Лосёвкой**". В Лосёвке сохранились полуразрушенные особняки раскулаченных зажиточных крестьян, добротные, сделанные из красного кирпича, но какие-то угрюмые, с малюсенькими оконными проёмами, совсем не похожие на предпочитаемые межборцами расписные-резные деревянные строения. И люди здесь под стать им - необщительные, мрачные, каждый второй - по фамилии Лосев. Микропоним оказался мотивированным антропонимически. В середине XIX века появился в Межборке беглый каторжник - мужик крепкий, дюжий, по прозвищу Лось. Как ужиться каторжанину с двоеданами? - Вовек такому не бывать! Вот и отгородился нелюбезно принятый гость от межборцев небольшим борком, спрятавшим от недобрых глаз его хуторок. А мужик-то оказался справным, хозяйство своими руками поднял, - вот уже и двоеданы не побрезговали за него девку свою отдать. Так и появились в Межборке Лосевы и Лосёвка, да и борок стали именовать Лосевым (по рассказу жительницы села Астафьевой Матрёны Николаевны, 1914 г.р.).

Кроме **Лосева бора**, бытуют в речи жителей села названия других окрестных боров: **Детдомовский** (в нём располагался эвакуированный из Ленинграда в 1942 году детский дом, позже переведённый в село Глядянское), **Ягодный** (очевидно, особо богатый на этот лесной дар), **Верховой** и **Низовой** (по месту расположения), **Копейка** (есть мнение, что именно в этом бору велась в годы войны самая активная вырубка деревьев на бытовые нужды, так как в бору не было таких добротных и мощных деревьев, как в других борах).

К неофициальным микрогидронимам следует отнести названия отдельных мест реки Глядянки: **Лука** - поворот, изгиб реки (по В. Далю - лука - "излучина, заворот", Т.2. С. 272), **Глядяна** - небольшое расширение, запруда, где местные хозяйки стирают и полощут бельё. Водопа-

ды - место с небольшими порожками, перекаты. Интересно, что последнее название мы услышали в местной частушке:

Приходи, милоч, на речку -  
прямо к водопадам -  
Я поддам тебе коленком,  
чтобы шибче падал!

Таким образом, знакомство с местной антропонимикой позволило студентам, проходившим в селе Межборном диалектологическую практику, приобщиться к истории своей малой родины и заглянуть в глубины русского языка.

**М.В. Гладышева**

**Научный руководитель Фёдорова В.П.**

## ФОЛЬКЛОР ЛИЧНОСТИ

Лаптева Александра Тимофеевна родилась в 1917 году. До замужества жила в деревне Сосновке, а потом переехала в село Краснознаменское Юргамышского района. Летом 2002 года я записывала ее фольклорный репертуар.

В семье было пятеро ребятишек: Маруся, Устинья, Анна, Трифон, Павел. Александра Тимофеевна работала телятницей, а муж пас коров. Она воспитывалась в строгой семье, поэтому своих детей учила хорошим манерам поведения и тому, чему в своё время учили её: любить мать и отца, слушаться их, повиноваться им, чтить старших. Тот, кто злословил, оскорблял родителя, был грешен перед Богом. Это она знала.

В годы Великой Отечественной войны Александра Тимофеевна потеряла мужа. Ей приходилось выполнять самую тяжелую работу. Жили бедно, ели мороженую картошку, копали корешки растений. Александра Тимофеевна любит рассказывать о своем детстве. Она помнит колыбельные песни, которые ей пела мать, а также пестушки, потешки, прибаутки, услышанные от бабушки.

Александра Тимофеевна знает игры, заклички, приговоры, помнит дразнилки, прозвища. В колыбельных песнях отражаются жизнь, быт, занятия детей. В несложных песенках учили ребенка трудолюбию, доброму отношению с семьей и сверстниками. Колыбельные песни и потешки донесли древние представления о культуре предков (игры в покойника), культуре солнца, природы, веру в магическую силу слова.

### ***Колыбельные песни***

Баиньки-баиньки.  
Купили Шуре валенки,  
Не больши, не маленьки,  
Ходить по завалинке.  
Будет Шурочка ходить,  
Будет валенки носить.

\*\*\*

Спи, спи, спи.

Спи, Бог с тобой.  
К нам весна красна придет,  
Да красно солнышко взойдет,  
Да роса на землю падет.  
Росыньку повысушит,  
Шура по улицам пойдет  
С маленькими ребятами  
Веселиться, играть.  
В лес по ягодки пойдешь  
Да много ягод наберешь  
Да папе, мамушке даешь.

\*\*\*

А баю-баю-баю,  
Не ложись на краю:  
Придет серенький волчок,  
Тебя схватит за бочок  
И утащит во лесок,  
Под ракитовый кусток,  
Там птички поют,  
Тебе спать не дают.

\*\*\*

### ***Пестушки, потешки, прибаутки***

Пестушки не только развивают ребенка физически. В них заключен идеал здорового и умного человека. Распеленав ребенка, его кладут на подушку или постель отдохнуть от пеленок, пестуют, ласково поглаживая и приговаривая:

Потягунюшки,	Потягушечки,
Порастунюшки,	Порастушечки!
В ножки - ходунюшки,	Поперек толстущечки!
В роток - говорок,	Руки - хватущечки,
А в головку - разумок	Ноги - бегущечки.

Играя, перекачивают головку ребенка по подушке, приговаривая:

Мешу, мешу тесто,  
Есть в печи место,  
Пеку, пеку каравай,  
Головоньку - валяй, валяй!

### ***Ладушки***

Взявши ручки ребенка, легонько похлопывают ладошками и произносят нараспев:

Ладушки, ладушки,  
Где были?  
- У бабушки.

- Что ели?
- Кашку.
- Что пили?
- Бражку.
- Кашка масленька,  
Бражка сладенька,  
Бабушка добренька.

### ***Пальчик-мальчик***

Перебирая пальцы ребенка, говорят:

- Пальчик-мальчик,  
Где ты был?
- С этим братцем в лес ходил,  
С этим братцем щи варил,  
С этим братцем песни пел.

### ***Разговор с птицами***

Прилетели воробышки в огород, спрашивают: "Чей горох? Чей горох?". Дима говорит: "Мой горох! Мой горох!". Воробышки говорят: "Чиви-чиви-чиви!". Дима говорит: "Кыш, пошли!". Воробышки: "Пррр...". Полетели, полетели, на головушку Диме сели.

### ***Игры***

#### ***В мертвеца***

Один из детей неподвижно лежит под кустом, изображая покойника. Остальные, взявшись за руки, подходят к нему и приговаривают:

- Покойник, покойник,  
Умер во вторник,  
В среду вставай,  
За нами побегай!

Раздраженный пением и приставанием, "мертвец" просыпается и ловит убегающих. Пойманный становится "мертвецом". Иногда он обязан переловить всех, иногда лишь одного, в зависимости от уговора играющих.

#### ***Жмурки***

Завязывают глаза одному игроку, ведут его к двери и спрашивают:

- Где стоишь?
- У ворот
- Что продаешь?
- Квас.
- Ищи три года нас.

Затем водящий ловит убегающих от него товарищей.

#### ***Заклички, приговоры.***

1. Солнышко, солнышко,  
Выгляни в окошко.

2. Радуга-дуга,  
Не давай дождя,

Твои детки плачут  
Есеньки хочут.

Давай солнышка  
Из-под бревнышка.

3. Дождь, дождь, припусти!  
А мы идем под кусты  
Богу молиться,  
Христу поклониться.

### ***Приговорки***

Если дует ветер, приговаривают:

Ветер-ветрецо,  
Не дуй мне в лицо,  
А дуй мне в спину,  
Чтобы идти было в силу.

Когда садят репу или редьку, приговаривают:

Репка, репонька, Редька-редька,  
Родись крепенька, Родись хороша,  
Ни мала, ни долга, Ни мала, ни велика,  
До мышиноного хвоста. До мышиноного хвоста.

Если во время купания кому-нибудь из детей в ухо попала вода, то он, заложив пальцем ухо и наклонив голову несколько набок, прыгает на одной ноге и приговаривает:

Мышка, мышка, Мышка, мышка,  
Вылей воду Дай водички  
Под осинову колоду. Из колоды, из ушей.

Если у кого появляется на глазу ячмень, то проводят по нему указательным пальцем и приговаривают:

Ячмень, ячмень,  
На тебе кукиш,  
Что хочешь купишь.  
Что хочешь купишь.  
Купи себе топорик,  
Сруби себе головку,  
Как маковку.

### ***Дразнилки, прозвища***

Лёшка-лепёшка; Агашка - грязная рубашка; Манька - банька; Шурка - снегурка, у Егора спина гола.

Ваня, Ваня, простота!  
Купил лошадь без хвоста!  
Сел задом наперед  
И поехал в огород.  
Съел кочан капусты,  
Зарычал: "Как вкусно!"

Федя - медя  
Съел медведя!  
Упал в яму,  
Крикнул маму.

\*\*\*

\*\*\*

Валя, Валя, простота,  
Кислая капуста!  
Съела мышку без хвоста  
И сказала: "Вкусно!"

\*\*\*

Марья лиха  
Задавила петуха,  
Вышла на улицу,  
Задавила курицу.

\*\*\*

Александра Тимофеевна поведала интересный случай из жизни, связанный с домовым. У нас в селе его называют соседушка -Буканушка. По словам Александры Тимофеевны, он проживает в подполье, но соседушки-Буканушки никто не видел. Домовой смотрит за двором, домом. Если он любит скотину, то она всегда сытая, ухоженная. У лошадей грива заплетена в косы. Если не любит, то шерсть у лошадей взъерошенная, мокрая, как будто всю ночь на них кто-то ездил. Чтобы задобрить Домового, кладут кусочек хлеба в подпол, ставят воды и бросают копеечку. Когда переезжают в новый дом, то зовут его с собой: "Соседушка-Буканушка, пойдем к нам жить. Люби семью нашу, ухаживай, углаживай, присматривай за скотинушкой".

Домовой может предсказывать будущее своими действиями. В семье Никульчиных произошло несчастье: умерла мать троих детей. Муж после похорон остался в комнате один. Вдруг поднялся ветер, застучал створками окон, зашелестела бумага. В комнате послышалось завывание. Это длилось несколько минут. Соседушка-Буканушка оплакивал умершую и предсказывал, что еще будет покойник. Вскоре умер муж.

Еще один случай из жизни. Давыдова Нина Николаевна уверяет что, вернувшись домой с работы, услышала за печкой завывание соседушки-Буканушки: "У-у-у! У-у-у!". Она спросила его: "Соседушка-Буканушка, это к худу или к добру?" Он ответил: "Ху-ху-ху!" Значит, к худу. Вскоре умер муж Фёдор.

Александра Тимофеевна знает много заговоров от разных болезней. Некоторые из них она слышала и переняла от своей бабушки, а некоторые от матери.

### **Заговор от ожога**

Стану, благословясь.  
Выйду перекрестясь,  
Из дверей дверьми,  
Из ворот воротами в чистое поле  
Под восточную сторону.  
Под восточной стороной  
Лежит Латырь-камень,  
На этом Латырь- камне  
Сидит бобыриха.  
Держит бобыриха



Железную каленую сковороду.  
Та железная каленая сковорода  
Жар не дает, тело не печет.  
Днем по солнцу, ночью по месяцу,  
По частым звездам, по бурным ветрам  
С корня посохни, снизу зарастаи,  
Не боли, не щипли, вперед не ходи  
У рабы Божьей (имя).  
Во имя Отца и Сына  
И святого Духа. Аминь.

Заклинания читают 3 раза, ожог по кругу обводят хозяйственным мылом, а потом накладывают намыленную ткань.

### ***Заговор для лечения ран***

Заговаривают кровь, склоняясь над раной:

"Два брата камень секут, две сестры в окошко глядят, две свекрови в воротах стоят. Ты, свекровь, воротись, а ты, кровь, утолись; ты, сестра, отворотись, а ты, кровь, уймись; ты, брат, смирись, а ты, кровь, запишись. Брат бежит, сестра кричит, свекровь ворчит, а будь мое слово крепко на утихание крови у раба такого-то по сей час, по сию минуту!" (Повторяют 3 раза).

### ***Заговор от укуса осы***

Оса, мать всем осам, ты мне не мать. Осятки-детки, всем детям детки, вы мне - не дети. Беру я закручен - траву, сушу на сыром бору, жгу в зеленом лугу. Осятки, летите на дым, оса, беги в сырой бор. Слово - замок, ключ - язык! (Шептать над больным местом).

### ***Заговор от ушибов***

Заговаривать 3 раза, шепча над ушибленным местом:

"Господу Богу помолюся, Святой Пречистой поклонюся.

Зори-зарницы, Божьи помощницы, приступите от удара помогите.

Удар-удар, уйди из кости из малой и из большой, из суставов и с лица. Тут удару не бывать, белой кости не ломать, красной крови не сушить, синей жилы не пороть, от боли освободить, здоровьем раба Божьего (имя) наделить. Аминь."

### ***Заговор при падении младенца***

Заговаривать над ребенком 3 раза подряд по 9 раз, сказывая:

"Первым разом, лучшим часом, Святая Пречистая, приступи, помоги. Я тебя прошу и говорю: у (имя) по левому, по правому бочку, по ребрам, по суставчикам, по жилкам, удар, не ходи, суставчиков, лево-

го, правого бочка и жилок не ломи. Кровка с кровкой, жилка с жилкою. Кровка расходится, а жилки заходитесь. Где ветер не веет и солнце не западает, пусть у (имя) с левого, с правого бочка, ребрин, с суставчиков, с жилок удар пропадает. Помяни, Боже, душу матери-указчицы, дай, Боже, матери здоровья, что указала. Аминь!"

### ***Заговор от чирьев***

«Как сук у дерева сохнет, так бы и чирей сох. Как камень каменеет, так бы и чирей закаменел. Как от камня нет отrostков, так от чирья не было бы. Выше не поднимайся, шире не раздавайся. Добром пришел, добром и отойди.» (Проговаривается 3 раза).

Беседовать с Александрой Тимофеевной было очень интересно. Она шутила, рассказывая о детских играх, прозвищах, дразнилках. Когда речь шла о домовом, то у меня пробежал мороз по коже. Яркие воспоминания о прохождении фольклорной практики я сохранию на всю жизнь.

(Архив кафедры древней литературы и фольклора. Колл.С-2002. Тетрадь М.В. Гладышевой).

***Н.А. Зеленьяк***

***Научный руководитель В.П. Федорова***

## **СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ПОХОРОННОГО ОБРЯДА С. МАЛЬЦЕВА ШАДРИНСКОГО РАЙОНА КУРГАНСКОЙ ОБЛАСТИ**

Обряд - столб нации, связующий поколения. Не является исключением и обряд похоронный. Материалы фольклорной экспедиции лета 2003 года в с. Мальцево позволяют говорить об устойчивости похоронного обряда в современности (Архив кафедры древней литературы и фольклора. Колл. "Мальцево-2003". С.8-10; С.38-42). Считается необходимым соблюсти все элементы, которые были в прошлом. Желание уйти по-христиански свидетельствует о высокой нравственности человека. Собранные материалы позволяют говорить о специфике похоронного обряда (Архив КГУ. "Мальцево-2003". С.8). Заметим, что статья посвящена старообрядческой традиции с. Мальцева.

Первой отличительной особенностью является обряд обмывания. Покойного не моют целиком, а лишь ставят водой кресты на линиях

крестного знамения, сгибах рук, на запястьях, коленях, стопах. Воду после обмывания выливают либо в укромное место, либо за огород, чтобы водой унесло.

Считается наиболее отвечающим христианским заповедям необходимость подготовить саван. Остановимся подробнее на обряде отпевания. В настоящее время отсутствует в обычае прощение с белым светом, но сохранилась обязательность обычая сдавать грехи уставщику, т.е. исповедоваться. Так, Терентий Семенович Мальцев просил, чтобы к нему приехал шадринский уставщик, перед которым он исповедовался. "Сдают грехи" один раз в год - в Великое Говенье. Если не сдал грехи во время, то следует это сделать перед смертью.

Отпевание совершает уставщик или человек, благословленный на ведение этого обряда. Вначале уставщик кадит образа, иконы. Затем обходит всех присутствующих, кадит над головами правой рукой, поворачиваясь через правое плечо. Далее кадит пищу, воду, и вся посуда сразу закрывается. Покойного кадят в последнюю очередь. Над ним читается канон, состоящий из молитв в такой последовательности:

1. Отче наш;
2. Господи, Иисусе;
3. Придите поклониться;
4. Живые помощи;
5. Помилуй меня, Боже.

У двоедан каждого усопшего принято отпевать отдельно. В том случае, когда нужно отпевать двух покойников в семье, либо когда в моленный дом привозят двух или более покойников, первым отпевают всегда мужчину, что дает нам повод к размышлению о положении женщины.

Перед заколачиванием гроба с покойным прощаются. Прощаться в первую очередь должны родные: дети, близкие родственники, затем все желающие. Подходят к голове, крестятся 3 раза, обходят кругом и снова к голове. Затем прощаются со словами: "Прости меня, Христа ради, тебя Бог простит" -3 раза; "Благослови меня, тебя Бог благословит"; "Пойдешь к царю небесному, помолись за меня грешного (ю)".

Августа Александровна Мальцева, бывшая уставщица, говорила, что надо 15 кругов обойти, читая молитву: "Покой, Господи, душу усопшего раба своего (имя), велико житие, яко человеколюбец. Велико житие се ми, яко человеко согрешил, ты же, яко человеколюбец, Бог, прости его и помилуй и вечные муки избави, к небесному царствию причастника учение душам нашим полезное сотвори". Каждое предложение сопровождается крестным знамением и поклоном. После прощания покойного кадят и закрывают крышку, чтобы он "остался с кадением и с запахом". Крышку приколачивают четырьмя гвоздями. Особенность состоит в том, что гроб заколачивают дома и больше не открывают.

Сейчас хоронят в обыкновенных гробах, некрашенных и неукрашенных. Раньше же хоронили в "долбленке". "Долбленку" делали следующим образом: спиливали под корень дерево по размеру. Распиливали вдоль на две части. Нижнюю часть долбили основательно по форме, чтоб голове удобно было, а верхнюю использовали на крышку, на которой вырезали крест. Готовили долбленку заранее, даже за несколько лет.

Сейчас хоронят во второй половине дня, хотя прежде считалось, что хоронить нужно рано. Сейчас спорным является в селе вопрос о том, можно ли хоронить в воскресенье. Что касается обеда, то двоеда-не считают, что он должен быть простым. Должен состоять из трех блюд. Обычно, это горошница, хлеб, кисель (компот, можно молоко). Если идет пост, то блюда, соответственно, должны быть постными. Все три блюда едят из одной чашки в соответствии с системой троичности. Нет блинов и риса по старообрядческой традиции Зауралья.

Прежде, чем сесть за стол, ставят соль в солонке и воду в стакане - покойному. Особенность: на стакан не кладут кусочек хлеба. Необходимо перекреститься и прочитать два канона за умершего. Перед каждым канонам должны быть входящие молитвы.

Многие жители с. Мальцева и других сел возмущены тем, что на двоеданском кладбище хоронят казахов, которые живут в округе. По закону у мирских должно быть свое кладбище.

Иван Евлампиевич Мальцев (1923 г.р.) - двоедан, говорит, что на кладбище раньше был порядок: мирских везли в Канаши, у двоедан села было свое место: "Не клали ни висельников, ни утопленников. Это считалось большим грехом. Теперь всем место". Раньше двоедан везли в с. Мальцево из Дрянновой и Канашей. Мирских везли в Дряннову. Теперь все смешалось. Мирские стали своих хоронить с краю кладбища, двоедан вытеснять в середину. Она более заросшая, менее ухоженная. До сих пор существует обычай не смотреть на покойников другой веры. Если мирского везут, то двоеданы должны глаза опустить, отвернуться, чтобы не видеть покойника другой веры: он может плохо воздействовать. Теперь мирских, с которыми дружили, иногда ходят проводить, но очень редко. Считают, "лучше не связываться".

Выдерживается принцип хоронить своих к своим. Если первым уйдет муж, то жену хоронят к нему, а если первой уйдет жена, то хоронят к её родителям.

Кладбище позволяет раскрыть восприятие мальцевцами его как города, только другого мира. Здесь четко проявляется деление по полу и по возрасту, что отражается в сакральной скульптуре, т.е. надгробных могильных крестах. Крест должен быть деревянным. Двоеданские кресты двух типов:

1. Столб, на нем - треугольник, где обозначено, кто покоится.

2. Столб с квадратной крышечкой и дощечкой, на которой также написано, кто покоится.

На столбе креста, установленном на могиле у мужчин, вырезан крест или в углублении вставлена икона Николая Чудотворца. Женщине положено было ставить икону - Богородицу. Это единственное различие покойных по полу.

Есть и детские кресты - малютки. Раньше упавшие кресты не меняли, теперь меняют, ставят из мраморной крошки. Считалось, что нельзя второй крест ставить. Крест, как жизнь, один должен быть. Упал, значит, здесь можно другого хоронить через какое-то время.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что старообрядцы - мальцевцы стараются оградить свою веру, сохранить традиции. Похоронный обряд свидетельствует о том, что в начале третьего тысячелетия сохранился архетип боязни нарушения обычаев, связанных с покойниками. Ведение похоронного обряда передается устным путем от одного человека к другому, которого благословляют на отправление этого обряда. Как таковая школа отсутствует. По типу похоронный обряд села Мальцева близок к похоронному обряду старообрядцев Шатовского района (Ильино, Яутла, Мостовка, Широково).

***И.В Кощевец***

***Научный руководитель В.П. Фёдорова***

## **ОТРАЖЕНИЕ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ В СЕМЕЙНЫХ ПРЕДАНИЯХ**

Мне удалось записать предание о моей семье - о ветви Пономаревых. Пономаревы известны в Лебяжьеvском районе, так как многие из них долго там проживали. Среди них были достойные люди. Пономаревы имели свое семейное прозвище Угаровы, многие поколения помнят его. Появилось это прозвище давно. В семье Пономаревых кто-то угорел, и это случалось не однажды, потому и было дано такое прозвище обладателям нашей фамилии.

Пономарев Георгий Семенович был известным пчеловодом, его мед радовал многих. На селе его знали как грамотного человека. В его доме имелось радио, люди приходили к нему узнавать о жизни в России, и был он агитатором. Георгий Семёнович имел 5-х детей, все они заслуживают внимания.

Виктор Георгиевич, когда началась Великая Отечественная война, служил военным летчиком. Он был так молод, что не создал семьи и

не дожил до Победы. Погиб в Латвии, захоронен в селе Ананески.

Анна Георгиевна, учитель начальных классов, воевала на Белорусском фронте и тоже погибла, не успев создать своей семьи.

Фёдор Георгиевич работал в селе трактористом, был ранен на фронте, позднее женился, имел двух детей.

Клавдия Георгиевна, учитель начальных классов, имеет четверых детей: дочери Луиза и Галина, сыновья Борис и Виктор.

Дочь Луиза Федотовна работала учителем в школе, сейчас она директор Дома творчества юных в Челябинске. Фамилия по мужу Соглаева. Ее сын Вадим Викторович работал учителем русского языка, позднее стал преподавателем в одном из институтов в Челябинске.

Другой сын Клавдии Георгиевны, Борис Федотович, имел двух сыновей Бориса и Федота и дочь Галину. Борис Борисович - известный музыкант, а Федот Борисович, ныне умерший, проживал в Ленинграде и был кинооператором. Дочь Бориса Федотовича в настоящее время проживает в Германии.

Дочь Клавдии Георгиевны, Галина Федотовна, закончила Шадринский пединститут и работала учителем русского языка, в настоящее время проживает в Калининграде.

Четвертый сын - Виктор Федотович Поздняков - работает прокурором в Кургане. Его дочь Луиза пошла по его стопам, тоже работает прокурором.

Хочется напомнить ещё и об Иване Георгиевиче Пономареве. Человек военный, служил в Германии, Польше, Туркмении, в городах Кушке и Семипалатинске и дослужился до полковника. Семья его была большой - 15 детей, но, к несчастью, большинство из них умерло. Было среди детей даже две Анны. Семья пополнилась ещё и приемной дочерью Любой, ей дали фамилию Пономарёва. Родители Любы погибли, а Иван Георгиевич хорошо был знаком с отцом девочки, поэтому и удочерил Любу. Одна из дочерей Пономаревых, Валентина Ивановна, проживает в Улан-Уде, работая там военным врачом.

Можно сказать, что семейная ветвь Пономаревых - это люди интеллигентные, образованные, среди которых много учителей и военных. Все отношения в семье строились на любви и доверии. Дети всегда уважали родителей.

Когда началась Великая Отечественная война, на фронт ушли многие из семьи Пономаревых, а те, кто оставаясь дома, должны были помогать фронту. Если семья имела 1 корову, то надо было сдать 4 центнера молока, 40 кг. мяса, 2 овечьих шкуры, 100 штук яиц, 500 рублей деньгами. На два дома нужно было собрать посылку на фронт обязательно с сушеной картошкой и вязаными варежками. В семье ценилось доброта.

Зоя Вениаминовна Баженова, моя бабушка, рассказывала о семье Баженовых, в которой кто-то, по рассказам на селе, занимались колдовством. Односельчане будто бы часто видели, что из трубы их дома сыпались искры. А через несколько лет они были наказаны - их старшая дочь сошла с ума.

В семье Пономаревых всегда ценился труд. Георгий Семёнович любил плести и разукрашивать корзины и лапти, этим он радовал и соседей. Ценились и семейные реликвии. Например, хрустальная ваза передавалась из поколения в поколение, от прабабушки Евдокии Константиновны до Алексеевой Татьяны Петровны.

Пономаревы помнят и историю освоения семьей Зауралья. От прабабушки Евдокии Константиновны известно было, что она со своим мужем и другими крестьянами создали деревню Демьяновку ("Новый путь").

Демьяновка состояла из 20-ти домов, люди пробивали новую дорогу, делали сначала землянки, а те места, что отводились под покосы, называли своими именем. А земли, отведенные нашей семье, - *Угаровы, болото Угарово*. В деревне *Демьяновке* проходили престольные праздники *Кузьмы и Демьяна*.

В эти дни люди не работали, отдыхали, веселились.

Много именных лесов, озёр. Чьи были уголья, так и лес назывался. Например, уголье попа - Поповский лес, уголье Карповых - Карповский лес.

В настоящее время Зоя Вениаминовна проживает в селе Ёлошном. Там находится и озеро Ёлошное, вокруг которого расположено село. Данному озеру долго не давали названия, а однажды увидели на берегу маленькую ёлочку. Так пришло само название озера, а затем и села.

Собранные материалы сданы в архив кафедры древней литературы и фольклора КГУ. (Архив кафедры древней литературы и фольклора. Колл. "З/о -2003". Тетрадь И. Кошечевец).

***Е.В. Манакова***

## **СТАРООБРЯДЧЕСТВО В ВОСПОМИНАНИЯХ СТАРОЖИЛОВ ЮРГАМЫШСКОГО РАЙОНА**

Статья подготовлена по материалам, собранным в ходе летней фольклорной практики КГУ в Юргамышском районе Курганской области.

ти. При обследовании сел Гагарья и Скоблина был собран материал о старообрядцах, живших здесь со второй половины XVIII века. Анализ локальных особенностей культуры этой конфессиональной группы в диахроническом аспекте и ее современном состоянии является целью данной статьи

В религиозном отношении территория современного Юргамышского района являлась одним из центров раскола в Курганском округе и в Западной Сибири в целом. Здесь проживало значительное количество старообрядцев-"двоедан" (как их называло местное население и как позднее они сами стали себя именовать). В большей степени охваченными расколом оказались расположенные рядом деревни Гагарье и Скоблино. В Гагарье был молельный дом, который объединял общины ряда деревень. Вплоть до 20-х годов XX века здесь велись службы. Сюда приезжали для венчания, крещения детей и отпевания умерших. Своя старообрядческая часовня была и в Скоблине.

Семейные предания содержат сведения, откуда появилась "старая" вера на Юргамышской земле. Сумароков Егор Потапович (1926 г.р.), ссылаясь на рассказы своего деда, поведал о том, как его прапрадед, Стефан Тельминов, гонимый властями за веру, пришел в Гагарье "с Поморья" и организовал здесь старообрядческую общину (Архив кафедры литературы КГУ. Колл. "Гагарье". С.45). Переселенцы с севера увлекли расколом местное население. В XIX веке часть жителей Гагарья и Скоблина перешла в "старую" веру.

Переход в старообрядчество вызвал изменения в быту и в культуре. Информаторы, пожилые люди, считают, что в целом старообрядцы не выделялись в одежде или в жилище. Хозяйство их родителей и дедов в конце XIX-XX веков по своей специализации было таким же, как у мирских крестьян (животноводство и земледелие). Однако зажиточных семей в старообрядческой семье было больше, чем среди мирских крестьян, что связано во многом с религиозными заповедями, например: "Человек пришел на землю не веселиться, а трудиться" (Архив КГУ Колл. "Скоблино". С.34) Строго осуждалась леность. Некоторые зажиточные старообрядцы к началу XX века начинают заниматься торговлей.

Значительные перемены произошли в основном в духовной культуре. Во многом это связано с новой организацией религиозной жизни. Марфа Николаевна Пережегина (1909 г.р.), жительница Скоблина, вспоминает, что регулярно устраивались в доме какого-нибудь члена общины совместные моления, которыми руководил наиболее уважаемый член общины. Его выбирали, учитывая не только возраст, но и грамотность, моральные качества, приверженность к вере. Главой общины мог быть и мужчина, и женщина (Архив КГУ. Колл. "Скоблино-2002". С.67).



В Гагарье совместные моления проходили в моленном доме и организовывались так: 1-1,5 час молятся, затем отдыхают около получаса под чтение святых книг. Моления часто продолжались всю ночь. При этом строго следили за положением креста: двумя перстами и обязательно на плечи. Поклоны клали низкие, перед каждым поклоном вставали на колени, а после него поднимались на ноги. Поклоны считали при помощи специальной лестовки, которую делали в виде круга из грубого полотна с ручкой. По краю круга пришивали сто мелких шариков ("бугорков") из этого же полотна. Глава общины, перехватывая бугорки, подсчитывал поклоны. За Всенощную лестовку проходили до трех раз (Архив КГУ. Колл. "Гагарье". С.67.)

Существовал целый ряд запретов, которые достаточно строго выполнялись старообрядцами. Соблюдались все посты, в том числе еженедельные по средам и пятницам. Перед религиозными праздниками, особенно перед Пасхой, существовал запрет на употребление пищи вообще в течение трех последних дней. Лишь вечером съедали по маленькому кусочку хлеба, запивая его квасом. Объясняли так: "Исус Христос за нас смерть тяжелую принял, а мы тут объедаемся" (Архив КГУ ...Колл. "Скоблино". С .41). Строго запрещалось курить. Мотивировка запрета - в легенде, рассказанной Ковригиной Дарьей Анисимовой (1918 г.р.). "Однажды солнце сделало страшный жар. Все травы Богу поклонились, а табак не поклонился. И солнце усилило жар, но табак опять не покорился. С тех пор считается табак поганой травой. Поэтому нельзя курить..." (Архив КГУ. Колл. "Гагарье". С.23).

Много особенностей (по сравнению с мирским населением) проявилось в обрядах, особенно похоронном. И в Гагарье, и в Скоблине существовало два кладбища: мирское и двоеданское. На двоеданском хоронили только старообрядцев, при этом информанты считают, что грешников из старообрядческих семей там хоронить нельзя. К смерти готовиться начинали сразу после свадьбы, изготавливая смертное из специально сотканного неокрашенного полотна. Хоронили долгое время в саване. Гроб готовили заранее, изнутри его не обивали, не клали подушечек под голову, заменяя их камнем или, в более поздней традиции, кирпичом. Считалось, что весь инструмент и инвентарь - "от черта". На могилу, как правило, крест ставили один раз, а за могилами почти не ухаживали. Двоеданское кладбище в Скоблине в настоящий момент представляет собой ряд западин, сохранилось лишь несколько могил с покосившимися крестами. На новых могилах родственники ставят каменные памятники, что воспринимается стариками как грех.

Рассказывая про обряд крещения, информанты отмечали, что только у старообрядцев строго соблюдали обычай крестить детей в воде, которая недавно принесена с реки. Зимой вода не успевала нагреться

ся, и ребенка опускали в ледяную купель. При этом за младенца не опасались, считая, что на все воля Божья.

Отметим и некоторые особенности духовной и религиозной исследованной группы староверов, выявляющиеся при сравнении с другими регионами. Жители Скоблина и Гагарья не относились фанатично к староверческим заповедям. Здесь не существовало религиозной нетерпимости. Старообрядцы мирно сосуществовали с мирским населением, отмечая, например, вместе праздники. В "старую" веру можно было перейти, принять "обряды двоеданские".

Несмотря на порицание лени, требование постоянно трудиться, говорили также: "Как отдохнешь, так и поработаешь". Съезжие праздники в Скоблине и Гагарье (Петров день и день Кузьмы и Демьяна) приходились на самый разгар летних сельскохозяйственных работ. Однако же в деревнях находили возможность два дня отдыхать и принимать многочисленных гостей.

Не существовало и строгого запрета на спиртное, однако, считалось, что человек не должен терять свой облик. "Вино умному человеку на здоровье, а глупому - на погибель", - говорит Еланцева Евдокия Васильевна (1914 г.р.). (Архив КГУ Колл. "Гагарье". С.32). В качестве примера приведем широко распространенный в Скоблине обычай замирения, бытовавший и в среде двоедан. Суть его в том, что обидчик должен был сам пойти к обиженному, чтобы за совместной трапезой примириться. Гость (обидчик) должен был принести с собой бутылку водки (Архив КГУ. Колл. "Скоблино". С.54).

В настоящий момент в Гагарье и Скоблине нет религиозной общины старообрядцев. Формировавшийся веками культурный пласт старообрядчества разрушается. Молодые не знают о нем ничего, кроме двух моментов: нужно молиться двумя пальцами и питаться отдельно от мирских. "Воды попить давали из отдельной чашки" (Архив КГУ Колл. "Гагарье". С.12). Уже семидесятилетние не помнят, как шли службы, не знают духовные стихи. Хранителей "древлего благочестия" не остается. Последняя, по общему мнению, настоящая двоеданка Марфа Николаевна Пережегина с горечью сетует на то, что "теперь-то уже настоящей веры не осталось. Старые ничего не помнят, а молодые и не знали. А вот мы умрем, так и вера наша умрет"(Архив..Колл. "Скоблино". С.68).

Таким образом, старообрядчество Скоблина и Гагарья - явление, целиком принадлежащее прошлому и сохранившееся в памяти местного населения как часть этого прошлого.

**О.А. Маслова**

**Научный руководитель В.П.Федорова**

## СЕМЕЙНОЕ ПРЕДАНИЕ

Семейное предание - это не простой рассказ о своей семье. Это повествование о жизни семьи, родового дерева во времени, истории. Поэтому семейное предание - это эпическое произведение о жизни края и даже страны. Через судьбы семьи проходит история государства, но как художественное произведение, семейное предание вобрало эстетические оценки действительности. Такие произведения личностны. В них дается оценка времени, людям. Благодаря слову связываются поколения, перекаладывается мост между прошлым, настоящим и будущим. Примета жанра - исключительный предок.

По семейным рассказам, я веду свой род от русского крестьянина Солодкова Ефима (1865-1910), родившегося в Таволжанке Куртамышского района. От него произошел мой прадед Павел Ефимович (1888-1978). Мой прадед прожил долгую, трудную жизнь. Женился в 1908 году. Невесту ему выбирал прапрадед Ефим. Звали её *Агапея (Гальцева)*, была она старше прадеда на 5 лет. Жили молодые вместе с прапрадедом, но через 2 года он умер от тифа. В супружестве прабабушка Агапея родила 11 детей, но в живых осталось только шестеро: Егор (1913-1966), Алексей (1915-1980), Николай (1923-1942), Иван (1921-1942), Прасковья (1926-1997), Александр (1935-2002). Мой дедушка был самым последним, неожиданным. Разница в возрасте с братьями и сестрой была большой, поэтому его все любили, баловали.

Всю свою жизнь мои прапрадед, прадед, дедушка прожили в селе Таволжанке Куртамышского района. Все деревни дороги, но у каждого есть своя любимая родная сторона, о которой поётся в песне: "Деревенька моя, деревенька, в сердце ты всегда со мной..." Такой "деревенькой" и стала для них Таволжанка.

У таволжан есть любимая частушка:

Таволжаночка весёла,  
На столбу вертушечка.  
На столбу вертушечка,  
Весёла деревушечка.

Но "деревушечкой" она не была. Это было большое село, в котором жили мои предки. Красивое имя деревне дали поселенцы, которые приехали в XIX веке из Центральной России - *Тамбова, Рязани и других мест*. Они увидели таволгу-траву, так и назвали озеро Таволга. Климат был хороший, земли плодородные, росли дыни и арбузы. Поз-

же стали выращивать и помидоры, их в деревне называли "яблоками". Но самое потрясающее - это озеро, такое огромное, а вокруг озера - дома. Чтобы обойти всю деревню, требовалось затратить не менее двух часов.

В центре деревни стояла Казанско-Богородская церковь, построенная в 1911 году. К Таволжанскому приходу были приписаны православные никониане из села Маслова. Вся деревня была поделена на края: Шумиловка (в основном жили семьи Шумковы), Мордва (жили выходцы из Мордвы), Конёвка (окраина деревни), Селезнёвка (около 10 домов), Богатый край. Мои предки жили в Богатом краю. Своё название он получил в честь купцов и середняков, которые жили там. После раскулачивания дома передали беднякам. Так и получилось, что мой прадед стал прозываться Богачом.

Жила семья прадеда в доме из толстого смолянистого, соснового леса, покрытого тесом (до этого в доме была колхозная контора). Во двор вели высокие крепкие ворота. Построек, кроме амбара и сарая, не было. Обстановка в избе была простой. В дальнем углу находилась большая русская печь, битая из глины. Вдоль двух стег (половиц) тянулись массивные лавки. В углу перед образами стоял большой стол. Моя прабабушка была очень набожной, поэтому божница, полочка для икон, помещалась в "красном углу". Бабушка Агапея заботливо украшала её по праздникам. Иконы были старинными, деревянными. Передавались они из поколения в поколение. Сейчас они хранятся у нас. Дедушка рассказывал, как прадед "воевал" с прабабушкой из-за этих икон, ведь он был членом колхозного правления, а незадолго до войны был назначен председателем колхоза. Пробыл им до конца 1946 года.

Передняя часть избы перед печью отделялась вверху длинной полкой и прикрепленной к ней занавеской. Семья была большая, поэтому спали на печке, полатах и лавках (комнат было всего две: изба и горница). Постели не было, спали на кошме, укрывались тулупами. Самым большим предметом в доме был сундук, в котором прабабушка Агапея хранила одежду и, конечно же, свое приданое. Несмотря на то, что жили бедно, чистота в избе и сенях, особенно к воскресенью, была поразительной: пол, лавки, полати, стены мыли с песком, поэтому они отдавали желтизной.

Каждую субботу прадед вместе с сыновьями мёл двор и улицу около своего дома, а прабабушка с единственной дочерью Прасковьей топили баню, одну на 2 двора. Прабабушка Агапея тащила всё на себе: стирала вручную в корытах одежонку, гладила с помощью катка-валька, зимой пряла кудели, ткала на кроснах холст. Из него шила одежду для всей семьи.

Работали много, но любили и веселиться. Обычными в деревне были вечерние посиделки, когда мужики и бабы собирались на завалянках с песнями и плясками. До войны гармонистов в селе было много, играли один лучше другого. Лучшей плясуньей в деревне была Валентина Гальцева - Воропанова, двоюродная сестра дедушки по матери.

Так и жили, пока не наступил 1941 год. Дедушке Солодкову Александру исполнилось тогда 6 лет. В сентябре 1941 года взяли на фронт Ивана Солодкова, погиб он в октябре 1942 года. Тогда же был призван на фронт и его брат Егор из Оренбурга, в 1943 году его ранили. Воевал Егор Солодков на Украинском фронте, его и выходила украинка.

В 1942 году призвали на фронт и брата Николая Солодкова, воевал рядовым, пропал без вести в бою.

Второй брат Алексей Солодков перед началом войны проходил действительную службу в армии, должен был вернуться домой. Но в связи с военной обстановкой был отправлен на границу с Японией, служил там до 1946 года.

Николай и Иван навечно остались лежать на чужбине, они отдали свою жизнь, не раздумывая, доказали верность Родине и воинскому долгу. В доме висели фотографии павших, но никто и ничто не заменит матери сыновей.

В 1943 году прабабушка Агапея привела младшего Сашечку, моего дедушку, в школу, вручила учительнице Александре Александровне Кудриной, заслуженному учителю РСФСР. Это был самый тяжелый год: погода была плохой, посевы сильно пострадали от засухи, урожай оказался низким. Но колхозники не сдавались. В годы войны да и в послевоенные годы прадед приютил у себя двоих казахских детей-сирот, которые помогали вести хозяйство.

Так прошли военные годы. В конце 1945 г. вернулись домой Алексей и Егор. Женились. Тогда жили ещё бедно. У каждого жителя деревни были большие общественные участки земли (гумна). Весной 1948 г. прадед на таком участке посадил картошку, посеял коноплю, просо, горчицу. Коноплю сеяли, чтобы зимой из нее набить масло, благо в колхозе была маслобойка. Картошки уродилось в тот год много, но и в пищу её шло много, и хлеб стряпали из неё. Терли картофель на терке, отжимали, из сока получали крахмал, а из отжимок пекли хлеб.

Дедушка рассказывал, что особенно запомнился ему праздник 7 Ноября: взрослые со знаменами шли впереди, а дети позади взрослых. Ходили вокруг деревни. Пели революционные песни, запевалой был старший брат дедушки - Егор. Он запевал, а остальные подхватывали: "Эх, герой! На разведку боевой!".

В этот день намечали дома, где будут стряпать пельмени. Взрос-

лые с песнями, шутками, все радостные стряпали пельмени с капустой, а дети играли возле дома, ожидая угощение. В первую очередь кормили детей. Дедушка говорил: "Ну, и вкусны же и ароматны были пельмени! Этого никогда не забудешь".

В те годы в озере водилось много рыбы. В половодье вода разливалась по логам, рыба косяками шла вместе с водой. Ловили её прямо руками. Жарили гальянов в сковородке на таганке. "Рыба припахивала дымком - вкуснятина!" И ещё дедушке запомнилось очень вкусное блюдо - молодую картошечку варили в чугушке на таганке, на берегу озера. "Аромат и вкус не выговорить!"

Когда дедушке исполнилось 17 лет, он окончил ускоренные курсы трактористов в Шмаковской МТС. Так он определил свой путь в жизни: проработал трактористом 46 лет. В 1956 году он женился на односельчанке Пятых Фаине (1937-1999). Завидным женихом был мой дедушка - один из лучших гармонистов на селе. В 1957 году родилась дочь Галя, моя мама. Жили дедушка, бабушка и моя мама в одном доме с прадедом.

В 1964 году моя мама, Солодкова Галина, пошла в школу. Школа была деревянная с восьмилетним обучением, но в 1966 году зимой сгорела. Мама вспоминает: "Была морозная тихая ночь. После полуночи услышала крики. Это люди бежали на пожар, но потушить не смогли. За 2 часа школа выгорела дотла". Мама запомнила такой момент: в школе работал молодой учитель физкультуры. Сейчас он директор Масловской средней школы, директорский стаж его 39 лет. Так вот, на пожаре он разбил окно и вытащил сейф с документами. Это был поистине геройский поступок. Мама перешла учиться в с. Маслово, в только что построенную школу. Жила в интернате. На целую неделю мама уезжала из дома, с собой брала только хлеб. В столовой кормили хорошо, но хлеба не было. Возили детей в школу на открытой грузовой машине, но чаще всего добирались домой пешком. А это целых 7 километров! Дорога была хорошей только в сухую погоду, но чуть-чуть дождь пройдет, и ни одна машина, кроме тракторов, не рисковала ехать по ней. Вот и приходилось идти пешком. Возвращались из школы тоже пешком. Чтобы зимой отапливать интернат, необходимы были дрова, а привозили брёвна. Ученики распиливали их вручную, а потом кололи. Так и учились. После 8 класса мама поступила в Курганский торговый техникум. Закончила его, проработала в Кургане два месяца и вернулась домой, не стала жить в городе. В деревне устроилась работать дояркой. Мама и раньше помогала бабушке, работала на ферме. Сначала коров доили вручную, а у мамы их было 20. Конечно же, было тяжело, но деревенской девчонке приходилось и это делать.

В июле 1975 года мама встретила моего папу, Маслова Александра Евгеньевича, а в октябре была уже свадьба. Папа родился в с.

Маслове, его дед был старообрядцем, но несмотря на это, разрешил своему сыну Евгению жениться на православной девушке из деревни Таволжанки. Так что во мне течёт кровь старообрядцев и никонианцев. Вместе мои родители уже 28 лет. Кроме меня, у них есть сын Юра, 1983 года рождения.

Живём мы в с. Маслове. Основано оно в 1778 году Масловым Артемием с сыновьями Осипом, Леонтием и Василием - из староверов севера европейской России. Уже в начале XIX века село насчитывало 18 дворов. К середине XIX века село разделилось на две части: старообрядческую (Шумков край) и никонианскую (Карагай). В старообрядческой части выделилось несколько зажиточных семей, дома которых сохранились до сих пор. Семьи занимались скупкой и перепродажей скота, пеньки и производством конопляного масла. Своей церкви село не имело. Православные приписаны были к Таволжанскому приходу (в 7 км от с. Маслова). Старообрядцы имели своего наставника в Пепелине, там же находилось и их кладбище. (Архив кафедры древней литературы и фольклора КГУ. Колл. "3/0 - 2003". Тетрадь О. Масловой).

***К.А. Павлиди***

***Научный руководитель Е.В. Манакова***

## **ЛЕГЕНДЫ СЕЛА СКОБЛИНА**

Легенды - прозаические произведения, в которых фантастически осмыслены события, связанные с явлениями неживой природы, с миром растений, а также людей (племена, народы, отдельные личности); со сверхъестественными существами (Бог, святые, ангелы, нечистые духи). Природа фантастического вымысла в легендах может быть разной. На этом различии основана их классификация. Т.В.Зуева, Б.П.Кирдан предлагают следующую. Некоторые легенды восходят к мифам о сотворении мира, о начале человеческого рода, о "конце света". Их выделяют в общую группу этиологических легенд. Большинство легенд определяется религиозными верованиями людей (их сюжеты заимствованы из христианской литературы или связаны с нею), они образуют группу религиозно-назидательных легенд. Наконец, фантастический вымысел мог быть вызван социально-утопическими идеями народа. По этому признаку выделяется социально-утопическая группа легенд [1].

Темой моего исследования являются легенды села Скоблина Юргамышского района Курганской области. Село это - двоеданское, а для старообрядцев характерен повышенный интерес к вопросам веры. Среда бытования легенд, естественно, определила их характер. Боль-

шинство из них, согласно классификации Т.В. Зуевой и Б.П.Кирдана, относятся к религиозно-назидательным.

Интересной является легенда об Алексее Божьем человеке. В среде старообрядцев Зауралья сюжет бытовал в форме духовного стиха. В Скоблине же представлен прозаический легендарный вариант его интерпретации. Он записан от Кокориной Анастасии Ксенофоновны(1915 г.р.) "Алеше было 15-16 лет, когда родители решили взять в дом девочку-сироту. Сам же Алеша попросил благословить его, так как он отправился в тайгу молиться Богу. Родители благословили его и дали с собой книгу Евангелие. Неизвестно, сколько странствовал Алеша. За долгое время он, конечно, изменился - выросла борода. Как-то вечером он пришел домой и попросился переночевать. Отец и мать сказали ему: "Иди на ограду. Увидишь избу - там и ночуй. Он и ушел. Ужин ему принесла 12-летняя сестра. Алеша поел и лег на верстак. Утром отец пришел в избу и увидел, что старец умер. Оказалось, что это вовсе был не старец, а их сын - Алеша. Мать, как только узнала об этом, стала рвать на себе волосы. Когда Алешу несли хоронить, то никто не чувствовал тяжести - он же святой был. Мать и отец подарили девочке-сироте золотое кольцо. После похорон стали мыть в доме и нашли это колечко, только распаянное" (Архив кафедры литературы КГУ. Колл. "Скоблино-2002". С.58).

К этой же группе легенд можно отнести рассказы об обмирании. Пережегина Марфа Николаевна(1912 г.р.) рассказала, что у снохи ее брата "обмирал отец". Когда он был маленький, то упал и обмер. Лезжал, как мертвый, целые сутки. Пришли родственники за него молиться. Помолвились, и стали руки-ноги шевелиться. Через некоторое время он сел и стал разговаривать. Мать тут же сказала: "Никому не говори ни слова о том, что там видел". Или другой случай, о котором поведала Марфа Николаевна. "Пастух как-то обмер. За него помолвились, и он ожил. А когда в чувство пришел, то всем рассказал, что как он видел. Как только он сказал последнее слово, сразу же и умер"(Архив. КГУ. Колл. "Скоблино-2002". С. 78).

Скоблинские легенды об обмирании содержат традиционное народное представление о том, что нельзя ничего рассказывать о контакте с потусторонним миром, если он случился. Излишняя болтливость оборачивается бедой - смертью.

Представления о чудодейственном свойстве иконы помогать в обнаружении утопленника также не является достоянием лишь зауральской локальной устной традиции. Они распространены повсеместно. Записаны легенды об этом и в Скоблине. Еланцева Евдокия Васильевна (1914 г.р.) рассказала о том, как у них в краю однажды утонула девочка. "Разыскивая ее, мать сбилась с ног. Кто-то из односельчан



предложил пустить икону по воде, проверить - вдруг утонула. Пустили икону Пресвятой Богородицы, ведь она плывет туда, куда надо. Мать девочки опустила икону, и она поплыла против течения. Затем икону отнесли поодаль, но она поплыла на то же место. Тогда в воду зашли мужики, и, действительно, там, где остановилась икона, лежала девочка" (Архив.КГУ. Колл. "Скоблино-2002". С.34).

К религиозно-назидательным легендам можно отнести рассказы о всяческих чудесах и предсказаниях. Например, легенды о косе и знамении, которое предсказало войну. Еланцева Евдокия Васильевна рассказывала: "Случается, что небо "вскрывается" и появляется яркий свет. В это время у Господа можно о чем-нибудь просить. Я попросила у Господа большую косу. Он и дал мне густые, хорошие волосы, и коса в молодости у меня была очень большая. Что касается знамения, то однажды среди ясного неба сверкнула молния. Старики сказали, что к войне, и, действительно, через некоторое время началась война-"(Архив КГУ. Колл. "Скоблино-2002". С.67).

Этиологические легенды в Скоблине в основном объясняют происхождение мира и конец света. Они также религиозного характера, так как по всем вопросам происхождения мира, его развития и предстоящего конца света ориентированы на Библию. Они близки к апокрифическим сюжетам. Так, Пережегина Марфа Николаевна рассказывала, что были такие люди - Каин и Авель. В их семьях было много детей, от которых и произошли все люди. А как брат брата убивал - изображено на месяце" (Архив КГУ Колл. "Скоблино-2002". С.78).

Предсказания о конце света связаны с огненной рекой, которая протечет с востока на запад. Еланцева Евдокия Васильевна говорила: "Сейчас-то мы все беззаконники, не верует никто. На это беззаконие Господь не придет. Он сперва уничтожит нас: кого убьют, кто на войне умрет, а того, кто останется, судить будут Страшным судом. Кто что заслужил, то и получит. Муки будут разные: жар, огонь, червь неусыпаемый..."(Архив КГУ. Колл. "Скоблино-2002". С. 71).

Анализ легенд села Скоблина позволяет выявить проявление общерусских и региональных традиций в локальном варианте. Легенды села Скоблина сохранили основные мотивы, характерные для старообрядческой устной традиции в целом. При этом заметны различия на уровне мотивов, что расширяет представление о специфике бытования сюжетов.

#### *Примечания*

1.Зуева Т.В., Кирдан Б.П. *Русский фольклор: Учебник для высших учебных заведений.* -М:Флинта; Наука, 1998.

## **КАЛЕНДАРНАЯ ОБРЯДНОСТЬ СЕЛА МАЛЬЦЕВО В СОВРЕМЕННОМ БЫТОВАНИИ**

Фольклорная экспедиция 2003 года в село Мальцево Шадринского района Курганской области дает возможность говорить о современном бытовании календарной обрядности. Изучение материалов свидетельствует о разрушении в конце XX века комплекса календарной обрядности. В активном бытовании сохранились праздники, связанные с летним солнцеворотом: Богородицын день и день Ивана Купала (местное выражение), приходящиеся на 6 и 7 июля (Архив кафедры древней литературы и фольклора КГУ. Колл. "Мальцево - 2003"). Частично сохранились святочные гадания. По сведениям старожилов, обрядовый комплекс в хорошей сохранности бытовал в конце 30-х годов XX века.

Праздники, связанные с зимним и летним солнцеворотом, по мнению ученых, - древнейшие из календарных. Гадания на тему погоды и урожая в наших материалах немногочисленны, зато тема личной жизни человека, особенно гадание молодежи о замужестве, представлена достаточно широко и разнообразно. В настоящее время святочные гадания являются для современной молодежи забавой. Гадание как магическое действие, направленное на узнавание будущей судьбы человека, не воспринимается как тайный сакральный обряд. Все гадания, записанные нами в данном селе, находят параллели в классификации новогодне-святочных гаданий, которую в свое время выделил В.И. Чичеров в монографии "Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI-XIX веков" (Очерки по истории народных верований. Труды института этнографии им. А.Н. Миклухо-Маклая. Новая серия. -М.:Изд-во АН СССР. 1957. Т.40).

Относительно современного бытования календарной обрядности можно выделить две формы: активную и пассивную. Активная форма - реальное бытование обряда и поэзии. Пассивная - это сведения о прошлом, сохранившиеся в памяти старшего поколения. В предвоенные годы активно бытовали вечерки, в состав которых входили и гадания, в предсказания которых в основном верила гадающая молодежь.

Информанты 20-30-х годов рождения вспоминают, что участниками святочных гаданий была холостая молодежь (т.е. девки - "на выданье", парни "в возрасте"). Именно девушки были главными действующими лицами. Цель гаданий - узнать, состоится ли брак (Архив КГУ.

Колл. "Мальцево - 2003". С. 34а).

Гадания, по представлениям их участников, должны были открыть, возможно ли замужество и, если возможно, когда состоится брак; можно ли его ожидать в текущем году, останется ли девушка, если вышла замуж в пределах своей деревни или же она перейдет в "дальний род" (где живет будущий муж), каков состав семьи мужа, какова будет жизнь в ней, знает ли она своего будущего мужа и какой он с виду, как звать будущего мужа, какой у него характер, каково его имущественное положение, характер мужа и свекрови.

Группа брачных гаданий построена преимущественно на случайности ответа на поставленный вопрос и на произвольных истолкованиях наблюдаемых явлений. Мальцева Мария Семеновна (1930г.р.) рассказывает: " Набегаешь на какой-нибудь амбар, загадав сперва богатый или бедный будет муж, захватишь, сколько можешь, бревен и считаешь: богатый, бедный, богатый, бедный... На чем остановишься - такой достаток у мужа будет". Или: " Завязать глаза, либо зажмуриться сильно, девки кружат тебя, затем толкают в ту сторону, где поленница (забор), а ты идешь, раскрыв руки. Чем больше бревен ухватишь, тем богаче жених будет, а мало - бедный. Вот и старались побольше ухватить ".

Вариацией гаданий о возможности замужества является гадание об ожидаемом (т.е. выйдет ли замуж, либо что ждет: замужество, смерть и т.п.) на предметы и животных: " Брала дугу, в которую лошадь запрягают, и загадывали судьбу. Если на четвереньках проползешь через нее - в этом году замуж выйдешь, не угадаешь - быть в девках в этом году. Одной завязали глаза, раскружили, а двое уже караулят с дугой, она совсем в другую сторону уползла. Пошла я. Завязали глаза, раскружили, и тут ко мне прибежала соседская собака и давай лаять на меня. Не кусает, а только лает. Так я в этом году вышла замуж в этот дом, откуда собака. К хозяевам приехал погостить племянник - так за него." Данная группа гаданий включает попытку узнать будущее, услышав что-либо или истолковав увиденное.

Типичным отгадыванием грядущего по звукам, доносящимся до девушки или чудящимся ей, является слушанье под окном (своим или чужим). " Бегали с девками слушать под окна, загадав наперед, какая будет семья: если ругаются - муж ругливый будет; смех да веселье - муж веселый будет ".

Гадания о замужестве, как указано выше, почти всегда должны были ответить не на один вопрос, а на несколько, связанных между собой. Вопрос о выходе замуж, естественно, переходил в вопрос о том, о месте жительства девушки после замужества. Этот последний связывался с вопросом об условиях жизни в будущем и т.д. Но были также тематические гадания, которые собственно и позволяют гово-

речь о детализации брачного цикла гаданий по отдельным, волнующим вопросам. Например, о стороне, в которую уедет девушка после замужества, должны были сказать не только направление носка, брошенного за ворота валенка, но и ряд других гаданий: слушание лая собаки (жених в той стороне, с которой доносится лай; лай слышен слабо - жених далеко живет, хорошо слышен - живет близко).

Те формы, о которых говорит В.И. Чичеров применительно к XIX веку в Зауралье, остались живы в конце 30х годов XX века. В редуцированной форме святочные гадания бытовали в послевоенное время. В настоящее время святочные гадания бытуют в игровой форме в молодежной среде. Предпочтение отдается наиболее простым гаданиям, доступным по месту проведения и материальному обеспечению.

Сохранился до наших дней такой значительный элемент летней календарной обрядности, как день Ивана Купалы. Он связан с Богородицким днем 6 июля. Женщины собираются рано утром, чтобы пойти "по травы". В одном месте на большую округу, на пригорке у Канаша растет Богородицкая травка - чабрец. Вечером собранную траву следует разложить в огороде между грядками, чтобы взялась Ивановой росой. Без нее она не будет обладать магической защитной функцией, лечебной силой. В.Я. Пропп в работе "Русские аграрные праздники" отмечает: "крестьяне верят, что именно в ивановскую ночь все травы получают особенную силу и даже свойства сверхъестественные. Верили в целебную силу росы. Ивановской росой промывают глаза, когда они болят. Ее собирают в посудинку, чтобы продлить лечение" (Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. Т. 19. С. 128.)

Не одни наши информанты собирали Богородицкую травку. Вместе с ними мы встретили молодую пару и небольшую компанию сельчан, которые ходили возле леса, в поиске Богородицкой травы. На следующий день - Иван Купала, содержанием которого были действия с водой. Мария Семеновна Мальцева вспоминает, как этот день отмечали раньше: "Гости съезжались на конях. Девки и парни на луг ходили, все нарядные. Девки в шелковых шالях - на голове или на плечах. Парни в сапогах с вышитыми портянками. Ходили на лугу "веревочкой" через руки. Пели. Что пели - не помню. Обливали друг друга водой, так положено было." (Архив КГУ. Колл. "Мальцево-2003". С. 36). По мнению А.Н. Афанасьева, в основе обливания лежит мифологическое представление о целебном, плодотворном, очищающем свойстве воды (Афанасьев А.Н. Дерево жизни. - М. Т. 19. С. 196-197).

В настоящее время от купальских обрядовых действий осталось обливание друг друга водой, собирание трав, которые в это время, по поверьям, обладают магической, целебной и защитной функцией. Все остальные элементы данной обрядности: гуляние в Иванову ночь, за-

вивание венков, пение купальских песен, гадание по цветам и венкам, поиски цветущего папоротника, зажигание колес, хороводы, прыжки через костер отсутствуют, так как с течением времени семантика обряда в народной памяти стерлась.

***М.В. Симахина***

***Научный руководитель Е.В. Манакова***

## **СВОЕОБРАЗИЕ НЕСКАЗОЧНОЙ ПРОЗЫ В СЕЛЕ ГАГАРЬЕ ЮРГАМЫШСКОГО РАЙОНА**

Гагарье расположено в Юргамышском районе Курганской области. Деревня была основана во второй половине XVIII века. Среди переселенцев-основателей села был некий Стефан Тельминов - организатор старообрядческой общины, образовавшейся чуть позже в Гагарье. Старообрядцы или двоедане, как они сами себя называют, остались в Гагарье и сейчас. Большая их часть живет в Зареке - так именуют жители одну из окраин села. Именно они в основном сохранили многое из фольклорного богатства края, в том числе такие жанры, как предания и былички.

Предания - сюжетные устно-поэтические повествования в прозе. С известной долей вымысла предания повествуют о давно минувших, но реальных событиях, исторических личностях, объясняют происхождение географических названий.

Во время фольклорной экспедиции 2003 года в селе Гагарье были записаны топонимические предания, объясняющие происхождение местных названий, семейные предания и исторические, связанные с историей села.

Гагарье расположено на берегу одноименного озера. Жители считают, что названо озеро по обилию на нем уток-гагар. Происхождение многих названий села объясняются сохранившимися топонимическими преданиями. Например, края села назывались так: Зарека или Монастырь (край, заселенный старообрядцами с их строгими религиозными устоями), Сучкино - по имени купца Сучилова, который здесь жил. Названия лесов - Минин лес, Семин лес - по имени крестьян, которым принадлежали леса, Лучина паскотина (в селе крестьянина Луку звали Лучей) и т.д.

История основания села сохранилась в устном слове. Сумароков Егор Потапович (1927 г.р.), ссылаясь на рассказы своего деда, поведал нам о том, как создавалось Гагарье. "Здесь сперва казахи жили.

Потом пришли русские - и казахи удалились. Русские-то те были Тельминовы, в основном. Дома строили обществом. Вокруг озера бор был - деревья могучные, крепкие. Вот их рубили, а избы из них строили прямо на пнях". (Архив кафедры древней литературы и фольклора КГУ. Колл. "Гагарье-2003". С. 12).

В старину работали миром. Всей общиной строили в Гагарье и старообрядческую моленную, которая сейчас полуразрушена. Воспоминание о коллективном труде предков сохранила Тельминова Зинаида Васильевна (1918 г.р.). "Помню, я тогда совсем маленькой девочкой была. Строили моленную весело, шумно. Когда бревна поднимали, так все приговаривали: "крепче, крепче давай!" Вот это "крепче давай" на всю деревню слышать было. До сих пор как сейчас в ушах звучит". (Архив КГУ. Колл. "Гагарье-2003". С. 26).

Семейные предания повествуют об истории предков, истории рода. Вот некоторые из них.

Среди других гагаринских построек выделяется старое деревянное двухэтажное здание. На наш вопрос: "Что это за дом?" - старожилы отвечали: "Это Лизонькина лавка". О Лизоньке, хозяйке лавки, и ее судьбе нам рассказала Есина Галина Павловна (1929 г.р.), внучка Щаповой Елизаветы Артемьевны (Лизоньки). "Лиза родилась в очень бедной семье, двадцать человек их было. Но она была очень красивой. В нее влюбился богатый старый вдовец и женился на ней. У них была лавка. Когда старик умер, все богатство досталось Лизе. Она вышла замуж за батрака, парня моложе ее на пятнадцать лет. Позже их раскулачили, сослали куда-то. Что потом стало с Лизой, никто не знает. Сохранилась вот лавка и дом, где жила Лиза с обоими мужьями, соседнее здание". Подобным образом история вносила свои коррективы и в без того непростые судьбы людей.

О том, откуда в Гагарье взялись Михайловы, поведала Михайлова Мария Егоровна (1918 г.р.): "При Екатерине II был царский приют. Все из приюта были Михайловы. Когда пришло время определяться, всех построили в две колонны. В один ряд поставили парней, в другой - девушек. Кто друг против друга стоял - женились. Шесть пар приехали в Гагарье. Одной парой были мои дедушка с бабушкой. Так и осталось за Михайловыми в деревне прозвище "питомцы" (Архив КГУ. Колл. "Гагарье-2003". С. 48), - закончила свой рассказ о предках Мария Егоровна.

Исследование преданий Гагарья позволяет объективно рассмотреть историю села, а также представления об этой истории самих жителей.

В Гагарье записаны рассказы о различного рода нечистой силе: домовых, леших, колдунах и ведьмах. Былички - фольклорный жанр, сюжеты произведений которого строятся на вере в мифологические существа языческого плана. Традиционно их классифицируют по со-

держанию. В указателях сюжетов и мотивов русских быличек разделы выделяются по основным мифологическим персонажам:

1. Былички о духах природы;
2. Былички о домашних духах;
3. Былички о черте, змее, проклятых;
4. Былички о колдунах, ведьмах, покойниках;
5. Былички о кладах;
6. Былички о небесных силах.

В наших записях преобладают тексты о домашних духах, в основном, о домовых.

По словам Котовой Евдокии Васильевны (1919 г.р.), в любом большом доме есть домовый. "Он везде угодник. Ему подарочки давать надо. В голбце четыре угла, туда кладут по десять копеек и по пряничку - тогда он добрый. Когда в новый дом переезжаешь, так его с собой зовешь: "Дедушка-соседушка, пойдем со мной". Скотинушка отелится, так и то приговариваешь: "Соседушка, люби нашу скотинушку, пои, корми, здоровья ей дай". Но кого уж он невзлюбит, тому не сдобровать. Он того душит или косы плетет. Длинные волосы замуслякивает так, что потом их не расчесать. Вот у Филиппа кони были. Дедушка-соседушка одного коня любил, а другого - нет. Он тому косы плел, у другого корм забирал. Потом конь, которого дедушка-соседушка не любил, заболел. Хозяева подстерегали соседушку: он маленького ростика, не больше тридцати сантиметров, весь седой. Они ему навязали овса снопик, подарочек сделали. Сказали, чтоб не изнурял коня, и он не стал" (Архив КГУ. Колл. "Гагарье-2003". С. 56). Домовой называется гагаринцами дедушкой-соседушкой. В этом названии отразилось представление о домовом как старом хозяине дома. Его внешний вид говорит, что он - герой из иного мира, мира мертвых.

Тельминова Зинаида Васильевна (1918 г.р.) рассказала нам следующее: "Один раз я его видела. Девочка у меня тогда маленькая грудная была. Проснулась ночью покормить ее, смотрю, кольцо на голбце сбрыкало. Медленно открывается крышка, поднимается до пояса мужик голый с бородой, весь рыжий, мохнатый, голова огромная. И давай я молитвы быстро творить, проговорила все молитвы. Он остановился до пояса, потом опять колечко сбрыкало, он ушел" (Архив КГУ. Колл. "Гагарье-2003". С. 58).

От древности сохранилось поверье, что когда домовый душит, надо его спрашивать: "К худу или добру". Дед-сосед должен ответить.

Записаны былички о встрече с женщиной, способной оборачиваться в свинью. Этот сюжет широко известен в общерусской позиции. От Евдокии Васильевны Котовой узнали мы и о жившей когда-то в Гагарье ведьме. "Мама рассказывала, что одна женщина на Святки оборо-

чивалась свиньей. Обернулась, ребяташки ее побили - раз свинья так. А потом все и поняли, что Марфа свиньей оборачивалась. Она лежала, болела долго. Пошли к Марфе, а она вся избитая лежит" (Архив КГУ. Колл. "Гагарье-2003". С. 62).

Котова Евдокия Васильевна рассказала и быличку о порче свадьбы. "Мама еще говорила про колдунью, что она черной магией привораживала. На маминой свадьбе лошади не могли сдвинуться с места, так стояли, как заколдованные. Потом пошли к Марфе, которая это сделала, и она сняла порчу". (Архив КГУ. Колл. "Гагарье-2003". С. 64).

Все информанты убеждены в том, что люди, которые знают черную магию, "другим только все плохое и на вред делают". Клавдия Николаевна Котова (1920 г.р.) рассказала, что, когда она была маленькой, у них в доме жила "на квартире" сноха матери. "Так она каждую ночь в двенадцать часов стряпала с чем-нибудь пельмени и кормила ими чертей. От нее одно горе шло. Один раз она что-то сделала, что у тетки Паруни глаз выболел. Выжили ее из Гагарья, она уехала в Нарыльное. Потом я слыхала, что черти ее задушили. Видно, она что-то не так им сделала" (Архив КГУ. Колл. "Гагарье-2003". С. 23).

***И.В. Симоненко***

***Научный руководитель В.П. Фёдорова***

## **РЕБЕНОК В СЕМЬЕ (ТРАДИЦИОННАЯ КУЛЬТУРА КАЗАКОВ)**

Источниковедческой базой статьи являются мои записи в бывшем казачьем отряде Казак-Кочердыке в 2002г. Информантка - казачка Екатерина Александровна Журавлева (1915 г.р.). Материалы сданы в архив кафедры древней литературы и фольклора филологического факультета КГУ.

Память доброжелательной и мудрой Екатерины Александровны сохранила много о материальной и духовной культуре казаков: легенды, предания, обряды, песни, молитвы.

Особая область традиционных знаний, передающихся из поколения в поколение, связана с ребенком. Они представлены приметам, запретами, оберегами, которые распространяются на будущую мать: беременная не должна переступать через плоды, которые растут на земле (картошку, морковь и т.д.): может случиться выкидыш.

Перед родами нельзя стричь волосы: ребенок может родиться мертвым.



Нельзя фотографироваться, рисовать портрет беременной женщины: ребенок может родиться больным или совсем не родиться.

Беременная не должна есть тайком, иначе ребенок родится пугливым или будет вором.

Будущая мать не должна ничего шить и латать, иначе ребенок родится с родимым пятном.

Чтобы ребенок прожил жизнь в достатке, то все 9 месяцев мать не должна брать займы.

Все желания будущей матери, даже очень странные, надо немедленно исполнять, а не то в хозяйстве будет сильный убыток.

В Козак-Кочердыке до сих пор известны приметы счастья человека. Их знают пожилые женщины и молодые.

Счастлив будет ребенок, который родился в "рубашке". "Рубашку" эту, т.е. околоплодный пузырь, берегли. Её высушивали и хранили вместе с одеждой в сундуке.

Если у ребенка на теле есть родинки, особенно те, которые он сам не может видеть, ему суждено быть счастливым.

Тот, кто родился в новолуние, будет жить долго и счастливо.

Если мальчик похож на мать, а девочка на отца, они будут счастливы.

Поделилась Е.А Журавлева знаниями и о запретах, которыми ограждали ребенка. Они распространялись на многие случаи жизни.

Настоящее имя ребенка никому нельзя открывать до крещения, чтобы не сглазили. Можно назвать ребенка именем умершего деда или бабки, если они прожили долгую и счастливую жизнь, судьба наследуется через поколение. Если в семье рождаются одни девочки, последнюю нужно назвать именем матери, тогда следующий ребенок будет мальчиком. Не называют новорожденного именем умершего ребенка, чтобы его не постигла такая же участь.

Нельзя стричь ребенка до года, чтобы "ум не выстричь", или чтобы бедным не вырос.

До шести недель чадо никому не показывают: не то сглазят. Чтобы чадо не сглазили, первый раз его моют с молоком матери.

Как только ребенок делал первые шаги, мать проводила ножом между его ступнями. Так она разрешила невидимые путы и говорила при этом: "Ходи без усталки, живи долго, долго".

Когда у ребенка выпадал первый зуб, его бросали в огонь, чтобы сжечь то зло, которое может укрываться в теле.

Или встают спиной к печке, перекидывают зуб через себя и говорят: "Мышка, мышка! На тебе костяной зуб, а мне дай железный!"

Младенцам нельзя давать целоваться: долго немые будут.

Изучение фольклора нашей современницы позволяет говорить о

сложности её религиозных представлений. Наряду с мифологическими приметами и оберегами дети ограждаются христианскими молитвами. Весь комплекс христианских и языческих компонентов говорит о том, каким высоким в среде казаков был статус ребенка, какой заботой окружался ребенок еще до рождения. Можно предположить, что в менталитете казаков забота о ребенке приравнивалась к заботе об умерших. На здоровых взрослых возлагалась традиционная обязанность перед теми, с кем человек в связке, перед теми из связки, кто не способен позаботиться о себе.

### **МОЛИТВЫ**

1. "Спаси, Господи, и помилуй детей моих (имена) и просвети им ум светом разума Святаго Евангелия Твоего и настави их на стезю заповедей Твоих, и научи их, Спасе, творити волю Твою, яко ты еси Бог наш и Тебе славу воссылаем. Отцу и Сыну, и Святому Духу ныне и присно, и во веки веков. Аминь."

2. "Господи Иисусе Христе, буди милость Твоя на детях моих (имена), сохрани их под кровом Твоим, покрый от всякого лукаваго похотения, отжени от них всякого врага и супостата, отвержи им уши и очи сердечные, даруй умиление и смирение сердцам их. Во имя Отца и Сына, и Святого Духа. Аминь."

3. "Святой Ангеле-хранителю моих чад (имена), покрый твоим покровом чад моих (имена) от стрел демона, от глаз обольстителя и от всякого злаго обстояния и сохрани их сердца в ангельской чистоте. Во имя Отца и Сына, и Святого Духа. Аминь."

Господи! Все мы - создание Твое, пожалей детей моих (имена) и обрати их на покаяние. Во имя Отца и Сына, и Святого Духа. Аминь."

(Архив кафедры древней литературы и фольклора. Колл. "Скоблино-2002").

***М.А. Малугина***

***Научный руководитель Е.В. Манакова***

## **ТОПОНИМИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ СЕЛА СКОБЛИНО (по материалам фольклорной экспедиции 2002 г.)**

Предания - сюжетные устно-поэтические повествования в прозе. С известной долей вымысла предания повествуют о давно минувших,

но реальных делах, исторических личностях, объясняют происхождение географических названий.

Существуют различные классификации преданий. Н.П. Андреев различал исторические и местные предания [1]. Ю.М. Соколов, обращаясь к содержанию, выделил произведения, связанные с каким-нибудь местом, селением, водоемом, ландшафтом, кладами, разбойниками, иноземными завоевателями, первооткрывателями новых земель, потонувшими городами, церквями, колоколами, таинственными явлениями, определенными историческими личностями [2]. Классифицировали предания по тематическому принципу на топонимические, исторические, героические и бытовые С.Н. Азбелев [3] и В.Е. Гусев [4]. Все классификации условны. До сих пор не предложено универсального критерия. Тем не менее, несмотря на разность классификаций, все фольклористы выделяют те предания, которые объясняют происхождение названий, то есть топонимические.

Во время фольклорной экспедиции в селе Скоблине Юргамышского района Курганской области были записаны топонимические предания, объясняющие происхождение многих местных названий. (Архив КГУ. Колл. "Скоблино-2002").

По словам старожилов, село Скоблино основано во второй половине XVIII века на правом высоком берегу реки Таловки. Сначала была деревня Гайная, находившаяся на южной кромке Гайновского (Скоблинского) бора. Деревня стояла на берегах небольшого лога, в котором жители сделали запруду, а пруд называли Гайновским озерком. На северном берегу ложка стояла собственно Гайная, южный край которой звали Пайвиной деревней. Скоблинцы называют Гайную Старой деревней, а жителей - стародеревенцами.

Название "Гайная" объясняется следующим. "В камышах жили кабаны. Там были найдены "гайна" - места, где ночуют дикие кабаны. Поэтому и называли так деревню"(Архив КГУ. Колл. "Скоблино-2002". С.12).

Происхождение нового названия "Скоблино" объясняется по-разному. Река Таловка, протекая через деревню, образует крутой поворот - скобу. Отсюда и название. Бытует и другая версия, связывающая название деревни с ее основателем - Скоблинушкой.

Окраины села имеют свои имена. Горелка - северный край на левом берегу Таловки. "Эта часть деревни выгорала", - вспоминает Еланцева Евдокия Васильевна (1909 г.р.). Мурашевка расположена чуть южнее Горелки. Край села на правом берегу реки называют Пережегиным краем (жили Пережегины). Здесь же разместились Заячья слобода, Забегаловка и Чудинов край. В 1965 году исполком Скоблинского сельсовета переименовал улицы. Пережегин край стал улицей Школь-

ной, Горелка - Советской, а Мурашевка - Береговой. Но жители села продолжают именовать улицы по-старому.

У южной окраины села находится лог с крутыми берегами. Его перекрыли плотиной, и пруд называли Скоблинским озерком. Иногда его именуют Пережегиным, так как оно находится рядом с Пережегиным краем. Еще есть небольшое Ефимово озерко, названо оно по имени какого-то крестьянина, одного из первых переселенцев.

Обычай именовать болота, озера, леса по имени хозяина был здесь распространенным. Многочисленные болота в окрестностях села названы в основном по фамилиям крестьян: Ульяновка, Чебычиха, Еланцево, Кармацкое, Белоусово, Марово. Леса в ранние времена были поделены между крестьянами села и имели соответствующие названия: Маслов колок (лес масловского крестьянина, переселившегося в Скоблино), Шаражков лес (по прозвищу), Махнина рядка. Названий полей сохранилось мало: Громовская степь, Ульяново поле у Марова болота, Ефимовские поля.

Свою историю, отраженную в названиях, имеет примыкающая к Скоблину деревня Камаган. Она была основана в середине XVIII века на берегах рек Таловки и Камагана. Пережегина Клавдия Яковлевна рассказала, что раньше здесь жили татары и пасли лошадей. "Камаган" в переводе с тюркского - загон для скота. Так произошло название деревни (Архив КГУ. Колл. "Скоблино-2002". С.23).

Свою этимологию имеют и названия рек. Так, река Таловка имеет свое название из-за обилия ивовых зарослей тальника у ее истоков. В деревне в Таловку впадает река Камаган. Жители различают Батановскую сторону - ту, что на правой стороне, и Сметановскую, что на левой. Кокориха и Сметаниха - окраины села - названы так по фамилиям жителей. Край Батаниха - по прозвищу "Батан", Одина - несколько домов рядом с деревней.

Напоминанием о прошлом в Камагане является Прокоп - канава длиной около 300 метров для спуска воды из речки в болото. Вода требовалась для водяной мельницы. Сказывают, что крестьяне поссорились с мельником из-за воды, победили в споре, и канава не пригодилась. Она так и осталась пустой (Архив КГУ. Колл. "Скоблино-2002". С. 45).

Исследование топонимов-названий Скоблина позволяет объективно рассмотреть историю села, а также представления об истории самих жителей. В какой-то мере топонимы являются хранителями исторической памяти, представляющими интерес для исследования. Само слово "предание" означает "передавать, сохранять", а, значит, очень важно, чтобы информация от старшего поколения переходила к новому и сохранялась. Топонимические предания - своеобразный слепок с истории, позволяющий познавать прошлое.

*Примечания*

1. Андреев Н.П. Указатель сказочных сюжетов по системе Аарне. - М., 1986.
2. Соколов Ю.М. Русский фольклор. - М., 1941.
3. Азбелев С.Н. Отношение легенды, предания сказки к действительности (с точки зрения разграничения жанров) // Славянский фольклор и историческая действительность. - М.; Л., 1965. - С.5-25.
4. Гусев В.Е. Эстетика фольклора. - М., 1989.

**И.А. Спирина, ШГПИ**

## **ПЕСЕННАЯ ЦИТАЦИЯ В КРЕСТЬЯНСКОМ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ**

Проблема взаимовлияния песни и изобразительного крестьянского искусства в Шадринской провинции еще не была предметом научного исследования. Обширность темы дает возможность выбирать конкретные предметы и объекты исследования произведений декоративно-прикладного искусства и фольклора в их типологии. Наиболее отчетливо взаимосвязь вербального и изобразительного, духовного и профанного проявилась в тканых поясах, имеющих дарственные надписи, некоторые из которых представляют собой любовные послания.

В коллекции декоративно-прикладного искусства Шадринского научно-методического центра по народной культуре "Лад" имеется несколько тканых поясов с дарственными надписями, наиболее значимыми из которых являются три. Пояс № 294 (Архив центра "Лад") поступил из с. Вознесенского Долматовского района (бывший Шадринский уезд). Декор пояса традиционен для местного ковро ткачества, следовавшего традициям Русского Севера, - это нерасторжимое единство знаков плодородия и оберегов (семена, треугольники, квадраты, стрелы, волнистые линии и др.). Пояс, судя по надписи, предназначался Ульяне Яковлевне Захаровой. Подобные дарственные и владельческие надписи характерны для тканых поясов северной части Курганской области. Так, в семье Мезенцевых Старо-Першина Мокроусовского района хранится пояс, имеющий хронологическую приуроченность: "Сей поесь принадлежит молодежи Пелагее Тереньтевне Слезеньцов 1894 года" (Архив КГУ. Колл "З/о -2003" Тетр. Е.В. Чумаковой . С. 11). Пояс перешел Чумаковой Е.В. от прабабушки - П. Мезенцевой.

Этнограф А.А. Лебедева, исследуя материальные компоненты русской свадьбы Сибири, отметила устойчивость сибирской традиции

поднесения невестой жениху даров, в составе которых необходимо было иметь "подвенечную рубаху, пояс, опояску, шейный плат, шаль (она повязывалась через плечо), а иногда штаны, азиям или поддевку..." [1]. Обязательность включения поясов в свадебную обрядность связана с мифологическими представлениями об их магической семантике, которая, по верованиям, обеспечивается нитью и орнаментом. Т.В.Зуева правильно отметила семантику пояса как оберега: "Универсальным оберегом был пояс - часть одежды, принимающая форму круга (солнца). Считалось, что "подпоясанного бес боится", поэтому венчаться шли в поясе. Магические свойства пояса скрепляли союз молодых: им обвязывали жениха и невесту, узел с приданым, свадебный пирог" [2].

Однако знаковость пояса значительно шире, чем оберег. В частности, он рассматривается как "символ дороги, пути через мифические и реальные преграды... С помощью пояса устанавливается связь между "своим" и "чужим" пространством..." [2]. Кроме того пояс в славянских верованиях наделяется способностью даровать жизненную силу, плодородность и здоровье. Не случайно пояс сопровождал человека от рождения до смерти. Во всех старообрядческих локусах Южного Зауралья опоясывание входило в качестве обязательного компонента в крестильный обряд: пояс повязывали вокруг талии с одновременным надеванием на ребенка креста. Духовная значимость и однородность пояса и креста раскрывается в пословице: "У него ни кресту, ни поясу".

Пояс - важный компонент похоронной обрядности. Без него не отпевали. На сакральность пояса указывает его обязательность в одежде на молениях. Поясу приписывалась магия влияния на исход дела. Так, для удачного сватовства ножки стола в доме жениха связывались поясом. Одаривание кого-либо поясом было пожеланием добра и оберегом. А.Л. Топорков увидел в этикетных формах позднего времени отражение архаики [3]. Для народного этикета в целом характерна подключенность к системе устойчивых и подчас архаических верований.

Два других пояса из коллекции "Лада" тоже вобрали мифологическую символику плодородия и оберега. Они, как всякое произведение декоративно-прикладного народного искусства, выполняли не только бытовую, профанную, прагматическую функцию. На них возлагались другие многообразные задачи, главные из которых - оберег и продуцирующая функция, что естественно в структуре свадебного обряда. Длительность бытования поясов в свадебном обряде определила новые их задачи, ценность и значимость их как формы высказывания чувства. При этом в шкале ценностей высоко поднята песня. К ней мастерицы обращались как к источнику цитации. Цитата высвечивает нравственно-этические и эстетические свойства личности. Цитата - это

всегда избирательность. Цитирующий анализирует просто текст, выбирает из него нужное. Песенная цитата свидетельствует о том, какое высокое место в шкале ценностей занимала песня, вплетенная в сакральные знаки пояса-оберега и символа жизненного пути.

Пояс под № 293 (поступление 2002 г., с. Вознесенское) представляет собой тканую многоцветную ленту со знаками плодородия. По ней тянется полоска, единая с тканью, состоящая из признания в сердечном чувстве и песенной цитации. Текст идет без знаков препинания. Автор произведения не очень силен в правилах русского языка, но знает любовные песни. Открывается надпись углом-стрелой, оберегающим драгоценные слова: "сей поесь принадлежить тому кто миль сердцу моему непои соловей рано поутру под моимъ окномъ полетай к тому" (Кавычки наши - И.С.). Пояс поступил от О.С. Темняковой, к которой он перешел от матери - автора пояса.

Третий пояс № 215 поступил в 2001 году от жительницы Шадринска С.Г. Радыгиной, хранившийся в семье ее матери. К С.Г. Радыгиной он перешел с другими вещами по наследству от матери. Точно датировать произведение не представляется возможным. Родовое дерево позволяет отнести полотенец к концу XIX века.

Надпись тоже вошла в систему символов оберегов, не растворяясь в ней и не противостоя ей. Буквенный орнамент органично стал частью структуры произведения, придавая ему яркость и праздничность: "ВзвеисА выше, понесисА сизокрылый голубок на томъ месте опустисА где мои милинкой дружяекъ отъ мена ты поклонисА и отдаи сеи поесок ты какъ" ("Взвейся, выше понесися, сизокрылый голубок, на том месте опустися, где мой миленький дружок. Ты как". На этом надпись обрывается. Цитата восходит к любовной фольклорной песне, которой дал начало романс П. Николева (конец ХУІІІ в.). Песенная цитация в тканых поясах была характерной приметой зауральской традиции. Вероятно, ее истоки следует искать в обычае песенной цитации в вышивке полотенец, бытовавшем в центральных губерниях России. Г.С. Маслова на широком материале сделала наблюдение о середине XIX века как времени, когда "все более используются песенные тексты в вышивке" [4]. Сопоставив вышивку с вербальным наполнением (с фольклором), Г.С. Маслова одной из первых подчеркнула типологию изображения и слова в декоративно-прикладном искусстве: "Поэтические образы устного народного творчества объясняют символику многих излюбленных мотивов орнамента ХVІІІ - начала ХХ в." [5].

Сопоставление лирических песен и надписей на поясах свидетельствует не только о том, что песня заняла высокое место в шкале культурных ценностей крестьян Зауралья. Оно выводит на проблему импровизации как акта творчества, проявления одаренности, что воспри-

нималось в крае и воспринимается как дар Божий, особая ценность. Малограмотные крестьянки, создавая сакральные предметы, творчески подходили к песне и к изображению. В заключение отметим, что в двух последних произведениях раскрыт идеал жизни по любви, уважению, эмоциональной родственности.

Таким образом, крестьянская культура - это культура высоких идеалов, высоких и вместе с тем земных ценностей: следование традиции и собственное творчество, жизнь по любви и взаимном уважении, внимание к человеку, одаривание бытовым и одновременно сакральным предметом, пожелание добра и света, гармония формы и содержания произведений, отточенность вкуса, умение проявить свой дар, "яркий и цельный художественный склад своего быта..." [6].

#### *Примечания*

1. Лебедева А.А. Роль материальных компонентов в традиционном свадебном обряде русских старожилов Сибири (вторая половина XIX - начало XX в.) // Советская этнография.-1977.- № 3. -С.111.
2. Зуева Т.В. Русский фольклор: Словарь терминов.- М., 2001.- С.90.
3. Шапарова Н.С. Краткая энциклопедия славянской мифологии.- М., 2001.- С.433.
4. Топорков А.Л. Происхождение элементов застольного этикета у славян // Этнографические стереотипы поведения.-Л., 1985. -С.236.
5. Маслова Г.С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник.-М., 1978.- С. 172-173.
6. Там же. С.172.



*О.Д. Грибанова*

## ТЕМАТИКА ТОПОНИМИЧЕСКИХ ПРЕДАНИЙ В СОВРЕМЕННОМ ЗАУРАЛЬЕ

Топонимика занимает важное место в жизни людей. Каждый населенный пункт, река, озеро, лес или какой-либо другой географический объект имеют свое название, за которым стоит история его возникновения. Топонимические предания интересуют лингвистов, занимающихся топонимикой, историков, этнографов. Как произведения художественного творчества они практически не рассматривались. Вопрос о выделении топонимических преданий является дискуссионным. Некоторые исследователи (Н.А.Криничная) не рассматривают топонимические предания как отдельный цикл. Исследовательница анализирует лишь топонимический мотив и выделяет его основные версии, которые входят как составные части в различные циклы преданий [18].

В.К. Соколова, в отличие от Н.А. Криничной, в монографии "Русские исторические предания" выделяет топонимические предания в особый раздел исторических, "разбивающихся в свою очередь на подгруппы" [20, 273]. Но тематика и поэтика данных преданий не рассматривались.

На малоизученность данного типа преданий указывает и А.И. Лазарев: "Обычно топонимические предания не дооцениваются как самостоятельные произведения народного творчества и опыта их изучения почти нет" [19,71].

Дискуссионным является вопрос о соотношении вымысла и действительности в жанре преданий. Одни исследователи (В.Я. Пропп, В.К. Соколова, В.П. Аникин) на первое место выдвигают социально-бытовую функцию, а эстетической отводят лишь подчиненное значение: "Важнее было, что передать, а не как рассказать; до слушателей надо было прежде всего довести самый факт и его смысл. Поэтому предания часто не выделялись из обыденной речи и рассказывались при случае, когда разговор заходил о каком-либо объекте или лице" [20,260].

А.И. Лазарев, Н.А. Криничная, напротив, считают, что эстетичес-

кая функция является ведущей: "Главное в преданиях прошлое, но не вообще прошлое, а очень далекое прошлое, то, что стало таинственным и вызывает воображение. В этой целевой установке сказывания уже заложено эстетическое начало" [19, 67].

На наш взгляд, нельзя умалять эстетической функции преданий наряду с познавательной, информационной. Люди, давая названия географическим объектам, не придумывали ничего не значащих слов, а вкладывали в них определенный смысл, т.е. в основе топонимических преданий в значительной мере лежит конкретный исторический факт, имевший место в жизни. Но постепенно первоначальное значение могло утрачиваться и открывался простор для фантазии. В возникших таким образом повествованиях основной является эстетическая функция, и они нередко воспроизводятся как занимательный рассказ.

Предания как жанр имеют общерусский и локальный характер. Изначально они были призваны сохранить местную историю, историю определенного селения, поэтому имеют ограниченный ареал и бытуют в той местности, в которой происходили действия. Следовательно, каждый регион имеет свои топонимические предания, связанные с местной историей и особенностями ландшафта. А.И. Лазарев в монографии "Предания рабочих Урала как художественное явление" подробно рассмотрел пути возникновения и тематику топонимических преданий на Урале. Н.А. Криничная рассматривает в монографии "Русская народная историческая проза: Вопросы генезиса и структуры" основные версии топонимического мотива, характерные для северных регионов России.

Наш край имеет многовековую и богатую событиями историю, которая не могла не отразиться в топонимических преданиях, широко бытующих в современном Зауралье. Одну из многочисленных групп преданий составляют предания, повествующие об основании села первопоселенцем, имя или фамилию которого носит населенный пункт. Это собственно топонимические предания. Они, как правило, существуют в форме небольшого сообщения и не содержат фабулы: "Жила купчиха Неонила, ее отростков нет, остались развалины от дома. Вот и осталось Неонилинское" [4,8]. Подобным образом возникли названия деревень Сушино (от фамилии Сушин), Маслово (по фамилии основателя деревни Маслово), Ермаковка (в честь легендарного Ермака) [21,17,3].

Второй по численности является группа преданий, определяющим фактором образования которых являются природные условия и животный мир края. По данным историков, такие топонимы присущи более 20 % населенных пунктов [15,202]. Сколько любви к родной земле вложено в такие предания! Они раскрывают красоту души своих творцов, их поэтические способности. Так родились названия деревень:

Елошное, Коврига, Таволжанка, Усть-Уйское и многие другие. Название деревни Елошное возникло следующим образом : "В селе Елошное находится озеро Елошное, вокруг которого расположено село. Озеру долго не давали названия. Однажды увидели на берегу маленькую елочку, и пришло само собой название озера, а затем и села" [16, 9].

Зоркий взгляд народа подмечал важные и интересные особенности местности, которые на первый взгляд не бросаются в глаза. Село Ожогино расположено между двух озер, а улица, если посмотреть на нее сверху, напоминает букву "ж": ОЖО - отсюда и Ожогино [6, 1].

Отдельную группу топонимических преданий составляют предания, которые мы предлагаем назвать условно историческими. Историю в таких преданиях нельзя в полном смысле назвать историей. Мотив исторический часто используется без указания времени и места действия. История есть, но она условна. Условность ее дала возможность ввести "исторические" мотивы в топонимическое предание, тем самым раскрыв широкое поле для фантазии рассказчиков. Из данных преданий можно узнать историю заселения Зауралья: "А история вот какая. Какой-то помещик, живший в Москве на Воробьевых горах проиграл несколько десятков крепостных крестьян. Выигравший не имел своей земли и вывез крестьян на высокий берег Тобола, во время освоения Сибири. Так и появилась деревня Воробьевка" [9, 1].

Раскрываются в преданиях и социальные конфликты, характерные для нашего края в прошлом. Одним из таких преданий является предание о названии болота - Марьино, бытующее в Юргамышском районе. Действие его отнесено во времена крепостного права. Молодой управляющий соблазнил красивую крестьянку Марью, а жениться на ней не захотел. Посадил ее в повозку, погнал лошадей, сам выпрыгнул, "а кибитка-то разбилась, а внизу болото было или озерко. Марья там и утонула. С тех пор зовется это озеро Марьиным" [9, 167].

Нередко в одном топонимическом предании совмещаются и характерная особенность ландшафта, история заселения края : "Красивое имя деревни Таволжанка дали поселенцы, которые приехали в XIX веке из центральной России - Тамбова, Рязани и других мест. Они увидели таволгу (таволга - луговое травянистое растение с крупными соцветиями душистых цветков), так и родилось название Таволжанка [17,4].

Основой ряда преданий является народная этимология иноязычных слов. Толчком к созданию таких преданий послужило стремление объяснить непонятные названия для новых поселенцев. Именно здесь открывается широкий простор для домыслов, суждений, фантазий, поэтому эти предания особенно поэтичны и красивы. Примеров народной интерпретации иноязычных названий в Зауралье встречается довольно много, что связано с близким соседством татарского и казахс-

кого населения. Одно из таких преданий можно встретить в Белозерском районе, повествующее о трагической гибели целого рода татар - братьев Салты - Сарека, Першика, Тебеняка, их сестры и зятя Ниапа, чьи имена легли в основу названий рек и курганов: "Жили три брата: Салты-Сарек, Першик, Тебеняк и зять их Ниап. Пришли другие ордынцы, начали их теснить. Город разорили. Салты-Сарека на озере убили во время боя, там и похоронили его. В честь его был назван город Салты-Сарайск...Першика тоже убили. Возникло село Першино у подножия першинского бугра. Тебеняка в реке убили, в честь него была названа река Тебеняк [7,32].

Название реки Уй в народе переводится так: "Ехали казахи по степи, посмотрели в нашу сторону и сказали - "Уй - Хорошо!", а название Кырк-Пойдак (так казаки называли станицу Усть-Уйскую) обозначает "сорок мужиков без баб" и повествует о суровой жизни казаков, охраняющих население от набегов кочевых народов [10,33].

В топонимических преданиях нашего края сохранились и древние мотивы, связанные с мифологемами, в частности, с мифемой клада. Так, название речки Богатик в народе связывают с древними мифическими представлениями о подземных кладах. Один из первых поселенцев, по версии предания, пытался отыскать клад в Першинском бугре. Но "поднялся вихрь, табун заступал. Перфилий Мальцев не ожидал такого. Едет карета золотая, медленно едет, в ней шибко баская девка. Он обомлел, сказать не успел ничего, ни за косу схватить, ни за колесо ухватиться. Карета скрылась. Прямо с горы скатилась, оттуда родник забил. Сейчас речка Богатик, краску из нее добывают: красную, синюю, белую, черную, желтую" [7, 34].

Диаметрально противоположными перечисленным группам преданий являются предания, повествующие об этническом происхождении населения. Такие предания, небольшие по объему, нередко входят составной частью в другие предания. Как правило, они основаны на реальных фактах, и на первый план выступает информативная функция. О национальности населения говорят следующие топонимы: болото "Татарское", Молдавский край, край Мордва [21,17].

Близкими к преданиям, в основе которых лежит мотив национальности поселенцев, являются предания, связанные с родом занятий жителей. Структура их лишена поэтических подробностей, в ней лишь фиксируется принадлежность населения к тому или иному роду деятельности. Это, например, предание о названии села Мостовка: "До Ермака были здесь татары. Люди, поселившие здесь, участвовали в обработке кожи. Они назывались кожемяками. А груда шкур называлась мостовы. Поэтому деревня называется Мостовка" [5,11].

Встречаются в Зауралье и топонимические предания с легендар-

ными мотивами, повествующие о жизни того или иного святого. Бытуют такие предания в двоеданской среде и отражают трагическую историю раскольников. Например, предания о Тарасьевом источнике : "Давно дело было. Жили, говорят, здесь Тарасий с Авраамием. Авраамий как бы святой. Тарасий ему прислужничал. Авраамий помер, а Тарасия мучили за веру. Тогда ведь сильно мучили. Место здесь было тогда безлюдное. Здесь его волочили по лесам, по полям. Это делали гонители на нашу веру. Он крови много потерял. От нее вода, сделали колодчик" [2, 10].

Таким образом, на материале зауральских топонимических преданий нами выделено восемь тематических групп :

- предания, в основу которых легло имя первопоселенца;
- предания, в основе которых особенности ландшафта и животного мира;
- условно исторические предания;
- предания, объясняющие перевод тюркских слов на русский язык;
- предания, сохранившие в своей структуре мифологические мотивы;
- предания, с мотивами национальности поселенцев;
- предания, характеризующие род занятий людей;
- предания с легендарными мотивами, бытующие в двоеданской среде.

Топонимические предания широко бытуют в современном Зауралье. Они включают в себя как древние мотивы, так и современные реалии. Наиболее поэтичными, полными художественного вымысла, являются предания, относящиеся к далекому прошлому и поясняющие значения непонятных слов. Именно в таких преданиях вследствие отдаленности событий или необычного перевода названий оказывался открыт простор для домыслов, суждений, фантазии. Возникшие таким образом повествования в большинстве своем не имеют практической значимости и воспроизводятся как интересный, нередко лишенный реальной исторической основы рассказ. Предания, повествующие о национальности и роде занятий жителей, менее поэтичны, на первый план в них выступает информативная функция.

#### *Примечания*

1. Аникин В.П. Русское устное народное творчество. -М.: Высш. шк., 2001.- 726с.
2. Архив КГУ. Коллекция " Ильино- 99".
3. Архив КГУ. Коллекция "Коврига - 2000".
4. Архив КГУ. Коллекция "Неонилинское - 1994".
5. Архив КГУ. Коллекция "Мостовка - 89".
6. Архив КГУ. Коллекция " Ожогино - 89".
7. Архив КГУ. Коллекция " Першино - 2000".
8. Архив КГУ. Коллекция "СТ - 99 (2)".
9. Архив КГУ. Коллекция "СФ - 2000".

10. Архив КГУ. Коллекция "Усть-Уйское".
11. Архив КГУ. Коллекция "Ф-89".
12. Архив КГУ. Коллекция "Целинное - 84".
13. Архив КГУ. Коллекция "ШР - 84".
14. Архив КГУ. Коллекция "Широково - 88".
15. Архив КГУ. Коллекция "З/О - 2003. Тетрадь И.В.Кощевец".
16. Архив КГУ. Коллекция "З/О - 2003. Тетрадь О.А.Масловой".
17. История Курганской области . Т.1.- Курган: Кург.гос.пед.ин-т, 1995.-370 с.
18. Криничная Н.А.Русская народная историческая проза/ Вопросы генезиса и структуры.- М.: Наука, 1987.-325с.
19. Лазарев А.И. Предания рабочих Урала как художественное явление.- Челябинск: 1970.-202с.
20. Соколова В.К. Русские исторические предания. -М.: Наука, 1970.-288с.
21. Урал в его живом слове. Дореволюционный фольклор/ Собрал и составил В.П. Бирюков.- Свердловск, 1953.-289с.

**Ю.В. Зонова**

**Научный руководитель С.В. Минеева**

## **К ВОПРОСУ О КОМПОЗИЦИОННОМ СВОЕОБРАЗИИ ПОВЕСТЕЙ Н.С. ЛЕСКОВА (ТРАДИЦИИ ДРЕВНЕРУССКОЙ АГИОГРАФИИ)**

Начитанность Н.С. Лескова в области древнерусской литературы поразительна. Он знал почти все опубликованные в то время литературные памятники, питал неослабевающий интерес к старинным рукописям, собрал солидную библиотеку, в которой большое место занимали издания древнерусской литературы и рукописные книги. В своем творчестве Лесков широко использовал традиции древнерусской агнографии. Мы рассмотрим один из аспектов данной проблемы - использование элементов христианского чуда в произведениях писателя.

Чудеса в составе агнографии - наименее изученный жанр древнерусской литературы; в настоящее время практически нет специальных исследований, посвященных изучению традиций житийного чуда в произведениях Лескова.

Чудеса являются важным компонентом любого житийного произведения, они представляют собой специфическое жанрово- литературное образование. В русских житийных текстах, в отличие от византийских, чудеса святых занимали особое место: характерно, что по объему они нередко в несколько раз превосходили биографическую часть. Это объясняется тем, что, с точки зрения церковных канонов и норм,

способность к чудотворению рассматривалась как неотъемлемое условие для признания лица святым, необходимое для его официальной канонизации. Записи свидетельств о чудесах, таким образом, воспринимались древнерусскими книжниками как своеобразное оправдание самого факта создания агиографического произведения, еще раз надежно подтверждающего и доказывающего святость его героя.

Главная моралистическая идея этих рассказов заключалась в том, что чудесная помощь оказывалась простому человеку, часто перед тем совершившему грех или проступок. Эта идея была направлена на то, чтобы вселить в читателей веру в возможность раскаяния, прощения грехов, в божественную помощь, оказанную через заступничество святых подвижников.

На основании композиционно-тематического принципа в современных исследованиях древнерусской агиографии выделяются следующие типы чудес:

- 1) чудеса исцеления;
- 2) чудеса об изгнании бесов;
- 3) чудеса воскрешения мертвых;
- 4) чудеса о пополнении запасов;
- 5) чудеса о наказании за нарушение обещания;
- 6) чудеса явления святых;
- 7) чудеса об избавлении из вражеского плена [1].

Обратимся теперь к рассмотрению использования традиций жанра житийного чуда в произведениях Н.С. Лескова. Мы избрали для анализа два произведения писателя - "Житие одной бабы" и "Очарованный странник". В рассматриваемых нами повестях Лесков широко использовал чудесные мотивы.

В повести "Житие одной бабы" нашла отражение комбинация разных чудесных мотивов и типов чудес. Чаще всего в повести встречается комбинация мотивов: вина (проступок) - наказание - исцеление. Например:

- брат Насти насильно выдает ее замуж за Гришку Прокудина, после чего дела брата расстраиваются;

- Настя, сильно переживающая свое положение в доме Прокудиных, где ей все немило, заболевает. Ее душевную рану пытается залечить Сила Иванович Крылушкин. Но Настя встречает Степана, и между ними разгорается любовь. Эта любовь не приносит счастья Насте: она разбивает чужую семью (у Степана есть жена и ребенок). Поэтому Настя наказана: их побег оказывается неудачным, Степан и ее ребенок умирают. Настя заболевает вновь и замерзает в лесу, никем не понятая, терзаясь упреками и угрызениями совести. Но после смерти, подобно героям маририя (мученического жития), Настя одерживает

нравственную победу над своими недоброжелателями. Именно ее образ будет убеждать людей в том, что мир спасет лишь любовь

Вероятно, комбинация мотивов: вина - наказание - исцеление связана с общей гуманистической позицией автора и традициями христианского чуда. Писатель утверждает, что нужно не только наказать грешника, но и исцелить, и помочь ему.

Таким образом, в повести "Житие одной бабы" можно выявить соединение разных сюжетных чудесных мотивов, которые находят себе аналогии в древнерусских рассказах о чудесах святых.

В повести "Очарованный странник" нам представляется возможным выделить отражение следующих жанрово-композиционных типов чудес:

- 1) чудесные видения героя;
- 2) чудесное спасение от смерти;
- 3) чудесное спасение из плена;
- 4) чудо - исцеление;
- 5) чудо - преображение души героя;
- 6) чудеса об изгнании бесов;
- 7) чудо - уверение, укрепление в вере.

На протяжении всей жизни героя посещают чудесные видения. Сначала Ивану Северьяновичу является во сне монашек, убитый им и предсказавший его судьбу. Впоследствии монаха заменяет Груша. Она является ему два раза: сначала указывает путь, а затем спасает его от смерти. Две загубленные Иваном Северьяновичем души не мстят ему: монашек превращается в посланца, несущего герою весть о его судьбе, а цыганка становится его ангелом-хранителем. Это показывает, что Флягин оправдан в своих преступлениях высшими силами. В этом вновь проявляется гуманистическая позиция писателя, который в данном случае опирается на традиции житийного чуда.

В повести присутствует такой тип чудес, как чудо - спасение от смерти. Он связан с предсказанием монашеской судьбы Флягина: "... Будешь ты много раз погибать и ни разу не погибнешь..."[2]. Всю жизнь тяготела над Флягиным "неведомая сила", которая спасала его от смерти ради высшего призвания - служения Богу и русскому народу.

Часто чудеса, необыкновенные происшествия в повести "Очарованный странник" получают реалистическое объяснение. Например, чудесное спасение Ивана Флягина из плена произошло с помощью пиротехники, оставленной индийскими монахами и до смерти напугавшей "темных" татар. Флягину с помощью фейерверка удалось обратить татар в христианскую веру. Мотив обращения иноверцев в христианскую веру очень важен для традиционного житийного чуда, причем для самых ранних его разновидностей, восходящих к Евангелию и широко реализующихся в древнейших мученических житиях.



В повести нашел отражение такой тип чудес, как чудо-исцеление. Иван Северьянович после избавления от татарского плена делал частые "выходы". В трактире он встречает спившегося барина, который пытается лечить его от пьянства с помощью магнетизма. После вечера в цыганском трактире Иван Северьянович "никогда больше ни одной рюмки не пил". Сам Флягин верит в чудо своего исцеления, считает, что магнетизм "может быть и по сей час действует".

Чудо - преобразование души занимает очень важное место в раскрытии характера главного героя повести "Очарованный странник". Подробный рассказ Ивана Северьяновича о памятном дне его жизни, когда он впервые встретил Грушу, позволяет слушателям поверить в чудо его внутреннего преобразования. В душе Флягина пробуждается новая способность не только "возгореться восторгом", но и ощутить строй другой души, внять чужому страданию. Трагическая гибель Груши, по точному выражению Ивана Северьяновича, всего его "зачеркнула". Прежнее безумное своеволие, импульсивность поведения сменяются ответственностью за свои поступки, подчиненные единому нравственному побуждению: "И ничего у меня теперь на душе нет..., а думаю только одно, что Грушина душа теперь погибшая и моя обязанность за нее отстрадать" [3].

После смерти Груши Флягин начинает жить для других. Так, пожалев стариков, он идет вместо их сына на войну. Но, даже совершив воинский подвиг, герой считает себя великим грешником, которого ни вода, ни земля не хотят принимать. Такая самооценка - проявление значительного роста его нравственного сознания. В новом свете видится ему теперь вся его прошлая жизнь. Воскрес голос совести, он приобретает новую власть над его душой и побуждает творить суровый суд над своей былой жизнью. В этом - тоже сближение лесковского героя с древнерусскими святыми подвижниками.

Материальное объяснение в повести получают чудеса об изгнании бесов. Ивана Северьяновича, как и героя житий, искушали демоны. Он принимает за демона барина, пытавшегося лечить его от пьянства; бес гнался за Флягиным после Грушенькиной гибели. В монастыре бесы также искушали героя, мешали ему, делали мелкие пакости. Герою кажется, что каждую ночь у его дверей вздыхает душа человека, совершившего самоубийство в лесу около монастыря. Чтобы избавиться от наваждения, Иван Северьянович ударил призрак топором. Утром оказалось, что это была просто монастырская корова. Но Флягин уверен, что это бесенята подставили под его топор корову.

Очень важным для композиции повести "Очарованный странник" является тип чудо-уверение, укрепление в вере. Весь жизненный путь Флягина - это история роста его души, это путь к праведничеству. Пройти

его герою помогала вера. Вера - это главное, что сближает героя с древнерусскими святыми. Несмотря на грехи, совершенные Иваном Северьяновичем, жизнь его, в конечном итоге, соответствует самым высоким нравственным требованиям.

Таким образом, использование в произведениях Н.С. Лескова традиций древнерусского житийного чуда было широким и творческим. Оно было органично связано с лесковской концепцией праведничества. Именно гуманизм Лескова способствовал его обращению к жанру чуда, поскольку основной идеей рассказов о чудесах святых подвижников была мысль о помощи Божьей грешному человеку. Чудо у Лескова, как и в древнерусской агиографии, ведет к нравственному пробуждению, самосовершенствованию героя. Использование жанровых возможностей древнерусского житийного чуда расширило художественные возможности Лескова, подсказав ему различные сюжетные ходы и специфические элементы композиции.

#### *Примечания*

1. Минеева С. В. *Житие Зосимы и Савватия Соловецких: история текста и стиль. Автореферат диссертации канд. филол. наук.* - М. :Изд-во МГУ, 1993. -С. 27.
2. Лесков Н.С. *Собр. соч. В 5 т. Т.3.* - М., 1981. -С. 239.
3. Лесков Н.С. *Собр. соч. В 5 т. Т.3.* - М., 1981.-С. 343.

**Е.Н. Колесниченко**

## **СВАТОВСТВО И СГОВОР (обряд и поэзия) В СЕЛЕ ПЕСКИ (по рукописной книге Евгения Дмитриевича Золотова)**

В настоящее время уделяется большое внимание локальным традициям. Рассмотреть своеобразие свадьбы в селе Пески бывшего Шадринского уезда дает возможность рукописная книга Евгения Золотова. Рукопись хранится в Шадринском архиве /ШАКО, д. №887/. Книгу объемом в 230 страниц автор оформил в 1926 году. В то время Евгений Золотов служил дьяконом в церкви села Пески Катайского района Курганской области. По старому административному делению это село относилось к Шадринскому уезду. Несколько слов о биографии автора Золотов, сын дьякона, родился в Пермской губернии в 1852 году. Обучался он в Пермской семинарии. В 1869 году начал службу в должности псаломщика. В 1880 году был рукоположен в сан дьякона на вакансии псаломщика. В 1904 году его зачислили дьяконом Черноярско-

го села Кунгурской губернии. С 1909 по 1920 гг. он работал в кооперативах по производству сыра и занимался переплетом книг. С 1920 года Евгений Дмитриевич поступил псаломщиком в Песковскую церковь, но в 1926 году уехал из села, потому что боялся преследования как духовное лицо. Люди, знавшие его, отзывались о нем положительно: Евгений Золотов был отличным работником в деле просвещения народа, много работал по улучшению ведения сельского хозяйства. Занимался собиранием фольклора /5, 17 /.

Следуя традициям Флоринских-Кокосовых, он обращается к культуре народа. В летописи клира с. Пески Е. Д. Золотов выделяет как начало доброй традиции творчество Марка Флоринского. Себя же Золотов рассматривал как продолжателя дела Кокосова Ивана Яковлевича, много внимания уделявшего просвещению, воспитанию и обучению зауральцев. Золотов сообщает, что "рукописи Кокосова о местном крае вызвали общее внимание и интерес культурных организаций" /5, 16/. Примером для него также был публицист и собиратель фольклора А.Н.Зырянов. Не исключено, что влияние А.Н.Зырянова проявилось в обращении к свадебному обряду, о котором Золотов рассказал на страницах рукописи. В этих краях старинная свадьба бытовала еще до 30-х годов XX века. Записи Е. Золотова позволяют говорить о том, что хорошо сохранились все части свадебного обряда.

Как известно, свадьба состоит из предсвадебного цикла, дня свадьбы, венчания и послесвадебного цикла /6,91/. Предметом нашего исследования являются свадебные обрядовые песни и действия сговора. Рукопись позволяет говорить о традиционности свадебных чинов, обрядовых действий.

Золотов отметил, что сватанье начиналось с домашнего совещания отца, матери и жениха, во время которого намечали 3 - 4 дома с невестами, сообразно своего имущественного положения, по пословице: "Руби дерево по себе". Ехали сватать отец и мать без жениха. Всегда брали родственника или знакомого отцу невесты "сватовщика" для смелости и зачина, и, в случае согласия, для разнятия рук. Заезжали в ограду дома с невестой, не спрашивая: обычно под вечер. Лошадь не выпрягали, а ставили "оборотом к воротам". Привязывали или поворачивали по линии входа в дом /5,79 / . Так поступали из-за традиционной крестьянской ментальности. Не было у сватовщиков уверенности, что их предложение будет принято. Это был вопрос нравственного характера. Кроме этого из суеверия боялись сглазить, испортить предприятие. "Помолясь Богу, сватовщики проходили в дом, здоровались с хозяевами, не раздеваясь, садились на лавку все трое против "святыцы", и сватовщик начинал речь: "Мы к вам приехали с добрым словом, со сватаньем - откажете или прикажете?" Если родителям

невесты был известен жених и материальное положение его неподходящее, или жених не нравился, то начинали нечестно отговариваться, будто невеста еще молода, приданое не готово. А потом сватам наотрез отказывали. Сватанье жениха из бедной семьи не считалось приличным, а представлялось своеобразным прологом к сватовству, которое являлось достойным: "Бедный сватает - богатому дорогу очищает".

Если у отца с матерью невесты было намерение отдать дочь замуж, то давали обещание и выражали желание осмотреть дом и все имущество жениха. Назначали день приезда для осмотра дома. Е. Золотов отмечает вариативность обычая смотрин дома. Некоторые осматривали дом снаружи, проезжая мимо; другие заезжали к соседу или к кому-то из знакомых и расспрашивали. Третьи заезжали в ограду и заходили в дом, все осматривали: амбары, скотину, двор и так далее. Бывали примеры, когда отец жениха приводил во двор скотину от соседей, чтобы казаться богаче.

Если сватовство оказывалось удачным, то устраивали оповещение о предстоящей свадьбе, ныне называемое помолвкой. В разных регионах этот обряд имеет названия: сговор; запой (пропой, винопитье, запойный вечер), богомолье, рукобитье, заплачки; гляделки, смотрины / 6, 91/. Золотов дает одно - "смотрины". Собиратель не только точно передает детали обряда, но и его юридическое, нравственное значение, а также решающую роль в развитии свадебной драматургии. На смотрины приезжали отец с матерью, жених и сватовщик. Родители невесты давали согласие, потом соглашалась невеста. После сговора к невесте (сговоренке) уже никто не мог посвататься. Таким образом, сговор воспринимался как юридический акт, дело решенное. Выдавать замуж после просватки за другого считалось недостойным поступком, "воровством" / 8,202/.

Основной смысл этого вечера состоял в "оглашении" начавшегося свадебного обряда и в официальном свидании жениха и невесты, которые должны были на нем обменяться подарками и деньгами в знак того, что от слова своего они уже не откажутся. Рукопись представляет интерес в плане отражения бытования "куражения" невесты, скакания ее с лавки в штаны. Книга расширяет представление о географии этого обычая, который был зафиксирован в ряде регионов России, в том числе и в Шатровском районе Курганской области /8/. В книге "Свадьба на Ирюме" В.П. Федорова об обычае в Шатровской стороне пишет, что "в то время, жених рядом ходил со штанами. Если невеста впрыгивала в штаны, означало, что она давала согласие. Но, поскольку отец только мог проявить свою волю, этот обычай, не отражая истинного положения девушки - невесты, отпал сам собой, хотя и остался в памяти как страница прошлого /7,55/.

В сборнике "Розан, мой розан" Бекетова В.Н. отметила бытование обычая в Шадринском крае: невеста прыгала по лавке, если только не хотела замуж. "Бывало, придет жених сватать, а девка не согласна. Отец с матерью и говорят: "Вставай на лавку и прыгай против жениха. Прыгнешь - замуж не пойдешь, а не прыгнешь - воля наша" /2, 19/.

Д.К. Зеленин рассматривал скакание по лавочке как редкий обычай уже для XIX века. Он привел пять вариантов. Один из них был записан в Калужской губернии помещиком Суходольским П.А. из Мосольского уезда в 1820-е годы: "Родители и соседи невестиного отца привели невесту и, поставив ее на лавку, начали все в один голос говорить ей: "Не ходи, не ходи, наше дитяtko; не ходи, наша милая Аннушка, по батинoй лавочке; не прыгай, не прыгай; не резвись, в последний раз; вскачи, вскачи в паневушку". На это невеста отвечала им: "Хочу - скачу, хочу - нет". Они же ей отвечали: "Скачи, наша Аленушка; скачи, наша родная, скачи, наша милая; скачи, наша любезная". Тогда невеста спрыгнула с лавки, и соседки надели на нее паневу" /4, 186/.

"Обряд скакания невесты с лавки легко может быть истолкован как предохраняющее от враждебной силы средство", - писал Д.К. Зеленин /4, 190/. Истоки обычая ученый видел в древней инициации девочек. Он писал: "Обряд надевания поневы связан с обрядом празднования совершеннолетия девицы у русских. Его проводили в день именин девки, в присутствии ее родни" /4, 185/. Там же говорится, что скакание невесты с лавочки представляло собой физическое и нравственное испытание. Первое испытание девушки состояло в том, что она не должна во время скакания промахнуться. Промах в прыжке ведет за собой отсрочку в сватовстве до следующего года. Второе испытание (нравственное) заключалось в том, что девушка должна была проявить свое самосознание, свою собственную непреклонную волю /4, 188/.

В рукописи Д.К. Золотова находим еще один вариант обычая, бытовавшего в конце XIX - начале XX века в Зауралье - "скакание" невесты по лавочке. Известий о данном обычае по Зауралью немного, что придает записи Е.Золотова особую ценность. Приведем вариант с. Пески. "Хотя отец с матерью и уже давали свое согласие, невеста все равно начинала "куражиться", вскакивала на лавку, ходила и пела: "Хочу - скочу, не хочу - не скочу!" А жених ходил за ней и упрасивал: "Скочи, скочи с лавки!".

Ходила невеста так долго, а жених терпеливо упрасивал. Когда невеста соскакивала с лавки на пол, этим она давала согласие" /5, 80/. В старое время бывало, что невесту выдавали силком за немилого. У нее мог быть избранник, но не послал сватовщиков по бедности или еще почему - либо. Невеста не смела признаться - это было не в обычае, и могла высказать свое горе в слезах и причетах / 5, 81/.

Собиратель подчеркнул значение смотрин в структуре обряда.

Благодаря записям зауральского краеведа-священника расширяется представление о песенном наполнении смотрин. Смотрины - начальная точка в песенном потоке. На сговоре невеста причитала, а женщины пели сговорные песни от ее имени /6,91/.

Золотов стремился передать обычай полно - с действиями и песнями. Он рассказывает: "После того, как невеста дала согласие, жених вел ее к столу, где она начинала причитать:

Не сдавайся, родимый батенька,  
На чужие слова ласковые.  
Подержи меня с годик - поры времячко.  
Хоть бы два да миновались,  
Хоть бы три да прокатились!  
Я во первый - то годочек порастила русу косаньку.  
Во второй - то бы годочек поносила платья цветного.  
А во третий бы годочек понажила ума - разуму.  
Я гораздо - то тебе наскучила!  
Износила платья цветного,  
Истоптала черны чоботы,  
Я сусеки хлеба выела,  
Я колоды воды выпила.

(Мать стоит около невесты и плачет).

Когда просватанная девушка начинала причитание, звучал всем знакомый и понятный напев прощания. Для девушки начинался необратимо короткий путь, в конце которого - ритуально - символическая смерть - преобразование. Неслучайно причитания (причеть, причет, плач, вопль) - древний жанр фольклора, генетически связанный с похоронным обрядом. Поскольку объект изображения - трагическое в жизни, поэтому в них сильно выражено лирическое начало. Эмоциональная напряженность определила особенности поэтики: обилие восклицательных - вопросительных конструкций, восклицательных частиц, синонимических повторов, нанизывание сходных синтаксических структур, единоначатия, экспрессивные словообразования. Мелодия в причитаниях выражена слабо, зато большую роль играли всхлипывания, оханье, поклоны и прочее. Причитания создавались от имени невесты. По форме они представляли собой монолог или лирическое обращение невесты к родителям, родным, брату, сестре, подругам, жениху /3,27/.

Причитания, записанные Е.Д. Золотовым, типологически близки плачам северной традиции, в которых была развита описательность, подробный рассказ о происходящем. "Во всех причетах невеста в общем просила одного и того же: у отца - не запоручивать ее, у других членов семьи - уговорить отца отложить свадьбу" /1, 35/.

Нашли отражение в рукописи "сговор" и "зацен". Родители невесты

выряжают разные вещи из одежды, или хлеба, или денег. Чем больше у невесты приданого, тем больше выряжают от жениха. Когда уговорятся, зажигают перед иконами свечи. Становятся на колени. Молятся Богу, сватовья возьмутся за руки, жених и невеста возьмутся за руки крестообразно. Сватовщик разнимает. Затем опять молятся Богу, и невеста дает задаток: 3-4 скатерти, 2-3 полотенца, а жених - денег.

Краевед Евгений Золотов подробно и красочно рассказал о проведении первого свадебного цикла в селе Пески. Уникальность его работы заключается в рассмотрении обряда сговора одного села первой четверти XX века. Конкретно называются временные рамки, выявляется местная специфика. Благодарная Е. Золотову наука имеет в своем распоряжении новый вариант сговора. Огромное значение рукопись имеет для исследования географии сюжета. Материал позволяет по-новому взглянуть на локальные традиции обряда в Курганской области, пополнить список работ по данной теме новым именем и новыми текстами.

#### *Примечания*

1. Балашов Д.М. *Русская свадьба*. - М.: Современник, 1985, -389 с.
2. Бекетова В.Н., Тимофеев В.П. *Розан мой розан. Свадебный обряд и свадебная поэзия*. - Шадринск, 1997.
3. Екимов М.Г. *Русская свадьба сибиряков среднего Приоболья*. - Курган, 2002.
4. Зеленин Д.К. *Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1901 - 1913гг.* - М.: Индрик, 1994, -397 с.
5. Золотов Е.Д. *Свадебные обычаи. Песни. Причеты// Рукописная книга*. - Шадринск, 1926, 230 с.
6. Зуева Т.В., Кирдан Б.П. *Русский фольклор*. - М.:Флинта, Наука, 2000.
7. Федорова В.П. *Свадьба на Ирюме*. - Челябинск, 1991.
8. Федорова В.П. *Свадьба в системе календарных и семейных обычаев старообрядцев Южного Зауралья*. - Курган, 1997. - 283 с.
9. Федорова В.П. *Фольклор и литература Зауралья*. - Курган, 2000.

**Ю.Э. Лиске**

**Научный руководитель В.П. Фёдорова**

## **ОБРАЗ ДОРОГИ В ПРОЗЕ В.М. ШУКШИНА**

Образ дороги в своей сакральной сути привлек внимание исследователей недавно. Однако в этом аспекте проза В.М. Шукшина не исследовалась.

Предлагаемая статья - подступ к данной теме. Основной задачей для нас является следующее: через образ дороги раскрыть взгляды писателя, его отношение к действительности, выявить значение назван-

ного образа в обрисовке действующих лиц, а также рассмотреть дорогу как элемент поэтики В.М. Шукшина. Сам Шукшин почти всю свою жизнь провел в дороге. Был в постоянном пути, то уходил, то возвращался домой. Всю жизнь искал сам себя, свою дорогу. У Шукшина прочитывается главная мысль: человек всегда находится в движении. Именно в пути он познает сложные законы бытия, открывает новое в жизни, людях и себе.

Дорога - сквозной образ в прозе В.М. Шукшина. Некоторые произведения названиями своими связаны с дорогой. Так, в рассказах "Шире шаг, маэстро", "Алёша Бесконвойный" задано содержательное и определяющее значение названия. Дорога - один из тех образов, который больше всего раскрывают связь творчества Шукшина с фольклором. Сейчас сложно сказать, сознательно ли опирался писатель на архетип дороги, устоявшийся в народном представлении и народном поэтическом творчестве. Но былая сакральность проступает в его рассказах откровенно. Дорога - это локус и символ.

Дорога - изначально сакральный элемент мироздания, она начинается движение от центра мира. По народным представлениям, мироздание - это пересечение плоскости и вертикали. Любая дорога начинается от центра, от точки пересечения вертикали и горизонтали. Любое движение, берущее отсюда начало, уже отмечено сакральностью. Не случайно дорога вошла в устное народное творчество, в частности, в пословицы и поговорки: "Куда кривая выведет"; "Дорогою пять, а прямо десять верст"; "Скатертью дорожка". Или в загадках: "Если встанет - до неба достанет".

Образ дороги в прозе В.М. Шукшина имеет несколько значений. Прежде всего, дорога - реально существующий географический локус, путь следования героя. Дороги встречаются разные: асфальтированные, утопанные ("Чудик", "Обида"), а также скользкие, грязные. "Дорога вовсе раскисла. И лошадь всерьез напряглась, волоча тяжелые сани по чавкающей мешанине из снега, земли и камней...". "В дальнейшем будет только так", - думал Солодовников - ("Шире шаг, маэстро!"). Такая дорога символизирует сложность бытия, трудности, которые нужно преодолеть. Дорога в прозе Шукшина приобретает свой исконный мифологический смысл - значение промежуточного пространства, пограничного между миром "своим" - миром живых и миром "чужих" - обиталищем предков, между человеком и окружением, между добром и злом, истинным и ложным, устойчивым и призрачным.

Так, в рассказе "Как помирал старик" герой не боится смерти - дороги в иной мир. Смерть для него факт настолько естественный, что и не требует никакой эмоциональной оценки. Поэтому вся "подготовка" его к смерти состоит лишь в том, чтобы , как перед дальней дорогой ,



успеть дать распоряжения по хозяйству. В соответствии с народными представлениями, мир всегда изображается состоящим из двух противоположностей. Писатель обращается к бинарным противоположностям: старик и ребенок, бабка и внук ("Критики", "Сельские жители", "Космос, нервная система и шмат сала"). Не случайно и то, что подводя итоги жизни, шукшинские старики нет-нет да и вспомнят свое детство ("Думы", "Земляки"). И вовсе не случайно паромщик Филипп Тюрин перевозит на один берег свадьбу, а на другой похоронную процессию ("Осенью"). Человеческая жизнь вписана в многомерное, драматическое пространство, а бинарные оппозиции являются границами противоположностей. В рассказах В.М. Шукшина исследователи выделяют два мира: мир деревни и мир города, которые разделены дорогой и соединены дорогой. Обычно, деревенский герой чувствует себя лишним, преодолев путь от деревни до города. И только приехав домой в деревню, обретает счастье. ("Чудик"). Поэтому думающие, искренние люди - герои Шукшина - с радостью возвращаются домой и с тяжелым сердцем уезжают. Для писателя именно в деревне - начало всей человеческой жизни. Мироощущение русского человека было преимущественно мироощущением сельского жителя. Богатейший фольклор, обряды, хороводы - всё это родилось в деревне. Там - начало. Сельский человек был понятен Шукшину, поэтому и любим.

Дорога является важнейшим средством характеристики героя. Она воплощает, кроме того, идею духовного поиска. Дорога и в произведениях фольклора - место, где обретается истина, раскрывается смысл бытия. Душа человека в значительной мере проявляется в дороге или по отношению к ней. Дорога является средством раскрытия характеров. Так, Максим ("Верую!") - обычный деревенский парень, глядя на дорогу, начинает задумываться над смыслом жизни. "Ну, и что? Вон парнишка идет, Ваньки Малофеева сын. А я помню самого Ваньку таким... Потом у этих свои будут. А у тех свои. А зачем?" Ответ именно на этот вопрос ищут все герои Шукшина, к решению этой проблемы двигался сам Шукшин.

Герои Шукшина часто избирают не самые простые дороги. Мифологическое сознание не рассматривало прямой путь как истинный. "Кто прямо едет, тот дома не ночует", - гласит пословица. В русском фольклоре прямому пути противостоит иной, высший, сложный, запутанный путь. Непрямой путь свят. "Куда кривая выведет", -- означает: "Куда Бог положит". Разнонаправленная и состоящая из множества малых отрезков дорога в рассказах Шукшина оформляется в путь поиска смысла жизни. По мнению Шукшина, каждый должен уметь пройти все утопанные и неутопанные земные тропки. Только после этого можно мечтать о несбыточных тропах бытия.

Дорога изначально является творением самого человека. Именно он создает дорогу: по земле, по воде, по воздуху и даже в космос. Она нужна человеку, чтобы двигаться, а, значит, и жить. Благодаря дороге, человек открывает богатства мира, познает новое, познает свои возможности.

**М.А. Малугина**

**Научный руководитель С.В. Минеева**

## **РОЛЬ ФОЛЬКЛОРНЫХ МОТИВОВ В "ПОВЕСТИ О ПЕТРЕ И ФЕВРОНИИ МУРОМСКИХ**

"Повесть о Петре и Февронии Муромских" - одно из наиболее известных, и казалось бы, наиболее изученных произведений древнерусской литературы. Она имела широчайшую популярность среди древнерусских книжников, безусловно, сохранила интерес и для современных читателей, постоянно привлекая внимание исследователей-филологов.

Наше обращение к этому произведению обусловлено тем, что в последнее время среди ученых возникли совершенно новые подходы к трактовке "Повести". Традиционно она изучалась прежде всего с точки зрения выявления ее фольклорной основы, в процессе чего выявлялось яркое отражение в ней сказочных мотивов. В этом аспекте рассматривали "Повесть" Р.П. Дмитриева [1] и М.О. Скрипиль [2]. Привычным был подход к "Повести" как к уникальному для древнерусской литературы произведению, посвященному раскрытию темы супружеской любви. Закономерно, что в свете таких трактовок акцент делался на отходе автора от жанровых агиографических канонов, а сама "Повесть" рассматривалась как произведение областных литератур, развивавшихся по пути демократизации и разрушения строгих жанровых канонов и традиций.

В последнее время исследователи О.В. Гладкова [3], М.Б. Плюханова [4], Н.С. Демкова [5] обратились к рассмотрению христианских аспектов произведения, его скрытого символического подтекста. Они поставили перед собой задачу ввести "Повесть" в контекст христианской литературной традиции, агиографического жанра и богословско-публицистической деятельности ее автора - Ермолая-Еразма. Такой подход выводит за рамки фольклорную основу "Повести" и, очевидно,

тоже страдает односторонностью, сужая возможности неоднозначной трактовки произведения, которые, безусловно, были исконно заложены в ее авторском тексте.

"Реабилитировать" фольклорную основу "Повести", развить наблюдения исследователей относительно своеобразия использования в произведении традиционных фольклорных мотивов - таковы задачи, которые мы поставили перед собой в настоящей работе.

Героев "Повести" Петра и Февронию русская церковь канонизировала в 1547 году. Впоследствии произведение стало рассматриваться как житие и получило распространение в древнерусских рукописях с заглавием "Повесть от жития святых новых чудотворцев муромских Петра и Февронии". О житийных функциях "Повести" говорят подзаголовки внутри текста некоторых списков ее второй редакции с включенными в них пометами церковно-канонического назначения. Однако принадлежность произведения к житийному жанру можно считать в целом формальной, т.к. его содержание и форма не укладываются в строгие рамки житийного канона. Весьма значительные отклонения текста от житийного жанра осознавались уже в XVI веке: митрополит Макарий не включил это произведение в состав Великих Миней Четых.

"Повесть" явно выходит за рамки житийной тематики: в ней рассказывается о жизни Петра и Февронии в основном в аспекте их личных взаимоотношений. Можно сделать вывод, что содержание повести находится в противоречии с законами агиографического жанра, которые предписывали изображение идеализированных героев без какой-либо их психологической характеристики.

"Повесть о Петре и Февронии" представляет собой соединение двух фольклорных сюжетов: о змее-соблазнителе и о мудрой деве. Сюжеты эти в "Повести" приурочены к Мурому, причем произведение претендует на историческую достоверность. Историзм "Повести" основан на преданиях, в которых говорится о реальных событиях рубежа XII-XIII веков.

Как уже отмечалось, подавляющее большинство работ, посвященных "Повести", анализирует ее именно с точки зрения фольклорных мотивов, иногда даже отказывая Ермолаю-Еразму в писательском даре, полагая, что ее поэтичность обусловлена не мастерством писателя, а фольклорным материалом.

Наверное, это обусловлено не только использованием фольклорных источников, но и самим стилем "Повести". Ермолай-Еразм написал свое произведение очень понятным языком; монотонность и мелодичность повествования делает его легкодоступным для прочтения.

"Повесть" делится на несколько самостоятельных эпизодов, что позволило Д.С. Лихачеву сравнить ее построение с иконописными клей-

мами: "Это статические кадры, своего рода житийные клейма, которые запечатлевают Февронию в тех или иных зрительно ясных положениях".

Характер связи "Повести" с фольклором очень сложен. В процессе того, как мы анализируем эти связи, для нас расширяется само представление о фольклоре Древней Руси. Создается картина деформации фольклорных жанров под влиянием христианства, приспособления их к целям христианского культа в народных формах выражения. Становится ясным, что авторы произведений литературы Древней Руси не всегда обращались к исконным фольклорным формам (сказке, песне, былине), что между ними связывающим звеном могли быть легенды (устные или рукописные).

Выделяют два основных признака, характеризующие легенду Древней Руси: во-первых, связь с христианскими религиозными воззрениями в их народном преломлении и, во-вторых, - интерес к рядовому человеку со всей сложностью его душевного мира, как он предоставляется народному сознанию, в какой-то мере иногда очень поверхностно затронутому морально-философской теорией христианства. Именно легенда, по мнению М.О. Скрипиля, и легла в основу "Повести о Петре и Февронии Муромских". Исходя из легенды о правителях древнего Мурома, автор создал произведение о прошлом, о "золотом веке" своего княжества, как он его видел. Он рассказывает об идеальных правителях фольклорного княжества, о взаимоотношениях общественных сил, о человеческих отношениях, о чистоте и строгости нравов.

В первой части "Повести" в жизнь княжеской семьи вмешивается фантастический змей. Этот змей очерчен ярко и определенно: "Искони же ненавидя добра роду человеку диавол всеми неприязненного летающего змия к жене князя того на блуд. И являшеся ей своими мечты яко же бяше естеством, приходящим же людям являшеся, яко же князь сам седлал з женою своею". Этот змий летающий - женский насильник и оборотень.

Змей - широко известный русскому читателю образ, его можно встретить в летописях. Там это обычно змей огненный, летающий по небу, с грохотом и шумом падающий на землю, но он не похож на дракона из агиографической переводной литературы.

Образ змия, описанный в "Повести о Петре и Февронии", во многом схож с тем образом, который мы встречаем в народных рассказах, сказках, преданиях и заговорах. Различаются сюжеты только в указанном типе избавления от змия: в фольклорных текстах нет змеборчества, как в повести.

Гораздо более явным представляется совпадение первой части "Повести" с былинами. Русский былинный эпос знает ряд богатырей-змеборцев - это Добрыня Никитич, Алеша Попович, Михаил Поток,

Илья Муромец и др.

Именно этот круг былин представляет собой крайне благодарный материал для изучения его в связи с русской историей и общим движением русской культуры, в связи с развитием живописи, орнамента рукописей, литературы и отчасти даже архитектуры. Дело в том, что в разных областях искусств и литературы XIV-XV вв. мы часто встречаемся с образом змея, вне всякого сомнения подсказанным не переводной литературой или чужеземной иконографией, а сказочными мотивами и фантастикой русского фольклора. Это легче всего обнаруживается при анализе тератологического орнамента рукописей, особенно XV в. То же самое было характерно и для литературы данного времени.

При исследовании истории возникновения "Повести о Петре и Февронии" влияние эпоса, в частности, былин о Добрыне Никитиче и Алеше Поповиче, оказывается важным в том отношении, что оно объясняет развязку первой части "Повести", которая в целом имеет фольклорное происхождение.

Былины о змееборцах и, в частности, былина об Алеше Поповиче имеют большое значение для решения вопроса о происхождении "Повести о Петре и Февронии". Героический характер поведения князя Петра можно легко объяснить народно-поэтической традицией, которая сложилась в XIII-XV веках на Руси. Это был период тяжелой борьбы против натиска монголо-татарского ига и других кочевых племен. Как следствие, широкое распространение былин, культивирующих образ героя - победителя чудовищной враждебной силы. Проник этот образ и в литературу демократических слоев населения, близко стоящих к народу и его творчеству. Помимо образа змееборца, в былине и в "Повести" видим один и тот же образ летающего змея, насильника и оборотня, и одну и ту же среду - "княжеский двор".

С образом змееборца мы можем встретиться и в русской народной сказке. В "Повести" князь Петр получает волшебного помощника - Агриков меч. Князю является ангел в виде отрока и указывает место в церкви, где лежит меч. Но момент получения меча в "Повести" не отражает одного из главных признаков волшебной сказки: для получения чудесного оружия Петру не приходится преодолевать трудности или какие-либо препятствия, в результате которых в сказке герой проявляет свои достоинства. Мы не можем судить ни о храбрости, ни о других добродетелях героя.

В сказках мы можем обнаружить указания на причины смерти змия, Кощея и т.п. В очень близких прототипу нашей "Повести" формах эпизод выведывания причин смерти змея встречается в сказке о Кожемяке. Здесь, как и в "Повести", виновником оказывается человек (ср. в "Повести" - жена Павла, которую полюбил змей), который выпытывает

у змея, что он может погибнуть только от руки одного человека - от Кожемяки (в "Повести" - от руки Петра).

Встреча Петра со змеем соответствует сказочной функции и может быть определена как основное испытание. И вновь в "Повести о Петре и Февронии" мы видим отступление от сказки: встреча со змеем трактуется как самый трудный и напряженный психологический момент для героя, т.к. ему приходится преодолевать свои сомнения и быстро принимать решение.

Данную часть повести никак нельзя соотнести с волшебной сказкой, поскольку различия здесь довольно значительны и принципиальны. В волшебной сказке (в соответствии с законами ее построения) поведение героя предопределено предварительным испытанием. Герой не колеблется, не выбирает, по преимуществу действует волшебное средство.

Далее, в сказке героя должны наградить сполна; награда для героя - это обычно невеста и полцарства в придачу, но в "Повести" здесь вновь имеет место расхождение со сказкой. Автор завершает борьбу Петра и змея неожиданно, и вместо награды змеборец получает тяжелое заболевание. Это еще раз доказывает творческий подход автора при обращении к фольклорным источникам. Эпизоду борьбы со змеем в композиционном отношении в "Повести" предназначена роль вступления. В основной части появляется новый герой - Феврония, которая избавляет Петра от недуга. Момент появления нового героя свидетельствует о завершении использования одного из источников.

Центральная часть "Повести", рассказывающая историю отношений между Петром и Февронией, также построена на использовании сказочных мотивов. Еще Ф.И. Буслаев отметил, что одним из главных источников "Повести о Петре и Февронии" послужила сказка о мудрой деве. Вслед за ним А.Н. Веселовский подтвердил эту мысль. М.О. Скрипиль провел тщательные поиски источников "Повести" и пришел к заключению, что все основные части сюжета и, главное, мотивы сказки о мудрой деве находят себе соответствие в "Повести". Однако он считал, что автор "Повести" использовал не сказку, а легенду о Февронии из села Ласково, возникшую на основе сказки и устных преданий. Подчеркнем при этом, что сказка не связана с легендой. Но так или иначе сегодня можно утверждать, что для той части "Повести", где основное действующее лицо - Феврония, главным источником послужил один из вариантов сказки о мудрой деве.

Образ героини - это поэтический образ пряжи, крестьянской девушки, своей сказочной мудростью побеждающей князя. Она - носитель активной любви, организующей, преобразующей обыденную жизнь до уровня христианского идеала, вместе с тем она является также и

идеалом женщины- правительницы. В этой части "Повести" мы видим несколько мотивов, взятых автором из сказки. Прежде всего к ним относятся мотивы, связанные с образом мудрой девы:

1. Девушка отвечает на вопросы царя (барина), выполняет трудные задачи, подтверждая свою мудрость; становится женой царя. Позже он ее изгоняет, позволяя унести с собой самое дорогое; она же забирает с собой самого царя.

2. Мотив "все женщины одинаковы": человек выражает желание завладеть чужой женой, она доказывает, что все женщины одинаковы.

3. Мотив "невестины загадки" может быть сопоставлен с загадками мудрой девы Февронии: мать ушла взаимы плакать, брат же пошел через ноги смерти в глаза смотреть и т. д.

В сборнике А.Н. Афанасьева мы обнаруживаем несколько сказок, которые отражают перечисленные мотивы. Например: "Морской царь и Василиса Премудрая" (волшебство и хитрость), "Дочь семилетка" (загадка), "Заколдованная королева" (загадка) и др. Интересно то, что, используя народно-поэтический сюжет и, в то же время, видоизменяя его, автор "Повести о Петре и Февронии" углубляет и расширяет в социальном плане сказочную мотивировку ухода героини из дома мужа вследствие послушания. Героиня вынуждена оставить княжеский дом из-за мятежа бояр. Однако она посрамляет бояр, оказавшись умнее и дальновиднее их.

Таким образом, на основании проведенного нами анализа можно сделать следующие выводы: в эпизоде борьбы со змеем схема построения сюжета в "Повести о Петре и Февронии" связана с волшебной сказкой, но развитие сюжета идет самостоятельным путем, не зависящим от законов жанра волшебной сказки. Центральная часть "Повести" также построена на основании использования фольклорных мотивов. В то же время, в "Повести" нет ни сказочной символики, ни сказочных формул, ни привычных для сказок имен персонажей. Сходство мы видим только в "морфологии" сюжета. Атрибуты мотивов, характерные для волшебной сказки, "всплыли" в сюжете "Повести" (а значит, и в художественном сознании автора) благодаря тесной взаимосвязи морфологии сюжета и его лексики.

Ориентация на сказочную сюжетику была широко распространена в древнерусской беллетристике. "Повесть о Еруслане Лазоревиче", "Повесть о царице и львице", как и рассматриваемая нами здесь "Повесть о Петре и Февронии" являются наглядным тому подтверждением.

#### *Примечания*

1. "Повесть о Петре и Февронии" / Подгот. текстов и исслед. Р.П. Дмитриевой. - Л., 1979.

2. Скрипилев М.О. "Повесть о Петре и Февронии Муромских" в ее отношении к русской сказке //ТОДРП. Т.7. - М.; Л., 1949. - С.131-167.
3. Гладкова О.В. Тема ума и разума в "Повести от жития Петра и Февронии" // Герменевтика древнерусской литературы. Сборник 9. - М.: ИМЛИ им. Горького РАН, 1998. - С. 223-235.
4. Демкова Н.С. К интерпретации "Повести о Петре и Февронии": "Повесть о Петре и Февронии" Ермолая-Еразма как притча // Н.С. Демкова Средневековая русская литература: Поэтика, интерпретации, источники. - СПб., 1997. - С. 77-95.
5. Плюханова М.Б. Сюжеты и символы Московского царства. -СПб., 1995. -С.203-236.
6. Лихачев Д.С. Повесть о Петре и Февронии Муромских //Д.С. Лихачев Великое наследие. -М., 1980. С.292-299.

**Е.Г. Позднякова**

## **РОЛЬ Н.М. КАРАМЗИНА В СТАНОВЛЕНИИ ЖАНРА ЛИТЕРАТУРНОЙ СКАЗКИ**

Самобытность литературы - таково направление и существо литературной борьбы на протяжении всего XVIII века, с особой остротой развернувшейся во вторую его половину. Самобытность определялась под воздействием исторических, национальных и социальных обстоятельств. Одним из факторов, способствовавших движению литературы по пути национальной самобытности, и был фольклор. Фольклор, по справедливому утверждению Г.П. Макогоненко, помогал раскрывать "тайну национальности", постигать "сгиб ума русского" [6,487].

С конца XVIII века предпринимаются многочисленные попытки создать русскую народную поэму, легшую в основу русской литературной сказки. У истоков этого движения стоял Н.М. Карамзин. Рассмотрим богатырскую сказку "Илья Муромец". В основу произведения положен сюжет популярной сказки "Царь-девица". В "богатырской сказке" Н.М. Карамзин (1794-1795), встреченной современниками с большим одобрением, совершенно изменен образ героического эпоса. "Илья Муромец" Н.М. Карамзина - это, несомненно, стилизация под фольклор. Но особенность направленности этого произведения - открытое авторское заявление об опоре на национальные традиции. Сам Н.М. Карамзин свое "я" видит как часть русской нации ("мы"). Свообразие видения мира русских он противопоставляет видению мира других народов Запада. Это имеет важное значение в оценке истоков творчества писателя-сентименталиста, которого обвиняли, как выясняется,



несправедливо, в чрезмерном тяготении к западничеству. Н.М. Карамзин высказал свой взгляд на единство формы и содержания - одно из эстетических требований, предлагая читателю изложенную "слогом древности" русскую сказку. Отсюда - стремление автора опереться на исконные национальные устно-поэтические традиции, что ощущается с первых строк поэмы:

Не хочу с поэтом Греции  
Звучным гласом Каллиопиным  
Петь вражды Агамемноновой  
С храбрым правнуком Юпитера;  
Или, следуя Вергилию,  
Плыть от Трои разоренная  
С хитрым сыном Афродитиным  
К злочасным берегам Италии.  
Не желаю в мифологии  
Черпать дивных, странных вымыслов.  
Мы не греки и не римляне;  
Мы не верим их преданиям;  
Мы не верим, чтобы бог Сатурн  
Мог любезного родителя  
Превратить в уродо жалкого;  
Чтобы Леды были - курицы  
И несли весною яйца;  
Чтобы Поллуксы с Еленами  
Родились от белых лебедей.  
Нам другие сказки надобны,  
Мы другие сказки слушали  
От своих покойных матушек.  
Я намерен слогом древности  
Рассказать теперь одну из них...  
5, 43-44].

Илья Муромец Н.М. Карамзина несколько не похож на известного одноименного героя русского фольклора. Впрочем, поэт и не стремился к сохранению достоверности образа; более того, он ввел в текст поэмы шутовское, но имеющее довольно серьезную основу обращение:

Ложь, Неправда, призрак истины!  
Будь теперь моей богинею  
И цветами луга русского  
Убери героя древности,  
Величайшего из витязей,  
Чудодея Илью Муромца!  
Я об нем хочу беседовать,-

Об его бессмертных подвигах.  
Ложь! С тобою не учиться мне  
Небылицы выдавать за быль

[5, 45-46].

Для Н.М. Карамзина середины 90-х годов было характерно представление о поэте как "искусном лжеце", фантазия которого способна увести читателя из реального окружающего мира. "Богатырская сказка" - это всего лишь один из "красных вымыслов" автора, осуществляющего свое право на полную творческую свободу. Народный образ Ильи Муромца приобретает у поэта совершенно другие, новые черты. Свою задачу Н.М. Карамзин видит вовсе не в том, чтобы воссоздать как можно точнее народный образ, а в том, чтобы нарисовать образ, возникший в его фантазии. Естественно, что карамзинскому Илье Муромцу должны быть присущи качества, наиболее ценные с точки зрения писателя-сентименталиста, - нежность, чувствительность. Таким и предстает герой Н.М. Карамзина, благородным и сентиментальным рыцарем:

Он подобен мирту нежному:  
Тонок, прям и величав собой.  
Взор его быстрее орлиного  
И светлее ясна месяца.

.....  
Витязь Геснера не читывал,  
Но, имея сердце нежное,  
Любовался красотой дня;  
Тихим шагом ехал по лугу  
И в душе своей чувствительной  
Жертву утреннюю, чистую,  
Приносил царю небесному!

[5, 46-47].

Сюжет произведения развивается в соответствии с характером героя: здесь нет описания ратных подвигов, но подробно рассказывается о его встрече с прелестной незнакомкой. Карамзинский Илья Муромец - это нежный Селадон, но не богатырь; героиня же, "девица красная", совершенно не похожа на крестьянскую красавицу ("...всех любезностей собрание, редкость милых, женских прелестей...").

М.К. Азадовский указывал: "...неоконченная поэма "Илья Муромец" открыла собой целую полосу фольклорно-подражательных произведений..." [1, 140]. "Илья Муромец" - это немного шутливая "безделка". Здесь проявилось своеобразие писательского таланта Н.М. Карамзина: он не без юмора относится к своим героям, ставит их иногда в забавные ситуации, предоставляет читателю догадываться о том, чего он не сказал прямо. Название "безделка" (многие писатели именно так

называли свои произведения) перейдет и в XIX век, встретится в названиях произведений А.С. Пушкина. "Безделка" отразила эстетические представления Н.М. Карамзина, опиравшегося на русский фольклор.

В тексте "Илья Муромца" встречаются постоянные эпитеты ("солнце красное", "темный лес", "ясный месяц" и др.). Есть также сравнения, характерные для фольклора (девица "закраснелась, как маков цвет" и др.). В "Илье Муромце" используются слова с уменьшительно-ласкательными суффиксами ("кусточки", "малюточки", "конопляночка", "мамушка" и др.), но они не создают колорита народно-поэтической речи, так как преобладает лексика сентиментального слога. Автор умело перелает чувства героя, используя при этом параллелизм:

Как заря алеет на небе,  
Разливаясь в море розовом  
Перед восходом солнца красного,  
Так румянец на щеках его  
Разливался в алом пламени...

[5, 52-53].

В рамках поэтики сказки автор прибегает к присказке ("Но не можно в сказке выразить и не можно написать письмом"), характерной для фольклора троичности (герой лишь на третий день любования героиней предпринимает действия):

Ночь проходит, наступает день;  
День проходит, наступает ночь -  
Незнакомка спит по-прежнему

[5, 51].

Или:

Две минуты продолжается  
Их глубокое молчание;  
В третью чудо совершается...

[5, 54].

С фольклором роднит произведение Н.М. Карамзина течение времени. Оно подобно течению времени в сказках. Время в "Илье Муромце" также быстро "летит", как в сказках:

Время быстрою стрелой летит;  
Час проходит за минутами,  
И за утром полдень следует -  
Незнакомка спит глубоким сном

[5, 50].

В "богатырской сказке" Н.М. Карамзин наметит контуры "мотива переодевания", который впоследствии разовьется и станет основополагающим в повести "Наталья, боярская дочь":

...и глазам его является  
Незнакомка в виде рыцаря.  
Шлем пернатый развеивается  
Над челом ее возвышенным.  
Героиня подпирается  
Копием с булатным острием;  
Меч блистает на бедре ее

[5, 54].

Исследователи, подчеркивая несомненное использование в "богатырской сказке" фольклорных элементов, утверждали, что автор опирался в основе своей на западные образцы [3, 4320]. Думается, с этим трудно согласиться. Н.М. Карамзин прекрасно знал русские былины, тем более, что в это время начинал формироваться известный сборник Кирши Данилова, в редактировании которого писатель принял непосредственное участие. Но он создал свою версию об Илье Муромце не доблестном воине, а о человеке, способном любить.

Обращение поэта к народному творчеству, намерение создать на его основе национальную литературу - весьма показательны. Все это подчеркивает огромный интерес Н.М. Карамзина к русскому фольклору, знание его. Создание "богатырской сказки" указывает на роль Н.М. Карамзина в становлении жанра русской литературной сказки. Поэма Н.М. Карамзина, по справедливому замечанию П.А. Орлова, "оказалась рядом с "Бовой" А.Н. Радищева и явилась одной из предшественниц "Руслана и Людмилы" А.С. Пушкина. У Н.М. Карамзина мог А.С. Пушкин заимствовать и образ волшебника Черномора, погрузившего красавицу в глубокий волшебный сон. От Н.М. Карамзина идет также и манера повествования, изобилующая лирическими отступлениями литературного и личного характера" [7, 287].

#### Примечания

1. Азадовский М.К. *История русской фольклористики. Т.1.-М.: Госуд. уч.-пед. изд-во Мин. просвещ. РСФСР, 1958.-480 с.*
2. Благой Д.Д. *История русской литературы XVIII века.-М.: Госуд. уч.-пед. изд-во Мин. просвещ. РСФСР, 1951.-683 с.*
3. Гукковский Г.А. *Русская литература XVIII века. Учебник/ Вступ. статья А.Зорина.-М.: Аспект Пресс, 1999.-453с.*
4. *История русской литературы: В 4-х т. Т.1. Древнерусская литература. литература XVIII века./Под. ред. Д.С. Лихачева, Г.П. Макогоненко.-Л.: Наука, Лен. отделение. 1980.-816 с.*
5. *Литературные сказки пушкинского времени //Сборник/ Сост., вступ. ст, коммент. Н.А. Тарховой; илл. Н.Г. Гольц. - М.: Правда, 1988.-479 с.*
6. Макогоненко Г.П. *История русской литературы. -М.; Л.: Просвещение, 1987.-357с.*
7. Орлов П.А. *История русской литературы XVIII века: Учебн. для ун-тов.-М.: Высш. школа, 1991.-320 с.*

## **ПРИНЦИП ПОДХОДА К КЛАССИФИКАЦИИ ЖИТИЙНЫХ ЧУДЕС (на примере жития преподобного Сергея Радонежского)**

Важная задача, которая в первую очередь стоит перед исследователем рассказов о чудесах святых подвижников в системе древнерусской агиографии, заключается в необходимости их хронологической и тематической классификации.

В процессе текстологического анализа чудес, существовавших в рукописях вместе с Житием преподобного Сергея Радонежского, мы ставили перед собой задачу выявления первоначального состава рассказов, исконно входивших в текст Жития.

В определении редакции мы опираемся на исследование Б.М. Клосса [1]. Исследователь выделяет три редакции Жития преподобного Сергея Радонежского, в которых посмертные чудеса существуют в качестве отдельных рассказов, читающихся после биографической части произведения. Отмечено также, что в рукописи РГБ, ф. 173/1 (Фундаментальное собрание библиотеки Московской Духовной Академии), № 88 на Л.517-521 содержатся дополнительно рассказы о двух чудесах преподобного Сергея, неопубликованные в книге Б.М. Клосса, но входившие в редакцию XVII века и в старопечатное издание Жития преподобного Сергея 1646 г.: - "О чудесномъ зачатии и рождении великаго князя Василиа Ивановача всеа Русии самодръжьца"; "Чудо преподобнаго Сергиа чудотворца и о преславной победе на Литву у града Опочки" (1518 г). Кроме того, в рукописях отражены рассказы о чудесах преподобного Сергея, относящиеся к 1558г.: Предисловие, помеченное 20 июня 1558г., в котором повествуется о решении царя Ивана Грозного и святого собора создать новую "великую" церковь святой Троицы в Сергиевом монастыре; чудо с исцелением ноги у москвича Григория 24 июня 1558г.; чудо с исцелением слепоты у москвички Натальи 26 июня 1558г.; чудо с исцелением слепоты в тот же день у некоего Артемия из Можайска; чудо с исцелением скорченных ног у Евсевия из Александровы Слободы, случившееся 1 августа 1558г.

Первоначальный состав посмертных чудес преподобного Сергея Радонежского отразился в Третьей Пахомиевской редакции по класси-

фикации Б.М. Клосса, составленной Пахомием Логофетом.

Она включает в себя повествование, состоящее из 12-ти отдельных рассказов, заканчивающееся чудом в Латинских странах. Это самое подробное сказание о чудесах святого Сергия. Составление Третьей Пахомиевской редакции следует датировать временем около 1442 года, так как в заключительной похвале Сергию Радонежскому делается акцент на его чудесной способности примирять враждующих православных царей (в 1442г. произошло примирение Василия Темного с Дмитрием Шемякой в Троице- Сергиевом монастыре).

Редакция с записью чудес 1449г. завершается кратким повествованием о чудесах 31 мая 1442 г. Она включает в себя 8 рассказов.

В редакцию келаря Симона Азарьина 1654 года входит "Книга о новоявленных чудесах преподобного Сергия Радонежского". Самые поздние из этих чудес датируются февралем 1654г. Рукопись содержит предисловие, в котором излагается история создания Жития Сергия Радонежского, и 76 глав с описанием новых чудес святого. 1656 годом датируется новая редакция "Книги о новоявленных чудесах Сергия".

Таким образом, в Житии преподобного Сергия Радонежского впервые в русской агиографии наиболее широко представлен самостоятельный жанр посмертного чуда (уже в рукописях второй половины XV века). По спискам XV - XVII веков нам известно сейчас 96 таких повествований.

На примере нашего текста можно наглядно проследить процесс постепенного дополнения рассказов о чудесах в создававшихся новых редакциях произведения. Этот факт является подтверждением высокого авторитета святого Сергия, сохранявшегося на протяжении всего периода активного бытования текста, посвященного ему Жития (с XV по XVII века).

Имя преподобного Сергия было широко известно в разных землях: Новгородских, Тверских, Московских, Дмитровских, Литовских, Рязанских, Ярославских, Курских, Астраханских, Угличских, Архангельских, Казанских, Костромских, Колмыцких, Суздальских, Смоленских, Ростовских; городах: Вышегород на реке Поротве, Коломны, Нижний Новгород, Кашин, Звенигород. На это указывает география самих чудес, повествующих, откуда были те люди, которые обратились за помощью к святому Сергию.

Посмертные чудеса преп. Сергия Радонежского весьма богаты в содержательном отношении, разнообразны с точки зрения их тематики.

В основу тематической классификации чудес нами положено два подхода - жанровый и композиционный. Жанровый подход позволяет в процессе выделения тематических мотивов рассказов о посмертных чудесах Сергия Радонежского, как и других подвижников, опираться

на евангельские повествования о чудесных деяниях Иисуса Христа. Рассмотрение композиции разных рассказов позволяет выделить в их структуре наиболее важные тематические мотивы.

Композиция и содержательное своеобразие конкретных рассказов о чудесах обусловлены тем, какой главный мотив лежит в основе их сюжета. С этой точки зрения мы считаем возможным предложить следующую тематическую классификацию посмертных чудес преподобного Сергия Радонежского:

- 51 - чудеса - исцеления;
- 15 - чудеса о наказании за проступок;
- 11 - чудеса об избавлении от вражеского плена;
- 6 - чудеса - избавления от потопления;
- 4 - чудеса - видения (явления святых);
- 4- чудеса о помощи от пожара;
- 4- чудеса о спасении в беде (о падении крыши, полат);
- 2 - чудеса о пополнении запасов пищи;
- 1 - чудо об изведении источника;
- 1- чудо о помощи в труде (о сложении кондаков);
- 1- чудо об обретении потерянного сокровища.

В композиционном отношении наиболее интересными являются самые распространенные чудеса - исцеления, так как на их примере мы можем наблюдать комбинацию в одном рассказе нескольких простейших сюжетных мотивов. В изучаемых чудесах нам встретились различные виды подобных комбинаций.

Среди них чаще всего имеет место следующее сочетание: вина (проступок, нарушение обещания) - наказание (болезнь) - помощь, чудесное исцеление. Например, в чуде об архимандрите Игнатии Печерском герой был наказан за то, что, когда выходил он из обители святого, забыл поклониться гробу преподобного Сергия, в результате чего все части тела его расслабились, но только после раскаяния и молитвы в конце он получает исцеление от святого.

В чудесах - исцелениях часто встречаются и другие комбинации мотивов: дьявольское нападение - исцеление; раскаяние в согрешениях - исцеление; явление святого или святых - исцеление. Важно отметить, что мотив "явления" составляет обязательную часть почти каждого рассказа.

В общей сложности в Третью Пахомиевскую редакцию входит 8 чудес- исцелений; в редакцию 1449 года - 6 чудес-исцелений; в книгу о Новоявленных чудесах 1654 года - 36 чудес-исцелений.

Святой Сергий исцеляет простых смертных людей от разных болезней, например: от телесных увечий и уродств, от болезней рук, ног, ушей, зубов, спины, живота, головы, от слепоты и немоты, от расслабления, от ран (язв), от лихорадки, от болезни сердца, исцеляет бесноватых.

Причины подобных болезней различны. Человек может быть наказан святым за неверие, за грех или проступок, или за невыполнение обета. Характерно, что святой Сергей исцеляет людей по-разному: либо он является больному, который помолился ему, и болезнь проходит; либо Сергей приказывает своему ученику Никону окропить больного человека святой водой или знаменовать его иконой, и болезнь исчезает; либо больной получает исцеление, прикоснувшись к мощам преподобного Сергия или поклонившись гробу святого.

Нужно отметить, что чудесная помощь оказывается человеку только в том случае, если он раскаялся в своем грехе или проступке и искренне попросил прощения у святого. В этом и заключалась главная идея подобных рассказов, направленная на то, чтобы вселить в читателей веру в возможность раскаяния, в божественную помощь, оказанную человеку через заступничество святых подвижников.

Таким образом, в Житии преподобного Сергия Радонежского представлено большое количество посмертных чудес, разнообразных в тематическом отношении. В чудесах отразился набор ситуаций, в которых люди считали возможным рассчитывать на помощь преподобного Сергия. Весьма значительное количество повествований о чудесах преподобного Сергия свидетельствует о его авторитете, поскольку к прославленному святому обращались за помощью во многих житейских ситуациях, как раньше к святому Николе Чудотворцу или другим подвижникам.

*Примечания*

1. Клосс Б.М.. *Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского.* - М.: Языки русской культуры, 1998.

**А.В. Стенников**

## **СВАДЕБНЫЕ ЧИНЫ В СРЕДНЕМ ПРИТОБОЛЬЕ (номенклатура, семантика, изменение)**

Цель данной статьи - проанализировать систему свадебных чинов в свадебном обряде Среднего Притоболья и ее историческое бытование на протяжении конца XIX-третьей четверти XX века. Источниковедческой базой послужили публикации Н.О. Осипова "Ритуал сибирской свадьбы" (4), М.Г. Екимова "Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья" (5) и архив кафедры "Древней литературы и фольклора" Кур-



ганского государственного университета (1-2). Система свадебных чинов исследуется только в свадьбе "добром".

Указанные материалы характеризуют свадебный обряд одного локуса. У Н.О.Осипова представлена свадьба деревни Нагорской, при этом указывается, что данная свадьба характерна для региона в целом. У М.Г.Екимова - обряд ряда сибирских сел, расположенных по течению реки Тобол, в том числе и обряд тех сел, которые указаны Н.О.Осиповым. В архиве кафедры "Древняя литература и фольклор" КГУ имеются записи обрядов села Звериноголовского (районный центр) и деревни Нагорской Притобольного района.

Записи охватывают период с конца девятнадцатого века (Н.О.Осипов) и до войны сорок первого года (в материалах М.Г.Екимова информанты - невесты 20-30 годов, а также участники свадеб периода Великой Отечественной войны). Материалы архива КГУ собраны от невест 40 годов XX века: "Солдатыли в сорок третьем...да ишо таки - два у нас женились" (5,45)

XX век внес серьезные изменения в свадебный обряд Среднего Притоболья. Мировые войны и революции, а главное смена многовековой системы ценностей привели к полному разрушению обряда к началу 50-х годов XX века. И хотя отмечается проведение свадеб "по старинке" вплоть до 1979 года, для информантов свадебный обряд связан уже только с песнями: "Последний раз мы девятого мая семьдесят девятого года на свадьбе у Маруси пели..."(5,45)

Таким образом, перечисленные материалы позволяют исследовать свадебный обряд Среднего Притоболья в синхронии и диахронии.

Прежде, чем приступить к анализу системы свадебных чинов Среднего Притоболья, необходимо сказать, что традиционная система свадебных чинов русской свадьбы, то есть лиц непосредственно участвующих в свадебном обряде, имеющих свои специфические роли, в основном стабильна, однако она также подвержена закону фольклорной вариативности. Мы постараемся определиться с основными участниками свадебного обряда в Среднем Притоболье и показать эволюцию свадебных чинов в данном регионе в течение 80-ти лет.

В свадебном обряде Среднего Притоболья к концу XIX века (по материалам Н.О. Осипова) участвуют:

1. Жених - невеста;
2. Родители жениха и невесты (свекровь, свекор, теща, тесть);
3. Вежливец;
4. Тысяцкий;
5. Бояре (большой, малый);

6. Дружки (два со стороны жениха);
7. Сваты (две свахи и один сват со стороны жениха и одна сваха со стороны невесты);
8. Подруги невесты;
9. Постеляне (постеленин с постелянкой).

За пределами обряда остаются соседи, помогающие в приготовлении угощения, и зрители - незваная публика.

Со времен Н.О.Осипова до самого разложения обряда изменению подвергаются состав и некоторые функции свадебных чинов.

*Особенностью свадебного обряда Среднего Притоболья было наличие большака или вежливецца. С точки зрения этимологии, большаком называли "настоятеля раскольничьей общины" (3, 277), то есть изначально его функции были шире организации свадьбы. Слово "вежливец" не зафиксировано ни в одном словаре, но явная родственность слову "ведун" (так называли колдуна на Руси), указывает на его сакральное значение. Вежливецца иногда называли "резвым дружкой" (4, 102), что свидетельствует об общих корнях образов вежливецца и дружек. Видимо, первый воспринимался как главный дружка жениха, его основной помощник.*

С одной стороны, вежливец был субъектом свадебного обряда, без него не могли быть произведены обрядовые действия относительно объекта (жениха и невесты). Он появляется в самом ядре свадьбы, в день свадьбы: организует действия каждого персонажа, непосредственно участвует в обрядах, всегда едет впереди свадебного поезда. Это единственный участник свадьбы, которого специально приглашали: "Большака раньше свадьбы пригласят..." (5, 159). Также на важную роль большака указывает то обстоятельство, что она мало изменилась с конца XIX века.

Однако, с другой стороны, большак сидит на углу стола, то есть не занимает почетного места: "Сам не садится на лавку, а "притыкается" где-нибудь у края стола на стуле или на табуретке; несмотря на свое почетное звание, ему часто приходится выходить из избы..." (4, 101).

Он находится на грани профанного и сакрального: при необходимости появляется и вновь исчезает, следит за соблюдением всех тонкостей обряда, оберегает свадьбу от "темных сил".

Со временем образ вежливецца начинает частично терять свою сакральную функцию. Так, в 20-30 годы он уже только занимает почетное место за столом, как один из участников трапезы, и на него не возлагается организующая роль. Следовательно, его участие в обрядах ограничивается, а сакральная функция стирается: "вежливец садится слева от жениха и невесты" (5, 222).

В свадьбе 40 годов (село Звериноголовское) он вообще исчезает,

его место занимает тысяцкий: "впереди свадебного поезда едет тысяцкий..."(1,28)

Думается, невозможно с достоверностью сказать, почему функция "резвого дружки" перешла к крестному (тысяцким в свадебном обряде Среднего Притоболья всегда был крестный жениха). Этому способствовала, с одной стороны, утрата большаком роли руководителя общины, а с другой - близость основной функции этих персонажей: "оберег" свадьбы (вежливец), и - "оберег" жениха (тысяцкий).

Таким образом, к первой половине XX века вежливец теряет свое сакральное значение, а к середине XX века вообще исчезает из обряда, оставляя свои обрядовые функции тысяцкому.

Центральное место в свадебном обряде Среднего Притоболья занимает невеста - главная фигура свадьбы. Но ее роли в жизни и в обряде резко отличаются: свадьба - ее звездный час, в это время любимая девушка становится "княгиней". Ее роль более активна, чем роль жениха, и большинство обрядов совершаются на ее территории.

Невеста в Среднем Притоболье, начиная с конца XIX века, была достаточно свободна в своем выборе. Крещение было официальным днем смотра невест (по крайней мере, с 1895 года), причем в народе встречи парней с девушками у воды воспринимались далеко не как знакомство, а скорее как сватовство: "Невеста едет без отца, без матери, без свахи безо всякой, а едет с девками, с подружками"...(5,41).

Здесь же организуются пары, причем девушки уже начинают считаться невестами: "Высватанные невесты...сверху головного убора надевают цветки..."(5,42).

Со временем выбор невесты становится настолько свободным, что она позволяет себе противоречить мнению родителей. После отказа матери выдать дочь, невеста могла сказать:

- Не надо мне никакого приданого. Мне жених глянется, я за него пойду..."(5,51).

В Среднем Притоболье сохранились обрядовые действия, направленные на благоприятный исход сватовства, в частности связанные с культом домашнего очага:"

- Меня приехали сватать, так я сразу к печке встала и вышла. Девки потом говорят:

- Чо ты, к печке-то зачем встала? Приехали сватать, так сразу тебя просватают..."(5,56).

На девичник девушек приглашает уже сама невеста, тогда как у Н.О. Осипова (конец 19 века): "по зову отца невесты - его родственники, а по зову ея матери - соседняя девушки, или вообще ея подруги..."(4,100).

Таким образом, невеста в Среднем Притоболье чаще всего была

способна влиять на исход сватовства, а в 20-30 годы могла уже выразить свое отношение прямо (не через обрядовые действия). Исследователи русского свадебного обряда отмечают, что в большинстве регионов России XX века процветала форма брака "по воле старших", но материалы по Среднему Притоболью говорят об обратном: с течением времени невеста становится все более свободной в своем выборе и все более активной в обряде.

Не меньшие изменения коснулись и образа жениха. По материалам Н.О.Осипова, в конце XIX века роль жениха в Среднем Притоболье была достаточно пассивна. Он не присутствовал на сватовстве: "Когда через свах становится известно, что родители девушки согласны выдать ее замуж, то отец жениха приезжает в их дом для переговоров..."(4,100). Жених не приглашал гостей на свадьбу: "Отец жениха созывает своих родственников смотреть дары..., чтобы родственники и знакомые знали, кто из них приглашается к участию в свадьбе..."(4,101).

В материалах М.Г. Екимова, наоборот, находим описание свободного соединения пары ("знакомство на водах"). Видимо, в обряде Среднего Притоболья изначально существовало два варианта.

К началу XX века в Притоболье начинает преобладать второй вариант: жених сам выбирает невесту (в день смотра невест). Он уже приходит на сватовство. Свааты учитывают его мнение, если он не был знаком с невестой: "Когда посидят маленько, сватовщик или сватовщица встает, берет жениха и ведет в сенки:

-Ну что, глянется?

-Глянется!

-Ну, глянется, значит, будем сватать..." (5,51).

Жених уже может непосредственно обращаться к невесте во время сватовства: "- Евгения Павловна..., разрешите вашу невестку вывести в сенки посоветоваться..."(5,54). Он не просто присутствует на сватовстве, но становится самым почетным гостем: невеста раздевает прежде всего жениха, затем родителей и сватов, "наливает чай в стаканы и начинает разносить с жениха"(5,53).

На свадьбу гостей начинает приглашать сам жених: "Гостей на свадьбу приглашала невеста с женихом" (5, 350). Но о приглашении на свадьбу друзей, конечно, не могло быть и речи вплоть до самого разложения обряда: "Сроду этого не было, чтоб у его - какой друг, а у ей - кака подруга. Это куда годно"(5,351). Обряд первой половины XX века допускает частые встречи жениха и невесты во время девичника: "Вечерами приезжает жених, приходят парни. Тут уж не работают, а поют, пляшут, гуляют...Жениха припевают каждый раз, сколько бы он ни приезжал..."(5,64). Таким образом, с течением времени роль жени-

ха становится вся более свободной, независимой от власти родителей, более активной; окончательно исчезает образ жениха, беспрекословно подчиняющегося власти родителей.

Образы родителей жениха и невесты за 80 лет претерпели двоякое изменение. С одной стороны, некоторые их обрядовые функции, как было рассмотрено выше, были переданы жениху и невесте. С другой, родители жениха заимствуют задачи, выполняемые ранее сватами. В конце XIX века родители жениха не участвовали в обряде сватовства: "Когда через свах становится известно, что родители невесты согласны выдать ее замуж, то отец жениха приезжает к ним в дом для переговоров о материальной стороне брака..."(4,100). Родители невесты всегда принимали участие в сватовстве и сохраняли право отказать жениху заранее (просто не пустив сватов): "Когда приезжают сватать, сразу к невесте не заезжают, а сперва идут к родственникам или знакомым. Из них кто-то идет к невесте и спрашивает разрешения заехать посвататься. Если родители невесты разрешают, тогда идут..."(5,52). Также они обязательно ездили к жениху в дом и могли отказать после осмотра хозяйства. Съезжают, узнают, тогда и скажут:

-Можете приезжать свататься.

А если не поглянулось что, то они и гостить у них не будут, скажут:

-Не ездите, отдачи не будет (5,54).

Но власть родителей все-таки имела свои пределы: "Если невесту сватают, а родители не отдают, тогда жених договаривался с ней и увозил убегом" (5,44).

В первой половине XX века родителям жениха часто передавалась роль сватов, то есть в обряд переставали допускаться "посторонние" лица. И хотя в среднем Притоболье никогда не было профессиональных свах, народ посчитал, что судьбу детей должны решать более близкие люди.

Обратимся к свадебному чину свах. В конце XIX века их было две со стороны жениха и одна со стороны невесты, а также необходимым свадебным чином был сватовщик: "Сосватанье и все переговоры... всегда ведутся в присутствии третьего лица, которое называется сватовщиком..."(4,102). Изначально сватами могли быть только "крестные жениха" (2,92; 4,163). Сваты полностью организовывали свадьбу, родители договаривались только о материальной стороне, а жених с невестой вообще могли не видеть друг друга. Почетной обязанностью невестинной свахи в конце XIX века была подготовка бани для невесты. Основные обряды, в которых принимали участие в день венчания свахи: "сход свах", обряд "расплетения косы", который в XX веке мог выполняться крестным (1,26), обряд "окручения" молодой. К началу XX века свахой могла быть "соседка или из родни жениховой" (5,55), при-

чем, она нередко отличалась от крестной: "В свадебном поезде были: большак, жених, хрестный, хрестна, сваха, дружки..."(5,160).

К середине XX века в свадебном обряде Притоболья появляются следующие варианты состава сватов:

1. Один сватовщик: "В дом невесты приходит жених, свекор, свекровка и сватовщик. Сватовщика могло и не быть..."(5,53);

2. Одна сваха: "Приехали сватовщики к невесте: жених, сваха и отец с матерью..."(5,51);

3. Два свата: "Сватать приезжали жених, отец, мать, свата там какого или двух возьмут..."(5,56);

4. Сватовщик и сватовщица. Сватовщица ...придет скажет:

"- Вот у меня женихи... Сватовщик начинат..." (5,55).

5. Два свата и две свахи: "Сват со сватом руками схватится, сваха со свахой..."(5,60).

К тому же, свахи иногда вообще могли отсутствовать на сватовстве, но только не в день свадьбы, так как обязательным обрядом оставался "сход свах". В этом случае их могли заменить родители жениха: "Если сватовщика нет, начинают сватать отец с матерью..."(5,52).

В середине XX века баню для невесты могла топить не только сваха, но и подружки невесты, соседка: "Но обязательно женщина" (5,70).

Подруги невесты также являются достаточно важным чином в свадьбе Среднего Притоболья. У Н.О.Осипова они участвуют в приготовлении приданого, провожают невесту в баню, причитают на девичнике, словом прощаются с ней. Основным обрядом, в котором принимают участие подружки невесты, до середины XX века остается "прощание с красотой". В середине XX века подругам невесты передается еще два обряда. От постеленина - обряд "мяться на соломе": "Избу застилали соломой, а мялись девки после того, как свадебный поезд уедет за невестой..."(5,160). В этом обряде порой участвовали "девчошки, ребятишки, женщины и мужчины..."(5,161), то есть все, присутствовавшие на свадьбе, кроме поезжан (в это время они уезжали за невестой). Второй обряд - от младшего брата невесты - обряд "выкупа места за столом": "Как свадьба прибежит, девки вперед идут в избу и садятся за стол..., им ставят вина, девки выходят из-за стола..."(5,220).

Некоторые изменения коснулись образов бояр. Н.О.Осипов разделяет бояр: "Большие бояра - ближайшие и старейшие родственники и почетные лица, и меньшие - дальние родственники и менее почетные лица"(4,163). Они занимали почетные места за свадебным столом: "От тысяцкого на продольной лавке садятся "большие бояра"... ,от свахи на поперечной скамье садятся "меньшие бояра"... (4,101). В XX веке "бояра" уже не разделяются, а представляют собой единую массу родственников жениха, которая порой называется просто "родня"(5,159).

Интересно, что в свадебном обряде Среднего Притоболья с конца XIX века и до середины XX чин дружек сохранился без всяких изменений (их также осталось двое, едут они также впереди свадебного поезда), однако по некоторым регионам информанты не отличают их от бояр: "Бояра с верхов не сходят, причитают под окном. На них шали, шелковые, тонкие, крест - накрест, гайтаны..."(5,213). Дружки были необходимым свадебным чином в конце XIX века, но видимо к середине XX века свадебный чин дружек начинает разрушаться (информанты часто не упоминают их), порой информанты смешивают образы дружек и подруг невесты: "У невесты в день венчания за стол садятся родные, подруга, дружка (самая любимая подруга)"(2,88). Дружка этимологически соотносится информантами со словом друг, хотя, вплоть до самого разложения обряда, присутствие на свадьбе друзей невесты, впрочем, как и друзей жениха, было недопустимо. Таким образом, постепенная утрата функции дружками приводит к смешению этих образов, с одной стороны, с образами бояр, а, с другой - с образами подруг невесты.

Важно, что в свадебном обряде Среднего Притоболья сохранилась роль постеленина, который привозил постель молодым. В конце XIX века им мог быть один из родственников невесты, обыкновенно с женой, которая, кстати, называлась "постельничьей свахой"(4,107). В середине XX века - "невестин брат или шурин с женой, обязательно женатый"(5,223), или "крестный, тетка" (5,224). В рассмотренном обряде "мяться на соломе" изначально мяли именно его, и лишь позднее начали мять уже всех подряд. Видимо, он служил олицетворением некоего духа, влияющего, с одной стороны, на чадородие будущей матери, с другой, - на плодородие природы.

Образ младшего брата невесты утратил мифологическую семантику уже в конце XIX века: "Если братьев у невесты много, то они все садятся за стол" (5,216). В середине XX века в выкупе места за столом его могли заменить подруги невесты.

Таким образом, за 80 лет в системе свадебных чинов свадебного обряда Среднего Притоболья произошли следующие изменения:

1. Постепенно из обряда исчез вежливек, передав свои функции тысяцкому.

2. Роль тысяцкого стала шире (от "оберега" жениха - к "оберегу" свадьбы в целом).

3. Роли невесты и жениха стали более свободными, в противовес уменьшению власти родителей.

4. Система образов свах начала варьироваться, причем они могли уже вообще не участвовать в сватовстве, хотя их присутствие в день свадьбы является необходимым.

5. Утрата функции чина дружек привела к смешению их, с одной

стороны, с образами бояр, а, с другой, - с образами подруг невесты.

6. Бояре перестали классифицироваться на больших и малых и постепенно превратились в единую группу "родни".

7. В обряд активно привлекаются новые персонажи: подруги невесты заменяют младшего брата; в обряде "мяться на соломе" вообще участвуют все, кто присутствует на свадьбе, включая незваную публику.

Общий тон свадьбы стал более мажорным, радостным.

#### *Примечания*

1. *Архив кафедры древнерусской литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция "Звериноголовское - 90".*

2. *Архив кафедры древнерусской литературы и фольклора Курганского государственного университета. Коллекция - "Нагорская 88."*

3. *Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4т.- М.: Прогресс, 1994. Т. 1.-1561с.*

4. *Осипов Н.О. Ритуал сибирской свадьбы // Живая старина.- СПб., 1893.*

5. *Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья (Курганская область) // Автор- составитель М.Г.Екимов.- Курган: Куртамыш, 2002.- 480с.*

**А.В. Стенников**

## **МИФОЛОГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ ПРОДУЦИРУЮЩЕЙ МАГИИ И ОБРЯДА ИНИЦИИ В СВАДЕБНОМ ОБРЯДЕ СРЕДНЕГО ПРИТОБОЛЬЯ (Курганская область XIX-XX вв)**

Цель статьи - проанализировать исторические судьбы мифологических мотивов в структуре свадебного обряда Среднего Притоболья (XIX-XX вв).

Задачи:

1. Выявить мифологические мотивы продуцирующей магии и обряда инициации на каждом этапе свадьбы.

2. Показать мифологическое содержание обряда в целом.

3. Проследить на материалах о свадьбе XIX-XX веков изменение мировоззрения народа за период с конца XIX до середины XX века.

Источниковедческой базой послужили публикации Н.О.Осипова "Ритуал сибирской свадьбы" (1), М.Г. Екимова "Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья" (2). В основе исследования - идея целостности: в обряде нет и не может быть ничего случайного; любой пред-



мет, действие, свадебный чин связаны с древнейшей формой осмысления бытия, с мифом. Обряды женской инициации и продуцирующей магии - основные в структуре свадьбы. Продуцирующая магия базируется на вере в единство природы и человека, рост жизненных сил одного невозможен без роста жизненных сил другого и наоборот. Женщина выступает хранительницей домашнего очага и, следовательно, основного мифа, мифа о цели человека, о смысле жизни. Но прежде, чем обрести единство с природой, девушке необходимо пройти обряд инициации. Человек и природа были объединены мифологическим сознанием на основе общности порождающего начала или начала созидющего (творческое начало - основа бытия). Инициация и продуцирующая магия - это звенья одной цепи: порой одно обрядовое действие сочетает оба момента. Обряды в Среднем Притоболье были резко отграничены от обыденной жизни уже в конце XIX века. Что отмечал еще Н.О.Осипов: "крестьянин, который на улице матерится трехэтажными ругательствами и нередко пьяный безобразно валяется около кабака..., становится чрезвычайно щепетильным и обидчивым, если не соблюдать мельчайших вежливостей и церемоний, освященных веками..."(1,99). Постепенно сфера действия мифа все более сужается, итогом чего является полное разрушение свадебного обряда к середине XX столетия.

Началом обряда инициации было "знакомство на водах", то есть самый первый предсвадебный обряд. Девушка, приехавшая в Крещение на "смотр невест", для информантов - уже невеста: "Невеста едет без отца, без матери, без свахи..."(2,41). С воды, древнейшей формы погребения у славян, начиналось приобщение невесты к культу предков. Вода, с одной стороны, - граница между этим и тем светом, а также путь в загробный мир. С другой стороны, вода - символ чистоты и плодотворности, а крещенская вода священна, следовательно, все, что происходит у нее, священно. Поэтому "с воды - то и ташшат убегом невесту..."(2,41), с воды увести - не грех. Обряд инициации продолжается на вечерке, в доме вдовы на окраине села: "девушки садятся на колени молодцам и наоборот..."(2,42), поют поцелуйные песни, сопровождающиеся соединением пар. Многие исследователи отмечают, что девушки и парни на вечерках в той или иной степени переходили границы приличий того времени. Думается, что совместные ночевки нельзя рассматривать как проявление безнравственности; ничего предосудительного в нем не было. Это был обряд, идущий из глубины веков, он имел свою логику, за которой скрывается обряды продуцирующей магии. Изначально миф регулировал все аспекты бытия человека. Но к концу XIX века в Среднем Притоболье мир уже не был единым, существовали иные законы. То, что сохраняло мифологию

ческую основу, оставалось священным, остальное становилось суетным, профанным.

На сватовстве заметны элементы инициации невесты. Невеста ни сразу встречает гостей, она находится "где-то в кути у косячка..."(2,54), который можно интерпретировать как лоно родительского дома, где невеста, с одной стороны, отделена от жизни и, с другой, - находится в безопасности. После невеста выходит к гостям, угощает жениха, его родителей и сватов. Чай пили без всякой сдобы и без сахара: "невеста сама добавляет им сахар..."(2,53), "наставит на стол всего, а кусочков не возьмут ни жевка..."(2,51). Когда - то данный обряд имел сакральное значение, но с конца XIX века это только смотр невесты. Советоваться выходили в сени, как жених с невестой, так и сваты с женихом. Видимо, сени были не просто местом, где можно было уединиться: в них можно было принять правильное решение, с одной стороны, и можно было отказаться от сватовства, не обидев при этом хозяев, с другой. Свое согласие на брак невеста выражает через прикосновение к печи, это представление вышло из культа домашнего очага: "меня приехали сватать, дак я сразу к печке встала и вышла..."(2,56). Жених "стремится вдоль полу сесть - лучше высватат так..."(2,51).

На пропое или рукобитье необходимым атрибутом было полотенце - символ чистоты невесты и помыслов родителей и сватов. Полотенце на рукобитье выполняет, видимо, ту же функцию, что и на похоронах: "пропившие" девку должны очиститься, возможно, это самый глубокий смысл символа. Думается, полотенце должно было влиять и на рукоделье невесты в будущей семье и шире - на "тканье" ею жизни. То есть не только жизни своей и своих детей, но и приплода скота, урожая земли и так далее. Был необходим контакт невесты и матери, если невеста сирота - тогда приобщение к культу предков осуществлялось через пение зори на кладбище, по языческим представлениям - местом обитания души и тела. В XX веке информанты указывают, что девушка ходила на кладбище "за благословением"(2,60), то есть языческое содержание обряда было заменено на христианское. Видимо, по языческим поверьям, участие в продолжении жизни было сопряжено с рядом опасностей, которые не могли встретиться девушке в девичестве. Вот почему рукобитье называется довольно грубо пропоем и сопровождается причитаниями невесты: "пропили девку..."(2,61), а затем продажей девичьей красоты (чести). Прощание с девичеством заканчивалось баней в день накануне свадьбы. Баня содержит следующие символы: вода, зола, березовый веник, (символы "девчьеи красоты"). Баенный обряд опирается на культ банника, хранителя рода, и на культ предков, баню всегда строили у воды. Думается, что баенный обряд был обрядом дефлорации невесты, которая должна была при-

надлежать в начале культовому существу. Веник и битье способствовало не только очищению души и тела перед свадьбой, но и служило оберегом от темных сил. Из дома до бани стелили половики: "невеста не должна ступить на голую землю ногой - скрадывали след..."(1,71). Пели крутенькие песни, обязательно присутствовала водка. Причитания невесты, как в бане "Вы пропустите меня..."(2,69), так и перед входом в дом, подчеркивают переход ее из девичества: она согрешила и кается. Необходимо, чтобы баню для невесты топила здоровая, состоявшаяся женщина, способная, вследствие этого, оказать необходимое влияние на будущее невесты: "сноха невесты, если нет ее, то соседка, но обязательно женщина..."(2,70). Только позднее баню начинают топить подружки невесты. На обрядовое значение бани указывает ряд более мелких деталей: "В баню ходили, мылись, дак ребята, которы недалеко живут, прибегут, откроют баню, да воды холодной на нас..."(2,70), "в парную девкам голубя запускали живого"(2,70). Банный обряд заканчивается "прощанием с красотой": "сряжают веник лентами... наденут на каку - нибудь девку цветы восковые, будто невеста, поедут с ней всякие песни поют..."(2,69).

Перед отъездом к венцу необходимо было как невесте, так и жениху встать на порог: "нужно коснуться порога с одной стороны носочком, а с другой - пяткой..." (2,223). В день венчания у жениха мялись в соломе: "Когда свадьба убежит за невестой, то женщины, то мужики принесут соломы и начинают мяться..."(2,161), "приедет постеленин... и постеленина примуся мять..."(2,161). Постелянами были "невестин брат или шурин с женой (женаты обязательно)..."(2,223), то есть люди состоявшиеся. Так, с одной стороны, этот обряд - оберег будущей семьи: "Добрая крестная ... всю ее потихоньку сметет, никуда ни одной соломинки не разнесет...а сжигала в печке дома или в бане, и пепел этот не дадут развеять никуда - это оберег..."(2,161).. С другой - воздействие на плодородие невесты (успешное зачатие) и на плодородие земли (урожай, приплод скота).

В день венчания невесту одевала мать с подругами: "Льняное семя и мак в карманы и обувь сыпали..., честная невеста легла мыло под лифтик..."(2,212), "маковое семя сыпали и жениху" (2,212). Лен - чисто женский предмет. Из него невесты ткали приданое и одежду на семью (символ ткачества был нами рассмотрен выше).

После схода свах невеста уходит в "куть за занавеску", где происходит "окручение". Свахи (по другим вариантам иные свадебные чины) расплетают девичью косу и заплетают две косы, как носили замужние. "Вежливец нашептывает в зеркало...по кончании обряда окручения...- молодые смотрят в зеркало и видят друг - друга... целуются, и свечи гасятся..."(2,354). Зеркало - граница между земным и потусторонним

миром, служит символом приобщения жениха и невесты к культуре предков, а также символом своеобразного обряда посвящения. Теперь невеста уже считается молодой и не имеет права ходить без головного убора. Жених и невеста едят с одной ложки: "чтоб дружные жили..."(2,221). Молодых благословляют "иконой, хлебом и солью..."(2,221).

После венчания и окрочения невеста метет избу. А свекровь учит: "- Вот, матушка, пол-от вымела, дак сор-от на улку не выноси..."(2,350). Молодых укладывали спать в горнице, куда "никому не дозволено входить без надобности..."(2,354).

В послесвадебных обрядах также часто мяли девок на посядках, хлопали "которые пакостят"(2,408): "Нас сгребли с постели и - под короб. Снегу наклали на короб и этой сажей нас давай обливать..."(2,408). "Гости как приехали - ночуют, а утром рано встают и пакостят. Вечером ребята приходят и начинают хлопать гостей. Кладут на кошму, по почке хлопают и напевают песни..."(2,409). "Всех перехлопают..." (2;15). Информанты XX века часто отказываются рассказывать о послесвадебных обрядах и приукрашивают, смягчают впечатление: "А дальше я не буду..."(2,409). То есть, за 40 -50 лет свадебный обряд претерпел такие изменения, что самим его участникам он во многом кажется абсурдным и неприличным. Так, к середине 20 века разрушается мифологическая основа свадьбы Среднего Притоболья, а вместе с ней и сам обряд.

В послесвадебных "посядках" сохраняется обряд снятия табу с имени мужа, но в деформированном варианте: табу снимают уже и с имени жены. Обряды продуцирующей магии сохраняются в обрядовой пище: "Кисели делают, чернобровый пирог обязательно - из сухих опят с крупой...- ...Ешь, дак чернобрового парничка прине-сешь..."(2,408).

Итак, свадебный обряд Среднего Притоболья преследовал три основных цели: чистота, оберег и здоровье, это три условия успешной инициации невесты и продолжения жизни. Сакральное содержание приобретает дом (куть, горница, сени, порог), предметы быта (полотенце, зеркало), растения, семена (солома, лен), родственники (обязательно должны быть женатыми и с детьми). Все эти мотивы вплетаются в единую картину "тканья" жизни.

Наилучшим образом в свадьбе Притоболья в XX веке сохранился банный обряд. Ярko представлены предсвадебные и послесвадебные обряды. За рассмотренный период наблюдается разрушение мифологической основы обряда. Миф - ядро свадьбы, самая суть, и его изменение невозможно без кардинального изменения обряда. Однако область мифологического постепенно сужается. Для народного сознания

первой половины XX века многие обряды, особенно послесвадебные, кажутся неэтичными и жестокими.

*Примечания*

1 Осипов Н.О. *Ритуал сибирской свадьбы*//Живая старина. СПб.,1893.

2 *Русская свадьба сибиряков Среднего Притоболья (Курганская область)*// Автор - составитель М.Г.Екимов. - Куртамыш, 2002. - 480с.

**Р.П. Сысуева, КГУ**

## **"РУССКИЕ СКАЗКИ И ПЕСНИ СИБИРИ" КАК ПАМЯТНИК НАРОДНО- ДИАЛЕКТНОЙ РЕЧИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX СТОЛЕТИЯ**

Введенный в 2000 году в научный оборот новый лингвистический источник "Русские сказки и песни Сибири" [1] содержит 123 песни (страницы 212-312), собранные в ряде сел и деревень Курганского уезда Тобольской губернии в 1874 году. Памятник не исследован в языковом отношении, и прежде всего не выявлена в нем народно-разговорная и диалектная стихия русского национального языка определенного хронологического среза.

В статье рассматриваются языковые особенности, присущие в основном говорам Курганской области в прошлом, учитываются и их современные черты.

### **Фонетика**

На фонетическом уровне обращаем внимание на *иканье* - широко представленную *замену ударного е на и*. Такие написания находим перед мягкими согласными в том случае, когда в прошлом в основном на месте е произносился особый гласный (*ие*), обозначаемый на письме буквой *ятъ*: в сини пошли, 282; с *мисяцу* на *мисяц*, 266; *свичи* воскояровы, 284; слезам не *вирила*, 23; *писню* скажу, 241; *звири*, собирайтесь, 271; с *нидили* на *нидилю*, 266; *дйти* вы, *дйти*, 239; на *свите* есть любовь, 248; *ричи* говорила, 229.

Однако *иканье* часто встречается и на месте е (из е и ь) под ударением и в безударной позиции как перед мягкими, так и перед твердыми согласными: *спокидаешь ми́ня*, 268; *возьму* в замуж за *си́бя*, 280; *тосковала* по *ти́бе*, 284; *дорожиньку* искать, 277; *вись* во *драном* пальте, 280; *конь* *воронинькой*, 216; *денечик* кажется... за *годо́чик*, 279;

совыте винок, 269; в чистом поличке растет, 253; на прикрасное местичко, 218; ищо того скучняе, 228.

Тексты свидетельствуют о наличии в прошлом в речи зауральцев еканья, под ударением: всечину чинити, 266; ейца продали, 282; и без ударения: надцедусь (надсядусь) хохотать, 273; воду понесла и по-тресла, 263; зеркальцо спехнул, 266.

Отражены в памятнике, правда в небольшом объеме, явления аканья/яканья: канвойшичков напоили, 277, но и: конвойшички лягут спать, 272; мая маленька, 219, но: моя сестрица, 219; прогнаты салдатики, 269; нашелся по рубашке бардовой, 289; не плачь, розанька моя, 280; шел из канторы, 280; Ваня кудряват, 240; сяла я на травоньку, 279.

Оканье представлено не только в первом предударном слоге, но и в других безударных слогах: на зоре было на зориньке, 287; прибыть к росчету... к розводу вести, 227; ласточка косатая, 247; вырастает дом, 250; растет трава, 253; в Острокане-городу (Астрахань), 220; в зеркальце смотрелся, 260; начал цоловать, 218; пришло раззаваньцо, 324; дарит цоловком, 243; но и: в уста целовала, 244.

Ёканье: подносы серебрянныё, закройки золоченыё, 221; лошади кормленыё, 222; про моёва про милова, 213; но и: вы зачните..., сорвите... совыте винок, 260 (ударение на конечном е имеется в тексте).

Отмечаем отсутствие перехода е в о под ударением по аналогии в словах с суффиксами субъективной оценки: горшечки кипят, 234; а также наличие его с отвердением предшествующего согласного: книгу доржать, 272; содержи меня, 292.

В текстах находим случай утраты начального и: рыба щука грает, 236; но и: во скрыпочку играет, 229; замены ы на и: марева косиночка, 217; снимал косинку, 233. Эти черты характерны для современных украинского и белорусских языков.

В области согласных широко представлено произношение долгого твердого шипящего, обозначаемого на письме буквой *щ*, а в текстах *ш* или *шш*: ишшо найдем, 250; пишшит, 250; день веселяшший, 251; некрута были наемщички, 281; в изменьщичка влюбилась, 288; пропушшай коня, 291; в ямщички ... задержать, 222; распрошшаться, 223.

Употребление с на месте ц и наоборот: ефицар маршировал, 234; но и ефицар почивал, 241; горшечки надцелися кипят, 264; принадлелось мое сердце, принадлелося - болит, 271. Отмечаем также: замену т на с: со круписчатым дождем, 251; сочетания кв на ф: пойдем-ко на фатерушку, фатерушка хорошая, 79, но и: по квартирам намаешься, 287; меню заднеязычных х-к: в Острокане городу, 220; (Острокань - Астрахань); меню шипящих ш и ч: пунчевой стакан, 228; меню сонорных и в: колидор, 233; в славен город Петенбурх, 268; наша канпаньюшка, 268; скрозь платочек, 267; наскрозь пройдем, 269;

наличие протетического в перед начальным о: вынял саблю востру, 49; у холоста глаза остры, 280; вставное *н*: шея в пинджаке, 280; диссимилиация в группе согласных "взрывной+взрывной" и "аффриката+носовой": штобы не видела, 214; во трахтир ведет, во трахтильном кабачишке пробыла, 257; на отлишнова коня, 249; сердешнова нет, 212; зарешной мужик, 278; скушное время, 286; водой колодешной, 212; произношение твердого р на месте мягкого в литературной речи: во скрыпочку играет, 229; упрощение групп согласных: здраствуй, 217; зеркальцо пробречало, 266; у ворот Арбацких, 226.

В текстах находим оглушение звонкого согласного перед гласным: завсегда я пуду пьяна, 272.

Эту черту мы ранее отмечали и в текстах курганской деловой письменности XVIII столетия (Патеринская вместо Падеринская).

подавляющее большинство отмеченных нами фонетических черт не устарело и характерно для современных говоров Зауралья [2].

### **Морфология**

В морфологическом отношении диалектные различия, как правило, не касаются сущности грамматических категорий, а относятся лишь к их оформлению. Эти отклонения являются или остатками норм древнерусского языка, или следствием действия более поздних закономерностей общенародного русского языка.

Так, существительные женского рода современного третьего склонения под влиянием первого в дательном и предложном единственного приобретают окончание *-е*: к ноче клала, 284; на пече пекла, 239; в грязе валяется, 246; во Исете рыба без костей, 281. Сохранением старины считаем форму предложного у мягких основ на *-\*а*: на недели Фоминой, 282.

Существительное *постель* проходит по древним основам на *-\*а*; есть и мягкая *постеля*, 230.

Существительное *мать* и *дочь* содержат колебание старых и новых форм: послала *мати*, 254; стала *мати* говорить: надо *дочю* засадить в горницу, 267; дала *доче* вольку, 266; отцу *матере* сказали, 231; отец *дочь* бранит.

Шире, чем в современном литературном языке, представлены формы родительного-предложного падежей на *-у* у неодушевленных существительных мужского рода (отглагольных, собирательных и вещественных): род. п.: с голоду, 236, из туману не видно, 281; не хватило толку, 282; убей до синяго шару, 278; не доходя году, 267; роду не плохова, 267; любил до веку, 249; ездили с терему на терем, 262; с мисяцу, 266, не нашла переходу-переброду, 224; бился без стыду, 225; до белова до свету, 225, выше лесу темнаго, выше садику зеленаго, 269; чесноку-луку полоть, 240; не хватило шелку, 282; из бору, 226; из-

за ельничку, березничку, из кусточку, 252; из-за горькова осинничку, 291; из шкапу, 221; из-за колку выбегали, 243; из Питеру, 234; из кабаку идет, 254; из лесочку, 290; из стакану, 221; нет ни краю, ни конца, 245; не слышно голосочку, 254; домику не знаешь, 254.

Формы на -а редки: с этого стакана пьян, 228; с ума нейдет, с крепкаго разума, 285.

Предложный падеж единственного числа на -у: в городе на зеленом на лугу... ходят в кругу, 220; в высоком терему, 240; в бору, 241; нагорчала во роту, 252, во пиру была, 292, в лесу, 213; в саду, 272; в углу, 239; на краю, 277; на тракту, 290. Формы на -е в пространственном значении единичны: в роте зубов нет, 232; в доме нет, 232; на бережке весело, 282.

Во множественном числе отмечаем наличие флексии -а в именительном падеже у одушевленных существительных мужского рода, обозначающих лиц по социальному и профессиональному признаку, а также у одушевленных и неодушевленных имен мужского и среднего рода с суффиксами субъективной оценки: бояра видели, 262; писаря были помощники, 281; малычки ребятка, 220; колесочка готовы, 223, ракитовы куста, 286; открывай воротичка, 291; воротишка высмолю, окошичка выбью, 259; у Авдотьюшки велики горя, 253.

Как отмечает Г.Ф.Мясников, "очень характерной чертой, известной части наших говоров, является совпадение окончаний в дательном и творительном падежах множественного числа" [2, 17]. Эту особенность фиксирует и наш памятник. Она объясняется историей форм двойственного числа, в котором формы дательного и творительного падежей совпадали: Д.п. темя слезам не верила, 283 (согласуемое местоимение в форме Д.-Т. двойств. числа).

Тв. мн.: платью со цветам, шалью со кистям, 232, под палатям метал, 228; за ягодкам пойдём, 213; уливала слезам, 284; мы вострым саблям засекались, 291; устелю мостки чугунными плитам, убью эти плиты железными гвоздям, 275; цыган коням менять (коням -тв.п. мн.ч., примеч. автора), 273; между каменным столбам, 218 (согласуемое прилагательное стоит в форме Д.п. мн.ч.).

В винительном падеже мн. числа находим форму, равную именит. п. мн.ч. у одушевленного существительного (не отражена категория одушевленности): ямшички почтовые нету силы задержать, 222.

Колебание в роде и в склонении отмечаем у ряда одушевленных личных существительных, в основном с суффиксами субъективной оценки: назвала дружка горькой пьяницей, 285; мой-то муж горький пьяница, 292; кто бы сиротину полюбил - пустила сиротина, 220-221; жалобу творит на батюшка, 291 - красуйтесь у родимого батюшки.

Именами мужского рода выступают существительные *крыльцо* и



*монета*: выйди на крылец, 248; посулил монет, которова в доме нет, 257.

Отголоском древних форм являются сочетания существительных с числительными: три дни, по четыре дни, 238; до черного дни, 249; седни (сего дни) день суббота, 289; звательная форма - создай, Боже, жениха, 232; твор. мн. писал горячими слезьми, 264.

### **Местоимение**

Как отмечает Г.Ф.Мясников, "в формах личных местоимений повсеместно после предлогов отсутствует *н*" [2, 19]. Эту черту фиксирует и наш материал: у ей, 278; на ей, 220; по дорожиньке по ей бывала, 258; на им, 216.

В родительном единственного отмечаем форму на *-ово, -ево*: чево хотите, 238, послушаю тово, ково, 240; чево-нибудь сделаю, 259; отдают за такова бездомовника, 291.

В указательном местоимении этот формы предложного единственного совпадают с творительным: на этим на кладбище, 251; в этом во песочке, 232; местоимение *что* звучит как *чо*: не знал, чо пил он, ел, 233.

### **Прилагательное**

В употреблении полных прилагательных мы выделяем такие народно-диалектные черты, присущие и современным говорам Курганской области: широкое распространение окончания -ой в имен. - винительном ед. числа мужского рода твердых и мягких основ независимо от ударения: домик новой, 215; на севоднишной денечик, 214; чужестранной парнишечко, 219; алинькой цветок, 252; сизонькой голубчик, ясненькой соколик, 253; во сибирской городок, 258; конь воронинькой, молоденькой, 276; народ богатой, 277; на широкой двор, 276; платок полотняной, 283; тятенька богатой, 280; новой кабак, 246; зарешной мужик, 278; сын сиротской, без отеческой, 220; ученый человек, 278; генеральской сын, 229.

Менее частотны формы на *-ый, ий*: Ваня белый, кудреват, 240; красивенький, веселинький на лицо, 249; рыжий, черемный - овины сушить (черемной - рыжеволосый), 240; добрый конь, калиновый куст, 275; на ямщицкий двор, 283; народ, настоящий, 277.

В родительном - винительном единственного мужского и среднего рода значительно преобладают разговорные формы на *-ова, -ева*: не плохова парня молодова, бравова, косорядова, 231; на друга милова, 245; горькова винца, 214; удалова молодца, 224; дожил до чернова дня, 227.

Книжным элементом, достаточно усвоенным устно-поэтической традицией, являются формы родительного единственного мужского и среднего рода и *-аго, -яго*: коня добраго, 274; из моря синяго, 275; чер-

наго к черту послать, 240; у родимаго батюшка, 247; голосочку важнаго, 254; лесу темнаго, садику зеленаго, гнезда соловьинаго, 269; белаго царя, 270; до синяго шару 278; зеркальца немецкаго, 247.

Отголоском старины выступают формы именительно-винительного множественного и родительного единственного женского рода на -ья, -ия: раны внутренния, 276; грамотки не веселья, 264; свечи салныя 255; пуховья подушки, 284, ночи темнья, разосеннья, 285; со страднья работушки, 255.

В предложном падеже единственного числа мужского и среднего рода встречаем, хотя и редко, форму на -ым, -им, совпадающую с творительным единственного: в высоким терему, 240; во белым во теле, 265; во драповым пальте, 280; в золотым перстне, 248.

Остатком формы двойственного числа является форма творительного множественного на -мя: с серья утяточками, 278.

В текстах отмечаем наличие древнерусской формы сравнительной степени прилагательных (и наречий): помиля и побасся, красна девушка-душа, 266; невест примечаю, коя побассяе, коя помиляе, (баской - красивый, хороший, дано пояснение в тексте), 261; не ходи в дубасе, в бардонничке басе, 282.

### **Глагол**

"Очень распространена диалектная черта, связанная с употреблением залоговой частица -ся ... она может отсутствовать там, где она в литературной речи обязательна, ... может быть у глаголов, которые в литературном языке ее не имеют" [2, 20]. Эту особенность отражает и наш материал: я пришел спроситься, 236-237; укатился в Петербург, 250; полковник дожидал, 227; пришел гоститься, 255.

По наблюдениям Г.Ф.Мясникова, "довольно часто одни приставки используются вместо других в глаголах и глагольных формах" [2, 41]. Наш материал не противоречит им. Нередко отмечаем нагнетание приставок: спорхнула, 224; спомирать, 223; восплакал, 223; сдогадался, 218; спокидаешь, 218; дом споджег, 222; принабрали, 252; спопить и спогулять, 255; распогневала, 285; ниспотянет, 215; сполюблю, 218; искрушилась, 256; спожениться, 264; призаплаканы, 235; разсаженная (березонька), 269.

Достаточно широко представлены глаголы многократного действия с суффиксами -ыва, -ива, -ва, присущие народно-разговорной речи: хаживали, 243; просыпывали (ночки), 215; не сровнивай (венок с головы), 253; распоясывати, разматывати, 246; уливала(слезами), 284; поглядывает, 268; не живать (с тобою), 271; гуливали, 243; не сматривала, 241.

У большинства глаголов отсутствует редукция безударного гласного в возвратной частицей -ся: хватались, 281; осталось, 232; пробу-

дися, 265; отпрошуся, доложуся, 279.

Нередко инфинитивы сохраняют в конце безударное и: постояти, 222; ночевати, 244; годовати, 247; разстегивати, рапоясывати, размаывати, 246; деватися, 253; жати, 254; проститися, 255.

Характерной чертой говоров Курганской области, отраженной в нашем материале, является редукция гласного е в окончаниях настоящего времени глаголов: сердце заныват, 222; хорошо играт, 234; не знат, 248; рысью бегат, 250.

По свидетельству Г.Ф.Мясникова, "широко распространены диалектные формы от глагола *сесть* - сял, сяла" [2, 20]. Такую форму фиксирует и наш материал: *сяла* я на травонку, 279.

### **Наречие**

В текстах находим просторечные и диалектные формы наречий: откуль взялись, 222; куды ходит, 242; колды-то прокатилися, 269; наскрозь пройдем, 269; нисколь не хворала, 284; сыздаля вижу, 223; прежь любила, 244; наперед идут, 269; обратился взадь, 216; оборотилась назадь, 224; позаде идут, 269; вечора гости были, 235; при последе поцелует, 245; завсегда весела, 273; любить вровне, 248; ехать кочко, тряско, 263; гонишь отселя, 258; тудо прошел, 220; откуль взялись, 222.

### **Синтаксис**

"В области синтаксиса характерным является для наших говоров употребление деепричастий в роли самостоятельного сказуемого" [2, 21]. Нами отмечено единичное такое употребление: пропади моя женьтиба, лишь бы деньги воротя, 241. В текстах наблюдаем: сохранение связки есть в функции сказуемого: есть во новых-то синях много людей сидит, 280; много горя у меня есть, 288; употребление формы именительного единственного существительного на -\*а в функции прямого дополнения: мне случалось водка пить, 283; согласование по смыслу: прикажите, весь народ, рукавишка отпороть, 283; беспредложное управление на месте предложного: мы прокатимся, круты горы перевалимся, сине море переплавимся, 209; очень частое употребление кратких форм прилагательных, в том числе и относительных, в функции определения: без холодны воды, 264; из востры сабли, 275; во чисто поле, 253; худу славушку, 285; привиделся приятен сон, 289; спобедна голова, 280; распетровски дни, 215; горячу кровь, 262; на речушку на быстру, 286; за столы дубовы, за скатерочки браны, за яства сахарны, 266.крестьянска девушка, 233.

Из особенностей употребления падежных форм существительных отмечаем родительный со значением временного пользования: ухватил он палку, стало женки жалко, 238; послала ярового хлеба жати, 254; в решетте овса несла, 283; приходи... чесноку-луку полоть, 240.

Эту черту отмечает и Г.Ф.Мясников.

"Широко бытует в местной речи винительный падеж с предлогом по для обозначения цели" [2, 21]. В наших текстах эта черта имеет место: по воду пошла, 263.

Как в современном курганском говоре, так и в прошлом нормой являлась конструкция с предлогов в на месте беспредложной в словосочетании отдать(пойти) в замуж: отдать в замуж за бандуршичка, 273; возьму в замуж за себя... не пойду в замуж за тебя, 280.

Особенностью устно-поэтической речи и народно-разговорной являются: широкое употребление повторяющихся предлогов при однородных членах предложения, при определяемом слове и определении к нему: до белова до свету, 225; со этой со Машуткой ефисар маршировал, 234; кипят без соли, без крупы, без холодной воды, 264; на месте на пустом вырастет красный дом, 250; в этой во килейке, 251; из такова из мелкова из осиннику, 224; за речкою за быстрою, 268; во ту матушку во Москву, 255; во звончатые во гусли, 229.

Как и в современных говорах Зауралья, в рассматриваемом памятнике широко представлены постпозитивные частицы *-от, -то, -та, -те, -ка, -ко, -де* с различными частями речи: поп-от, 228; ум-от, 215; наш-от, 218; мой-от, 219; огонь-то, 275; как-то, 274; про мою-то, 276; горячьими-то слезми, 264; колды-то, 219; унеси-ко, 268; не пой-ко, 270; получи-ко, 257; беги-ко, 275; где-ка, 276; мне-ка, 273; дни-те, 215; снопы-те, 228; листочки-те, 213; кто-те, 262; во глаза-те, 214.

### **Лексика**

В лексическом составе памятника встречаются слова просторечной и диалектной речи, значение которых требует комментария. Частично их значения даны собирателем песен в авторских примечаниях: завела кудри сударка моя (сударка-возлюбленная), 236; выросла пучина (пучина-живот), 264; мяконьки катала (мяконьки - свежеиспеченный хлеб), 238; Орина раскорепилась (корепиться - недомогать, прихварывать), 240; шанул в грудь (шануть - толкнуть), 219; нашелся на покромке (покромка - пояс), 283; возслала чужа сторона (возслала - взлелеяла), 269; косенка с духами (косенка - платок), 260.

Во многих случаях для правильного понимания текста необходимо обращение к толковым и диалектным словарям русского языка: некрута были наемшики (некрут - рекрут, 3, 2; 521); манишка с брыжжами (брыжжи - сборка в складках, 3, 1; 132), 261; пестрюшечка небольшая (пестрь - большая корзина из лыка, бересты, прутьев, 4, 15; 22), 282; закурила дрова (закурить - зажечь, пропитать дымом, 5,1, 535), 263; первый спень заснула - сердешнова нет (спень - м.р., часть сна от первого засыпа до первого пробуду, 3,4; 288), 212; от заросла - до заросла были долги гоны (заросл - заросший луг, пашня; гоны - мн.ч.,

местная единица измерения на пахотной земле и расстояния 4, 4, 72), 212; милый тянет за дубас, не ходи в дубасе (дубас - безрукавый рабочий сарафан; просто крашенный сарафан, 3, 1; 498), 282; на ножках сапожки - пятиточка дана (пятиточка - бумажка в 5 рублей, 3, 3; 554), 216; ретивому-то сердечушку назолушку дают (назола - досада, огорчение, 4, 10; 98), 277.

Определение значений ряда слов иногда затруднено ввиду отсутствия самих слов в толковых и диалектных словарях русского языка. В таких случаях исследователь опирается на контекстное окружение слов: чесал головушку через пахову гребеночку, 247; соловей горьку ягоду калину желубит, 252; ты отбей-ко чумбур шелковиной, 272; не ходи в дубасе, в бардонничке басее, бардонник не дошит, без пришивочек лежит, плюсоушка не дошита - не хватило шелку, 282.

Таким образом, проведенный нами анализ народно-диалектных черт русского языка второй половины XIX века свидетельствует о том, что основные диалектные черты, присущие современным зауральским говорам, сформировались в далеком прошлом. Памятник является богатым источником и для наблюдений над народно-разговорной струей русского национального языка в целом.

#### *Примечания*

- 1. Русские сказки и песни Сибири. Записки Красноярского подотдела Восточно-Сибирского отдела Императорского Русского Географического общества по этнографии. Т. 3. 1902 и 1906 гг. - СПб.: Тропа Троянова, 2000. -606 с.*
- 2. Мясников Г.Ф. Диалектные ошибки учащихся и работа над ними в школе. - Курган: КГПИ, 1958. -79 с.*
- 3. Даль В.И. Толковый словарь: В 4тт. -М.: Издат-во иностранных и национальных словарей, 1955.*
- 4. Словарь русского языка XI-XVII вв.: Вып. 1-26. -М.: Наука, 1975-2002.*
- 5. Словарь русского языка: В 4 т. / Гл. ред. А.П.Евгеньева. -М.: Русский язык, 1984-1986.*

**Участники межвузовской научно-практической  
конференции  
"Итоги фольклорного года 2002-2003 гг."**

1. **Гладышева Марина Владимировна** - студентка третьего курса дневной формы обучения Курганского госуниверситета
2. **Грибанова Ольга Дмитриевна** - аспирант кафедры древней литературы и фольклора Курганского госуниверситета
3. **Зеленяк Наталья Александровна** - студентка второго курса дневной формы обучения Курганского госуниверситета
4. **Зонова Юлия Валерьевна** - студентка пятого курса дневной формы обучения Курганского госуниверситета
5. **Колесниченко Елена Николаевна** - учитель средней школы №26 г. Кургана
6. **Коробова Екатерина Викторовна** - кандидат педагогических наук, доцент кафедры древней литературы и фольклора Курганского госуниверситета
7. **Кощевец Ирина Владимировна** - студентка шестого курса заочной формы обучения Курганского госуниверситета
8. **Лиске Юлия Эйвальтовна** - студентка пятого курса дневной формы обучения Курганского госуниверситета
9. **Малугина Мария Александровна** - студентка третьего курса дневной формы обучения Курганского госуниверситета
10. **Мальцева Наталья Николаевна** - аспирант кафедры древней литературы и фольклора Курганского госуниверситета
11. **Манакова Екатерина Владимировна** - кандидат филологических наук, доцент кафедры древней литературы и фольклора Курганского госуниверситета
12. **Маслова Ольга Александровна** - студентка шестого курса заочной формы обучения Курганского госуниверситета
13. **Павлиди Ксения Валерьевна** - студентка третьего курса дневной формы обучения Курганского госуниверситета
14. **Позднякова Елена Геннадьевна** - кандидат филологических наук, доцент кафедры древней литературы и фольклора Курганского госуниверситета
15. **Селина Наталья Евгеньевна** - ассистент кафедры литературы Шадринского педагогического института (г. Шадринск)
16. **Симахина Марина Викторовна** - студентка второго курса дневной формы обучения Курганского госуниверситета
17. **Симоненко Инна Александровна** - студентка пятого курса дневной формы обучения Курганского госуниверситета
18. **Спирина Ирина Александровна** - директор научно-методи-

ческого центра по народной культуре "Лад", (г. Шадринск)

19. **Стародумов Игорь Васильевич** - студент четвертого курса дневной формы обучения Курганского госуниверситета

20. **Стенников Артем Валерьевич** аспирант кафедры древней литературы и фольклора Курганского госуниверситета

21. **Сысуева Раиса Петровна** - кандидат филологических наук, доцент кафедры общего языкознания КГУ

22. **Украинцева Нина Ефимовна** - ст. преподаватель Курганской сельскохозяйственной академии (КСХА)

23. **Фёдорова Валентина Павловна** - доктор филологических наук, профессор, зав. кафедрой древней литературы и фольклора Курганского госуниверситета

24. **Черницына Светлана Алексеевна** - кандидат педагогических наук, доцент кафедры общего языкознания Курганского госуниверситета

Научное издание

## **СЛОВО В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ**

Сборник статей и материалов межвузовской  
научно-практической конференции  
(г. Курган, 12 декабря 2003г.)

Редактор Плотникова Т.А.

Лицензия ЛР № 0203376 от 17 июня 1997 г.

---

Подписано к печати	Бумага тип № 1	
Формат 60x64 1/16	Усл. печ. л. 6,75	Уч. изд.л.
Заказ	Тираж 100	Цена свободная

---

Издательство Курганского государственного университета  
640669, г. Курган, ул Гоголя, 25.  
Курганский государственный университет, ризограф